

ХАННА АРЕНДТ. СОСТОЯНИЕ ЧЕЛОВЕКА

РЕНЕ ДЕКАРТ. РАЗМЫШЛЕНИЯ
О ПЕРВОЙ ФИЛОСОФИИ

**МИШЕЛЬ ФУКО.
СЛОВА И ВЕЩИ**

ДАНИЭЛЬ КАНЕМАН.
ДУМАТЬ БЫСТРО
И МЕДЛЕННО

УИЛЬЯМ ДЖЕЙМС.
ПРАГМАТИЗМ

**ЭПИКУР.
ПИСЬМА**

КАРЛ ПОППЕР.
ЛОГИКА
НАУЧНОГО
ОТКРЫТИЯ

Бертран
Рассел.
Завоевание
счастья

АЙРИС МЕРДОК.
СУВЕРЕННОСТЬ БЛАГА

ИЕРЕМΙΑ БЕНТАМ.
ВВЕДЕНИЕ В ОСНОВАНИЯ
НРАВСТВЕННОСТИ И
ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА

ГОТФРИД ЛЕЙБНИЦ.
ТЕОДИЦЕЯ

НИКОЛО
МАКИАВЕЛЛИ.
ГОСУДАРЬ

ДЖОН
СТАУРТ
МИЛЬ.
О
СВОБОДЕ

СЭМ ХАРРИС.
СВОБОДА ВОЛИ

ФРИДРИХ НИЦШЕ.
ЗА ПРЕДЕЛАМИ
ДОБРА И ЗЛА

АРИСТОТЕЛЬ.

ПОНИМАНИЕ ВЛАСТИ

НИКОМАХОВА ЭТИКА

ИММАНУИЛ КАНТ.
КРИТИКА ЧИСТОГО
РАЗУМА

РАЛЬФ УОЛДО
ЭМЕРСОН.
СУДЬБА

Жан-Поль
Сартр.
Бытие и
Ничто

**КОНФУЦИЙ.
БЕСЕДЫ И
СУЖДЕНИЯ**

А. ДЖ. АЙЕР. ЯЗЫК,
ИСТИНА И ЛОГИКА

**СИМОНА
ДЕ БОВУАР.
ВТОРОЙ ПОЛ**

Жан-Жак Руссо. Об
общественном
договоре

**ЦИЦЕРОН. ОБ
ОБЯЗАННОСТЯХ**

Серен Кьеркегор.
Страх и трепет
МАРШАЛЛ МАКЛУЭН.
МЕДИА - ЭТО МАССАЖ

МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ. ОПЫТЫ
ДЖОН РОЛЗ. ТЕОРИЯ
СПРАВЕДЛИВОСТИ

ДЖОН ЛОКК. ОПЫТ
О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ
РАЗУМЕНИИ

Г. В. Ф. ГЕГЕЛЬ.
ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ДУХА

СОЛ КРИПКЕ.
ИМЕНОВАНИЕ И
НЕОБХОДИМОСТЬ

МАРТИН ХАЙДЕГГЕР.
БЫТИЕ И ВРЕМЯ

ЖАН БОДРИЙЯР.
СИМУЛЯКРЫ И
СИМУЛЯЦИЯ

Дэвид Юм.
Исследование
о человеческом
разумении

ГЕРАКЛИТ
ФРАГМЕНТЫ

**ДЖУЛИАН
БАДЖИНИ.
УЛОВКА ЭГО**

ДЭВИД БОМ. ЦЕЛОСТНОСТЬ И СКРЫТЫЙ ПОРЯДОК

ПСИХОЛОГИЯ
АНТОЛОГИЯ МЫСЛИ

Т О М Б А Т Л Е Р - Б О У Д О Н



**ВЕЛИКИХ КНИГ
ПО ФИЛОСОФИИ**



ЭКСМО
Москва
2014

УДК 159.922.1
ББК 86.42
Б 28

Tom Butler-Bowdon

50 PHILOSOPHY CLASSICS:

Thinking, Being, Acting, Seeing: Profound Insights
and Powerful Thinking from Fifty Key Books

Copyright © Tom Butler-Bowdon 2013

This edition is published by arrangement with
Nicholas Brealey Publishing and The Van Lear Agency LLC

Перевод с английского языка *Кирилла Савельева*

Художественное оформление *Петра Петрова*

Батлер-Боудон Т.

Б 28 50 великих книг по философии / Том Батлер-Боудон ; [пер. с англ. К. Савельева]. – М. : Эксмо, 2014. – 576 с. – (Психология. Антология мысли).

ISBN 978-5-699-70467-5

Уникальная возможность всего за один день познакомиться с выдающимися философскими трудами – от античных времен до современности. Сложные взгляды по целому ряду важных и вечных вопросов теперь доступны широкому кругу читателей. В книге кратко, но с замечательной ясностью объясняются и обсуждаются идеи пятидесяти великих философов: Аристотеля, Платона, Конфуция, Р. Декарта, И. Канта, Б. Спинозы, Д. Юма, Ф. Ницше, А. Шопенгауэра, Ж.-П. Сартра, Ж.-Ж. Руссо и др. Автор уделяет внимание и работам мыслителей наших дней, в том числе – Н.Н. Талеба, Н. Хомски, Г. Франкфурта, М. Сэндела. Ознакомившись с самыми важными моментами 50 великих книг по философии, при желании вы сможете изучить заинтересовавшие вас работы более глубоко.

УДК 159.922.1
ББК 86.42

© Савельев К., перевод на русский язык, 2013

© Оформление. ООО «Издательство «Эксмо», 2014

ISBN 978-5-699-70467-5

Содержание

Что и почему вошло в эту книгу	8
Введение.....	10

50 ВЕЛИКИХ КНИГ ПО ФИЛОСОФИИ

1. Ханна Арендт. <i>Состояние человека</i> (1958)	36
2. Аристотель. <i>Никомахова этика</i> (IV век до н. э.)	46
3. А. Дж. Айер. <i>Язык, истина и логика</i> (1936)	56
4. Джулиан Баджини. <i>Уловка эго</i> (2011)	64
5. Жан Бодрийяр. <i>Симулякры и симуляция</i> (1981).....	74
6. Симона де Бовуар. <i>Второй пол</i> (1949).....	86
7. Иеремия Бентам. <i>Введение в основания нравственности и законодательства</i> (1789)	98
8. Анри Бергсон. <i>Творческая эволюция</i> (1907)	108
9. Дэвид Бом. <i>Целостность и скрытый порядок</i> (1980)	118
10. Ноам Хомски. <i>Понимание власти</i> (2002)	130
11. Цицерон. <i>Об обязанностях</i> (44 г. до н. э.)	142
12. Конфуций. <i>Беседы и суждения</i> (V век до н. э.).....	154
13. Рене Декарт. <i>Размышления о первой философии</i> (1641) ..	164
14. Ральф Уолдо Эмерсон. <i>Судьба</i> (1860)	174
15. Эпикур. <i>Письма</i> (III век до н. э.)	184
16. Мишель Фуко. <i>Слова и вещи</i> (1966)	192
17. Гарри Франкфурт. <i>О брехне</i> (2005)	202
18. Сэм Харрис. <i>Свобода воли</i> (2012)	210
19. Г. В. Ф. Гегель. <i>Феноменология духа</i> (1807)	218
20. Мартин Хайдеггер. <i>Бытие и время</i> (1927)	232
21. Гераклит. <i>Фрагменты</i> (VI век до н. э.)	244
22. Дэвид Юм. <i>Исследование о человеческом разуме</i> (1748)	250
23. Уильям Джеймс. <i>Прагматизм</i> (1907).....	260
24. Даниэль Канеман. <i>Думать быстро и медленно</i> (2011) ...	270
25. Иммануил Кант. <i>Критика чистого разума</i> (1781)	284
26. Серен Кьеркегор. <i>Страх и трепет</i> (1843).....	296
27. Сол Крипке. <i>Именование и необходимость</i> (1972)	302

28. Томас Кун. <i>Структура научных революций</i> (1962)	312
29. Готфрид Лейбниц. <i>Теодицея</i> (1710)	322
30. Джон Локк. <i>Опыт о человеческом разумении</i> (1689).	332
31. Никколо Макиавелли. <i>Государь</i> (1513)	342
32. Маршалл Маклюэн. <i>Медиа – это массаж</i> (1967)	354
33. Джон Стюарт Милль. <i>О свободе</i> (1859)	364
34. Мишель Монтень. <i>Опыты</i> (1580)	376
35. Айрис Мердок. <i>Суверенность блага</i> (1970)	386
36. Фридрих Ницше. <i>За пределами добра и зла</i> (1886)	396
37. Блез Паскаль. <i>Мысли</i> (1660)	406
38. Платон. <i>Республика</i> (IV век до н. э.)	416
39. Карл Поппер. <i>Логика научного открытия</i> (1934)	428
40. Джон Ролз. <i>Теория справедливости</i> (1971)	436
41. Жан-Жак Руссо. <i>Об общественном договоре</i> (1762)	448
42. Бертран Рассел. <i>Завоевание счастья</i> (1930)	458
43. Майкл Сэндел. <i>Справедливость</i> (2009)	468
44. Жан-Поль Сартр. <i>Бытие и Ничто</i> (1943)	480
45. Артур Шопенгауэр. <i>Мир как воля и представление</i> (1818)	494
46. Питер Сингер. <i>Жизнь, которую вы можете спасти</i> (2009)	506
47. Барух Спиноза. <i>Этика</i> (1677)	518
48. Нассим Николас Талеб. <i>Черный лебедь</i> (2007)	532
49. Людвиг Витгенштейн. <i>Философские исследования</i> (1953)	542
50. Славой Жижек. <i>Жизнь в конце времен</i> (2010)	552
Еще 50 великих книг по философии	563
Толковый словарь	569
Список литературы.	572
Благодарности	575

«В этой книге кратко, но с замечательной ясностью
объясняются и обсуждаются идеи пятидесяти ведущих
философов с древних времен до наших дней.

Сложные взгляды по целому ряду важных
и вечных вопросов стали доступны
широкому кругу читателей.

Каждый мыслитель получает внимательную оценку
своих сочинений, включая главные концепции
и видение мира и людей с новой, особой
или необычной перспективы.

Эта книга одновременно поучительна
и приятна для чтения».

*К.Л. Тен,
профессор Сингапурского университета*

Что и почему вошло в эту книгу

Список из пятидесяти названий не претендует на полноту, но он дает представление о некоторых важнейших философских сочинениях — как древних, так и современных. Я бы с радостью включил в него философов со всего мира и из каждой эпохи, но эта книга предлагает лишь первоначальное знакомство с огромным философским наследием. В ее заключительной части вы найдете еще один список из пятидесяти классических трудов по философии, большинство из которых не вошло в основной текст только из-за ограниченного объема книги.

Я уделял меньше внимания обычным категориям, философским школам, периодам, «-логиям» и «-измам», чем это принято в ознакомительных или научных работах. Вместо этого я предлагаю *руководство по философии для обычных здравомыслящих людей*. Моей задачей было не обучение, а просвещение. Тем не менее, поскольку любая прикладная философия имеет свой язык и терминологию, в конце книги находится толковый словарь распространенных терминов.

Хотя большинство авторов, включенных в эту книгу, являются профессиональными философами, этот

предмет слишком важен — поэтому я, не ограничиваясь научными трудами, также включил в текст размышления психолога, трейдера хедж-фонда, журналиста и некоторых других людей.

На самом деле философия как официальный раздел академической науки имеет довольно короткую историю. Эпикур основал свою школу в саду рядом с домом в Афинах, и в наши дни члены философских клубов по всему миру встречаются в пабах и обычных квартирах. Философия — это *живая вещь*, и ее вопросы будут оставаться в центре человеческого бытия. Поэтому наряду с многими неоспоримо великими философскими именами в список из пятидесяти книг вошли некоторые современные работы, которые не являются подлинной классикой, но содержат ценные и глубокие идеи.

Отсутствие хронологического порядка и классификации по разделам философии может показаться странным, однако, представляя книгу в таком виде, я не навязываю вам какие-либо категории и надеюсь, что вы установите собственные связи между идеями, книгами, людьми и эпохами. Вы можете выбрать комментарии, которые кажутся наиболее интересными, и читать их. Но вы также можете обнаружить, что чтение книги от начала до конца даст вам ощущение путешествия, наполненного неожиданными открытиями.

Введение

Философия одновременно является наиболее возвышенным и наиболее тривиальным из человеческих занятий. Она вникает в мельчайшие подробности и раскрывает широчайшие горизонты. Как было сказано, «философия не печет хлеб», но она может вдохновить нас и наполнить мужеством, хотя ее манеры, с проблемами и сомнениями, софизмами и диалектикой, часто бывают отвратительны для обычных людей. Никто из нас не может обойтись без мощных лучей света, которые она проливает на судьбы нашего мира.

Уильям Джеймс. «Прагматизм»

Слово «философия» происходит от греческого *philo* – «любовь» и *sophia* – «мудрость». В качестве дисциплины, или системы личных взглядов, философия связана с желанием мыслить, существовать, видеть и действовать наилучшим образом, проникая в суть вещей.

Оксфордский словарь английского языка определяет философию как «использование рассудка и его аргументов в поисках истины и знания действительности, особенно причин и природы вещей и принципов, управляющих бытием, материальной вселенной, восприятием физических явлений и человеческим поведением». Иными словами, философия – это *мышление*

высокого уровня, определяющее подлинность или реальность вещей с учетом ограниченности человеческих мыслей и чувств, и их влияние на наши поступки.

Хотя философия имеет многочисленные ответвления, сосредоточенность на реальных знаниях, вероятно, является ее наиболее характерной чертой. Постоянное сомнение в собственных предпосылках раздражало многих людей, даже философов («Философы поднимают пыль, а потом жалуются, что ничего не видят», — однажды сказал Джордж Беркли), однако в нашу эпоху по мере усиления крайностей и неопределенностей сосредоточенность философии на известном вступает в свои права. Как отмечает Нассим Николас Талеб в книге *«Черный лебедь»*: «Значение имеет как раз то, чего мы не знаем, так как непредвиденное всегда изменяет мир на личном и общественном уровне».

Наверное, главный водораздел в философии проходит между теми, кто считает, что вся получаемая нами информация исходит от органов чувств (эмпирическое, или материалистическое, мировоззрение), и теми, кто полагает, что к истине можно прийти благодаря абстрактному мышлению (рационалисты и идеалисты).

Первый лагерь имеет долгую историю, от скептика II века до н. э. Секста Эмпирика через англичанина Фрэнсиса Бэкона и шотландского мыслителя эпохи Просвещения Дэвида Юма до логических позитивистов XX века, включая А. Дж. Айера и философа науки Карла Поппера.

Ко второму лагерю относится Платон со своей теорией нематериальных форм, образующих ткань Вселенной; Декарт, с его знаменитым разделением разума

и материи; и Кант, который возродил идею «нравственного закона» в современной философии.

Цель этой книги заключается не в том, чтобы объяснить, «кто прав», а в том, чтобы представить некоторые идеи и помочь вам прийти к собственным выводам.

Согласно замечанию Уильяма Джеймса в его трактате «*Прагматизм*», философы хотят верить, что они строят точные и беспристрастные системы, объясняющие человеческие поступки и устройство Вселенной, хотя на самом деле философские теории являются выражением личных взглядов и предубеждений. Философию создают философы – несовершенные люди, предлагающие свои варианты истины. Но именно это делает ее интересной. Поэтому наряду с описанием некоторых главных философских теорий я также попытался дать представление о людях, которые изобрели их. До какой степени их учения были проекцией их собственного разума, или они действительно проникли в суть каких-то глобальных принципов?

Поскольку я уже написал несколько книг о классических сочинениях в области психологии, духовности и личного развития, наиболее важный вопрос для меня состоял в том, что нового приносит философия по сравнению с этими областями знания. Психология имеет экспериментальную методологию, и поэтому многие считают ее более надежной дисциплиной, когда речь идет о простых человеческих вопросах. Однако, как заметил Витгенштейн в книге «*Философские исследования*», научному методу иногда не хватает концептуальной глубины.

Что такое реальность? Что значит быть человеком? В чем смысл жизни? По утверждению Ницше, философия — это единственная настоящая «мета-дисциплина», рассматривающая все эти вопросы в совокупности. Хотя можно сказать, что теология и духовность предназначены для ответа на такие вопросы, они лишены нейтральности, которая необходима для настоящей дисциплины, открытой для широкого круга начинающих.

Философия сосредоточена на объективности и природе сознания.

Это не значит, что философия является наукой. Бертран Рассел отметил, что задача науки состоит в сборе и изучении фактов, в то время как задача философии — установить надежные концепции и законы, с помощью которых можно рассматривать науку. Вместо представления о науке, включающей в себя философию (высказанного физиком Стивеном Хоукингом), я склонен считать, что философия помогает нам вписывать первичную информацию и научные теории в более широкий контекст.

В конце концов, наука — это абсолютно человеческое занятие, и если она является попыткой согласовать наш теории с природой, то сначала нам нужно понять свою *человеческую природу*. Для того чтобы понять, что мы видим, мы должны понимать устройство линз, через которые мы смотрим, то есть наш взгляд на мир.

К примеру, мы знаем, что старое ньютоновское представление о Вселенной, основанное на веществе, больше не соответствует странной текучей реальности, существование которой предполагает квантовая физика.

Философия хорошо оснащена для рассмотрения таких неопределенностей, поскольку она сосредоточена на объективности и природе сознания.

В XX веке физику-экспериментатору Дэвиду Бому пришлось обратиться к философии, чтобы объяснить движение электронов под микроскопом. Он пришел к выводу, что не может объяснить мир в терминах разума, который смотрит на вещество; скорее сознание было как минимум таким же важным элементом в устройстве Вселенной, как и само вещество.

В этой книге я постараюсь подробнее рассмотреть эти и другие увлекательные вопросы.

Помимо главного смыслового значения, о котором упоминалось выше, Оксфордский словарь английского языка определяет философию как *«личное правило жизни»*. Все мы имеем такую философию, и она влияет на все, что мы делаем. Наш взгляд на мир обычно является самой важной и интересной частью нашей личности, отражающей «наше более или менее смутное представление о том, что такое жизнь в самом глубоком и честном понимании этого слова», как написал Уильям Джеймс в своем трактате *«Прагматизм»*. В отличие от возвышенных академических рассуждений, наша философия практична, и без нее мы были бы практически беспомощны.

Как писал Г.К. Честертон:

«Для домохозяйки важно знать доход постояльца, но еще важнее знать его философию... Для генерала перед сражением важно знать численные характеристики врага, но еще важнее знать его философию... Вопрос не в том, влияет ли теория на наши дела, но — в конечном итоге — влияет ли на них что-то еще».

Разумеется, есть разница между личной философией и философией как дисциплиной. Одна из задач книги — навести мосты между этими двумя концепция-

ми. Она не о том, что значит или утверждает какая-то философская система сама по себе, но о том, что эта система может означать для меня или для вас — независимо от того, может ли она улучшить качество нашей жизни, повлиять на наши поступки и пролить свет на наше место во Вселенной.

Будь то Аристотель или Эпикур, предлагающие рецепты счастливой и полноценной жизни, либо Платон с его определением совершенного общества, идеи этих древних мыслителей сохраняют силу хотя бы потому, что люди мало изменились за последние две тысячи лет. Философия жизнеспособна, потому что масштабные вопросы никуда не уходят, а она предлагает готовые концепции для обращения к этим вопросам. Сила философии в том, что, несмотря на отсутствие объективности, она все равно может посылать «мощные лучи» в окружающий мир, позволяя нам видеть вещи в новом свете.

Философия не только дает основу для рассмотрения всех остальных знаний. На более личном уровне она предлагает нам смелые и часто революционные способы мышления, бытия и действия.

Мышление: границы наших знаний и чувство собственного «я»

Философия в первую очередь связана с мышлением. С учетом человеческой склонности к ошибочным оценкам это часто означает сомнение в основах нашего знания. Декарт наглядно продемонстрировал, как легко разум может быть введен в заблуждение инфор-

мацией, полученной от органов чувств. На этом основании он задался вопросом, как можно сказать о чем-либо, что оно существует на самом деле. Но именно такая позиция крайнего сомнения во всем привела его к прорыву: если он мог обманываться в своих суждениях, то несомненно обладал собственным «я», которое подавалось на обман. Он написал:

«Таким образом, я пришел к выводу, что являюсь субстанцией, сущность или природа которой состоит в мышлении и которая не нуждается в каком-либо материальном месте или времени для своего существования».

Даже если мы постоянно обманываемся в том, что принимаем за факты, нельзя усомниться в реальности нашего восприятия. Мы в первую очередь являемся мыслящими существами. Сознание — это наша сущность, и мы осознаем главным образом самих себя: то, о чем мы думаем, что мы делаем, что мы знаем и будем делать дальше. По выражению Декарта, *«я мыслю, следовательно, я существую»*.

Дэвид Юм и Джон Локк считали, что единственное знание, которому мы можем доверять, исходит непосредственно от наших чувств. Юм сделал следующий шаг, предположив, что человеческие существа представляют собой лишь сочетание мыслей, чувств и впечатлений, которое в любое время дает ощущение «самости», даже если у нее нет цельного ядра. Вместо обладателей бессмертной души мы предстаем в виде постоянно движущегося клубка мыслей, эмоций и ощущений, а знание и определенность остаются неуловимыми понятиями.

Современный философ Джулиан Баджини поддерживает теорию Юма, опираясь на неврологию и показывая, что наше самоощущение нельзя сопоставить с какой-либо отдельной частью мозга или нервной системы. Взаимодействие множества частей создает впечатление отдельной личности, обладающей свободой воли. Это может быть грандиозный «трюк сознания» или иллюзия, но это делает жизнь более терпимой.

Философия ассоциируется с познанием себя, но еще одна мыслительница — Айрис Мердок — тоже усомнилась в идее о существовании некоей внутренней сущности человека, которую он должен открыть в себе. В книге «Суверенность блага» она пишет:

«Самопознание в смысле досконального понимания собственной внутренней механики, на мой взгляд, обычно является иллюзией, если не считать самого простого уровня... Беспристрастно смотреть на себя так же трудно, как и на другие вещи. Когда мы начинаем ясно видеть, собственное «я» становится незначительным и малоинтересным объектом».

С другой стороны, по словам Мердок, отсутствие внутренней цельности не должно удерживать нас от стремления к самосовершенствованию. Для нас естественно и правильно стремиться к совершенству, даже если мы страдаем от недостатков восприятия и нехватки мужества.

В своих эссе Мишель Монтень провел глубокий анализ собственной личности, пользуясь своими слабостями и предрассудками как материалом для исследования, и пришел к выводу, что внутреннее «я» является загадкой: человеческое знание так ограничено, что мы почти ничего не знаем о самих себе, не говоря уж о

мире в целом. *Мы постоянно думаем и считаем себя рациональными людьми, но на самом деле мы представляем собой массу предрассудков, софизмов и тщеславных побуждений.*

Человеческая подверженность ошибкам дает богатое поле для исследований. Некоторые современные авторы уделяют этой теме особое внимание.

Даниэль Канеман получил Нобелевскую премию за свою работу о погрешностях и ошибках нашего повседневного мышления. В книге *«Думать быстро и медленно»* он утверждает, что у нас есть встроенный «механизм для поспешных выводов», настроенный на инстинкт выживания и реакцию на угрозы, а не на точное восприятие.

Николас Нассим Талеб продолжает эту тему. По его словам, мы считаем, что лучше понимаем происходящее в мире, чем это происходит на самом деле; мы ошибочно приписываем некий смысл уже случившимся событиям, создавая мифы. Мы склонны к переоценке фактов, статистических данных и категорий, которая позволяет нам чувствовать себя комфортно и считать, что мы можем предсказывать будущее. Наше потрясение при неожиданных событиях показывает, насколько иллюзорным является ощущение контроля над ситуацией.

Однако мы не стали бы совершать половину тех вещей, которые мы делаем, если бы имели более точное представление, чего мы можем достигнуть за определенный срок. Если смотреть на вещи таким образом, ошибка является не человеческим дефектом, а неизбежной частью нашего движения по пути к успеху.

Действительно, как отмечает Канеман, внимание к человеческим ошибкам «не принижает человеческий

разум точно так же, как внимание к болезням в медицинских текстах не отрицает крепкое здоровье. Большинство из нас обычно здоровы, и наши суждения и поступки по большей части вполне обоснованны».

Даже завзятый эмпирик Карл Поппер, который тоже не доверял чувствам и предложил чрезвычайно высокий стандарт для принятия любой научной истины, соглашался с тем, что человек имеет право строить теории о законах, которые могут управлять Вселенной. Физиологически мы можем быть склонны к частым ошибкам и заблуждениям, но наша способность мыслить логично — или, если воспользоваться более старым определением, доверять голосу рассудка — делает нас уникальными представителями животного мира.

БЫТИЕ: ВОЗМОЖНОСТИ ДЛЯ СЧАСТЛИВОЙ И ОСМЫСЛЕННОЙ ЖИЗНИ, СВОБОДЫ ВОЛИ И НЕЗАВИСИМОСТИ

Философы с древних времен полагали, что счастья можно достичь, если отступить от своего «я», либо посвятить себя важной цели или работе, либо ослабить пути эгоизма, обратившись к природе, любви или духовному самосовершенствованию.

Для Эпикура добродетелью была приятная и счастливая жизнь, так как правильные поступки естественным образом приносят душевное спокойствие. Вместо того чтобы мучиться мыслями о последствиях наших дурных поступков, мы вольны наслаждаться простой жизнью, где есть друзья, философия, природа и повседневные удобства.

Аристотель полагал, что счастье происходит от занятий, которые мы рационально считаем благом для нас в долгосрочной перспективе, таких как служение обществу. Все в природе имеет некую цель, но людям свойственна неповторимая способность действовать в соответствии с доводами рассудка и усвоенными ценностями. Счастливый человек – тот, кто обрел надежную опору в своей добродетели и не обращает внимания на превратности судьбы. «Дела, продиктованные добродетельностью, открывают путь к счастью», – сказал Аристотель. Таким образом, *счастье – это не удовольствие, а побочный продукт осмысленной жизни*, а смысл появляется в результате усилий и самодисциплины.

Бертран Рассел говорит почти о том же в своей очень личной книге «*Завоевание счастья*». «Наши усилия в еще большей степени, чем реальный успех, являются необходимым ингредиентом счастья», – писал он. Человек, без усилий способный удовлетворить любую прихоть, чувствует, что исполнение желаний не приносит счастья. Сосредоточенность на себе становится причиной несчастья, а радость приходит от направления наших интересов вовне и погружения в жизнь вокруг нас.

Вольтер высмеивал Лейбница за предположение, что мы живем в «лучшем из возможных миров», но подлинный смысл его слов был более глубоким. Лучший из возможных миров – не тот, который специально предназначен для человеческого счастья. Люди руководствуются собственными интересами и не осознают более общую картину всего, что происходит вокруг. Мы рассматриваем вещи в контексте причин и следствий, но наша оценка взаимоотношений между

ними естественным образом ограничена. Лишь высшее существо имеет общее представление о взаимосвязи вещей, говорил Лейбниц, и нам нужно верить в благожелательность его намерений. Мир, в котором мы живем, является лучшим из возможных, даже если кажется, что в нем много зла, так как «частичное несовершенство может требоваться для большего совершенства целого».

Но как быть, если вы считаете, что Вселенная не имеет цели или смысла, как это делали экзистенци-

алисты? Ответ Сартра заключался в «аутентичной жизни», то есть в способности выбрать *свою судьбу* вместо того, чтобы слепо принимать правила или нравственные нормы современного общества.

Он писал: «Человек обречен быть свободным; однажды выброшенный в мир, он несет ответственность за все, что он делает». На этой малообещающей предпосылке он выстроил философию свободы, не зависящей от любого бога, привлекающую интерес целого поколения людей, стремившихся жить по-своему.

Такая точка зрения предполагает, что мы являемся независимыми существами, наделенными свободой воли... но так ли это на самом деле?

Спиноза, Шопенгауэр и Монтень наряду с другими мыслителями утверждали, что мы подвержены причинно-следственным законам и действиям высших сил, о которых мы имеем лишь смутное представление.

В «Свободе воли» Сэм Харрис сообщает об исследованиях, указывающих на то, что свобода воли является иллюзией. Наши поступки — это результат нейрофи-

Философы с древних времен полагали, что счастья можно достичь, если отступить от своего «я».

зиологических состояний, которые сами по себе возникают в результате предыдущих процессов, а они, в свою очередь, создаются Вселенной, над которой мы не имеем никакой власти.

Мы лишь полагаем, будто наделены свободой воли, потому что наш мозг настроен на создание этой счастливой иллюзии. Что же нам остается? Главная мысль Харриса состоит в том, что независимо от их источника у нас все же имеются *осознанные намерения* и мы посвящаем жизнь их осуществлению. Это и есть «смысл жизни» на чисто рациональном или научном уровне.

Хайдеггер утверждал, что мы не можем найти смысл нашего существования. Я люблю, я действую, я имею значение – это природа моего бытия. Помимо этого остается поразительный факт обладания сознанием. Почему я обладаю таким высокоразвитым сознанием, а овца или камень не имеют его? По словам Хайдеггера, человек попадает в мир (в определенное место и время) не по своему выбору, и жизнь заключается в том, чтобы *найти смысл этого «падения» в реальность*.

Мы чувствуем обязанность что-то сделать с нашей жизнью; к счастью, мы наделены способностью говорить и действовать, что дает нам возможность открывать новое о самих себе. Хорошо прожитая жизнь – та, в которой мы пользуемся имеющимися возможностями и чего-то достигаем. Благодаря богатому исходному материалу – нашему сознанию и окружающей среде – жизнь изначально наделена смыслом.

Ханна Арендт отметила: хотя природа может представлять собой неотвратимый процесс жизни и смерти, человеку был дан выход из этого цикла благодаря

его способности к действию. «Хотя люди должны умереть, они рождаются не для того, чтобы умирать, а для того, чтобы начинать новые дела», — написала она в книге «Состояние человека».

Другие животные могут действовать лишь в соответствии с запрограммированными побуждениями и инстинктом выживания, но люди могут выходить за пределы своих биологических потребностей и создавать новые вещи, ценность которых получает общественное признание. Наши поступки не бывают полностью предсказуемыми, и каждое рождение несет в себе возможность изменить мир. Короче говоря, мы имеем значение.

Действие: сила и ее использование, свобода и справедливость, честность и этика

*Поступай только согласно такой максиме,
руководствуясь которой ты в то же время можешь
пожелать, чтобы она стала всеобщим законом.*

И. Кант

«Категорический императив» Канта гласит, что индивидуальные поступки следует судить в соответствии с тем, будем ли мы довольны, если все остальные будут поступать так же. Людей нельзя рассматривать как средство для достижения цели. Хотя этот принцип проповедуется всеми религиями и напоминает «золотое правило» («Поступай с другими так же, как хочешь, чтобы они поступали с тобой»), Кант решил

продемонстрировать, что он также имеет рациональный и философский смысл. Нравственный закон так же неизменен, как звезды в небе, считал он, и, поступая против него, мы обречены на несчастья и разочарования. Поступая правильно, мы создаем для себя мир спокойствия и порядка.

Римский оратор Цицерон полагал, что каждый человек является искрой, или частицей Бога, поэтому плохо относиться к другому человеку значит делать то же самое для себя. Для него это был простой факт, составляющий часть всеобщего закона. Мы – общественные существа, призванные заботиться друг о друге, и цель жизни заключается в том, чтобы «содействовать общему благу, обмениваясь добрыми делами, отдавая и получая, и таким образом благодаря умению и таланту делать общество более сплоченным».

Цицерон дискредитировал идею о том, что человек иногда должен приносить в жертву «правильные поступки» ради целесообразности. В трактате *«Об обязанностях»* он написал: «То, что правильно, всегда целесообразно».

Платон считал, что награда заключается в самом правильном поступке, так как он приводит к гармонии трех частей нашей души (рассудка, духа и желания). Справедливые поступки – не дополнительная возможность, которую можно использовать по своему усмотрению, но ось, вокруг которой вращается бытие человека; жизнь бессмысленна в отсутствие благонамеренных поступков. И хотя справедливость абсолютно необходима для человека, она также является залогом

здоровья и душевного спокойствия, о чем он говорил в трактате *«Республика»*.

За несколько столетий до этого в Китае Конфуций высказывал во многом сходные мысли. Он отмечал, что хотя все мы являемся людьми, человек становится настоящей личностью, когда бескорыстно выполняет ответственную роль в обществе. Благородный человек ценит добродетель превыше всего остального, всегда стремится к лучшему итогу для всех и не ищет собственной выгоды. В конце концов, все мы — лишь одно из звеньев в цепи бытия, которая тянется в прошлое и будущее.

В сочинении *«Жизнь, которую вы можете спасти»* современный философ Питер Сингер цитирует Эпикура: «Нельзя жить сладко, не живя разумно, хорошо и праведно». Хорошая жизнь — это не просто крепкое здоровье, собственный дом, новый автомобиль и отпуск на море, но и размышления о том, что можно сделать, чтобы мир стал более справедливым. Рациональный призыв Сингера к личному вкладу в борьбу с мировой бедностью — напоминание о том, каким мощным оружием философия может быть в реальном мире.

Эту утилитарную точку зрения можно проследить до философа XIX века Иеремии Бентама, который всю жизнь исповедовал принцип «величайшего счастья для наибольшего количества людей». Бентам хотел узаконить счастье как состояние бытия, что было радикальной идеей, так как в его эпоху законы были направлены на защиту высших слоев общества, а не на достижение блага для всех людей. Он вел неравную борьбу, однако продолжал страстно верить, что утилитаризм

дает лучшую надежду на построение справедливого и цивилизованного общества.

В своем знаковом сочинении *«Теория справедливости»* Джон Ролз предлагает нам представить, что все утратили память о своем месте и положении в обществе, а потом взялись за построение нового общества, основанного на максимальных возможностях для процветания каждого человека.

С учетом того что в жизненной лотерее мы с равным успехом можем родиться королем или нищим, не следует ли нам приложить все силы к тому, чтобы каждый имел по меньшей мере равные возможности для достижения успеха? Имущественное или общественное неравенство должно возникать лишь там, где есть свободная конкуренция за награды или признание. Не нужно приносить жертвы ради некоего «высшего блага», как в утилитаризме, и люди будут мириться с имущественным и общественным неравенством до тех пор, пока они знают, что они сами или их дети имели равные возможности для достижения цели.

Философия Ролза находится в русле той же традиции, что и философия Руссо, который считал, что свободное общество возвышает и облагораживает своих граждан, но также подразумевает обязанности и готовность поступаться частью личных свобод ради общих потребностей.

Нестареющее обоснование индивидуальной свободы Джона Стюарта Милля, изложенное в его сочинении *«О свободе»*, содержит знаменитый критерий «не навреди» для обеспечения свободы: «Единственная цель, ради которой власть может быть по праву приме-

нена к любому члену цивилизованного общества против его воли, — это предотвращение вреда для других людей».

Правительство не должно вводить закон только потому, что он считается полезным ради «собственного блага» людей. Напротив, если действия гражданина не причиняют явного ущерба другим людям, они считаются допустимыми. Милль отметил тенденцию к усилению власти правительства и ограничению личных свобод при отсутствии внешнего контроля и сдерживающих факторов. Однако этот факт не означает, что правительства вообще не имеют законной власти.

Каким же тогда должно быть правильное равновесие между личной свободой и необходимостью государственного контроля? Милль назвал это «вопросом будущего», и мы действительно по-прежнему решаем его.

В «*Республике*» Платон утверждает, что мы должны довольствоваться ограниченной свободой и принимать свое место в обществе с учетом такой альтернативы, как изгнание или жизнь вне закона. Проблема, как с жестокой прямотой указал Макиавелли в своем сочинении «*Государь*», заключается в том, что средний гражданин просто не понимает, каких усилий стоит управление могущественным государством, и продолжает вести «нравственную жизнь», в то время как правителям приходится принимать «грязные» решения.

Трактат «*Государь*», который с давних пор рассматривался как источник вдохновения для тиранов, на самом деле опирается на аргументированную защиту власти. Она предназначена не для самовозвеличивания правителя, но для силы государства, а мощное

государство является желанной целью, так как оно позволяет людям преуспевать и богатеть. С учетом этой цели неблагоприятные средства иногда могут быть оправданными.

Ноам Хомски, вечная заноза в боку у благодушных западных либералов, разделяет сходные представления о власти. По его мнению, большинство современных государств обслуживают властные интересы, и реальным противником власть предержащих является их собственное население; большинство войн предназначено для того, чтобы отвлечь внимание от внутренних проблем.

Хотя он говорит в основном о США, его послание о коррумпированной природе власти адресовано всем. Тем не менее он отмечает причины для оптимизма. В наши дни стало менее приемлемо относиться к людям как к предметам или средствам для достижения цели («Рабство еще недавно считалось абсолютно нормальным явлением», — пишет он), и даже если властные структуры уделяют мало внимания свободе, самоопределению и правам человека, эти понятия по крайней мере признаются в качестве идеалов.

Возможно, последнее слово в дискуссии о нравственности и власти должно принадлежать Айрис Мердок, которая говорит в книге *«Суверенность блага»*, что если мы с самого начала стремимся к добру, то все остальное придет естественным образом. С другой стороны, если стремиться только к утверждению своей воли, то это все, что мы в конце концов получим. Как и предполагал Кант, добрые намерения определяют все остальное.

Видение: пещера Платона и истина, философия как проблема языка и жизнь в медийном мире

Платоновская аллегория пещеры – один из самых знаменитых философских пассажей. Он по-прежнему находит отклик из-за волнующего предположения о том, что большинство из нас всю жизнь гоняются за тенями и внешним видом вещей, в то время как существуют «вечные формы» Истины, Справедливости, Красоты и Добра, ожидающие открытия.

Кант тоже считал, что люди, существующие в пространстве и времени, при всей ограниченности своих чувств отрезаны от восприятия вещей в их подлинном виде, или «вещей в себе». Однако за пределами мира ощущений существует элементарная метафизическая истина; благодаря рассудку мы можем хотя бы приблизиться к ней.

Многие современные философы отрицали эти идеи, указывая на то, что мы являемся животными с головным мозгом, который воспринимает природные феномены и упорядочивает их определенным образом. Знание основано только на том, что проходит через органы чувств, а не на метафизическом озарении.

Наука – это способ улучшения нашей объективности. Однако Гегель считал объективный анализ иллюзией, так как вещи существуют только в контексте восприятия наблюдателя. Сознание является такой же частью науки, как мир объектов, который оно пытается анализировать. Для Гегеля реальная история науки заключается не в «открытии вселенной», а скорее в от-

крытии нашего собственного разума, то есть сознания. История, наука и философия – лишь выражение постепенного пробуждения сознания.

Величественная холистическая идея Гегеля о пробуждении Духа, или сознания, в делах людей вышла из моды у философов, так как мировые войны и экономические депрессии явно противоречили идее о том, что история движется в позитивном направлении.

Как показал философ науки Томас Кун в *«Структура научных революций»*, а также по замечанию Мишеля Фуко, знание не образует прямую восходящую линию, где каждое следующее открытие опирается на предыдущее. Скорее каждая эпоха имеет совершенно другие линзы, через которые она смотрит на мир, и что-то воспринимается как реальность лишь в том случае, если линзы позволяют видеть это.

Кто бы ни был прав в этом вопросе, любая оценка нашей способности к точному описанию мира должна учитывать языковую среду. В своей книге *«Философские исследования»* Витгенштейн признал ошибочность своего мнения, высказанного в предыдущем сочинении *«Логико-философский трактат»*, что язык является средством описания мира. Слова не просто служат названиями для вещей; они часто передают сложный смысл, и одно слово может иметь много смысловых значений.

Язык – это не формальная логика, обозначающая границы нашего мира, а социальная игра с довольно свободными правилами, которая вместе с обществом находится в процессе развития. По словам Витгенштейна, философские проблемы возникают лишь в том случае, когда философы рассматривают названия

идей или концепций как дело первостепенной важности, в то время как фактически только их контекст имеет подлинное значение.

По известному выражению Витгенштейна, философия — это постоянная битва против «зачарованности» языком как таковым. Это был выпад в сторону традиции аналитической философии (к представителям которой относились Бертран Рассел и А. Дж. Айер), которая рассматривала языковые злоупотребления как плодородную почву для множества бессмысленных метафизических рассуждений, в то время как здоровое использование языка могло дать более точную картину мира.

В книге *«Именованье и необходимость»* блестящий философ Сол Крипке продемонстрировал изъяны этой концепции и отметил, что смысл находится не в описаниях, а в изначальных свойствах. К примеру, личность — это просто личность, независимо от того, сколько слов используется для дополнительного описания, разоблачения или доказательства этой личности. Золото определяется не нашими описаниями, такими как «желтый блестящий металл», а его основополагающими свойствами (атомный элемент № 79).

От Платона до Канта и от Гегеля до Витгенштейна история философии пронизана одной идеей: мир — это не только наше восприятие или описание вещей. Независимо от того, пользуемся ли мы термином «формы», «вещи в себе» или «изначальные свойства», существует некая *основная реальность*, не очевидная для чувств.

Дэвид Бом — ведущий физик-теоретик, который стал философом; в своем сочинении *«Целостность и*

Платоновская аллегория пещеры — один из самых знаменитых философских пассажей.

скрытый порядок» он привел убедительные доводы в пользу существования двух порядков реальности, скрытого и явного. В то время как второй является «реальным миром», который мы можем воспринимать через органы чувств, это лишь развертывание более глубокой, «скрытой» реальности, которая содержит любые возможности. Оба порядка являются частями «голографического движения», текучей и целостной реальности. Это очень похоже на целостность Вселенной, о которой говорил Геркалит; только люди разделяют вещи на составные части и категории.

Историческая одержимость философии вопросами «что такое реальность?» и «что есть истина?» рассматривается некоторыми комментаторами как ложный маневр.

Жан Бодрийяр заявил, что в пресыщенном медийном мире, где мы теперь живем, понятие «реальность» вообще не имеет смысла. В гиперреальной Вселенной что-либо бывает реальным лишь в том случае, если оно может воспроизводиться или повторяться бесконечно, а того, чем нельзя поделиться электронным способом, просто не существует. Современный человек больше не является самостоятельной личностью в поисках истины, но скорее похож на механизм, который потребляет и воспроизводит идеи и образы.

На Бодрийяра повлиял Маршалл Маклюэн, который утверждал, что средства массовой информации и технологии связи не были нейтральными изобретениями, а фактически изменили наш образ жизни. До появления алфавита главным из пяти человеческих чувств был слух; после его изобретения пальма первенства перешла к зрению.

Алфавит заставляет нас думать последовательным образом — в форме конструкции предложений, с последовательной связью фактов или концепций. Новая медийная среда является многомерной, а информация от нее теперь поступает с такой скоростью и плотностью, что мы больше не можем как следует упорядочивать и осмысливать ее. На современных детей влияют не только их родители и учителя: они открыты всему миру.

Вот знаменитое выражение Маригалла Маклюэна:

«Мы живем в дивном новом мире сиюминутности. «Время» перестало существовать, «пространство» исчезло. Теперь мы живем в глобальной деревне... в одновременном хэппенинге».

Имеет ли смысл аллегория Платона с пещерой в этом новом медийном мире? Действительно ли мы утратили всякую возможность восприятия реальности, и имеет ли это значение? Такие вопросы уведут философию в будущее, но одно несомненно: мы больше не можем рассматривать себя отдельно от технологии.

По мнению новых мыслителей-«трансгуманистов», мы больше не живем в мире, где люди просто пользуются технологиями; машины являются частью нас самих и во все возрастающей степени становятся продолжением наших тел — через них мы воспринимаем самих себя и окружающий мир.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Гегель имел необыкновенно широкий и непредвзятый взгляд на философию. В комментарии к его знаменитой *«Феноменологии духа»* традиционные философы рас-

сма­три­ва­ют сво­ю дис­ци­п­ли­ну как по­ле для со­пер­ни­че­ства, на ко­то­ром может «по­бе­дить» толь­ко одна си­сте­ма взгля­дов. Они от­но­сят­ся к фи­ло­со­фии как к по­лю боя, где ста­л­ки­ва­ют­ся по­зи­ции и иде­о­ло­гии. С дру­гой сто­ро­ны, Гегель сме­трел на фи­ло­со­фию с вы­со­ты пти­чьего по­ле­та: каж­дая со­пер­ни­ча­ю­щая си­сте­ма имеет сво­е ме­сто, и со вре­ме­нем их борь­ба бу­дет спо­соб­ство­вать «по­сте­пен­но­му рас­кры­тию исти­ны».

Сфор­му­ли­ро­вав эту мы­сль в бо­та­ни­че­ских тер­ми­нах, он на­пи­сал, что о поч­ках за­бы­ва­ют, ко­гда они рас­це­та­ют, а цве­ты, в сво­ю оче­редь, ус­ту­па­ют ме­сто пло­дам, ко­то­рые рас­кры­ва­ют исти­ну, или пред­на­зна­че­ние де­ре­ва. Це­лью Гегеля бы­ло ос­во­бо­жде­ние фи­ло­со­фии от од­но­бо­ко­сти и пред­став­ле­ние исти­ны в це­лом. Луч­ше рас­сма­три­вать бо­гат­ство и раз­но­об­ра­зие куль­ту­ры и фи­ло­со­фии как один ве­ли­кий про­ект.

В тра­к­та­те «*О не­бо­с­во­де*» те­о­лог и фи­ло­соф Фо­ма Ак­вин­ский на­пи­сал:

«Изучение философии имеет целью знать не то, о чем думают люди, а истинное устройство вещей».

Это и на­ша це­ль, но зна­ние то­го, о чем ду­ма­ют лю­ди, все рав­но может по­мочь нам. Если вы не при­дер­жи­ва­е­тесь твер­дых взгля­дов на жизнь, то на стра­ни­цах этой кни­ги вы най­де­те мно­же­ство силь­ных идей и кон­цеп­ций, ко­то­рые по­мо­гут вам уви­деть ве­щи в но­вом све­те или, что еще луч­ше, из­ме­нят ва­ше ны­неш­нее ми­ро­воз­зре­ние.

По­иск опре­де­лен­но­сти ес­те­ствен для нас, но если су­ще­ствует ка­кое-то аб­со­лю­тное зна­ние, на­ши во­про­сы и сом­не­ния не мо­гут из­ме­нить или от­ме­нить его. Та­ким об­ра­зом, изу­чая ве­ли­кие фи­ло­соф­ские тру­ды, вы ни­че­го не тер­я­е­те, но мо­же­те при­об­ре­сти мно­гое.

50 великих книг по философии

1958

Состояние человека

«Своими словами и поступками мы приобщаем себя к миру людей. Это приобщение похоже на второе рождение, которым мы подтверждаем непреложный факт нашего появления на свет. Оно... начинается с нашего прихода в мир и с того времени, когда мы реагируем на что-то новое по собственной инициативе».

«Задача и потенциальное величие смертных людей заключается в их способности создавать вещи — слова, поступки и творения, — которые заслуживают бытия и по меньшей мере до некоторой степени сообразуются с вечностью».

В двух словах

Неожиданные поступки заложены в природе человека, и каждое новое рождение приносит возможность изменить мир.

В схожем ключе

Анри Бергсон. *Творческая эволюция* (стр. 108)

Мартин Хайдеггер. *Бытие и время* (стр. 232)

Ханна Арендт

Ханна Арендт, родившаяся в Германии, была одним из ведущих американских интеллектуалов XX века и приобрела известность своим исследованием о Гитлере и Сталине «*Истоки тоталитаризма*» (1951), а потом прославилась книгой «*Эйхман в Иерусалиме*» (1962), исследованием суда над нацистом Адольфом Эйхманом, включавшим ее концепцию «банальности зла».

Книга «*Состояние человека*»¹ лучше всего представляет ее общие философские взгляды. Хотя это научная работа, часто непростая для понимания (Арендт была специалистом по античной Греции и Риму), она очень оригинальна. Ее можно изучать как сочинение в области политической философии, но в ней также присутствует воодушевляющая теория о возможностях человека.

Чудо рождения и действия

По словам Арендт, природа имеет циклический характер и представляет собой нескончаемый, непреодолимый процесс жизни и умирания, который «предвещает лишь роковую участь» всем смертным существам. Од-

¹ На русском языке книга выходила под названием «*Vita activa, или О деятельной жизни*». — *Здесь и далее прим. перев.*

нако людям был дан выход из этой ситуации благодаря способности к *действию*. Свободное действие вмешивается в принцип неизбежной смерти и вносит что-то новое. *«Хотя люди должны умереть, они рождаются не для того, чтобы умирать, а для того, чтобы начинать новые дела».*

Это ее концепция «рождения в мире», вдохновленная знаменитой сентенцией Блаженного Августина «Начало было положено, человек был создан». Арендт пишет:

«Природа начала состоит в том, что появляется нечто новое, чего нельзя было ожидать от всего, что происходило раньше... Новое всегда возникает вопреки законам статистики и их вероятностным оценкам, которые для всех обычных и повседневных целей граничат с определенностью; таким образом, новое всегда появляется как чудо. Тот факт, что человек может действовать, означает, что от него следует ожидать неожиданного и что он может совершать невероятные вещи. Опять-таки, это возможно лишь потому, что каждый человек уникален, поэтому каждое рождение приносит в мир что-то неповторимо новое».

Рождение — само по себе чудо, но настоящее величие заключается в том, как мы подтверждаем свою личность словами и поступками. В то время как животные могут вести себя лишь в соответствии с запрограммированными побуждениями и инстинктом выживания, люди могут *действовать*, выходить за пределы своих биологических потребностей и создавать новые вещи, ценность которых получает общественное признание.

Подобно Сократу, который добровольно выпил яд цикуты, или человеку, отдающему жизнь ради другого человека, мы даже можем действовать вопреки инстинкту выживания.

Благодаря способности принимать *действительно свободные решения* наши поступки никогда не бывают вполне предсказуемыми. По словам Арендт, «действие, рассматриваемое с точки зрения автоматических процессов, которые как будто определяют ход событий в мире, кажется чудом». Наша жизнь – это «бесконечная невероятность, которая происходит регулярно».

В других своих сочинениях она предполагает, что сущность фашистских режимов заключена в отрицании «рождения в мире» или возможности совершать что-то новое, и это делает их отвратительными.

Способность прощать и выполнение обещаний

Арендт напоминает о сосредоточенности Иисуса из Назарета на действии, особенно на акте прощения, как о важной исторической вехе, так как это дало нам, а не только Богу, власть аннулировать прошлые поступки. Эту силу, способную преобразовать мировые события, Христос вывел на уровень физических чудес. Арендт пишет:

«Лишь благодаря постоянному взаимному освобождению от своих ограничений люди остаются независимыми; лишь благодаря постоянной готовности изменять свое мнение и начинать сначала они получают огромную силу начинать что-то новое».

В то время как желание отомстить является автоматическим и, таким образом, предсказуемым; акт прощения, внешне противоречащий естественной реакции, нельзя предсказать заранее. Прощение обладает свойствами реального, обдуманного действия, и в этом от-

ношении оно более человечно, чем анималистическая жажда возмездия, так как *освобождает* и прощающего и прощенного. Действие такого рода — единственное, что не дает человеческой жизни промелькнуть от рождения до смерти без какого-либо реального смысла.

Арендт согласна с Ницше в том, что способность давать обещания и выполнять их тоже отличает людей от других животных. Наша ненадежность — это цена, которую мы платим за свободу, но мы придумали способы выполнять обещания — от норм и традиций до юридических контрактов.

Акты прощения и выполнения обещаний искупают человечество и поднимают нас на новый уровень. Они также являются творческими действиями, подтверждающими нашу уникальность. В проявлении этих действий «никто не является таким же, как все остальные, кто когда-либо жил, живет или будет жить».

Труд, работа и действие

Арендт определяет три основных рода человеческих занятий — труд, работа и действие.

Труд — это жизнь, рост и повседневный распад, который испытывают все живые существа; в целом, это сам процесс жизни. «Труд человека — это сама жизнь», — говорит она.

Работа — это неестественная деятельность, которую люди выполняют в мире повседневных явлений и которая может превзойти или пережить этот мир, создавая «стержень прочности и постоянства в жизненной тщете и мимолетности человеческого бытия».

Действие — это единственное занятие, которое не требует вещей или вещества, поэтому оно представля-

ет суть человечности. Действие тоже превосходит мир повседневных явлений, поскольку «люди, а не Человек живут на земле и населяют мир». Под этим Арендт имеет в виду, что люди — это общественные и политические существа, которые стремятся совершать поступки, признаваемые другими людьми.

Повторное открытие человеческого величия

По словам Арендт, в Древней Греции и Риме имело значение то, что люди делали на общественной сцене. Жизнь и перспективы бедняков и людей, лишенных политических прав (включая женщин и рабов), были ограничены пределами дома; эта частная жизнь, какими бы ни были ее преимущества, не оказывала никакого влияния на общество.

С другой стороны, люди со средствами, свободные от необходимости трудиться ради выживания или от ежедневных домашних обязанностей, могли быть действующими лицами на общественной сцене и совершать поступки, направленные во благо общества в целом.

В наше время, говорит Арендт, именно домашняя жизнь переместилась в центр внимания, и мы превратились в потребителей, мало интересующихся политикой. Мы ищем счастья, забывая о своем праве совершать поступки, которые могут изменить мир и пойти на пользу многим людям.

Древнее стремление к величию кажется чуждым и даже отвратительным для нас, но, возвращаясь к жизни простых домовладельцев, мы отказываемся от возможности иметь действительно независимый образ жизни (то, что она называет *vita activa*):

«Различие между человеком и животным проходит через сам человеческий вид: только лучшие (aristoi), которые постоянно доказывают свое право быть лучшими и «предпочитают бессмертную славу смертной жизни», являются истинными людьми; все остальные, кто довольствуется простыми радостями природы, живут и умирают как животные».

Наше величие проявляется в любви

Люди могут знать все необходимое о мире вещей, но никак не могут познать себя («перепрыгнуть через свою тень», по выражению Арендт). То, *что* мы есть, — это наше тело, говорит она. Но то, *кто* мы есть, раскрывается через наши слова и поступки.

Мы узнаем человека не по настроенности за или против него, а просто находясь в его обществе. Со временем всегда становится ясно, кем является тот или иной человек. Таким образом, люди живут вместе не просто ради эмоциональной или материальной поддержки, а ради чистого удовольствия видеть, как другие люди проявляют свой характер. Нам больше всего интересен не поступок как таковой, а тот, кто его совершает. Высочайшее проявление человеческой личности мы называем триумфом.

Однако мы можем никогда не узнать, кем мы являемся на самом деле. В полной мере это могут оценить лишь другие люди.

«Люби, в крайне редких среди человечества случаях, когда она действительно случается, свойственна такая несравненная сила самораскрытия и такая несравненная зоркость на «кто» самораскрывающейся личности, что она поражена слепотой в отношении всего, чем любимая личность может обладать в смысле достоинств, талантов и недостатков, или что она может показать в смысле достижений и промахов...»

В страсти, с какой любовь схватывает лишь «кто» другого человека, то срединное пространство мира, через которое мы связаны с другими и одновременно от них отделены, словно расплавляется в огне».

Способность к действию дает всей нашей жизни новое начало и наполняет нас надеждой и верой. Но при чем тут вера? Поскольку мы имеем основополагающее знание, что люди могут действовать и изменять свою жизнь, то должны иметь веру в людей, которых мы любим, и в человечество в целом.

Замечательный парадокс, с которым Арендт оставляет нас, состоит в том, что лишь через любовь (которая по своей природе интимна, духовна и аполитична) мы получаем толчок к реальным действиям в общественной жизни.

Заключительные комментарии

За последние тридцать лет биологи и социологи пришли к выводу, что людей в гораздо большей степени, чем это считалось раньше, формирует структура их мозга, генетическое наследие и окружающая среда. Этот вывод как будто проливает ведро холодной воды на теории Арендт о действиях и решениях.

Однако с исторической точки зрения, представляющей сумму миллионов индивидуальных решений, было бы неправильно считать (как это делали Гегель и Маркс), что история человечества подразумевает определенную неизбежность. Скорее, как указал Мартин Хайдеггер, сильно повлиявший на взгляды Арендт, значение имеет отдельная личность.

Для Ханны Арендт история — это хроника превзойденных ожиданий. Люди делают поразительные вещи, которые они даже не всегда ожидают от себя.

На последних страницах «Состояния человека» Арендт признает, что «общество служащих»¹, в которое мы превратились, позволяет людям отказываться от своей индивидуальности и становиться обычными «функциями», вместо того чтобы брать на себя труд жить, думать и действовать самостоятельно. Они становятся пассивным отражением окружающей среды, высокоразвитыми животными, а не настоящими людьми, принимающими осознанные решения.

Для Арендт величие состоит в осознании того, что вы не просто животное с различными импульсами выживания и не обычный потребитель, имеющий «вкусы» и «предпочтения». Ваше рождение поистине было новым началом, приходом в мир чего-то такого, чего раньше никогда не было.

Может понадобиться время, чтобы уловить различие, которое Арендт проводит между трудом, работой и действием; иногда это становится ясным лишь после второго или третьего прочтения. Тем не менее благодаря вере в человеческие поступки и свободу воли книга «Состояние человека» является очень жизнеутверждающим произведением.

Ханна Арендт

Арендт, родившаяся в Ганновере (Германия) в 1906 году, выросла в еврейской семье в Кенигсберге. Ее отец умер от сифилиса, развившегося в результате сифилиса, когда ей исполнилось семь лет, но она была очень близка к матери, активному члену немецкой социал-демократической партии.

¹ Арендт, безусловно, имеет в виду то, что сейчас называется офисным планктоном.

По окончании школы Арендт изучала теологию в Марбургском университете, где одним из ее лекторов был Мартин Хайдеггер. У них случился роман (Хайдеггер был женат). Потом Арендт перешла в Гейдельбергский университет. Под руководством своего наставника, философа Карла Ясперса, она подготовила диссертацию о концепции любви в богословском учении Святого Августина.

Арендт вышла замуж в 1930 году. Когда к власти пришла нацистская партия, она больше не могла преподавать в немецких университетах, увлеклась политикой сионизма и с 1933 года работала в Германской сионистской организации. Гестапо арестовало ее, но она бежала в Париж, где стала работать в другой организации, помогавшей спасать детей из Австрии и Чехословакии.

После развода с первым мужем в 1940 году она вышла замуж за Генриха Блюхера, но спустя несколько месяцев супруги были интернированы в одном из немецких лагерей в Южной Франции. Им удалось бежать и попасть в США. Арендт получила американское гражданство в 1951 году. В 1950-х годах она вращалась в интеллектуальных кругах Нью-Йорка, где познакомилась с Марией Маккарти, работала редактором и писала книгу «Истоки тоталитаризма».

Арендт стала первой женщиной – профессором политологии в Принстонском университете, а также преподавала в Чикагском университете, университете Уэсли и Новой школе социологии в Нью-Йорке. Она умерла в 1976 году.

Первые два тома ее автобиографической книги «Жизнь разума» (1978) и лекции о философии Канта (1982) были опубликованы посмертно. Хорошая биография Арендт, написанная Элизабет Янг-Брюэль, называется «Ханна Арендт: Ради любви к миру» (1982).

IV век до н. э.

Никомахова этика

«Мы становимся строителями, когда строим дома, и становимся арфистами, когда играем на арфе. Сходным образом мы становимся справедливыми людьми, совершая праведные поступки, становимся воздержанными, совершая благоразумные поступки, и становимся храбрыми, совершая доблестные поступки».

«Подобно тому как на олимпийских состязаниях венки получают не самые красивые и сильные, а участники состязаний (ибо среди них находятся победители), так и в жизни прекрасного и благого достигают те, кто совершает правильные поступки».

В двух словах

Счастье происходит от проявления того, что мы осознанно считаем благом для нас в долгосрочной перспективе. Счастье — это не удовольствие, а побочный продукт осмысленной жизни.

В схожем ключе

Ханна Арендт. *Состояние человека* (стр. 36)

Эпикур. *Письма* (стр. 184)

Платон. *Республика* (стр. 416)

Бертран Рассел. *Завоевание счастья* (стр. 458)

АРИСТОТЕЛЬ

Авторитет Аристотеля в целом ряде дисциплин, от физики до психологии и биологии, был так велик, что в Средние века его называли просто *Философом*. Данте называл его *хозяином знания*. Аристотель оказал мощное влияние на Фому Аквинского и мусульманских философов, таких как Аверроэс.

Усердие Аристотеля и его неустанный труд по классификации всех видов знаний определяли развитие научной и философской мысли на протяжении двух тысяч лет и легли в основу рационального отношения к миру, отражающего суть западной цивилизации.

Часто утверждается, что историю философии можно разделить между сторонниками Платона и сторонниками Аристотеля. Если Платон верил, что все, воспринимаемое нами в физическом мире, имеет скрытую метафизическую реальность, а истина находится за пределами мира явлений, то его ученик Аристотель был гораздо более прагматичным философом и интересовался миром, который мы видим вокруг себя.

После учебы у Платона в течение двадцати лет Аристотель утвердился во мнении, что *наше понимание неизбежно основано на пяти чувствах*. Его энергичный аналитический ум разделял вещи на составные части, включая такие расплывчатые понятия, как «счастье» и «добродетель».

Трактат «*Никомахова этика*», посвященный сыну Никомаху, является лучшим проявлением нравственной философии Аристотеля. Его научные труды теперь представляют интерес главным образом для ученых, но «*Никомахова этика*» остается влиятельным сочинением, предлагающим рецепт добродетельной жизни, который до сих пор обсуждается и применяется на практике.

К примеру, его концепция *eudaimonia* («счастье» в вольном смысле слова) сформировала современную доктрину позитивной психологии. Хотя трактат был составлен из лекционных записей и поэтому кажется неполным и несколько рыхлым, его можно читать без особого труда.

В чем заключается наша функция?

В отличие от платоновской концепции *форм*, которая подразумевает глубинную реальность, скрытую от рационального ума, Аристотель пользуется термином *форма* лишь для определения порядка и структуры вещей. Для понимания объекта (будь то стул или человек) нужно знать его функцию.

К примеру, мы оцениваем лодку не как куски дерева, скрепленные определенным образом, но как средство для передвижения по воде.

Аристотелевский принцип «окончательной цели» гласит, что все в природе устроено с определенной целью. Дерево или человек могут процветать в определенных условиях, и они пользуются доступными средствами для этого.

Однако что мы можем сказать о функции человека? Она заключена не только в росте и физическом разви-

тии, так как это уравнило бы нас с растениями, и не в зрении, слухе или обонянии, так как все это свойственно лошади или волу. По словам Аристотеля, нашей неповторимой особенностью является *способность действовать в соответствии с требованиями рассудка*.

Сущность вещи заключается в ее внутренней организации, и люди с их способностью организовывать свой разум и поступки уникальны по своей природе. Человека оценивают по добродетелям, которые он возвращает в себе, и по решениям, которые он принимает. Поэтому тот, кто строит свою жизнь в соответствии с высшими добродетелями, может достичь величия.

Мы не можем уловить сущность человека, рассматривая его как собрание миллиардов клеток. Только по оценке его добродетели, его мастерства или таланта, который он совершенствовал всю жизнь, мы можем понять его сущность, или функцию.

По словам Аристотеля, флейтист или скульптор достигает величия, если превосходно играет на флейте или создает прекрасные скульптуры. Успех зависит от *осуществления* своей функции.

Достижение счастья

Исходной точкой этической теории Аристотеля является счастье, так как он считает людей рациональными существами, принимающими решения, которые приводят к их конечному благу. Хотя термин *eudaimonia* часто переводится как «счастье», его также можно перевести как «хорошая работа», «успех» или «процветание».

Как у рациональных существ, наше счастье зависит от правильных решений. Мы выбираем лучшее для себя в долгосрочной перспективе, и если мы следуем по этому пути, то счастье приходит естественным образом, как побочный продукт нашей деятельности.

Поскольку жизнь, посвященная бездумным удовольствиям, лишает нас возможности действовать рационально и целенаправленно, она не делает нас счастливыми. Самый добродетельный путь — тот, который

Нашей неповторимой особенностью является способность действовать в соответствии с требованиями разума.

приносит нам величайшее подлинное (а не преходящее) удовольствие. К примеру, удовольствие от чтения сентиментального романа или триллера не имеет большого смысла и не приносит удовлетворения, которое можно получить от чтения Льва Толстого.

Большинство людей ищут в жизни удовольствия, но Аристотель считает их не более чем «жвачными животными». Для того чтобы жить полноценной жизнью, мы должны вести себя с достоинством, постоянно совершенствоваться и развивать наше мастерство.

Подлинное счастье приходит со временем благодаря работе над собой. Одна ласточка не делает весны, и один теплый день не делает погоды, говорит Аристотель. Сходным образом один день или короткое время не делают нас блаженными или счастливыми. Аристотель называет само время «добрым подсказчиком и помощником», выявляющим наш собственный характер и природу окружающего мира.

Он говорит, что дружба тоже является частью полноценной жизни, так как она позволяет делиться

мыслями и рассуждениями. С помощью обдуманых и конструктивных действий мы помогаем друзьям достигать их целей и при этом укрепляем собственные рациональные качества или свой характер. Это естественным образом делает нас счастливыми. Такой же принцип справедлив по отношению к общине или городу, в котором мы живем.

Наконец, Аристотель считает поиск знаний одним из главных, если не самым главным источником счастья, так как он позволяет нам в полной мере проявить нашу рациональную природу. Оценивая философские или научные истины и присоединяя их к своим знаниям, мы достигаем вершины человечности.

Аристотель приходит к обнадеживающему умозаключению, что счастье не предопределяется судьбой или богами, зато его можно достигнуть осознанной и добродетельной жизнью с помощью работы, мастерства и учебы.

*«Мы становимся строителями, когда строим дома,
и становимся арфистами, когда играем на арфе.
Сходным образом мы становимся справедливыми
людьми, совершая праведные поступки, становимся
воздержанными, совершая благоразумные поступки,
и становимся храбрыми, совершая доблестные
поступки».*

Иными словами, мы становимся успешными людьми в силу привычки.

Мы должны судить о жизни человека не по его подъемам и спадам, а по добродетелям, которые он проявляет в любой ситуации. Это подлинная мера успеха. Успешный и счастливый человек — тот, кто неустанно культивирует добродетельность и делает превратности

судьбы не имеющими значения для себя. Постоянство, благородство и великодушие больше всего восхищают нас в человеке. «Поступая в соответствии со своими представлениями о добродетельности, мы достигаем счастья», — говорит Аристотель.

Действие и решение

Платон считал, что высокая оценка добродетельности сама по себе достаточна, чтобы сделать человека добродетельным. Но для Аристотеля добродетельная жизнь должна проявляться деятельным образом:

«Подобно тому как на олимпийских состязаниях венки получают не самые красивые и сильные, а участники состязаний (ибо среди них находятся победители), так и в жизни прекрасного и благого достигают те, кто совершает правильные поступки».

Он проводит различие между произвольным и непроизвольным действием. Маленькие дети и животные могут совершать произвольные действия, но не принимают настоящих *решений*, требующих участия рассудка или работы мысли. Поскольку взрослые способны принимать осознанные решения, надлежащее использование этой способности (например, выбор цели, требующий от нас ограничить свои естественные склонности) приводит нас к убеждению, что мы живем правильно — как разумные существа, сосредоточенные на создании чего-то достойного.

Мы можем к чему-то стремиться, но для достижения цели нам нужно принимать решения о конкретных действиях. Сходным образом мы можем верить в опре-

деленные вещи, но только действие формирует наш характер. По словам Аристотеля, «невоздержанный» человек действует на основании своего аппетита и выбирает приятное для себя. С другой стороны, «воздержанный» человек «поступает наоборот, руководствуясь своим решением, а не аппетитом».

Аристотель также проводит интересную параллель между действием и работой. Конечным результатом работы является объект — вещь, существующая отдельно от нас, создание которой требует навыков или искусных манипуляций. Но правильное действие совершается ради себя самого и не обязательно находит конкретное воплощение.

В то время как работа приводит к изготовлению вещей, а мастерство обеспечивает их лучшее или худшее качество, поступок, в зависимости от его качества, делает самого человека лучше или хуже. Иными словами, действие как таковое можно считать более чистым и благородным, чем работу.

Хотя мнение Аристотеля о различии между поступком и работой было обусловлено его высоким положением в обществе, эта идея имеет современное продолжение. Как отметила Ханна Арендт в книге *«Состояние человека»*, привычка считать себя «производителями» и «потребителями» принадлежит современной эпохе. Однако мы существуем не для того, чтобы производить товары, а для того, чтобы вносить свой вклад в наше общество.

Поэтому *«Никомахова этика»*, на первый взгляд посвященная личной добродетели, имеет много разделов, где повествуется о дружбе и об обязанностях гражданина.

Подлинное счастье приходит со временем благодаря работе над собой. Одна ласточка не делает весны, и один теплый день не делает погоды.

Заключительный комментарий

В наши дни у правительств вошла в моду забота о «национальном благополучии» вместо обычных экономических показателей. Государственные советники обращаются к идеям Аристотеля о добродетельной жизни и *eudaimonia* для проведения политики, которая может обеспечить наибольшее счастье для максимального количества людей. Это благородная задача. Тем не менее нам следует быть осторожными относительно советов и предписаний о достижении индивидуального счастья.

Как учил Аристотель, каждый человек имеет свой путь к правильной жизни, основанный на уникальном потенциале, который он может осуществить. Вместо того чтобы искать счастье в достижении цели как таковой, наша задача состоит в стремлении к наиболее осмысленной жизни, а счастье при этом придет естественным образом.

«Никомахову этику» Аристотеля часто критикуют за его замечание о том, что такие вещи, как деньги, семья и положение в обществе, вносят важный вклад в счастье человека. Однако его сосредоточенность на осмысленной жизни показывает, что человек не обязан иметь все эти вещи, чтобы быть довольным жизнью или радоваться ей. Если мы чувствуем, что выполняем свое *высшее предназначение*, трудно не быть счастливыми.

Аристотель

Аристотель, родившийся в македонском городе Стагира (нынешняя Северная Греция) в 384 году до н. э., был сыном личного врача царя Македонии. В семнадцать лет он присту-

пил к обучению в академии Платона в Афинах и оставался там до смерти своего учителя в 347 году до н. э.

Потом он совершил путешествие в Турцию и на греческий остров Лесбос, предпринимая исследования в тех областях, которые мы теперь называем морской биологией, ботаникой, зоологией, географией и геологией. Аристотель женился на Пифиаде, одной из учениц академии Платона, но имел сына Никомаха от своей наложницы, рабыни Герпиллии.

Во время жизни Аристотеля македонское царство под управлением Филиппа II и его сына Александра Великого было мощной державой, захватившей греческие города и персидское царство. Аристотель был наставником Александра и его близким советником до последних лет правления императора, но вышел из милости у его преемников из-за своего македонского происхождения. Он умер на острове Эвбея в возрасте 62 лет.

Две трети работ Аристотеля утрачено, но его наследие охватывает большое количество предметов, и он считался ведущим полиглотом своего времени. К важнейшим работам принадлежат «Метафизика», «Аналитика», «Об истолковании», «О душе», «Риторика» и «Большая этика».

1936

Язык, истина и логика

«Если я... скажу “красть деньги плохо”, то произнесу предложение, не имеющее фактического смысла, то есть оно не имеет предпосылки, которая может быть истинной или ложной. Это все равно как если бы я написал “Кража денег!!!”, где количество и толщина восклицательных знаков намекали бы на особый род морального неодобрения. Ясно, что здесь не сказано ничего, что могло бы быть истинным или ложным».

В двух словах

Метафизика, эстетика, этика и теология — бессмысленные предметы, так как в них не утверждается ничего, что можно было бы подтвердить.

В схожем ключе

Дэвид Юм. *Исследование о человеческом разумении* (стр. 250)

Сол Крипке. *Именование и необходимость* (стр. 302)

Карл Поппер. *Логика научного открытия* (стр. 428)

Людвиг Витгенштейн. *Философские исследования* (стр. 542)

Глава 3

А. Дж. Айер

После окончания Оксфордского университета в возрасте двадцати двух лет Альфред Айер совершил поездку в Австрию, где познакомился с «венским кружком» — группой физиков, математиков и философов, куда входили Мориц Шлик, Рудольф Карнап и Курт Гедель. Они работали над общей концепцией «логического позитивизма», согласно которому единственное реальное знание основано на фактах.

Группа, испытавшая сильное влияние сочинений Витгенштейна о языковом анализе и смысловых значениях, стремилась переосмыслить идею знания в контексте *принципа подтверждения* и оказала мощное влияние на философию XX века.

Благодаря «*Языку, истине и логике*» и другим сочинениям, Айер стал одним из главных представителей этих идей в Великобритании и Америке. Книга, которую он написал в возрасте двадцати пяти лет, прославилась своим откровенным и даже агрессивным разоблачением метафизических взглядов, но она также касалась вопросов этики, вероятности и языка.

Принцип подтверждения

Принцип подтверждения (или принцип верификации) Айера гласит, что предложение имеет смысл лишь в том случае, если существуют определенные обстоятельства, при которых мы как носители языка можем согласиться с его истинностью.

Истина в осмысленном предложении должна соответствовать возможной или наблюдаемой ситуации. К примеру, высказывание «На Марсе есть инопланетяне» имеет смысл, так как мы знаем, что потребуется для его подтверждения: прямое наблюдение или другие признаки инопланетной жизни на Марсе. Обратите внимание, что мы менее заинтересованы в том, является ли предложение истинным само по себе; нас больше интересует его осмысленность, то есть подтверждаемость.

Однако Айер допускает некоторое послабление и подчеркивает, что нам достаточно подтверждать лишь *возможно*, а не *определенно* истинные высказывания. Это потому, что есть много предположений, которые мы, даже после огромного количества наблюдений, можем подтвердить лишь как *возможно истинные*.

Самый распространенный пример такого предположения — это общее правило, такое как «любое соединение мышьяка ядовито». Мы считаем это осмысленным высказыванием, но из-за хорошо известной проблемы индукции его можно подтвердить лишь как «возможно истинное» с учетом растущего количества наблюдений. Никакой объем наблюдений не может подтвердить, что любое соединение мышьяка ядовито,

так как мы не можем экстраполировать с более чем вероятной определенностью любой конкретный пример на общий случай.

Айер также выдвинул идею *эмотивизма*: утверждения, связанные с моралью, являются оценочными суждениями, которыми движет эмоциональное отношение говорящего. Поскольку их нельзя подтвердить никакими объективными нравственными «фактами» или опытом, они не имеют когнитивного значения и являются бессмысленными.

Например, когда кто-то говорит: «Мэри хороший человек», он не определяет какую-либо объективную истину или ситуацию, а просто выражает свои чувства по отношению к Мэри. Сходным образом, когда мы слышим утверждение «Война — это плохо», то, поскольку это не утверждение, которое можно убедительно доказать тем или иным образом, а личное мнение, оно практически не имеет значения. Как правило, слова больше говорят о том, кто их произносит, чем о «реальности».

Метафизика бессмысленна

Применяя к философии принцип верификации, Айер ставит под сомнение саму основу метафизики, эстетики, этики и теологии. Он рассматривает типичное предложение из книги по метафизике того времени, выбранное наугад из работы Ф.Г. Брэдли «*Облик и реальность*»: «Абсолют входит в понятие эволюции и прогресса, но сам по себе не способен на прогресс и эволюцию».

Айер настаивает, что не существует ситуации, в которой можно было бы наблюдать истинность этого предложения. Более того, что вообще могут означать слова Абсолют (чем бы он ни был) и «входит в понятие эволюции»? Если предложение имеет смысл лишь в том случае, когда оно в принципе поддается проверке, то не ясно, при каких обстоятельствах можно наблюдать истинность высказывания Брэдли, при условии что такие обстоятельства вообще существуют. Как

Как правило, слова больше говорят о том, кто их произносит, чем о реальности.

можно сказать, что Абсолют развивается или не развивается? Исходя из предпосылки, что Брэдли наделяет эти слова их обычным смыслом, Айер приходит к выводу, что мы должны считать его утверждение бессмысленным.

Айера интересует фактическое значение. К примеру, фактическое значение слов «на улице дождь» заключается в том, что идет дождь, то есть содержит в себе именно такой смысл, который отсутствует в метафизических утверждениях. Это следует отделять от других оттенков смысла, которые может иметь предложение, таких как эмоциональное значение.

К примеру, в поэзии может отсутствовать фактический смысл, но нет причин отказываться от стихов, так как поэт не пытается утверждать, что его стихи нужно воспринимать как подлинное описание реальности. В стихах обычно ценится не буквальный, а эмоциональный смысл.

С другой стороны, метафизики часто настаивают, что рассуждения о таких абстрактных концепциях, как Абсолют, представляют правдивое описание ре-

альности, в то время как на самом деле они лишены смысла.

Хотя Айер был атеистом, он отрицал, что кто-то может осмысленно говорить об атеизме. Говорить «Бога не существует» так же бессмысленно, как и говорить «Бог существует», поскольку ни то ни другое высказывание нельзя подтвердить.

Мысли Айера о «верификации» и значимых высказываниях основаны на его вере в натурализм, или в идею о том, что к философии нельзя относиться так же, как к естественным наукам, подвергающим тщательному анализу каждое утверждение об истине. Хотя он не надеялся развенчать метафизику в целом, он мог ограничить философов утверждениями, которые, по крайней мере, имеют смысл.

Заключительные комментарии

Обозначая границы человеческого знания, Айер в значительной степени был наследником Дэвида Юма, к которому он относился с почтением. Это обстоятельство в сочетании со скептическим мировоззрением логических позитивистов, влиянием языкового анализа Витгенштейна и уверенностью двадцатипятилетнего юноши сделало книгу *«Язык, истина и логика»* впечатляющим философским произведением.

Для читателей современной академической философии, которая исследует очень конкретные вопросы, масштаб этой книги производит освежающее впечатление. Лапидарность и отсутствие технических терминов делают книгу легкой для восприятия, и хотя

многие отмечали, что она не вполне оригинальна, она по-прежнему является превосходным вступлением к изучению аналитической философии и логического позитивизма.

После успеха его книги Айера однажды спросили, что будет дальше. В своей обычной высокомерной манере он ответил: «Больше ничего не будет. Философия закончилась».

Альфред Джулс Айер

Айер родился в 1910 году. Его мать принадлежала к голландско-еврейской семье, которая основала автомобильную компанию Citroën, а его отец работал в сфере финансов. Он был единственным ребенком в семье и поступил в Итонский колледж. Изучив философию в оксфордском колледже Крайстчерч, где его наставником был философ Гилберт Райл, Айер работал в британской разведке во время Второй мировой войны и занимал научные посты в Крайстчерч-колледже и лондонском Университи-колледже, а также был хорошо известной медийной фигурой.

Айер женился четыре раза, включая один повторный брак, и имел много романов на стороне.

В биографической книге «А. Дж. Айер: одна жизнь» Бен Роджерс вспоминает случай, когда Айер развлекал фотомоделей на вечеринке в Нью-Йорке, как вдруг из соседней спальни донеслись громкие голоса. Супермодель Наоми Кемпбелл кричала, что ее ухажер Майк Тайсон напал на нее. Айер пошел поговорить с Тайсоном, который сказал ему: «Ты знаешь, кто я такой? Я чемпион мира по боксу в тяжелом весе!» «А я бывший профессор логики Винчестерского колледжа, —

вежливо ответил Айер. – Мы оба выдающиеся люди в своем роде. Давайте поговорим как здравомыслящие люди».

После ухода на пенсию Айер выступал как поборник многих общественных инициатив, прогрессивных для того времени, включая реформу закона о правах гомосексуалистов. Он был возведен в рыцарское достоинство в 1970 году и умер в 1989 году.

Другие его книги: «Основы эмпирического знания» (1940), «Проблема знания» (1956), «Рассел и Мур: аналитическое наследие» (1971), «Юм» (1980), «Философия в XX веке» (1982) и автобиографические тома «Часть моей жизни» (1977) и «Еще о моей жизни» (1984).

2011

Уловка ЭГО

«Вы, как человек, неотделимы от этих мыслей, от той вещи, которая их имеет. Скорее вы являетесь собранием этих мыслей... В этом и состоит уловка: создать нечто, имеющее сильное ощущение единства и целостности, из перепутанных и фрагментарных переживаний и воспоминаний, и сделать это в мозге, где нет единого центра управления. Фокус в том, что уловка работает... Нет такой вещи, которая образует наше «я», но нам нужно вести себя так, как если бы она существовала».

В двух словах

Тело и мозг обеспечивают нас сильным и непрерывным ощущением «самости», которое дает нам свободу создавать себя.

В схожем ключе

Сэм Харрис. *Свобода воли* (стр. 210)

Дэвид Юм. *Исследование*

о человеческом разумении (стр. 250)

Мишель Монтень. *Опыты* (стр. 376)

Джулиан Баджини

Являетесь ли вы сегодня таким же человеком, каким были в детстве? Разумеется. Как бы сильно вы ни изменились в зрелом возрасте, ваша ДНК остается прежней. Но как насчет человека, страдающего болезнью Альцгеймера или получившего травму мозга? Если воспоминания больше недоступны для них или они больше не имеют целостного восприятия времени, пространства и других людей, можно ли сказать, что их «я» по-прежнему существует? Откуда берется ощущение «самости»? Реально ли оно или это обычная иллюзия, создаваемая мозгом и телом?

Современный философ Джулиан Баджини начинает свою книгу «Уловка эго» цитатой из Дэвида Юма (трактат «О природе человека»):

«Даже когда я наиболее полно вхожу в состояние, которое называю “собой”, то всегда спотыкаюсь о то или иное ощущение жары или холода, света или тени, любви или ненависти, боли или удовольствия, цвета или звука и т. д. Я никогда не могу поймать себя отдельно от этих ощущений».

В своем известном высказывании Юм предположил, что у нас нет единого и целостного «я», или души; вместо этого мы представляем собой хаотичный набор ощущений, который постоянно изменяется, и способ

нашего восприятия вещей со временем закрепляет это положение.

Концепция личности и индивидуальности играет важную роль в современной философии и психологии. Баджини, основатель «Философского журнала», в доступной форме обсуждает некоторые наиболее увлекательные философские вопросы и изучает два конфликтующих взгляда на индивидуальность: «жемчужную» теорию и идею Юма о «клубке ощущений».

Кроме того, он говорит о людях, не принадлежащих к научному кругу, которые имеют особый угол зрения на необычные переживания, например о буддийских ламах, транссексуалах или тех, у кого был любимый человек, страдавший слабоумием. Основной вопрос, на который Баджини пытается ответить, звучит так: «Что мы такое и от чего зависит наше непрерывное существование во времени?»

Самоощущение

«Жемчужная» теория личности гласит: несмотря на то как сильно мы меняемся со временем, существует некая *самость*, или внутренняя сущность, которая остается неизменной. Она обладает свободой воли и даже может существовать вне тела после его смерти.

Несмотря на множество исследований, неврология (наука о человеческом мозге) не нашла такой «жемчужины»; изначальная сущность человека не находится в какой-либо отдельной части его мозга. Напротив, разные системы мозга работают совместно, придавая нам ощущение целостности и контроля над ситуацией.

Другие организмы, такие как ящерицы, не имеют чувства индивидуальности в такой же мере, как люди. Они могут испытывать его в любой конкретный момент, но именно *непрерывное* ощущение своей индивидуальности отличает нас от них. Мы обладаем «автобиографической индивидуальностью», которая может создать подробную и сложную историю из наших переживаний.

«Чем старше мы становимся, тем хуже мы можем точно и уверенно определить наше прошлое «я», — говорит Баджини. — Наши мысли и поступки кажутся непостижимыми, и даже более того... В то же время каждый из нас имеет ощущение «самости», которое оказывается удивительно стойким».

Мы можем не быть тем же человеком, которым были тридцать лет назад, но всю жизнь поддерживаем ощущение индивидуальности. В определенном смысле поиски нашей истинной сущности не имеют большого значения. Для Баджини настоящее чудо заключается в том, что мы сохраняем и поддерживаем свою индивидуальность в течение долгого времени.

Он упоминает о клиническом нейропсихологе Поле Броксе, который работал с пациентами, получившими повреждения головного мозга в автомобильных авариях. Говоря о том, каким хрупким является наше ощущение индивидуальности, основанное на правильном функционировании мозга, Брукс отмечает, что даже если одно полушарие мозга травмировано, что влияет на память или другие функции, люди тем не менее продолжают иметь целостное ощущение самих себя.

Эта тяга к самоощущению необыкновенно сильна, и тому есть веская причина: мы не можем функционировать как общественные существа, не рассматривая себя отдельно от других. Действительно, если бы «самость» находилась только в одной части мозга, даже легкое повреждение этой части уничтожило бы осознание своей индивидуальности. Однако если самоощущение является продуктом взаимодействия между отдельными частями мозга, то он с большей вероятностью переживет травму или разрушение любого из этих компонентов. Даже если мозгу принесен значительный ущерб, мы настроены на то, чтобы постоянно создавать «описание» своей личности.

Современный философ Дерек Парфит описывает индивидуальность как «психологическую взаимосвязанность и непрерывность». По словам Баджини, «уловка эго» состоит в том, что мозг и тело создают «нечто, имеющее сильное ощущение единства и целостности, из перепутанных и фрагментарных переживаний и воспоминаний». Именно потому, что в мозге нет единого центра управления, эта уловка работает.

Что мы такое

Если у ощущения индивидуальности нет реального центра, можно ли говорить, что человек обладает «характером»?

Баджини ссылается на ряд психологических экспериментов, предполагающих, что наша уверенность в собственном характере не вполне обоснованна; окру-

жающая среда может оказывать значительно большее влияние на наши поступки.

Одним из примеров являются знаменитые эксперименты Стенли Милгрэма по «подчинению авторитету», когда люди добровольно включали электрические разряды, которые, как они знали, причинят боль другим людям. Они делали это лишь ради того, чтобы удовлетворить руководителя эксперимента. В целом они были нормальными и разумными людьми, но выяснилось, что тяга к одобрению для них важнее, чем сострадание к ближним.

Мы можем не быть тем же человеком, которым мы были тридцать лет назад, но мы всю жизнь поддерживаем ощущение индивидуальности.

В таком же знаменитом эксперименте в Стэнфордской тюрьме Филип Зимбардо в течение пяти дней создавал симуляцию тюремной обстановки. Уже после одного-двух дней обычно добродушные студенты из колледжа были готовы совершать ужасные поступки по отношению к тем, кто оказывался в их власти. «Человеческий разум дает нам возможность быть кем угодно в любое время», — сказал Зимбардо в разговоре с Баджини. Представления о врожденном человеческом характере и достоинстве — не более чем мифы.

В книге *«Отсутствие характера»* Джона Дориса отмечено, что «ситуационные факторы часто в большей степени определяют поведение, чем личностные факторы». Баджини полагает, что многие немцы, жившие во времена Третьего рейха, были бы добропорядочными гражданами, если бы не оказались в ситуации, кото-

рая вынудила их проявлять свои наихудшие качества. По тому же принципу, «многие люди ведут добродетельную и нравственную жизнь лишь потому, что обстоятельства никогда не проверяли их на прочность».

Философ Уильям Джеймс показывает, до какой степени наша личность формируется общественным окружением, членами семьи и друзьями. Находясь в обществе других людей, мы воспринимаем их мировоззрение, а они — наше. Джеймс отметил, что одежда стала частью нашей личности; то же самое можно сказать о домах, автомобилях и других вещах.

Один коллега Баджини задался вопросом: если в нашем смартфоне содержится так много информации о нас, разве он в определенном смысле не является частью нашей личности? Где заканчиваетесь «вы» и начинаются предметы вокруг вас?

«Наше положение в мире определяет, кто мы такие, — говорит Баджини. — Связи, образующие нашу личность, — это наши связи с другими людьми, а не связи между мыслями и воспоминаниями в нашем разуме». Мы представляем собой коллекцию разных ролей.

Однако, замечает Баджини, это еще не все: у нас есть психологическое самоощущение, которое остается с нами, какую бы роль мы ни играли. Сходным образом Джеймс рассматривает индивидуальность как «континуум чувств, который находится в потоке субъективного сознания». Независимо от нашего опыта или внешних обстоятельств, если мы имеем этот поток мыслей и чувств, то продолжаем оставаться собой.

Создание себя

По словам Баджини, буддийская философия имеет замечательные соответствия с современными исследованиями личности. Будда считал, что у нас нет жесткой и неизменной сущности; скорее мы являемся суммой телесных ощущений, мыслей и чувств.

Это во многом похоже на идеи Юма, за исключением того, что буддизм сосредоточен на огромном позитивном потенциале, который подразумевает отсутствие жестко определенной личности.

За свою жизнь благодаря совершенствованию мыслей, чувств и поступков мы можем осознанно *создавать* себя. Как сказано в буддийском тексте «Дхаммапада»:

*«Те, кто роет колодец, находят воду;
мастера-оружейники делают луки и стрелы;
плотники обрабатывают дерево,
а мудрые люди придают форму самим себе».*

Баджини признает, что представление о себе как о конструкции неприемлемо для многих, так как оно подразумевает, что мы не имеем «истинного» самоощущения в центре нашего бытия. Тем не менее множество вещей, которые мы считаем реальными, представляют собой конструкции.

Дерево — это собрание миллиардов атомов, образующих систему, а Интернет — это сеть, не имеющая единого центра. Если нечто состоит из отдельных частей, это не делает его менее реальным или могущественным.

Заключительные комментарии

Одним из интересных примеров, который приводит Баджини, является Брук Маньянти — женщина, которая смогла совместить роли научного исследователя, блогера и проститутки, что нашло отражение в ее знаменитом блоге «*Belle de Jour*». Независимо от того, насколько различны эти роли, Маньянти рассматривала их как отдельные грани своей личности и никогда не испытывала внутреннего психологического конфликта.

По словам Баджини, «мы действительно менее цельные, последовательные и непрерывные существа, чем принято считать, но тем не менее реальные и индивидуальные». Уолт Уитмен выразил это более поэтическим образом:

«Я велик,
Все множества находятся во мне».

Постмодернистская идея заключается в том, что человеческие существа по своей сути являются «конструкциями», формируемыми языком, социализацией и статусными отношениями. Но Баджини приходит к выводу, что мы представляем собой нечто большее, чем конструкции: мы обладаем *внутренней цельностью и непрерывностью*, даже если не имеем отдельной сущности или вечной души. «Индивидуальность явно существует, — говорит он. — Просто это не отдельная вещь, независимая от составных частей».

Парадоксальным образом, полностью воспринимая все аспекты своей индивидуальности, мы не теряем себя, но можем жить осмысленной жизнью. То, что мы в

состоянии делать это и одновременно отвергать идею о вечной сущности или нематериальной душе, является признаком зрелости.

Джулиан Баджини

Баджини, родившийся в 1968 году, получил докторскую степень по философии в лондонском Университи-колледже. Темой его докторской диссертации была концепция индивидуальности. В 1997 году он стал сооснователем «Философского журнала», выходящего четыре раза в год. Он также пишет статьи и разных газетах и журналах.

Некоторые другие его книги: «Психиатр и мудрец: Путеводитель по жизни» (с Антонией Макаро, 2012), «Свинья, которая хочет, чтобы ее съели» (2008), «Набор инструментов для этики» (с Питером Фостом, 2007), «О чем это? Философия и смысл жизни» (2004) и «Атеизм: Очень короткое вступление» (2003).

1981

Симулякры И СИМУЛЯЦИЯ

«Нет больше зеркала ни сущего и его отображения, ни реального и его концепта... Реальное производится на основе миниатюрнейших ячеек матриц и запоминающих устройств, моделей управления — и может быть воспроизведено неограниченное количество раз. Оно не обязано более быть рациональным, поскольку оно больше не соизмеряется с некоей, идеальной или негативной, инстанцией».

«Мы живем в мире, где существует все больше информации и все меньше смысла».

В двух словах

**Мы больше не живем в мире,
где знаки и символы указывают на истину;
теперь они стали истиной.**

В схожем ключе

Ноам Хомски. *Понимание власти* (см. стр. 130)

Гарри Франкфурт. *О брехне* (см. стр. 202)

Маршалл Маклюэн. *Медиа – это массаж* (см. стр. 354)

Славой Жижек. *Жизнь в конце времен* (см. стр. 552)

Жан Бодрийяр

Жан Бодрийяр умер в 2007 году, но мы до сих пор усваиваем и перерабатываем многие его идеи. Величайший теоретик постмодернизма был социологом и работал двадцать лет на кафедре социологии Нантеррского университета в Париже. На протяжении своей карьеры он был свидетелем студенческих бунтов 1968 года, падения коммунизма и появления того, что он назвал «гиперреальным» порядком медийного капитализма.

Образ мысли Бодрийяра отмечает безвозвратный и сокрушительный разрыв с традицией западной философии, с ее сосредоточенностью на вопросах индивидуальности, свободы воли и познания, и даже с экзистенциалистской идеей «аутентичной» жизни.

Вместо этого он нарисовал картину индивидуальности, где индивидуальность является мифом, а люди — статистическими единицами, отражающими все, что происходит в медийном пространстве. Их единственная цель заключается в потреблении знаков и образов; в этой новой вселенной что-то является реальным лишь в том случае, если его можно воспроизводить бесконечно, а единичного и неделимого вообще не существует.

Книга «*Симулякры и симуляция*» из-за своей удивительной доступности сделала Бодрийяра модным философом за пределами Франции. Хотя примеры, которые он приводит, относятся к культуре и политике 1970-х годов, большинство читателей без труда могут найти современные аналогии с его идеями.

Территория больше не имеет значения

В одной из своих новелл Хорхе Луис Борхес рассказал историю о картографрах королевства, которые создали такую точную и подробную карту, что она расстилалась как лист по всей территории страны. По словам Бодрийяра, в современном мире такие предприятия кажутся старомодными, так как все, что имеет реальное значение, — это сама карта.

Мы даже не пытаемся делать вид, что это абстракция, помогающая нам достичь реальности: это *и есть* реальность.

«Однако речь уже не о карте и не о территории, — говорит Бодрийяр. — Исчезло суверенное различие между одним и другим, то самое, что составляло очарование абстракции».

Таким образом, привлекательность карты заключалась том, что для нас она не была точным отображением реальности и оставляла место для абстракций. Однако теперь мы перестали пользоваться ею и составляем «реальность» соответствовать нашим аб-

стракциям. Мы больше не живем в дуалистическом мире бытия и его подобия, реальности и концепции. «Реальное» может бесконечно воспроизводиться компьютерными программами, но, хуже того, эта новая реальность больше не соотносится с рациональной истиной:

*«Речь идет уже не об имитации,
не о дублировании, не даже о пародии.
Речь идет о субституции, подмене
реального знаками реального...»*

Бодрийяр называет этот новый мир *гиперреальностью*. Одно из его интересных качеств состоит в том, что он устраняет необходимость в воображаемых вещах, так как больше не существует различия между реальностью и воображением.

Мы находимся в мире, который является гигантским *симулякром* (симуляцией, или подобием), который «никогда не обменивается на реальность, но только сам на себя, в замкнутой цепи без соотношений и четких границ».

Хотя Бодрийяр не пользуется этой аналогией, можно представить бумажные деньги: их никогда не обменивают на золото или серебро, в которые они теоретически конвертируются¹. Скорее бумажные деньги *являются* деньгами, а не их репрезентацией. Тот факт, что на самом деле это обычная бумага, не имеет никакого значения.

¹ Автор ошибается: после отказа от Бреттон-Вудских соглашений в начале 1970-х годов главные мировые валюты утратили привязку к золотому стандарту.

Вместо реальности мы фетишизируем прошлое

Для Бодрийяра поворотным моментом в истории был переход от мира знаков и символов, обозначающих истину или идеологию и придающих большое значение скрытности, к миру, который больше не пытается это делать. По его словам, в эпоху симулякров и симуляций «больше нет Бога, которого можно было бы принять как своего, и нет Страшного суда, чтобы отделить ложь от истины».

Когда это происходит, подкрадывается ностальгия и томление по «истине» и аутентичности. Появляется «движимое паникой производство реального и референциального, параллельное панике материального производства и превосходящее его». Когда все становится абстракцией, ценность реальности увеличивается многократно, но действительно ли нам нужна реальность или только ее символы? Когда мы попадаем в мир симулякров и симуляций, трудно найти выход из него; мы едва сознаем различие между ним и реальностью.

Бодрийяр полагает, что мы похожи на людей племени тасадай, открытого этнологами в джунглях дождевого леса в 1970-х годах. С целью избежать полного истребления они отступили в глубину непроходимого девственного леса. Этот живой музей был предназначен для сохранения их «реальности» и позволял им вести традиционный образ жизни, но любое отгораживание от окружающего мира само по себе было актом симуляции.

Сходным образом западные ученые тратят огромные деньги на сохранение египетских мумий не потому, что Древний Египет что-то значит для нас, но потому, что такие объекты как бы гарантируют особый смысл старинных вещей: «Вся наша линейная накопительская культура рушится, если мы не можем видеть прошлое прямо перед собой».

Такая «музеефикация» является признаком культуры, которая ненавидит секреты и хочет обладать другими культурами, анализируя и классифицируя их. Для нас они представляют ценность как символы того, что мы пришли им на смену.

Бодрийяр изображает Диснейленд как классический пример симулякра. Это воображаемое место, воссозданное лишь для того, «чтобы заставить нас поверить, что все остальное [наше общество] является реальным». Диснейленд сохраняет иллюзию водораздела между истиной и выдумкой — иллюзию, в которой мы нуждаемся ради существования в своем вымышленном мире. Подобные места помогают нам избегать того факта, что сама Америка принадлежит к царству симуляций.

Образ мысли Бодрийяра отмечает безвозвратный и сокрушительный разрыв с традицией западной философии.

Политика в гиперреальном мире

Бодрийяр выходит за рамки типичных левых/марксистских представлений о капитализме как об аморальном общественном строе. Скорее капитализм является «чудовищным, беспринципным предприятием, и не более того».

Капитализм и капиталистические средства информации фокусируются на «экономике», «экономических показателях» и «спросе», как если бы эти вещи были центром общества. При этом «каждое идеальное различие между истиной и ложью, добром и злом» разрушается ради того, чтобы «установить радикальный закон эквивалентности и обмена».

В капиталистическом обществе мы являемся обычными потребителями. Однако для сохранения иллюзии о свободных гражданах, живущих в динамичном демократическом обществе, капитализм устраивает кризисы, мешающие нам видеть, что его образ жизни — это лишь конструктор.

Политическая власть в том виде, в каком мы ее сейчас наблюдаем, — выбор, одержимость личностью и занятиями президента и так далее, — это фарс, а все более интенсивное информационное освещение лишь показывает, что традиционной исполнительной власти больше не существует. Скорее властью становится *вся система*, о чем умалчивают массмедиа, поднимающие шумиху вокруг политики.

По мере того как люди все сильнее ненавидят политику, фарс становится еще более замысловатым, чтобы поддерживать ощущение реальности.

Бодрийяр изображает убийство членов клана Кеннеди как последние политические убийства на Западе, поскольку Роберт и Дж. Ф. Кеннеди считались настоящими носителями власти. Они были слишком реальными, поэтому они должны были уйти. Так или иначе, по словам Бодрийяра, в эпоху симуляций необходимость в настоящих убийствах исчезает; их можно симу-

лизовать, как произошло с Уотергейтским скандалом и политической смертью Никсона, которая стала образцом для современного ритуала жертвоприношения. Чем более важное положение вы занимаете, тем выше возможность, что вас принесут в жертву.

Гиперреальное медийное общество

В 1971 году телевизионная группа жила вместе с калифорнийской семьей Лаудов в течение семи месяцев, снимая каждое их движение. Семья распалась под взорами двадцати миллионов зрителей, что привело к вопросу, какую роль в этом сыграло телевизионное шоу. Продюсеры рекламировали его как «съемки при видимом отсутствии камер»; Бодрийяр называет это подменной реальностью, блестящей фальшивкой, когда нечто реальное незаметно становится гиперреальным.

Типичный характер семьи (калифорнийцы из верхней части среднего класса, благопристойная жена-домохозяйка, три гаража, семеро детей) гарантировал ее разрушение, так как гиперреальная культура нуждается в частых жертвоприношениях. Однако «поскольку небесный огонь больше не поражает падшие города, их карает объектив камеры, который будто лазер пронзает житейскую реальность». Бодрийяр задается вопросом: «Говорит ли телевидение истину об этой семье или истину о телевидении?» И сам отвечает: «Фактически телевидение, явившее истину Лаудов, явило истину о самом телевидении».

В увлекательном анализе кинематографа 1970-х годов Бодрийяр обсуждает связь между фильмами и ре-

альными событиями. Он говорит, что инцидент на ядерном реакторе в Тримайл-Айленд в США имел свой голливудский аналог в фильме «Китайский синдром». Кинематографическое событие стало более важным, чем реальное происшествие. Такое *насилие над истиной* происходит в реальном мире.

Словно предсказывая развитие Интернета и феномен социальных сетей, Бодрийяр отмечает, что теперь людей оценивают по степени их участия в потоке медийных сообщений: «Тот, кто недостаточно представлен в массмедиа или не подвержен их слиянию, считается маргинальной или практически асоциальной личностью», — говорит он. Поток медийной информации считается безусловным благом, которое умножает смысл бытия точно так же, как движение капитала умножает богатство и благополучие.

Одно из ключевых высказываний Бодрийяра гласит:

*«Мы живем в мире, в котором
все больше и больше информации
и все меньше и меньше смысла».*

Он задает вопрос: «Находятся ли СМИ на стороне власти, манипулируя массами, или они на стороне масс и занимаются ликвидацией смысла, творя не без доли наслаждения насилие над ним? Вводят ли СМИ массы в состояние гипноза или это массы заставляют СМИ превращаться в бессмысленное зрелище?» В то время как при старом порядке люди беспокоились о первом, второе, несомненно, представляется более зловещим.

Реклама традиционно считалась второстепенной по отношению к товарам, для которых она предназна-

на, но, по мнению Бодрийяра, реклама образует ядро нашей цивилизации. Рекламируемые товары относительно малоценны; решающее значение имеет наше отождествление с историей, знаками и символикой, окружающей эти товары. Именно это является источником нашего желания и тяги к потреблению.

Мы отправляемся по магазинам не столько для того, чтобы покупать вещи, сколько для того, чтобы оставаться в пределах гиперреальности. Нежелание потреблять эти знаки и символы приравнивается к подрывной деятельности.

Представление о рациональной личности, обладающей свободой воли, является абсолютным мифом. Нам лучше всего рассматривать как сущности, поглощенные технологией и культурой потребления и являющиеся ее частью.

Заключительные комментарии

Убедительный аргумент Бодрийяра гласит, что современный мир отличается от модернистских представлений о «столкновении идеологий». По его убеждению, террористические атаки 11 сентября 2001 года не были результатом столкновения цивилизаций или войны ислама против христианских ценностей США. Скорее они были кульминационным моментом реакции мира против собственной глобализации и сдвига в гиперреальность — последним ужасным залпом, выпущенным в ответ на проникновение массмедиа и технологий во все аспекты нашей жизни и поглощения системы ценностей.

Философы столетиями спорили о сравнительном значении субъекта (индивидуума) и объекта (окружающего мира), но Бодрийяр считал, что эта дискуссия уже давно утратила смысл: объект одержал чистую победу.

Современный человек — это не индивидуум, в той или иной степени наделенный свободой воли, как нам внушали многие философские и теологические учения. Он больше похож на механизм, который потребляет и воспроизводит образы, существующие в массмедиа, рекламе и политике. Но самое печальное обстоятельство заключается в замене реальности гиперреальностью, которую Бодрийяр называет «идеальным преступлением», так как большинство из нас не понимают, что это вообще произошло.

Жан Бодрийяр

Бодрийяр родился в Реймсе в 1929 году. Его родители были государственными служащими из фермерских семей, переехавшими в город. Он был первым ребенком в своей семье, поступившим в университет. С 1966 по 1987 год он занимал разные должности в Нантеррском университете, а потом вел преподавательскую деятельность в Европейской высшей школе до своей смерти в 2007 году.

Его первая книга «Система вещей» (1968) была написана под сильным влиянием Ролана Барта, и на раннем этапе своего творчества Бодрийяр считался представителем постмарксистской философии. Более поздние труды, связанные с теорией массовой информации, опирались на труды Маршала Маклюэна. Книга «Симулякры и симуляции» послужила

источником вдохновения для фильма «Матрица», предлагающего вариант того, что может случиться, если гиперреальность будет доведена до логического завершения и станет всеобъемлющей.

Другие его книги: «Общество потребления» (1970), «Критика политической экономии знака» (1972), «Зеркало производства» (1975), «В тени молчаливого большинства» (1983), «Америка» (1986), «Забывать Фуко» (1987), «Войны в Заливе не было» (1991) и «Идеальное преступление» (1995).

1949

Второй пол

*«Человек не рождается женщиной;
он становится женщиной».*

«Индивидуальная история женщины — поскольку она по-прежнему прикована к своим женским функциям — в значительно большей степени, чем у мужчины, зависит от ее физиологии, и кривая ее судьбы гораздо более прерывистая и неровная, чем у мужчины».

В двух словах

Концепция другого помогает нам понять положение и власть женщины на протяжении человеческой истории.

В схожем ключе

Жан-Поль Сартр. *Бытие и Ничто* (стр. 480)

Симона де Бовуар

Корока годам Симона де Бовуар написала несколько романов, хорошо принятых критикой, но была больше известна как спутница жизни Жана-Поля Сартра. Все изменилось после публикации книги *«Le Deuxième sexe»* – *«Второй пол»*. Книга с самого начала стала бестселлером, и Симона де Бовуар оказалась женщиной, о которой больше всего спорили во Франции.

С учетом ее относительно привилегированного положения – преподавательская карьера, университетский диплом, участие в парижских интеллектуальных кругах – де Бовуар никогда не испытывала ощущения несправедливости или дискриминации со стороны мужчин. Тем не менее она начала понимать, что люди рассматривают ее как низшее существо по сравнению с Сартром просто потому, что она женщина. Когда она стала писать *«Второй пол»*, то с удивлением обнаружила, что важнейший факт ее бытия заключается в простых словах: «Я – женщина».

Книга *«Второй пол»* посвящена не только роли женщин в истории и обществе, но и женщине как архетипу и философской категории, взаимозаменяемой с концепцией *другого*. Эта философская идея возвышает книгу над другими феминистскими сочинениями и делает ее особенно увлекательной.

В книге примерно 700 страниц, и ее нелегко свести к краткому резюме. В первой части прослеживается история положения женщин в обществе от бронзового века и Средневековья до современности, включая анализ «мифа о женщине» на примере пяти авторов: Анри де Монтерлана, Д.Г. Лоуренса, Поля Клоделя, Андре и Стендаля. Вторая часть посвящена положению современной женщины, от детства до полового созревания и от брака до менопаузы, включая портреты женщины как любовницы, нарциссистки и мистика, и заканчивается на более высокой ноте — главой о женской зависимости.

Женщина как «другой»

«Второй пол» является попыткой ответить на главный вопрос: что есть женщина как архетип или категория, в противоположность женщине как личности.

На протяжении человеческой истории мужчины отделяли женщин от себя и придумывали для них определения, вместо того чтобы считать их такими же людьми, как и они сами.

Если человек — мужчина, то этим все сказано, в то время как женщину нужно описывать как особу женского пола. В результате, по словам де Бовуар, «женщина становится несущественной и незначительной, в то время как мужчина значителен и существен. Он субъект и абсолют, а она — это *другой*».

Она отмечает, что термин *другой* можно применить к любой социальной группе, которая не считается главной.

К примеру, в западной цивилизации белые мужчины считаются *абсолютом*, а все остальные категории людей, включая женщин, чернокожих и евреев, осознанно или неосознанно помещаются в категорию *других*.

Когда социальную группу ставят в подчиненное положение, она *становится* низшей из-за утраченных возможностей и унижений.

Мужчины считают, что они не нуждаются в каких-либо объективных оправданиях своего чувства превосходства над женщинами.

Это приводит к тому, что женщинам приходится трудиться вдвое больше, чтобы их считали равными с мужчинами.

Дискриминация по отношению к женщинам, пишет де Бовуар, — это «чудотворный бальзам страдающих комплексом неполноценности. Действительно, никто не ведет себя более высокомерно, агрессивно или презрительно по отношению к женщинам, чем мужчина, который сомневается в своей мужественности». В наши дни эти взгляды хорошо известны, но представьте себе, какое возмущение они вызывали в буржуазной Франции 60 лет назад.

Де Бовуар изумляется: хотя женщины составляют половину человечества, они по-прежнему подвергаются дискриминации. По ее словам, в демократических странах мужчины любят говорить, что они рассматривают женщин как равных (иначе демократия была бы ложной), но их отношение ко многим женщинам свидетельствует об обратном.

Определяет ли биология судьбу человека?

Де Бовуар возвращается к старейшим биологическим концепциям и показывает, как сама наука использовалась для уменьшения власти и возможностей женщин в пользу мужчин. К примеру, пассивность женщины противопоставлялась «активному принципу» мужской спермы, которая, как считалось, определяет все характеристики новорожденного ребенка. Однако де Бовуар отмечает, что при зачатии ни мужская, ни женская гамета не играют главной роли; скорее обе они теряют свою индивидуальность при оплодотворении яйцеклетки.

Бремя продолжения человеческой жизни возложено на женщин.

С учетом времени и энергии, необходимой для этого, женские возможности сильно ограничены, так как «женщина адаптируется к требованиям яйцеклетки, а не к собственным потребностям».

От наступления половой зрелости до менопаузы она отдана на милость своего тела, меняющегося в соответствии с репродуктивными потребностями, и ежемесячно получает напоминания об этом. На ранних стадиях беременности тошнота и потеря аппетита «сигнализируют о бунте организма против вторжения новой особи».

Многие женские болезни обусловлены не внешними, а внутренними угрозами и часто связаны с проблемами репродуктивной системы. Более того, повышенная эмоциональность женщины связана с регулярными

выделениями эндокринной системы, оказывающими влияние на нервную систему.

Многие эти особенности, указывает де Бовуар, «связаны с подчиненным положением женщины внутри нашего вида». С другой стороны, «кажется, что мужчина осыпан бесконечными милостями: его половая жизнь не мешает его существованию как личности и в биологическом смысле следует равномерным курсом, без кризисов и почти без сбоев».

Хотя женщины в целом живут дольше мужчин, они чаще болеют и имеют меньший контроль над своим телом; напротив, тело контролирует их. Однако менопауза может принести освобождение, так как женщину больше не оценивают в соответствии с функцией деторождения.

Хотя биологические особенности женщины дают ключ к пониманию ее жизненной ситуации, де Бовуар оптимистически замечает: «Я отрицаю, что они определяют для нее неизменную и неизбежную судьбу». Биология — недостаточно веская причина для неравенства между женщинами и мужчинами и не основание для того, чтобы женщина чувствовала себя *другой*. Женская физиология не обрекает ее на подчиненное положение.

Более того, если рассматривать животных как статичные организмы, гораздо труднее проводить оценку людей как существ мужского или женского пола, поскольку наш пол не определяет нас в том смысле, как это происходит с другими животными.

Де Бовуар показывает, как наука использовалась для уменьшения возможностей женщин в пользу мужчин.

Во многих физических аспектах женщина уступает мужчине, поэтому ее проекты и перспективы более ограничены, но, опираясь на Хайдеггера, Сартра и Мориса Мерло-Понти, де Бовуар отмечает, что «тело — это не вещь, а *ситуация*». С такой точки зрения женские перспективы могут отличаться от мужских, но они не являются более ограниченными. Кроме того, многие женские «слабости» считаются таковыми лишь в контексте мужских целей. К примеру, физическое превосходство становится бессмысленным в отсутствие войн и насилия. Если общество становится иным, то изменяется и оценка физических атрибутов.

Становление женщины

Во второй части книги содержится знаменитое утверждение де Бовуар, что «человек не рождается женщиной; скорее он становится женщиной».

В детстве не существует разницы между полами в контексте их способностей. Дифференциация начинается, когда мальчикам говорят об их превосходстве и о том, что им нужно готовиться к трудному и героическому жизненному пути. Если гордость за свой пол внушается мальчику взрослыми, то половая анатомия девочек не удостоивается такого же почтительного отношения.

Мочеиспускание также обозначает различие полов: для мальчика это игра, а для девочки — постыдная и неудобная процедура. Даже если девочка не имеет «зависти к пенису», присутствие органа, который можно увидеть и взять в руку, помогает мальчику отождест-

влять себя с мужским полом и становится разновидностью его *alter ego*. Для девочки таким *alter ego* становится ее кукла. По мнению де Бовуар, материнского инстинкта на самом деле не существует, но через игру с куклой девочка как бы подтверждает, что забота о детях ложится на материнские плечи, и таким образом «ее призвание мощно запечатлевается в сознании».

Однако когда девушка становится женщиной, она видит, что материнство не является привилегией, так как миром правят мужчины. Это откровение помогает ей понять, что жизнь отца наделена «таинственным престижем».

При наступлении полового созревания мальчики агрессивны и любознательны, в то время как для девочек это часто бывает временем робкого ожидания («она ждет мужчину»).

С незапамятных времен женщины смотрели на мужчин как на подателей жизненных благ, поэтому девочки узнают горькую истину: для того чтобы радовать мужчину, они должны отречься от своей силы и независимости.

Де Бовуар приходит к выводу, что характер женщины формируется ее жизненными обстоятельствами. В обществе женщины не являются независимыми, но входят в социальные группы, определяемые и управляемые мужчинами. Любой клуб или общественное мероприятие, которое они учреждают, по-прежнему находится в структуре мужской вселенной (многие изъяны, за которые винят женщин — посредственность, лень, фривольность, сервильность, — просто отражают тот факт, что их горизонт замкнут и ограничен.

Женщина и миф

Поскольку женщины редко рассматривают себя в роли протагонистов, существует не много женских мифов такого масштаба, как миф о Прометее или Геракле. Мифические роли женщин всегда вторичны; они мечтают о мечтах мужчин.

Мужчины создают мифы вокруг женщин, и все эти мифы помогают закрепить представление об их незначительности. Мужчина восстает против того факта, что он рождается из женской утробы, а потом умирает. Поскольку жизнь связана со смертью, женщина как бы приговаривает мужчину к конечности его существования.

Женщин также рассматривали как волшебниц и колдуний, которые опутывают мужчин своими заклятиями. Мужчина боится женщину и одновременно желает ее. Он любит ее, потому что она принадлежит ему, но боится ее, так как она остается *другой*; именно этого *другого* он хочет сделать своим.

Как и мужчина, женщина наделена духом и разумом, но «она принадлежит природе, поэтому служит посредницей между индивидуальностью и космосом». Христианство одухотворило женщину, подчеркивая такие ее качества, как красота, душевная теплота, нежность и сострадание. Женщина стала менее осязаемой и более таинственной.

Женщина — это мужская муза, а также судья, который оценивает величие его деяний. Она — приз, который стремятся завоевать, и мечта, заключающая в себе

все остальные мечты. С позитивной стороны, женщина всегда вдохновляла мужчину, побуждая его выходить за свои пределы.

Заключительные комментарии

Что бы сказала Симона де Бовуар о современном распределении гендерных ролей?

В наиболее богатых и свободных странах многие женщины считают книгу *«Второй пол»* устаревшей, так как равенство между полами стало реальным. По крайней мере, неравенство значительно сократилось и будущее для девочек выглядит почти таким же радостным, как для мальчиков.

Однако в отсталых странах, где сильны женоненавистнические настроения, а неравенство между полами закреплено в законах и обычаях, книга де Бовуар остается потенциальной бомбой, раскрывающей подлинные мотивы, которыми руководствуются мужчины.

Книгу критиковали за анекдотичность, обилие повторов и за то, что она не является «настоящим» философским сочинением, но это само по себе можно рассматривать как завуалированные нападки на автора со стороны системных философов-мужчин. Даже то обстоятельство, что Симону де Бовуар часто игнорируют как философа, лишь доказывает ее убеждение, что историю разных дисциплин в конечном счете пишут мужчины, и неудивительно, что они в первую очередь сосредоточены на достижениях представителей своего пола.

Многие утверждения де Бовуар были опровергнуты наукой. В гендерном смысле мы не являемся *tabula rasa*, но рождаемся с определенными тенденциями поведения независимо от пола. Разное воспитание действительно существует, однако это еще не все. Мы способны преодолевать ограничения, наложенные на женщин, лишь понимая биологические различия между полами. Чем больше мы знаем о нашем теле и мозге, тем в меньшей степени биология определяет нашу судьбу.

Если вы женщина, то знакомство с книгой «*Второй пол*» напомнит вам о прогрессе, достигнутом женщинами за последние 60 лет. Если вы мужчина, она поможет вам лучше понимать другую вселенную, где правят женщины.

Симона де Бовуар

Симона де Бовуар родилась в Париже в 1908 году. Ее отец был секретарем суда, а мать – ревностной католичкой, отдавшей дочь в престижную школу при женском монастыре. В детстве Симона была очень религиозной и даже хотела уйти в монастырь, но в четырнадцать лет она стала атеисткой.

Изучая философию в Сорбонне, она написала дипломную работу о Лейбнице. На государственном экзамене она заняла второе место, уступив только Жан-Полу Сартру (с которым она уже встречалась) и стала самой молодой студенткой, сдавшей экзамен. Отношения с Сартром повлияли на ее первый роман «Гостья», опубликованный в 1943 году.

Симона де Бовуар преподавала философию в лицее Пьера Корнеля в Руане, где также работала ее подруга, феминистка Коlette Одри. В 1947 году французское правительство направило ее в США для чтения лекций о современной французской литературе. В том же году она написала популярное эссе о французском экзистенциализме под названием «Этика двусмысленности». Она много путешествовала и опубликовала путевые заметки о своих поездках в Китай, Италию и Америку, которую она посещала несколько раз.

Симона де Бовуар жила недалеко от Сартра в Париже, где она написала эссе «Прощание с Сартром», трогательное повествование о последних годах его жизни. Она продолжала литературную деятельность и участвовала в женских движениях и организациях до своей смерти в 1986 году.

Введение в основания нравственности и законодательства

*«Природа поставила людей под власть двух
верховных правителей: боли и удовольствия. Только
они указывают, что мы можем делать, а также
определяют, что мы должны делать».*

*«Увеличение благ и уменьшение страданий
есть главная цель законодателя,
поэтому он должен знать их цену».*

В двух словах

**Построение справедливого общества наиболее
вероятно при объективном исчислении
максимального блага и минимальных страданий.**

В схожем ключе

Джон Стюарт Милль. *О свободе* (стр. 364)

Платон. *Республика* (стр. 416)

Джон Ролз. *Теория справедливости* (стр. 436)

Майкл Сэндел. *Справедливость* (стр. 468)

Питер Сингер. *Жизнь, которую*

вы можете спасти (стр. 506)

Иеремия Бентам

Иеремия Бентам оказал огромное влияние на британскую философию XIX века, но он стал широко известен лишь в 1820-х годах, уже в пожилом возрасте.

Мы связываем его имя с реформами времен промышленной революции, включая пособия для малоимущих, новую канализационную систему в Лондоне, расширение избирательных прав и планы строительства школ, рабочих домов и тюрем (знаменитый Паноптикон). Но большинство его сочинений было опубликовано раньше. К примеру, *«Введение в основания нравственности и законодательства»* было написано в 1780 году как пролог к многотомному сочинению (которое так и не появилось на свет) о реформе уголовного кодекса и принципе утилитаризма в гражданском и конституционном законодательстве.

Хотя многие люди слышали о его *принципе утилитаризма*, также известном как «величайшее счастье для наибольшего количества людей», не многие читали *«Введение в основания нравственности и законодательства»*.

Бентам признает, что большая часть его книги написана сухим, почти канцелярским языком, но говорит

в свое оправдание, что «истины, формирующие основу политической и нравственной науки, можно открыть лишь благодаря строгим исследованиям, сходным с математическими расчетами». По его мнению, утилитаризм был почти математическим принципом, и он хотел создать впечатление безошибочной логики, которая не оставляла места для творческих изысков. Однако его книга по-прежнему остается увлекательной.

В юности Джон Стюарт Милль часто проводил время в доме Бентама и впоследствии воспринял идеологию старшего товарища. «Утилитаризм» Милля (1863) развивал и совершенствовал идеи Бентама; это наиболее удобное сочинение для знакомства с предметом. В истории философии Милль занимает более высокое положение, но трудно представить, чего он мог бы достичь, если бы не его предшественник.

Новый способ управления

Бентам обсуждает различные принципы, ранее используемые для наставления законодателей, и поочередно отвергает их. По его утверждению, если принцип утилитаризма справедлив, то он может применяться в любой ситуации. Все другие руководящие принципы ошибочны и могут оцениваться лишь в сравнении с утилитаризмом.

Одним из таких руководящих принципов является «аскетизм». Хотя он был принят в монастырях, Бентам отмечает, что он никогда не применялся как настоящий принцип управления, для чего есть веская причина. Основной массой людей движут личные интересы и желания, которые они подавляют с большой неохотой.

Бентам не был атеистом, но придерживался твердого мнения, что религии нет места в политике. Познание божественного — глубоко личное дело, неизбежно сопряженное с индивидуальными недостатками. С другой стороны, принимая принцип утилитаризма, мы получаем четкое представление о благе для всех и таким образом видим божественную волю в действии. Чего может хотеть Бог, если не величайшего счастья для наибольшего количества людей?

Другим руководящим принципом является «симпатия и антипатия»: люди выносят суждения или действуют на основе того, нравится им что-то или нет. Это глубоко ошибочный принцип, поскольку он основан не на чем-то всеобщем (как польза для людей), а только на личных предпочтениях. По словам Бентама, хотя принцип правоты и неправоты кажется более весомым, это лишь продолжение принципа симпатий и антипатий. Политика правительства часто сводится к выражению личных предпочтений его членов. Здесь нет концепции пользы или того, что действительно является благом для наибольшего количества людей.

Хотя правительства могут прикрываться светским «нравственным чувством» и пользоваться им для обоснования своих действий, он лишь маскирует их внутреннюю иррациональность.

Уголовное право опирается не на утилитарный принцип или на то, что является лучшим для преступника и общества, а на моральные предрассудки и представления людей о том, какие преступления считаются худшими. По замечанию Бентама, «принцип симпатии и антипатии наиболее подвержен ошибкам

в направлении чрезмерно суровых наказаний». Когда группа людей ненавидит определенное поведение, она захочет назначить преступнику максимально возможное наказание, далеко превосходящее последствия его

злодеяний. Такие наказания приводят к еще более негативным последствиям.

Бентам не был атеистом, но придерживался твердого мнения, что религии нет места в политике.

Однако «счастье индивидуумов, из которых состоит общество, заключается в том, что их довольство и безопасность являются конечной целью, которую должен иметь в виду законодатель». Законодатели должны поддерживать равновесие, допускающее максимальную свободу, но ограничивающее любое поведение, которое препятствует счастью других людей (тема, которую Джон Стюарт Милль развил в сочинении «*О свободе*»).

Принцип величайшего счастья

Бентам отмечает, что даже если люди говорят о неприятии принципа утилитаризма, они применяют его в повседневной жизни для планирования своих поступков и суждения о поступках других людей. На элементарном уровне мы являемся «механизмами для поиска счастья» и судим о других по их способности увеличить или уменьшить наше счастье.

Наряду с Адамом Смитом Бентам рассматривал людей как существ, руководствующихся личными интересами. В чем же тогда заключается надлежащая роль правительства?

Целью его книги было «культивирование общего блага и счастья с помощью закона и рассудка» — иными

словами, законодательное осуществление всеобщего счастья. Это может показаться утопическим проектом, однако Бентам утверждал, что принцип утилитаризма является единственным, благодаря которому деятельность государства может быть упорядочена рациональным образом.

В его время такая идея казалась очень радикальной, так как британская законодательная система была основана на прецедентном праве. Концепция создания нового законодательства с целью достижения величайшего блага для наибольшего количества людей так и не была воплощена в действительности, хотя призыв Бентама «сделать своим проводником рассудок, а не обычай» со временем был услышан и помог формированию юридической сферы.

Согласно грандиозному проекту Бентама, ни исторические, ни другие тексты не могли быть использованы в качестве основы для создания законов, так как если текст считать «авторитетным» в данном вопросе, ему без труда можно противопоставить другой текст. Только рассудок (а именно принцип утилитаризма) может служить основой для политики и законодательства.

Бентам заметил, что принципы, действующие в законах и государственных учреждениях, должны *располагать* людей к доверию, даже если в отдельных случаях этого не происходит.

В своей методичной манере Бентам дает классификацию двенадцати страданий, четырнадцати удовольствий и их атрибутов, таких как интенсивность, продолжительность и количество. Законодатели (как и остальные люди) могут пользоваться ими для сужде-

ний о степени счастья или несчастья, которое принесит любой конкретный поступок.

Хотя такой подход может показаться чересчур техническим или механистическим, Бентам рассматривал его как основу для создания справедливого законода-

Наряду с Адамом Смитом Бентам рассматривал людей как существ, руководствующихся личными интересами.

тельства, которым нельзя будет злоупотребить в собственных интересах. Его целью было «проложить новый путь через дебри юриспруденции» — сделать законы прозрачными и не дающими определенным людям преимущества над другими.

В стране, где наследственные привилегии были прописаны в законах, такой шаг был очень смелым; не удивительно, что идеям Бентама потребовалось много времени, чтобы прижиться в Британии, несмотря на их логичность. Он стал гораздо более популярен во Франции, где революционеры возносили ему хвалу и сделали его почетным гражданином Французской республики.

Заключительные комментарии

Бентам не был приверженцем идеи «естественных прав», но полагал, что каждый член общества имеет право по меньшей мере на физическую защиту, так как злонамеренные действия ограничивают или ликвидируют его право на счастье.

Изречение Бентама *«Все считаются за одного, никто не считается больше чем за одного»* было краткой формулировкой утилитарного принципа справедливости, и

он опередил свое время, применяя этот принцип ко всем мыслящим существам.

В книге *«Введение в основания нравственности и законодательства»* он утверждает, что права должны зависеть не от способности к логическому мышлению, а от способности к страданию. Это различие легло в основу современного движения в защиту прав животных, особенно в сочинениях Питера Сингера (*«Освобождение животных»*, 1973). Для современного утилитариста Сингера выбор поступков — включая то, что мы едим или как мы тратим деньги, — обусловлен тем, сколько страданий эти поступки помогают предотвратить (будь то для людей или для животных) и в какой степени они могут способствовать или препятствовать счастью других живых существ.

Критики утилитарного принципа говорят, что он противоречит интуиции или природе человека. Физиологические исследования показали, что наши поступки основаны не на расчетах о том, какую пользу они принесут другим людям, а на том, приносит ли данный поступок положительную эмоциональную реакцию. Такие предубеждения встроены в нас тысячелетиями привыкания к общественной жизни и желанием защищать то, что принадлежит нам. Маловероятно, что сухой философский принцип может преодолеть эту привычку.

Действительно, утилитаризм может показаться довольно безличным или расчетливым мировоззрением; сам Бентам признавал это и предпочитал определение «принцип величайшего счастья». Однако он был твердым в своей вере, что это наша главная надежда на построение справедливого и цивилизованного общества.

На чисто личном уровне вопрос «Что принесет пользу большинству людей на протяжении наиболее долгого времени?» представляет собой хороший подход к жизни и к нашим решениям. Бентам полагал, что большинство людей ценят личные интересы выше общественных, но все религии и многие учения о нравственности свидетельствуют о пользе абсолютно противоположного состояния: забота о благе других людей — именно то, на что мы должны полагаться для достижения *собственного счастья*.

Иеремия Бентам

Иеремия Бентам, родившийся в 1748 году в Лондоне в семье юриста, учился в Вестминстерской школе, но уже в двенадцать лет поступил в Оксфордский университет. Там он готовился к карьере юриста в третьем поколении, но работать по специальности так и не стал. Он преследовал свои интересы, а на более позднем жизненном этапе получение наследства позволило ему писать философские сочинения, не беспокоясь о зарплате.

Бентам был плодовитым автором, и его стенографические статьи и записи расшифровываются до сих пор. Он переписывался с американским «отцом-основателем» Джеймсом Мэдисоном, южноамериканским революционером Симоном Боливаром, политэкономом Адамом Смитом и французском революционером Мирабо.

Бентам рассматривал гомосексуализм как личное дело человека, а не уголовное преступление, выступал против рабства, за равенство женщин и право на развод и был пропагандистом открытого правительства. Он писал: «Там, где нет

публичности, нет и справедливости». Как борец за реформу уголовного кодекса, он потратил много лет на разработку концепции тюрьмы Паноптикон, хотя его «национальное пенитенциарное учреждение» так и не было построено.

В 1797 году Бентам вместе с Патриком Колхауном провел кампанию против краж в торговых лавках и коррупции на Темзе в Лондоне, которая привела к учреждению речной полиции. Он основал утилитаристскую газету «Вестминстерское обозрение» в 1823 году, а три года спустя помог основать Лондонский университет, который впоследствии получил название Юниверсити-колледж. Его девизом была открытость для всех, независимо от богатства или вероисповедания (по контрасту с Оксфордским и Кембриджским университетом).

Джеймс Милль (отец Джона Стюарта Милля) познакомился с Бентамом примерно в 1808 году и проводил летние месяцы в обществе Бентама и членов его круга в Форд-Эбби, в загородном доме Бентама в Сомерсете.

Бентам умер в 1832 году; верный своим принципам, он вместо похорон завещал свое тело науке. Его одетое мумифицированное тело впоследствии было выставлено в лондонском Юниверсити-колледже, где его можно видеть до сих пор.

Другие книги Бентама: «Фрагмент о правительстве» (1776), «В защиту ростовщичества» (1787), «Паноптикон» (1787), «Вопросы и ответы о парламентской реформе» (1817) и «Трактат о судебных доказательствах» (1825).

Творческая эволюция

«Мы ни на мгновение не сомневаемся к том, что адаптация к окружающей среде является необходимым условием эволюции. Вполне очевидно, что вид исчезает, если он не может приспособиться к условиям своего существования. Но одно дело — сознать, что внешние обстоятельства являются силами, с которыми эволюция должна считаться, а другое — утверждать, что они являются руководящей силой эволюции. Эта последняя теория сугубо механистична. Она исключает гипотезу первоначального импульса, то есть внутреннего толчка, который облекает жизнь во все более сложные формы, наделенные более высоким предназначением».

В двух словах

Мы хотим рассматривать Вселенную в механистическом и предопределенном смысле, но поскольку реальность включает время и жизнь, она на самом деле текуча и постоянно открыта для новых возможностей.

В схожем ключе

- Ханна Арендт. *Состояние человека* (стр. 36)
Дэвид Бом. *Целостность и скрытый порядок* (стр. 118)
Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)
Артур Шопенгауэр. *Мир как воля и представление* (стр. 494)

Анри Бергсон

Анри Бергсон был интеллектуальной звездой первой половины XX века, так как по сравнению с пессимизмом и детерминистскими взглядами большинства философов он делал акцент на творчестве, свободе воли и радости бытия. Его авторский стиль составлял приятный контраст с чрезмерно академичной и сухой прозой таких философов, как Кант и Хайдеггер, и книга *«Творческая эволюция»* пользовалась успехом у читателей. Она удостоилась высокой оценки Уильяма Джеймса, который побуждал своего друга опубликовать ее на английском языке. Впоследствии она принесла Бергсону Нобелевскую премию по литературе, что крайне редко происходит с философами.

Бергсон не выказывает неуважительного отношения к научной логике, но в книге *«Творческая эволюция»* он обращается к тому, что считает недостатками дарвинизма и теории эволюции.

По его мнению, дарвинизм по существу является механистической теорией, и было бы ошибкой считать его точным описанием реальности. Хотя эволюция сосредоточена на проявлениях жизни, Бергсон уделяет особое внимание «жизненной силе», которая движет ею.

Для многих этот термин является расплывчатой и почти мистической концепцией, и длинный список критиков Бергсона включает Бертрانا Рассела и Витгенштейна. Он несомненно находится за пределами фило-

софского мейнстрима, и его акцент на творчестве и аутентичной жизни оказал большое влияние на художников и писателей, исповедовавших идеи экзистенциализма. К примеру, его увлечение временем, или «продолжительностью», наложило отпечаток на творчество Марселя Пруста, который был шафером на свадьбе у Бергсона.

Хотя в 1940-х годах его труды исчезли из списков академической литературы, рекомендуемой для чтения, со временем интерес к работам Бергсона возродился с новой силой, чему способствовал французский философ Жиль Делёз и его идея «становления». И хотя некоторые детали, обсуждаемые Бергсоном, были опровергнуты наукой, книга *«Творческая эволюция»* по-прежнему обращается к важным вопросам нашего времени и представляет интересную альтернативу стандартным материалистическим работам по эволюционной биологии.

Напоминание о том, кем мы можем быть

В начале книги Бергсон уделяет большое внимание человеку как индивидууму, существующему в пространстве и времени. На первый взгляд, наш интеллект хорошо приспособлен для взаимодействия с окружающей обстановкой.

«Наша логика — это преимущественно логика твердых тел, — отмечает он. — Мы естественным образом рассматриваем Вселенную в терминах вещества и механических процессов, но можно ли сказать, что такое представление приближает нас к истине? Мы привыкли сортировать вещи по категориям и втискивать жизнь в готовые формы, но любая форма дает трещину».

Бергсон видит проблему биологии в том, что она рассматривает жизнь как материал для исследования, —

но должны ли мы относиться к жизни таким образом? Наши представления об индивидуальности и отдельных организмах — всего лишь условность: все живые существа в конечном счете являются частью целого.

Разум позволяет нам объяснять не только физическую вселенную, но и невидимые силы, принимающие участие в ее формировании. Если мы придерживаемся чисто механистических взглядов, наши объяснения неизбежно остаются «искусственными и символическими», — говорит Бергсон. Нам нужно пытаться получить представление о «творческом импульсе», который создает и одушевляет жизнь.

Более того, если рассматривать эволюцию в контексте постоянного творческого импульса, становится понятно, что «по мере своего продолжения она создает не только формы жизни, но и идеи, помогающие интеллекту понять ее и найти термины для ее описания». Мы эволюционировали до такого высокого уровня, что можем понимать как самих себя, так и те силы, которые питают жизнь.

Постоянное, безостановочное создание нового

Бергсон отмечает, что мы можем описывать все виды неорганической материи в соответствии с законами физики и химии. К примеру, мы можем дать точное описание камня, изучая его.

Однако формы жизни отличаются тем, что они непрерывно изменяются. Мы можем исследовать их в соответствии с их прошлым и долгой историей эволюции до настоящего времени, но не можем абсолютно точно предсказать, что организм будет делать дальше,

даже если это насекомое с очень простой нервной системой. Почему?

Различие между формами жизни (в отличие от неорганической материи) состоит в том, что они имеют «продолжительность». Они существуют не только в пространстве, но и во времени, а время – гораздо более трудная концепция для анализа, чем пространство.

Если по оценке Декарта мир каждое мгновение создается заново, то Бергсон принимает во внимание силу эволюции, которая является «реальным присутствием прошлого в настоящем, продолжительностью, которая служит связующим звеном, как знак дефиса».

Прошлое заключено в настоящем, но оно не определяет следующий момент времени. Для подлинного понимания живого существа нужно рассматривать его как часть энергетического потока, который по своей природе постоянно изменяется:

«Чем больше мы изучаем природу времени, тем лучше понимаем, что продолжительность означает изобретение, создание новых форм, непрерывное усложнение живой материи».

Применительно к жизни человека Бергсон вторит словам Ханны Арендт, когда пишет:

«Ростки нашей личности постоянно развиваются и созревают, и каждое мгновение что-то новое добавляется к тому, что было раньше. Мы можем пойти еще дальше: это не только что-то новое, но и нечто непредвиденное».

По контрасту искусственные или математические системы, либо факты, связанные с астрономией, химией или физикой, можно анализировать вне времени, так

как здесь мы имеем дело с объектами. С другой стороны, форма жизни не поддается исчерпывающему описанию.

Разумеется, наблюдая за человеком, цветком или червем, вы можете накопить определенные факты для «объяснения» организма, но нужно понимать ограничения анализа.

Механистический взгляд на Вселенную гласит, что события определяются их причинами, однако для Бергсона «причина» является непостоянной величиной. Он переворачивает обычное понимание причинности, когда говорит, что *значение имеют события или результаты*; это они обеспечивают причину, а не причина объясняет их существование.

Это привело Бергсона к созданию теории непредвиденности и абсолютной оригинальности природы, особенно в том, что касается человека. Он признает, что человеческому разуму трудно переварить это, так как мы верим в «подобное, которое производит подобное» и в предсказуемость событий. Однако сама природа подтверждает идеи Бергсона: когда рождается ребенок, мы можем ожидать, что он будет обладать многими физическими и психическими чертами своих родителей, но интуитивно мы соглашаемся с тем, что ребенок является совершенно новым существом.

Благодаря непосредственному восприятию жизни, а не интеллектуальным конструкциям, «реальность выглядит как непрерывное появление чего-то нового».

Видеть целое

По замечанию Бергсона, наука «интересуется лишь аспектом повторения». Она формулирует правила, основанные на прошлых событиях, и находит закономер-

ности в природе. При этом она все более подробно изучает предмет, разбирая его на все более мелкие части, и наконец получает «знание». Однако, по словам Бергсона, мы можем что-то узнать, лишь узнав это в целом. Восприятие целого противоречит тому, как работает наука. Это также настоящая задача философии.

Бергсон признает, что жизнь *может* рассматриваться как разновидность механизма, но такого, где каждый организм является частью более крупной системы, которая сама по себе является частью целого, или «нераздельной целостности».

По замечанию Бергсона, наука «интересуется лишь аспектом повторения».

Он пользуется аналогией в виде кривой линии на странице. При увеличении вы видите, что линия состоит из тысяч чернильных точек; когда вы рассматриваете крошечную часть линии, она кажется не изогнутой, а прямой. Лишь отступая назад мы видим, что чернильные точки образуют кривую. По аналогии Бергсон говорит, что жизнь «не в большей степени состоит из физико-химических элементов, чем кривая состоит из прямых линий».

Ученые считают, что в своей работе они как бы делают моментальный снимок Вселенной и на основе этого снимка могут строить предположения о будущем. При достаточном количестве информации, если мы поместим в самый мощный компьютер все, что на данный момент известно о Вселенной, то сможем с достаточной точностью предсказать время появления нового вида живых существ или направление пара, который выходит изо рта человека холодным зимним днем. Однако такой подход предполагает, что время действительно можно «заморозить» на мгновение, а это иллюзия, на которой основано много научных конструкций.

Тот факт, что время не останавливается, а «продолжительность» является непрерывной созидательной силой, означает, что будущее никогда не будет предсказано полностью. Скорее, как полагает Бергсон, мы описываем жизнь во времени, или «поток, против которого мы не можем идти. Это основа нашего бытия и, как нам кажется, сама сущность мира, в котором мы живем».

«Головокружительная перспектива некоей универсальной математики», которая анализирует и приводит все к своим статичным компонентам, — это глупость, которая противоречит опыту и самой природе жизни.

Разум не имеет цели

Бергсон не верит в существование конечной цели или завершения, к которому движется жизнь (концепция «финализма»). Ее предназначение заключено в созидании, а ее импульс направлен на индивидуальность:

«Природа есть нечто большее и лучшее, чем план в процессе реализации. План — это термин, связанный с работой: его завершение закрывает будущее, форму которого он описывает. С другой стороны, еще до эволюции жизни порталы времени оставались широко распахнутыми».

Механистические и финалистские взгляды могут быть осмысленными только в отсутствие самого времени, а это означает, что «все меняется изнутри, и та же конкретная реальность никогда не возвращается». Интеллект «испытывает неприязнь к текучести и закрепляет все, к чему он прикасается».

Бергсон приходит к выводу, что такие взгляды «обусловлены только нашим образом действий. Они выявляют нашу интеллектуальную сторону. Но наш

образ действий не ограничивается ими и простирается гораздо дальше». Мы не механизмы, а проявление творческой жизненной силы.

Заключительные комментарии

Бергсон задает вопрос: какое место занимает интуиция в современном рациональном мире, в котором мы живем? Он отмечает, что жизнь животных проста, поскольку им не приходится думать о своих действиях; они просто действуют в соответствии со своей природой. Человеческий разум обладает способностью планировать, размышлять и делать выбор (что привело к возникновению цивилизации), однако это имеет свои издержки. *Сделав выбор в пользу аналитического мышления, человечество отказалось от интуиции и утратило связь с жизненной сущностью.*

Каждый человек до сих пор может пользоваться силой интуиции и действовать до того, как в игру вступает аналитическое мышление, но этому мешает сосредоточенность на удовлетворении наших насущных потребностей. Поскольку это бесконечный процесс, мы привязаны к повседневному миру со всей его сложностью и разнообразием, по контрасту с целостностью и простотой жизненной силы.

Философия – единственный способ примирить эти два мировоззрения, позволяющий нам жить в «реальном» мире и постоянно возвращающий нас к жизни как таковой. Для Бергсона истинный философ – не тот, кто занимается сухим анализом концепций, а тот, кто развивает свою интуицию для приобщения к сущности нашего бытия и осознания себя как частицы Целого в непрерывном процессе созидания и эволюции.

Бергсон родился в еврейской семье в 1859 году. Он был одаренным студентом и еще в подростковом возрасте завоевал престижную премию Concours Général. Он продолжил изучение гуманитарных наук, оставив своих учителей математики горевать о том, что «он мог бы стать математиком, но стал обычным философом».

Он поступил в элитную школу Ecole Normal Supérieure, где его сверстниками были Жан-Леон Жорес (впоследствии видный государственный деятель) и социолог Давид Эмиль Дюрхейм. Он занял второе место на одном из высших экзаменов по философии во Франции, Agrégation de Philosophie.

После окончания университета Бергсон преподавал в средней школе в Центральной Франции. Он стал членом французской Академии наук, а также преподавал в своей alma mater, Ecole Normal Supérieure.

Книга «Творческая эволюция» принесла Бергсону славу и множество поклонников, включая поэта Т.С. Элиота. Его первый визит в США привел к огромной транспортной пробке на Бродвее. Он стал одним из архитекторов и создателей Лиги Наций, предшественницы ООН, и президентом международной комиссии по интеллектуальному сотрудничеству, принимавшим активное участие в создании ЮНЕСКО.

Другие его книги включают «Память и вещество» (1896), «Энергия разума» (1919) и «Два источника нравственности и религии» (1932). Однако большинство его других сочинений было утрачено: их сожгли в соответствии с завещанием после его смерти в 1941 году.

1980

Целостность и скрытый порядок

«В конечном счете было бы заблуждением считать...
что каждый человек является независимым
существом, взаимодействующим с другими людьми
и природой. Все физические проявления — это
проекции единой общности».

В двух словах

Человеческий способ восприятия отдельных объектов и создания категорий является иллюзией. На самом деле реальность неразрывна и нераздельна, и все феномены представляют собой лишь пертурбации единого целого.

В схожем ключе

Анри Бергсон. *Творческая эволюция* (стр. 108)

Г.-В.-Ф. Гегель. *Феноменология духа* (стр. 218)

Томас Кун. *Структура научных революций* (стр. 312)

Карл Поппер. *Логика научного открытия* (стр. 428)

ДЭВИД БОМ

Дэвид Бом был одним из выдающихся физиков-теоретиков XX века. Его имя связано с теорией де Бройля–Бома и эффектом Ааронова–Бома, демонстрирующим влияние квантового взаимодействия на поведение электронов.

Теория де Бройля–Бома постулирует наличие «скрытых переменных величин» квантовой физики, выявляющих ее нелокальный характер (т. е. связанные частицы действуют как двойники, несмотря на огромные расстояния между ними).

Бом работал под руководством Роберта Оппенгеймера, который был начальником проекта по созданию ядерной бомбы в Лос-Аламосе, и сотрудничал с Альбертом Эйнштейном. Однако в своей жизни, наводившей мосты между Востоком и Западом, наукой и метафизикой, он испытал сильное влияние своего друга Джидду Кришнамурти, индийского философа и писателя, а также далай-ламы, с которым он несколько раз беседовал.

Бом был особенно увлечен результатами лабораторных экспериментов, показывавших, что субатомные частицы, расположенные на большом расстоянии

друг от друга, тем не менее могут быть связаны неким способом, необъяснимым в рамках физического взаимодействия частиц, движущихся со скоростью света. Такое мгновенное (или нелокальное) взаимодействие было одной из многих вещей, подсказывавших ему, что Вселенная – не просто вакуум с островками вещества, а пространство, почти наделенное разумом.

Космос лучше понимать как нераздельное целое, частью которого является сознание. Лишь человеческие органы чувств воспринимают определенные феномены, создающие впечатление разделенности и автономного существования вещей, что приводит к концепции дуализма разума и вещества.

Взгляды Бома шли вразрез с детерминистскими установками современной физики, но науке еще предстоит опровергнуть его идеи.

Хотя многие физики довольствуются погружением в свою узкую специальность, Бом был жизненно заинтересован в развитии и применении своих идей. Он считал, что большинство мировых проблем происходит от ощущения разделенности людей и вещей, что заставляет нас защищаться от других и рассматривать человечество как нечто отдельное от природы. Такие глобальные рассуждения превратили Бома в философа, и его работа показывает, как философия вступает в свои права, когда наука не в состоянии раскрыть смысл своих исследований.

Бом написал книгу *«Целостность и скрытый порядок»* для широкого круга читателей; это весьма интересное и убедительное чтение.

Новое представление о Вселенной

Бом указывает на то, что атомистическое представление о Вселенной в течение долгого времени казалось очень хорошим объяснением реальности. Однако потом теория относительности и квантовая физика показали, что основной уровень реальности не так прост.

Настоящие элементарные частицы неуловимы до такой степени, что лучше рассматривать вещество как вид энергии, а не совокупность крошечных материальных частиц.

Атом существует не как вещь в себе, а скорее в виде «размытого облака», состояние которого зависит от окружающей среды, включая присутствие наблюдателя. По сути, атом — это упрощение или абстракция реальности, а не сама реальность.

По словам Бома, элементарную частицу можно рассматривать как «мировой цилиндр», который постоянно находится в движении и представляет собой не объект, а фронт движения энергии. Каждая частица/цилиндр имеет протяженность и энергетическое поле, которое окружает ее и сливается с другими полями.

Итак, Вселенная не является пустотой, содержащей островки вещества; она представляет собой объединенное поле, в котором «нигде нет разрывов или деления». Таково представление Бома о «целостности». В качестве аналогии он приводит узор на ковре: не имеет смысла говорить, что цветы или фигуры орнамента являются отдельными объектами, потому что это часть ковра.

Явный и скрытый порядок

Если первым аспектом космологии Бома можно считать целостность, далее следует его концепция о явном и скрытом порядке¹.

Явный порядок — это все, что мы можем воспринимать с помощью чувств, или «реальный мир». Там вещи существуют в своем времени и пространстве и наблюдаются отдельно от других вещей. С другой стороны, скрытый порядок находится за пределами пространства-времени и содержит «ростки» или потенциальные вероятности всего, что проявляется в реальном мире.

Иными словами, порядок заключен в самом пространстве и времени и лишь иногда проявляется в наблюдаемых формах. Скрытый порядок лежит в основе вещей; явный порядок определяется как особый подкласс этой первичной реальности.

В качестве примера Бом приводит каплю чернил, помещенную в большой сосуд с вязкой жидкостью. Когда сосуд вращается с высокой скоростью, чернила как будто растворяются в жидкости, и она становится более мутной, но при вращении в обратную сторону чернила повторяют круговое движение жидкости и возвращаются в исходное положение. Таким образом, порядок движения заключен в жидкости, даже если на более позднем этапе кажется, что он исчезает.

¹ В терминологии самого Бома точнее говорить о «развертывающемся» и «свернутом» порядке (иногда также встречаются термины «воспринимаемый» и «подразумеваемый» порядок), но при переводе такие термины усложняют восприятие текста.

Далее в своей книге Бом возвращается к этому примеру и отмечает, что траектория чернил в жидкости представляет собой скрытый порядок, а видимое перемешивание — явный порядок. Последнее становится возможным из-за взаимодействия света и нашего зрения, мозга и нервной системы.

Как это объяснение соотносится с целостностью? Общее целое, включающее время, пространство, сознание и оба вида порядка, является частью того, что Бом называет «голографическим движением», или «неразрывной и нераздельной целостностью».

Но как понимать тот факт, что наш анализ мира как совокупности автономных частей действительно работает?

Голономия, или «закон целостности», позволяет объектам во Вселенной выглядеть автономными, даже если на самом деле это не так. Каждый отдельный объект или событие по существу является аспектом (узором на ковре, рябью на поверхности воды), неотделимым от целого.

Разум и вещество

Как мышление или сознание соотносятся с реальностью?

Из практических соображений люди уже давно проводят кардинальное различие между неизменностью, стабильностью и «реальностью» вещей и непостоянством и мимолетностью мыслительных процессов. Это было сделано ради удобства, а не для достижения истины.

Представление Бома о целостности гласит, что, если разум и вещество происходят из общего потока, не имеет смысла рассматривать физическую реальность как нечто отдельное от мышления. Это имеет важные последствия для квантовой физики и концепции «объективного наблюдателя» в научных экспериментах. Ученые считают, что они отделены от объекта наблюдения, но если рассматривать реальность как единый поток, то объект, наблюдатель, инструменты для наблюдения и результат эксперимента следует воспринимать как аспекты одного и того же феномена.

Бом считал, что не имеет смысла рассматривать физическую реальность как нечто отдельное от мышления.

Только наши мысли, возникающие в головном мозге, и эмоциональные реакции нервной системы

(назовем это нашим *эго*) могут служить источником для чувства отчуждения, потерянности и замешательства. Тем не менее следует понимать, что это всего лишь наши проекции и ложные категории, в отличие от всеобщей целостности бытия. Поэтому, как гласит восточная мудрость, лишь когда мы наблюдаем за своими мыслями или испытываем момент «безмыслия» во время медитации, то начинаем принимать действительность такой, *как она есть*.

Ваше мировоззрение диктует ваше отношение к миру. Если вы воспринимаете реальность в терминах отдельных объектов, таким и будет ваш жизненный опыт. Если вы воспринимаете реальность как неделимое целое, это естественным образом изменит ваше отношение к другим формам жизни и к собственному сознанию.

Откуда приходит знание и творчество

Бом проводит различие между мышлением, тесно связанным с памятью, и «разумным восприятием», которое может быть вспышкой понимания, когда мы видим, что наш образ мыслей был ошибочным, или усвоенным знанием.

Такие «разумные восприятия» как будто приходят из ниоткуда и представляют собой нечто действительно новое.

По словам Бома, среди ученых преобладает мнение, что любое восприятие, каким бы новым оно ни казалось, возникает в нейронах и синапсах головного мозга. Однако если восприятие является действительно новым и безусловным, то невозможно, чтобы оно приходило из «банков» памяти и опыта, существующих в мозге.

Такие восприятия приходят от всеобщего потока сознания, превосходящего любое отдельное сочетание клеток в головном мозге.

Можно «узнать» что-то через восприятие, не имея основы для знания в виде памяти или механического мышления. Мы просто настраиваемся на поток сознания во Вселенной (фактически мы *всегда* являемся его частью).

То же самое относится к подлинному творчеству: никто не может сказать, откуда приходят оригинальные идеи.

Творчество остается загадкой, потому что оно в буквальном смысле приходит не «от нас», а от потока сознания, частью которого мы являемся.

В качестве аналогии Бом приводит радиоприемник, который при включении издает бессмысленный фоновый шум. «Когда мысль функционирует сама по себе, она механистична и неразумна, так как налагает на восприятие свой неадекватный и в целом бесполезный порядок, извлеченный из памяти», — пишет он. Лишь когда мысль настроена на определенную частоту (разумный порядок), она становится инструментом этого порядка и обретает смысл.

Заключительные комментарии

Несмотря на наши знания о квантовой физике, Бом отмечает, что ученые по-прежнему разделяют механистический взгляд на Вселенную. Сначала Вселенная состояла из атомов, потом из электронов, теперь это кварки и протоны¹.

Хотя Бом писал до введения в строй Большого адронного коллайдера и поисков бозона Хиггса, или «частицы Бога», он рассматривал бы это как часть поиска основных строительных кирпичиков Вселенной.

Но даже теория относительности подразумевает иллюзорность существования отдельных стабильных частиц. Эйнштейн предпочитал думать о Вселенной как о взаимодействии энергетических полей. Лишь наша упорная привычка во всем находить «вещи» питает наше желание рассматривать Вселенную как сосуд, наполненный веществом, в то время как она больше похожа на сложное переплетение полей и потенциалов.

¹ Так у автора.

По словам Бома,

«То, что мы называем пустым космическим пространством, содержит огромное количество фоновой энергии... Вещество, как мы его знаем, представляет собой лишь небольшую, «квантованную» и похожую на волну пертурбацию на этом фоне, крошечную рябь на поверхности огромного моря... Космос, в котором так много энергии, является полным, а не пустым».

Идея Бома о том, что Вселенная представляет собой одно текучее целое, в философии называется «нейтральным монизмом». Чрезвычайно рациональный Бертран Рассел соглашался с ней и писал, что «дуализм разума и вещества является ошибкой; есть только один вид *материала*, из которого состоит весь мир, и в одном состоянии этот материал называется умственным, а в другом физическим».

Значит, по мнению Бома, мы можем сказать, что отдельных людей на самом деле не существует? Он пишет: «Было бы крайним заблуждением считать... что каждый человек является независимой сущностью, взаимодействующей с другими людьми и с природой. Скорее все они являются проекциями единого целого». Мы существуем как отдельные феномены, но лишь до того, как возвращаемся в общий поток. Мы никогда не бываем по-настоящему *отдельными*; мы больше напоминаем узоры на ковре или рябь на поверхности воды.

Дэвид Бом

Бом, родившийся в Пенсильвании в 1917 году, еще в детстве любил мастерить и изобретать разные вещи. Его родители были иммигрантами из Венгрии и Литвы, отец владел мебельным магазином.

Бом учился в колледже штата Пенсильвания, а потом поступил в Калифорнийский университет в Беркли, где работал в лаборатории Лоуренса и входил в группу теоретических физиков под руководством Роберта Оппенгеймера. В то время он также принимал участие в радикальной политике, включая лигу молодых коммунистов и движение против призыва в армию.

Оппенгеймер хотел, чтобы Бом принял участие в лос-аламосском проекте по созданию атомной бомбы, но из-за его политической активности в студенческом возрасте ему не дали соответствующий допуск по соображениям безопасности.

Бом преподавал в Беркли, где он получил ученую степень, хотя и столкнулся с определенными трудностями: его исследования были засекречены, и ему закрыли доступ к ним. После войны Бом занял должность в Принстонском университете, где работал вместе с Альбертом Эйнштейном. Однако в 1950 году он предстал перед сенатской комиссией Маккарти по обвинению в антигосударственной деятельности из-за предыдущих связей с коммунистами, где отказался давать показания против своих друзей и коллег.

Бом был арестован, и Принстонский университет приостановил его полномочия; даже после оправдания в 1951 году он не смог восстановиться в прежней должности. Ему предложили место профессора физики в университете Сан-Паулу, и в 1951 году он опубликовал «Квантовую теорию», которая считается классическим изложением Копенгагенской интерпретации квантовой механики.

В 1955 году Бом переехал в Израиль и познакомился с Сарой Вульфсон, на которой впоследствии женился. Два года спустя он получил стипендию на научные исследования в

Бристольском университете, где вместе со своим студентом открыл эффект Ааронова–Бома, связанный со странной способностью электронов «ощущать» магнитные поля.

В 1961 году он занял свой последний пост профессора теоретической физики в лондонском Биркбек-колледже, где тесно сотрудничал с Бэзилем Хили. Бом получил известность как организатор открытой дискуссии о разрешении мировых социальных проблем (известной как «диалоги Бом»). Он умер в Лондоне в 1992 году.

Другие его книги: «Причинность и случайность в современной физике» (1961), «Конец времени» (1985, в соавторстве с Джидду Кришнамурти), «Развертывающееся сознание» (1971) и «Неделимая Вселенная» (1993, в соавторстве с Бэзилем Хили). Книга Ли Николь «Главное о Дэвиде Боме» (2002) включает предисловие, написанное далай-ламой.

2002

Понимание власти

«Действующим критерием военного преступления на Нюрнбергском процессе было «уголовное деяние, которое не совершалось на Западе»; иными словами, если вы могли доказать, что американцы и британцы делали то же самое, это считалось законной защитой... Об этом утверждалось прямо — если вы читали книгу Тэлфорда Тейлора, американского прокурора на судебном процессе, он говорит именно так, и совершенно уверен в своих словах. Если так поступали на Западе, — это не преступление; оно является преступлением лишь в том случае, если немцы делали это, а мы нет».

В двух словах

**В демократических странах власть
утихомиривает несогласных, злоупотребляя
языковыми определениями.**

В схожем ключе

Гарри Франкфурт. *О брехне* (стр. 202)
Никколо Макиавелли. *Государь* (стр. 342)
Платон. *Республика* (стр. 416)

Ноам Хомски

Ноам Хомски, вероятно, самый знаменитый из современных философов, но, строго говоря, он является лингвистом. Он получил широкую известность после выхода книги «*Синтаксические структуры*» (1957), где опровергалась идея о том, что наш разум является чистой грифельной доской. В этой книге Хомски доказал, что мы приспособлены к языковому общению на неврологическом уровне (поэтому мы так быстро усваиваем язык). Однако он попал в список ведущих мировых интеллектуалов благодаря своим мыслям о власти, политике и средствах массовой информации.

Что такое интеллектуал? В словарных определениях говорится о «человеке, который решает задачи, требующие применения интеллекта», но в более широком смысле это определение относится к человеку, который отказывается безоглядно следовать общепринятым сценариям и сомневается во всем.

Классическая работа Хомски «*Язык и политика*»¹ (1988) разрушила миф о беспристрастных средствах массовой информации, показав прессу как часть прави-

¹ Английское название книги — «*Manufacturing Consent*», или в буквальном смысле «*Фабрикация согласия*».

тельственных структур. В книге *«Понимание власти»*, построенной в виде вопросов и ответов и основанной на записях семинаров и бесед с 1989 по 1999 год, предлагается более полная картина его философских взглядов.

Редакторы книги Питер Митчелл и Джон Шоффель написали: «Его политическое мышление отличается не новыми откровениями или одной всеобъемлющей идеей. В сущности, политическая позиция Ноама Хомски уходит в корни в концепции, известные на протяжении столетий. Главное достоинство автора заключается в свободном владении огромным количеством информации и в его удивительном искусстве наглядно разоблачать системы и способы обмана, которыми пользуются могущественные учреждения в современном мире».

Эта книга имеет свой веб-сайт с сотнями страниц комментариев и ссылок на реальные правительственные документы. В противоположность своей репутации сторонника теории заговоров Хомски всегда стремился подталкивать людей к самостоятельному мышлению.

Книга *«Понимание власти»* открывает глаза на действительное положение вещей. Охват ее очень широк, и мы рассмотрим темы, составляющие только ее первую часть.

Язык политики

Хомски начинает с дискуссии об употреблении языка и злоупотреблении языком для сокрытия несправедливых поступков.

Он отмечает различие между словарным смыслом слов и их смыслом в контексте идеологической войны. К примеру, «терроризм» — это что-то, чем занимаются лишь другие. Еще одно слово, которым часто злоу-

потребляют, — это «защита». «Я никогда не слышал о государстве, которое признается в том, что оно совершает акт агрессии, — говорит Хомски. — Государства всегда кого-то *защищают*».

Массмедиа никогда не сомневаются в этом; например, ни одно крупное издание не усомнилось в том, что США «защищают» Южный Вьетнам, хотя на самом деле Соединенные Штаты развязали там войну. «Защита» становится оруэлловским термином, смысл которого заключается в его противоположности. «Термины политического дискурса устроены таким образом, чтобы препятствовать размышлению о них», — пишет Хомски.

По его мнению, желание Америки изображать себя защитницей демократии во всем мире является ложью; на самом деле она поддерживает только те демократии, которые ей *нравятся*.

К примеру, так как при сандинистах бизнес не играл заметной роли в управлении Никарагуа, с точки зрения США это была не настоящая демократия, и ее смещение выглядело оправданным. Хомски сравнивает этот случай с Сальвадором и Гватемалой, где правительства находились под управлением военной хунты, защищавшей местных олигархов (землевладельцев, бизнесменов и высокооплачиваемых профессионалов), чьи интересы были тесно связаны с интересами США.

«Не имеет значения, что они взрывают редакции независимых газет, убивают политических оппонентов,гноят в тюрьме десятки тысяч людей и не устраивают ничего, даже отдаленно напоминающего свободные выборы. Это «демократии», потому что ими управляют нужные люди; в противном случае они бы не были «демократиями».

Реальная власть

Хомски не просто критикует правительство. Он отмечает:

«В нашем обществе реальная власть сосредоточена не в политической системе, а в частной экономике: там принимаются решения, что производить, сколько производить, что нужно потреблять, куда нужно направлять инвестиции, кто имеет работу, кто контролирует ресурсы, и так далее».

Пока дела обстоят таким образом, не может быть никакой подлинной демократии, поскольку капитал находится в руках немногих избранных, а центральное положение в обществе занимают деньги, а не политическая власть как таковая. В наши дни экономика *и есть* общество, поэтому экономики развитых стран управляются по принципу «пусть богатые будут счастливы».

Хомски рассматривает себя в русле классической либеральной традиции, которая, как он напоминает, сложилась в докапиталистические времена и была сосредоточена на «праве людей выбирать себе работу и потребности в свободной творческой деятельности». По этой причине наемный труд при современном капитализме следует рассматривать как аморальное занятие. Если вы не контролируете свою работу, то становитесь рабом, получающим зарплату.

По словам Хомски, капиталистическая экономика всегда строилась не на основе максимального блага для настоящих тружеников, а на основе самого капитала. Но он не призывает к национализации отраслей промышленности, так как это лишь передаст власть в руки государственной бюрократии. Вместо этого он

выступает за совместное владение предприятиями и контроль над движением капиталов в рыночной экономике. Лишь когда это произойдет, демократия распространится на экономику; пока этого нет, «политическая власть граждан всегда остается крайне ограниченной».

Хомски на много лет опередил движение *Occupy*¹, когда отметил, что «примерно половина населения думает, что правительство состоит из «нескольких больших шишек, заботящихся только о своих интересах»... Люди либо знают, либо их можно быстро убедить, что они не участвуют в политическом процессе и что политику делают могущественные силы, не имеющие с ними почти ничего общего».

При обсуждении окружающей среды Хомски указывает на противоречие между желанием людей сохранить и умножать живую природу и прибылями, которыми руководствуются корпорации:

«Генеральный директор General Electrics...

Его работа заключается в увеличении прибыли и доли на рынке, а не в том, чтобы обеспечить сохранность окружающей среды, и не в том, чтобы его подчиненные могли вести достойную жизнь. Эти цели просто конфликтуют между собой».

Однако он все-таки видит причину для оптимизма: несмотря на «обеление» реальности в средствах массовой информации и захват политики корпорациями,

¹ Движение *Occupy Wall Street* («Захвати Уолл-стрит») — акция гражданского протеста в Нью-Йорке, проводящая с сентября 2011 года по настоящее время. Цель акции — привлечение общественного внимания к «преступлениям финансовой элиты» и призыв к структурным изменениям в экономике.

люди очень скептически настроены по отношению к элитам и традиционным коммерческим и властным интересам.

Разочарование – это не сухой остаток, указывает он. Его можно направить на любую цель или группу, которая хочет мобилизоваться, включая евангелистов, защитников окружающей среды, а среди наиболее современных примеров – участников движения *Оссифу* и Чайной партии¹.

Зависимые государства

Несмотря на риторику о расширении свобод по всему миру, Хомски утверждает, что реальная цель американской политики заключается в том, чтобы держать как можно больше государств в зависимости от США. Он говорил об этом более двадцати лет назад, но то же самое в наши дни можно сказать о Китае и его усилиях «купить» такие страны, как Непал на своей периферии и многие африканские страны, богатые природными ресурсами.

Крупные державы сопротивляются независимости небольших государств, поскольку тогда они будут уделять больше внимания благополучию собственных граждан вместо проведения политики, обслуживающей интересы могущественных стран.

По словам Хомски, внешняя политика США предназначена для удобства американских инвесторов, по-

¹ Чайная партия – право-консервативная общественная организация в США, протестующая против политики Б. Абама.

этому, если какое-нибудь иностранное правительство предпринимает меры, направленные в первую очередь на благо своего народа, «такому правительству придется уйти».

Хотя Америка настаивает на том, чтобы развивающиеся страны открывали свои рынки, Хомски замечает, что «в истории нет ни одной экономики, которая развивалась без обширных государственных интервенций, таких как высокие протекционистские тарифы, субсидии и так далее. Фактически все то, чему мы *препятствуем* в странах третьего мира, является *необходимым условием* для развития во всех остальных странах».

Внутренняя политика и ее цели

По словам Ноама Хомски, любая зарубежная политика направлена на обслуживание целей внутренней политики — но что защищают правители? В качестве примера он называет приход к власти большевиков в России. Никто всерьез не говорил о том, что большевики могут напасть на Соединенные Штаты. Скорее существовало опасение, что большевистские идеи окажутся заразительными и причинят вред внутренней политике США.

Сразу же после революции в России американский госсекретарь Роберт Лэнсинг предупредил президента Вильсона, что большевики «обращают свой призыв к пролетариям всех стран, к неграмотным и умственно неполноценным, которые уже в силу своего количества могут свергнуть любое правительство». Иными словами, представители элиты верили, что американские граждане сами думают о революции и их нужно

поставить на место. Их ответом была отправка войск в Россию и пропагандистская кампания о «красной угрозе» внутри страны для дискредитации большевизма как антиамериканской идеологии.

Более современная *война против терроризма* может рассматриваться как очередное проявление этого феномена, когда гражданские права ограничиваются ради борьбы с внешней угрозой, которая, волне возможно, является преувеличенной.

Хомски указывает на контраст между гигантскими оборонными бюджетами и скудными затратами на образование и здравоохранение. По его словам, дело в том, что социальные расходы «увеличивают опасность демократии».

Если больше денег будет потрачено на школы и больницы, это повлияет на местное самоуправление и люди захотят принимать более активное участие в политической жизни. С другой стороны, деньги, потраченные на бомбардировщики «Стелс», не вызывают вопросов, так как это не оказывает непосредственного влияния на жизнь людей, и средний человек почти ничего не знает о военной авиации.

Хомски отмечает:

Поскольку одна из главных целей общественной политики состоит в том, чтобы население оставалось в пассивном состоянии, власть предержащие стремятся устранить все, что побуждает граждан к участию в государственном планировании, так как народное участие угрожает монополии на власть, принадлежащей бизнесу, стимулирует создание общественных организаций, мобилизует людей, приводит к возможному перераспределению прибылей и так далее.

Издержки империалистической политики перекладываются на плечи граждан в виде налогов, но прибыль от этой политики достается богатым. Поэтому средний человек ничего не получает от империалистической внешней политики, зато оплачивает ее своим трудом.

Заключительные комментарии

Трудно сохранить прежнее отношение к политике и средствам массовой информации после чтения сочинений Ноама Хомски, но было бы неправильно рассматривать его книгу только как атаку на США. Коррупция свойственна любой власти, и везде можно найти примеры из местного опыта.

Понимание власти — это не просто знание того, что сделали конкретная страна, корпорация или государственное учреждение, а представление о том, что они могли бы сделать, если бы не существовало системы сдерживания и противовесов. Но если Америка так могущественна, то с учетом неустанных разоблачений и нападков со стороны Ноама Хомски неужели его самого уже давно не заставили бы молчать? Его ответ прост: он является белым мужчиной, которых на современном Западе считают «священными коровами». Убийство одного из них — уже громкий скандал, поэтому оно бы противоречило общепринятым интересам.

Признание своей ограниченности часто служит признаком блестящего ума, и Хомски неустанно подчеркивает слабую убедительность научных объяснений

современного мира, особенно когда речь идет о сложных факторах, таких как человеческие поступки и мотивации.

После знакомства с его сочинениями о «темной стороне силы» удивительно, что он не смотрит в будущее с пессимизмом. Он не согласен с социобиологами, утверждающими, что люди естественным образом предрасположены к эгоизму, и замечает, что «если посмотреть на природу человека, вы увидите все... вы увидите огромное самопожертвование, безмерное мужество, цельность характера и тягу к разрушению».

Любые достижения можно повернуть вспять, но в целом Хомски видит прогресс. Теперь к людям реже относятся как к предметам или средствам для достижения цели («еще недавно рабство считалось замечательной вещью»), и даже если властные структуры лишь на словах поддерживают свободу, самоопределение и права человека, по крайней мере, это общепризнанные идеалы.

Ноам Хомски

Хомски родился в Филадельфии в 1928 году. Его отец эмигрировал из России и был видным еврейским ученым. В десять лет Хомски написал статью об угрозе фашизма после Гражданской войны в Испании, с двенадцати-тринадцати стал считать себя анархистом. Он поступил в Пенсильванский университет в 1945 году, где познакомился с видным лингвистом Зелигом Харрисом. В 1947-м он решил стать лингвистом, а через два года женился на специалисте по лингвистике Кэтрин Шау.

С 1951 по 1955 год Хомски был аспирантом в Гарварде, где защитил диссертацию, впоследствии известную под названием «Логическая структура лингвистической теории». В 1955 году он стал профессором Массачусетского технологического института и с тех пор преподавал там. В 1965 году он организовал гражданский комитет, выступавший за отказ от налогов в знак протеста против войны во Вьетнаме, что принесло ему международное признание. Четыре года спустя он опубликовал свою первую книгу о политике, «Американская власть и новые мандарины» (1969).

Другие его книги: «Политэкономия прав человека» (1979, в соавторстве с Эдвардом С. Германом), «Сдерживающая демократия» (1991), «Державы и перспективы» (1996) и «Неудачные государства» (2006). Киноверсия книги «Язык и политика» появилась в 2001 году.

44 г. до н. э.

Об обязанностях

«И что — во имя богов! — более желанно,
чем мудрость, что более замечательно,
что лучше для человека, что более достойно его?
Тех, кто стремится к ней, называют философами;
и философия, если ты захочешь перевести
это слово, не что иное, как любомудрие.
Что касается мудрости, то она, по определению
древних философов, есть знание дел божеских
и человеческих, как и причин, от которых
они зависят; если кто-нибудь порицает интерес
к мудрости, то я не понимаю, что именно
считает он нужным прославлять».

В двух словах

**Правильность и целесообразность
нельзя отделить друг от друга.**

В схожем ключе

Конфуций. *Беседы и суждения* (стр. 154)
Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)
Никколо Макиавелли. *Государь* (стр. 342)
Платон. *Республика* (стр. 416)

Цицерон

Марку Туллию Цицерону (106—43 г. до н. э.), одному из великих граждан Древнего Рима, довелось жить при демократической, более бесклассной и благородной Римской республике и при хищной, деспотической Римской империи. История его жизни заслуживает краткого пересказа.

Его отец, происходивший из богатой, но не аристократической семьи землевладельцев, живших к югу от Рима, решил, что сам Цицерон и его брат Квинт должны оставить свой след в Риме. Получив наилучшее образование, Цицерон сначала стал советником у высокопоставленных полководцев, но война мало интересовала его, поэтому он решил вернуться в Рим и начать карьеру законодателя.

Мастерство устной и письменной речи сделало его одной из восходящих звезд в Риме, однако он также изучал древнегреческую философию и государственное право. Он провел два года в путешествиях по Малой Азии и Греции, где слушал речи эпикурейцев, таких как Зенон и Федр.

В 81 год Цицерон получил должность квестора (финансового чиновника) на Сицилии, где его честность произвела такое впечатление, что местные жители попросили его представлять Сицилию на судебном

процессе против алчного губернатора Верреса. В 37 лет он стал эдилом¹, что сделало его ответственным за организацию игр и зрелищ в Риме, а в 40 лет его назначили претором, или старшим магистратом. Вершина его карьеры наступила в 43 года, когда он стал консулом Рима (эквивалент современного премьер-министра или президента) – великое достижение для *homo novus* («нового человека»), не происходившего из старой сенаторской семьи.

Цицерон вырос в Риме, где еще действовали высокие принципы республиканского государственного управления, но их чистота все чаще нарушалась из-за гражданских войн и прихода к власти таких диктаторов, как Юлий Цезарь. Будучи консулом, Цицерон рассматривал себя как защитника подлинных римских ценностей.

Это мировоззрение подверглось испытанию уже в первый год его правления из-за заговора Катилины. Недовольный сенатор Луций Сергий Катилина, который не смог стать консулом из-за коррупции на выборах, вступил в заговор для свержения правительства. Цицерон узнал об этом и объявил военное положение. Он захватил сенаторов-заговорщиков, которых потом казнили без суда и следствия. Цицерон рисует это событие как атаку на Римскую республику и изображает себя в роли спасителя, однако его решительные действия впоследствии обернулись против него, когда один из его противников по имени Публий Клодий

¹ Выборное должностное лицо в Древнем Риме, наблюдавшее за общественными зданиями и храмами, дорогами, рынками и т. п.

ивел закон о преследовании каждого, кто казнит других граждан без суда на ними.

С целью избежать суда Цицерон отправился во временную ссылку и направил энергию на сочинительство, обосновавшись в своем доме в Тускулуме, недалеко от Рима. Менее чем за два года он написал большую часть своих прославленных сочинений, включая *«Беседы в Тускулуме»*, *«О дружбе»* и *«Об обязанностях»*.

Философия долга

Трактат *«Об обязанностях»*, самая влиятельная работа Цицерона, представляет собой длинное письмо в трех частях, адресованное его сыну Марку. Хотя Цицерон, вероятно, предназначал текст для широкого круга читателей, форма письма придает ему неформальный вид общения между отцом и сыном.

Отчасти выступая в защиту философии как дисциплины, Цицерон пытается показать своему сыну, почему это должно быть важным для него. В цивилизации, ценившей политический успех превыше всего остального, философия считалась незначительной (и даже называлась «греческой выдумкой»). Именно поэтому Цицерон избрал политическую карьеру и очень скромно отзывается о своем вкладе в философию. В то же время он страстно желает передать блеск греческой философии римской публике, и цель его трактата заключается в намерении показать, как философия создает надежную основу для решения практических вопросов, связанных с моралью и гражданскими обязан-

ностями. «Кто может называть себя философом, если он не усвоил уроки долга?» — спрашивает он.

Цицерон верил, что Вселенная управляется в соответствии с божественным планом, и каждый человек является искрой, или гранью, Бога. Поэтому *плохое отношение к другим людям означает плохое отношение к самому себе*. Цицерон указывает на абсурдность утверждения человека, который говорит, что он не будет грабить или обманывать члена своей семьи, но помещает остальную часть общества в другую «корзину».

Отрицание обязанностей перед обществом или общих интересов разрушает государство, говорит Цицерон.

Сходным образом те люди, которые усердно заботятся о согражданах, но не об иностранцах, «разрушают всеобщее братство людей» и любую доброту или справедливость, которая может существовать в отношениях между ними.

Он указывает на Платона, который говорил, что «мы рождаемся не ради себя, а ради своей страны и друзей». Мы общественные животные, рожденные ради взаимных благодеяний. По словам Цицерона, цель жизни очень проста:

«Вносить свой вклад в общее благо взаимными добрыми поступками, отдавая и получая, и таким образом, благодаря нашему мастерству, трудолюбию и талантам, теснее скреплять человеческое общество».

Выстраивая список наших главных обязательств, Цицерон предлагает такой порядок: на первом месте находится страна и наши родители; на втором месте

идут наши дети и члены семьи, «которые обращаются к нам за поддержкой и не имеют другой защиты»; и, наконец, на третьем наши соотечественники, с которыми мы должны жить в мире и посвящать себя общей цели.

Правильное и целесообразное

Цицерон развенчивает представление о том, что человек иногда должен приносить в жертву правильные вещи ради целесообразности. Стоическое мировоззрение, которого он придерживался, говорит, что «если что-то является морально правильным, это целесообразно, и наоборот... Долг, который стоики называют «правильным», является идеальным, абсолютным и удовлетворяет всех».

Люди, которые сосредоточены только на своей выгоде, для возвышения над другими проводят различие между хорошими и целесообразными поступками, но Цицерон говорит, что они глубоко заблуждаются.

Правильные поступки, которые согласуются с всеобщим нравственным законом, не могут «оставить человека без пропитания». Каждый, кто пытался обмануть другого, а потом сам оказывался без средств, знает эту истину.

Если кто-то говорит «это правильный поступок, который дает мне преимущество, — замечает Цицерон, — то он, в своем поспешном заблуждении, разделяет два понятия, которые Природа сделала едиными». В результате открывается дверь «для всевозможного бесче-

Цицерон развенчивает представление о том, что человек должен приносить в жертву правильное ради целесообразности.

ствия, злодеяний и преступлений». Из двух зол не может выйти правого дела независимо от того, как хорошо вы их маскируете, *«поэтому моральное зло не может быть целесообразным, ибо сама Природа противится этому»*.

Цицерон предупреждает, что даже незначительные нарушения естественной справедливости могут приводить к тяжким последствиям. Есть много хороших примеров из области политики и бизнеса, когда небольшое преимущество, достигнутое за счет других, приводило к утрате работы и положения в обществе после того, как обман выходил наружу.

По замечанию Цицерона, нет никаких преимуществ, достойных того, чтобы разрушить репутацию «добродетельного человека» и даже его представление о себе как о справедливом и достойном человеке. «Какая разница, превращается ли человек в зверя на самом деле или же, сохраняя внешний облик человека, он имеет внутри свирепую звериную натуру?»

Такие фрагменты напоминают библейские цитаты, например: «Что толку, если владеешь целым миром, а душу свою теряешь?» Они сделали фигуру Цицерона привлекательной для ранних христиан.

Стоическое мировоззрение

В трактате *«Об обязанностях»* есть много упоминаний о Панетии, греческом стоике, жившем со 185 по 110 г. до н. э., чьи сочинения ныне утрачены. Цицерон с большим красноречием выражает стоические взгляды на жизнь по множеству предметов, обозначенных ниже.

Опасность успеха

«Когда Фортуна улыбается и поток жизни движется согласно нашим желаниям, будем прилежно избегать любого высокомерия и гордыни, ибо уступка своим чувствам как в успехе, так и в неудаче — это признак слабости».

Умеренность и контроль над собой

«Итак, каждый наш поступок должен быть свободен от опрометчивости и небрежности, и мы не должны совершать ничего такого, чего мы не смогли бы оправдать; вот каково в общем определение обязанности».

«Люди должны быть спокойны и свободны от какого-либо душевного тревожения; благодаря этому засияет свет стойкости и умеренности во всем».

«И если мы, кроме того, захотим рассмотреть, в чем заключается превосходство и достоинство человеческой природы, то поймем, как позорно погрязнуть в разврате и жить роскошно и изнеженно и как прекрасно в нравственном отношении жить бережливо, подержанно, строго и трезво».

Соответствие своему характеру и «натуре»

«Надо поступать так, чтобы не противиться природе, общей всем людям, и все-таки, сохранив ее, следовать своей собственной — с тем чтобы сами мы измеряли свои стремления мерой своей природы; нет ведь смысла

ни противиться природе, ни преследовать такую цель, какой не можешь достичь».

«Вообще говоря, если что-нибудь подобает, то более, чем что бы то ни было, подобает уравновешенность как во всей жизни в целом, так и в каждом из наших действий; ты не сможешь ее сохранить, если ты, подражая натуре других людей, изменишь своей».

О власти

Цицерон ссылается на высказывание Платона о том, что «любое знание, отдельное от понятия справедливости, следует называть хитроумием, а не мудростью». Храбрые поступки, не совершенные ради общего блага, «должны называться бравадой, а не мужеством», — говорит он.

Парадокс в том, что чем сильнее честолюбие, тем в большей степени человек подвержен искушению совершать любые поступки ради достижения своих целей или завоевания славы.

Для достойного человека «опасности и испытания» нужно пройти, чтобы завоевать признание и получить ощущение собственных заслуг, не цепляясь за власть и не принимая чужие ценности.

Заключительные комментарии

Цицерон представляет собой загадку. С одной стороны, это великий защитник Римской республики и ее идеалов государственного управления; с другой сторо-

ны, он приговорил нескольких заговорщиков к смерти без суда. Хотя в то время в Риме действовало военное положение, заговорщики тем не менее оставались римскими гражданами, и многие считали этот поступок непростительным.

Тем не менее нельзя отрицать влияния Цицерона. Он сыграл ключевую роль в донесении греческой философии, особенно идей Платона, до образованных римских граждан. Его мировоззрение было воспринято христианскими философами, особенно Блаженным Августином, чья жизнь якобы изменилась после знакомства с ныне утраченным трактатом *«Гортензий»* Цицерона, а его этика и концепция природного закона легли в основу средневековой христианской философии.

Такие философы, как Эразм Роттердамский, объявили Цицерона воплощением гуманизма, а мыслители эпохи Просвещения Вольтер и Юм хвалили его скептическое и терпимое отношение к миру. Республиканские идеалы Цицерона оказали глубокое влияние на «отцов-основателей» США (Джон Адамс высоко ценил его); его идеи проповедовали даже французские революционеры. Однако Фридрих Энгельс с неодобрением отмечал, что Цицерон никогда не распространял понятие экономических или политических прав за пределы класса аристократов и состоятельных граждан.

С учетом его жесткости и бескомпромиссности на государственной службе можно предположить, что в обычной жизни Цицерон был суровым человеком, ко-

торый верил в долг, превосходящий личные устремления. На самом деле его гуманизм составлял разительный контраст с жестокими диктаторами, такими как Сулла и Цезарь, и он призывал людей по возможности выбирать карьеру, которая согласуется с их характером.

Такие мысли показывают, что стоическая философия, несмотря на внимание к строгому исполнению долга, фактически была сосредоточена на личности и на уникальной роли, которую человек может сыграть в окружающем мире.

Цицерон

После смерти Цезаря Цицерон надеялся на возрождение Римской республики и поддержал Октавиана Августа в борьбе против Марка Антония. Когда Август и Марк Антоний согласились на временную совместную диктатуру при втором Триумvirате, обе стороны решили избавиться от своих врагов.

Имя Цицерона было внесено в списки приговоренных к смерти, и он был выслежен и убит в 43 году до н. э. во время попытки уехать в Македонию. По приказу Антония руки и голова Цицерона были отрублены и выставлены в Сенате. Фульвия, жена Антония, якобы вытащила язык Цицерона из его головы и проткнула его булавкой.

*Фамильное имя Цицерона происходит от слова *cicer* «нут», или турецкий горох на латыни). Его брат Квинт Цицерон тоже стал претором и был наместником в Азии*

вместе с Помпеем. Цицерон имел сына и дочь от Теренции, которая происходила из состоятельной семьи. Он сильно горевал, когда его дочь Тулли умерла в возрасте немногим более 30 лет.

Книги британского автора Роберта Харриса «Imperium» и «Lustrum» (2006 и 2009) – первые два тома художественной трилогии о жизни Цицерона – написаны от лица его секретаря Тирона, бывшего раба, которого он освободил.

V век до н. э.

Беседы и суждения

«Учитель сказан о Цзы-чжане: «Он обладает четырьмя качествами благородного мужа: ведет себя с достоинством, служа старшим, проявляет почтение, заботится о народе, использует народ на общественных работах должным образом».

*«Фань Чи спросил о человеколюбии.
Учитель ответил: «Это значит любить людей».
Фань Чи спросил о знании. Учитель ответил:
«Это значит знать людей».*

В двух словах

**Мы рождаемся в человеческом облике,
но становимся людьми, выполняя
ответственную роль на бескорыстной
службе обществу.**

В схожем ключе

Цицерон. *Об обязанностях* (стр. 142)

КОНФУЦИЙ

Конфуция теоретически можно назвать самым влиятельным философом в истории, принимая во внимание количество людей, на которых повлияли его философские взгляды, и продолжительность существования его идей. Он основал школу для обучения государственных чиновников за двести лет до того, как Платон основал свою академию, а его философия личной добродетели и политического порядка была одним из немногих литературных памятников, дошедших до нас из периода Борющихся царств в истории Китая.

Конфуцианская этика занимала господствующее положение в Китае в течение столетий, но во время «культурной революции» при председателе Мао Цзэдуне Конфуций был объявлен вне закона, поскольку его идеи рассматривались как часть феодальной системы, которую хотела уничтожить коммунистическая партия. С недавних пор в Китае наступил новый расцвет конфуцианства, так как оно поддерживает нравственные добродетели «гармоничного общества» и обеспечивает ценную альтернативу западной либеральной демократии. В начальных школах теперь преподают классические труды Конфуция, а правительство финансирует институты конфуцианских исследований по всему миру.

Конфуцианская философия, подчеркивающая принципы семейного долга и общественного служения, в целом проповедует бескорыстие и хорошо подходит для общественного самоуправления. Ее «правила благочестия», отраженные в старинных учреждениях и взвешенном подходе к словам и поступкам, контрастируют с изменчивостью эмоциональных обстоятельств и личной жизни людей.

Как отметил исследователь творчества Конфуция Д.К. Лау, «там нет индивидуума – нет «личности» или «души» – которая остается после того, как сняты слои общественных отношений. *Человек – это его роль в обществе и отношения с обществом*». Гармония этих взаимоотношений является жизненной целью, и лишь когда мы надлежащим образом ведем себя по отношению к родителям, родственникам и правителям, то достигаем совершенства.

Это не означает, что все должны быть похожими друг на друга; остается место для разновидностей единого целого, подобно тому, как разные инструменты в оркестре издают один прекрасный звук.

«Конфуций» – это латинизированный вариант имени Кун-цзы, а его *«Беседы и суждения»* представляют собой собрание литературных выдержек, в данном случае высказываний и притч, учителя, записанных его учениками.

После смерти Конфуция члены его школы разнесли его учение по всему Китаю, и каждый из них подчеркивал отдельный аспект философии учителя, отражавший его собственные недостатки в достижении добродетели.

Становление личности

Концепция *жэнь* занимает центральное место в конфуцианской этике. В «*Беседах и суждениях*» она имеет разные смысловые значения, в том числе «благородство» и «человеколюбие»; ее также можно понимать как процесс становления личности, в результате которого человек полностью овладевает всеми добродетелями. Они включают благоразумие (*чжи*), уважение и постоянную заботу об общем благе в противовес собственному. Вот некоторые мысли Конфуция по этому предмету:

«Учитель сказал: «Благородный муж думает о морали; низкий человек думает о том, как бы получше устроиться. Благородный муж думает о том, как бы не нарушить законы; низкий человек думает о том, как бы извлечь выгоду».

«Учитель сказал: «Тот, кто действует, стремясь к выгоде для себя, вызывает большую неприязнь».

«Учитель сказал: «Благородные живут в согласии с другими людьми, но не следуют за ними; низкие — следуют за другими людьми, но не живут в согласии с ними».

Мудрый человек ценит добродетель превыше всего остального и всегда поступает правильно. Добродетель подобна узде, которой человек пользуется для сдерживания своих амбиций и страстей. К примеру, Конфуций сравнивает верность истине с ярмом, к которому приязывают быков, чтобы повозка могла двигаться вперед. Лошадь без узды может понести, а разум, не сдерживаемый добродетелью, может вызвать хаос.

Как явствует из нижеследующего фрагмента, человек должен хранить верность себе, но парадокс заклю-

чается в том, что, как бы мы ни анализировали свое «я», снимая слои невежества, мы едва ли обнаружим великую истину о себе. Скорее, мы просто становимся проводниками для проявления качеств, полезных для общества в целом.

«Когда учитель вышел, другие ученики спросили:

«Что означают его слова?» Цан ответил:

«Учитель говорит, что мы должны быть верны своим естественным принципам и использовать их для блага других людей — только это, и ничего больше».

Качества учителя

«Беседы и суждения» — не просто собрание высказываний Конфуция, а образ самого учителя и его качеств, спроецированный на учеников. Один из них говорит: «Учитель был мягким, однако держался с достоинством; величавым, но не надменным, уважительным, но не фамильярным». Другой отмечает: «Вот четыре вещи, от которых учитель был полностью свободен: он не делал поспешных выводов, не выносил произвольных суждений, не выказывал упрямства и не проявлял самолюбия».

Хотя Конфуций часто укорял своих учеников, он делал это без задних мыслей и выступал в роли зеркала их поведения или мировоззрения. Он оставался очень человечным (некоторое время он был безутешен, когда один из его любимых учеников умер в возрасте 31 года), но при этом находился «за пределами личного» и обладал свободой и ясностью ума, о которой большинству остается только мечтать.

Многие фрагменты «*Бесед и суждений*» свидетельствуют о его выдержке и уместности всех его поступков. «Благородный муж всегда доволен и уверен, а низкий человек всегда исполнен недовольства», — говорил он. Его метод противопоставления двух качеств был легко запоминаемым и даже остроумным:

«Учитель сказал: «Благородный муж держит себя с величавым спокойствием и не зазнается.

Низкий человек зазнается и не держит себя с величавым спокойствием».

«Учитель сказал: «Благородный муж любезен, но не льстит; низкий человек льстит, но не любезен».

Последователи Конфуция всегда хотели получать от него мудрые наставления, но однажды учитель сказал: «Я не хочу больше говорить».

Один из учеников сказал: «Если учитель больше не будет говорить, то что мы будем передавать?» Конфуций ответил:

«Разве небо говорит? А четыре времени года идут, и вещи рождаются. Но разве небо говорит?»

Как преуспеть в жизни

Во времена Конфуция получение государственной должности было заветным желанием многих молодых людей. Один из его учеников по имени Цзы-чжан спросил, как лучше всего получить хорошую должность. Конфуций ответил: «Когда слова получают мало порицаний, а поступки мало раскаяний, тогда можно стать чиновником».

Впоследствии он отметил:

«Человек не должен печалиться, если он не имеет высокого поста, он должен печалиться лишь о том, что он не укрепился в морали. Человек не должен печалиться, если он неизвестен людям. Как только он начнет стремиться к укреплению в морали, люди узнают о нем».

Принципы справедливого управления

«Учитель сказал: «Правящий с помощью добродетели подобен полярной звезде, которая занимает свое место в окружении созвездий».

Будучи советником государственных деятелей и даже министром, Конфуций пришел к выводу, что лучше внедрять политику, которая приводит людей к добродетельности, чем налагать наказания на любого, кто нарушает закон:

«Учитель сказал: «Если руководить народом посредством законов и поддерживать порядок при помощи наказаний, народ будет стремиться уклоняться от наказаний и не будет испытывать стыда. Если же руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуала, народ будет знать стыд и он исправится».

Конфуций имел черты сходства с другим государственным советником, наемным полководцем Сунь-цзы, автором трактата *«Искусство войны»*. Центральное место в их учениях занимало понимание человеческой природы.

Рецепт Конфуция для правителей о том, как приобрести уважение и избежать коррупции, был простым. Правитель должен «продвигать достойных» и закры-

вать путь для недостойных; тогда люди покорятся ему естественным образом, так как увидят справедливость в действии. Если происходит обратное и на первые места выдвигают недостойных, люди будут лишь презирать такой режим.

Конфуций обозначает другие качества успешного правителя, такие как гарантия хорошей платы и вознаграждения для усердных людей, но воздержание от чрезмерных трат в других областях; обеспечение не слишком тяжелого режима работы и, наконец, внешнее величие, но не надменность.

Конфуций подчеркивает роль терпения в построении общества или государства. Вместо того чтобы править по личной прихоти, государь должен желать, чтобы все происходило естественным образом. Такая долгосрочная перспектива обеспечивает максимально широкий учет интересов, включая будущие поколения, и признает прогресс, достигнутый предками и бывшими правителями. Во времена войн и потрясений такое представление о долгосрочном мире, процветании и справедливости государства было очень привлекательным для правителей.

Хотя Конфуций часто укорял своих учеников, он делал это без задних мыслей и выступал в роли зеркала их поведения или мировоззрения.

Постоянное обучение

Конфуций был великим ученым, редактировавшим политические сборники и исторические тексты с хрониками его родного государства Лу. Он также написал важные комментарии к «И-Цзин» — «Книге Перемен».

Он рассматривал книжную ученость как средство для самосовершенствования и мог проявлять резкость по отношению к непонятливым ученикам. Один фрагмент, приписываемый Цзы-сяну, гласит: «У плотников есть мастерские, где они живут, чтобы закончить работу. Благородный муж учится ради завершения работы над улучшением своих качеств». Сам Конфуций сформулировал это проще и мощнее: «Не зная силы слов, невозможно узнать людей».

Заключительные комментарии

Конфуций подчеркивал ценность человеколюбия, особенно глубокого уважения и преданности по отношению к родителям. В «Беседах и суждениях» есть несколько упоминаний о важности трехлетнего траура после смерти одного из родителей.

В ответ на вопрос одного из учеников о смысле человеколюбия Конфуций сожалеет о том, что это слово стало означать лишь «поддержку», в то время как лошадь или собака тоже способны поддержать человека. Решающее значение здесь имеет *почтительность*. Тот, кто почитает своих родителей, совершенствует себя и позволяет нам понять, что мы всего лишь одно из звеньев в цепи бытия, уходящей в прошлое и будущее.

Однако Конфуций не чувствовал себя скованным узами традиции ради самой традиции. История гласит, что он спас и держал в своем доме мальчика-раба, который не хотел, чтобы его заточили в гробнице вместе с умершим хозяином, как было принято в то время. В суде Конфуций утверждал, что это варварский обы-

чай, проявление благочестия, доведенное до ужасной крайности, и мальчик был спасен.

Его послание гласит: долг имеет важное значение, но долг человека всегда связан с его добродетельностью, а не с обычаями и традициями. Если традиции меняются, то такие качества, как честность и уважение, должны оставаться неизменными.

Конфуций

Подробности жизни Конфуция, родившегося в 551 году до н. э. в нынешней провинции Шаньдун, были значительно приукрашены последующими авторами, но, скорее всего, он родился в доме Сун, одного из потомков династии Шан. Его отец умер, когда ему было лишь два года, и, несмотря на благородное происхождение, он испытывал нужду в детстве и ранней юности.

Примерно с 20 до 40 лет Конфуций работал на разных должностях, но благодаря своей мудрости приобрел множество последователей и готовил молодых людей к государственной службе. Он был успешным бюрократом и в 53 года стал министром юстиции в городе Лу. Однако после того как Конфуций впал в немилость у правителя, он отправился в изгнание и работал политическим советником в разных небольших государствах на территории Южного Китая. В 485 году до н. э. ему разрешили вернуться в Лу, где он написал большую часть своих сочинений, включая комментарии к «Книге Песен» и к исторической «Книге Весен и Осеней».

Ближе к концу жизни Конфуций пользовался огромным авторитетом у своих покровителей и учеников, число которых превышало 3000 человек. Он умер в 479 году до н. э.

Размышления о первой философии

«Так же и из того, что мы не можем мыслить Бога без существования, следует, что существование от него неотделимо, а потому он действительно существует; ведь это не домысел моего воображения, и оно ничего не навязывает в данном случае объективному смыслу вещи — напротив: мою мысль предопределяет необходимость самого объекта, а именно: существования Бога».

В двух словах

Я могу сомневаться в реальности своего восприятия, но тот факт, что я нахожусь в сомнениях, говорит мне, что я мыслю и обладаю сознанием. Если я мыслю, значит, я существую.

В схожем ключе

Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)

Томас Кун. *Структура научных революций* (стр. 312)

Готфрид Лейбниц. *Теодицея* (стр. 322)

Барух Спиноза. *Этика* (стр. 518)

Рене Декарт

Рене Декарт был человеком эпохи Просвещения, сделавшим глубокий вклад не только в философию, но также в математику и естественные науки. К примеру, он дал нам концепцию картезианской перспективы и координатной геометрии и совершил открытия в оптике и астрономии. В его время религия, философия и наука не считались отдельными областями, и он пользовался метафорой дерева для описания своего холистического подхода к знанию:

«Метафизика — это корни, физика — это ствол, а ветви, отходящие от ствола, охватывают все остальные науки, которые можно свести к трем основным, а именно: к медицине, механике и морали».

Когда Декарт был призван в баварскую армию и зимовал в частном доме, у него сложилось видение новой философии, в которой все области знаний были связаны друг с другом. Получив небольшое наследство от отца, он вышел в отставку и стал вести уединенную жизнь в Голландии (где существовала значительно большая свобода слова, чем во Франции или в Англии) и в следующие годы написал ряд важных работ о науке, научном методе и философии.

Декарт никогда не был учителем или профессором, и его сочинения предназначались для интеллигентных мирян. Книга «*Размышления о первой философии*» была попыткой точно выяснить пределы известных знаний. Он написал:

«Итак, я довольно кстати именно сейчас освободил свой ум от всяких забот и обеспечил себе безмятежный покой в полном уединении, дабы на свободе серьезно предаться этому решительному ниспровержению всех моих прежних мнений».

Радикальная цель заключалась в намерении «полностью разрушить все и начать прямо с основ, если я хотел установить что-либо неизменное в любых науках». Книга даже сейчас производит сильное впечатление и легко читается, так как она написана лаконичным языком в манере личного общения.

Хотя Декарт рассматривал себя как ученого, он также хотел предоставить рациональное обоснование божественного вмешательства в мировые дела. Это другой, часто игнорируемый аспект книги: оригинальное сочетание науки и религии.

Существует ли что-то, что можно назвать реальным?

Первые два размышления Декарта посвящены его знаменитому «принципу сомнения». Он отмечает, что любую информацию, воспринимаемую органами чувств, можно подвергнуть сомнению. Один из очевидных примеров – когда мы испытываем яркое переживание, а потом просыпаемся и понимаем, что это был лишь

сон. С другой стороны, квадратная башня может показаться круглой на значительном расстоянии, а перспектива играет шутки с нашим восприятием.

Эти примеры кажутся незначительными, но Декарт поднимает более важный вопрос: такие физические науки, как астрономия и медицина, опираются на наблюдение и измерение наших чувств, а потому им нельзя доверять. Он рассматривает такие дисциплины, как геометрия или арифметика, которые не зависят от существования чего-либо в окружающем мире. Создается впечатление, что абстрактность делает их непогрешимыми. В конце концов, два плюс два равно четырем независимо от того, спим мы или бодрствуем. С другой стороны, поскольку люди часто совершают арифметические ошибки, мы можем усомниться в корректности всех наших математических оценок. Таким образом, даже в этой области у нас не может быть абсолютного знания.

Указав на неопределенность и слабость основ нашего знания, Декарт обнаруживает нечто, на что он *может* положиться. Он осознает, что для ошибочных суждений или даже для заблуждения во всем, что считается общепринятым знанием, должно существовать человеческое «я», которое можно ввести в заблуждение.

«Поэтому я пришел к выводу, что представляю собой субстанцию, сущность, природа которой состоит в мышлении и бытие которой не нуждается в определенном месте и не зависит от материальных вещей».

Сущность человеческого бытия состоит в том, что мы являемся «мыслящей субстанцией». Хотя наши всевозможные суждения о мире могут быть ошибочными

(на самом деле мы даже не можем быть уверены в том, что физический мир вообще существует) и хотя мы можем постоянно заблуждаться относительно «фактов», нельзя усомниться в нашем восприятии и способности мыслить. Эта линия рассуждений привела Декарта к его знаменитому выводу: «Я мыслю, следовательно, я существую». В философии он известен как *cogito*, от латинского «*Cogito, ergo sum*». По словам самого Декарта:

«Я убедил себя, что в мире ничего нет — ни неба, ни земли, ни разума, ни тела. Следует ли из этого, что меня не существует? Нет, я должен существовать, если это я убедился в чем-то».

Декарт представляет «великого обманщика», который постоянно старается затуманить его представление о реальности. Однако он заключает, что если его обманывают, значит, он должен существовать. «Ему бы никогда этого не удалось, если бы я был ничем, в то время как я сознаю, что являюсь чем-то».

Другое великое озарение Декарта состоит в том, что он может представить себя в некоей странной ситуации бытия без тела, но не может представить тело без разума. Таким образом, его сущность заключена в разуме, или сознании, а тело имеет вторичное значение.

Доказав существование собственного разума, Декарт хочет убедиться в существовании внешних объектов. Усомнившись во всем, он пытается снова выстроить фундамент для знаний. Объекты чувственного восприятия — вещи, которые мы видим, слышим, осязаем и обоняем, — не могут быть частью разума, заключает он, так как они воздействуют на нас независимым образом. «Я не принимаю сознательного решения услышать звук

предмета, упавшего на пол; звук достигает меня независимо от моего намерения. Таким образом, звук не может возникнуть в моем разуме, но должен находиться за его пределами». Это приводит Декарта к выводу о реальности существования внешних объектов.

По контрасту с воображаемым обманщиком, который заставляет его во всем сомневаться, Декарт отмечает, что Бог, по милости которого мы имеем физические тела и органы чувств, не является обманщиком. Бог не пытается представить, что чувственные данные исходят

Декарт отмечает, что любую информацию, воспринимаемую органами чувств, можно подвергнуть сомнению.

от внешних объектов, когда на самом деле это не так.

Для современных философов такая предпосылка выглядит весьма шаткой. К примеру, человек, подверженный шизофреническим видениям, может думать, что он слышит голос, который обращается к нему, хотя на самом деле все происходит в его воображении. Тем не менее декартовское определение сознания как человеческой сущности, отдельной от тела, было философским шедевром.

Риск поиска точных границ нашего знания заключался в том, что он мог привести к нигилистическим выводам, но в действительности Декарт обрел твердую почву под ногами и убедился в существовании Вселенной.

«Дуализм» между разумом и телом способствовал расцвету современной науки благодаря четкому водоразделу между наблюдателями (нами) и наблюдаемым (окружающим миром), включая наши собственные тела и других живых существ.

Наделенные даром рассудка и наблюдательности люди по праву занимают господствующее положение и создают вещи, которые могут быть направлены на достижение совершенства. Наше сознание – это уменьшенный вариант всевидящей и всезнающей природы Бога.

Цель сомнения и доказательства бытия Бога

Декарт рассматривает сомнение как таковое и отмечает, что это явно человеческая черта. В зависимости от точки зрения мы либо мучаемся сомнениями, либо радуемся им, но знание явно лучше, чем сомнение, и находится ближе к понятию «совершенство».

С учетом того как сильны наши сомнения, люди должны быть несовершенными. Более того, несовершенные существа не могут создать совершенство для себя или для других; должно быть нечто иное, совершенное с самого начала, что создало их и внушило им саму идею о совершенстве. Декарт рассуждает, что если бы он сам создал себя, то был бы совершенным, но это не так, а значит, он был создан кем-то еще. Он приходит к выводу, что это может быть только Бог, следовательно, Бог существует.

Для Декарта концепция Бога – не просто безумная человеческая идея, а самая важная мысль, внушенная нам Творцом. Благодаря этой мысли мы можем сознавать свое несовершенство, которое произошло от чего-то высшего. По словам Декарта, мысли о Боге – это «метка Творца», оставленная в нас.

Бог Декарта не только всемогущ, но и милостив. Он ждет от людей, что их рассудок найдет путь к истине божественного бытия, и помогает нам в этом, почти надеясь, что мы дойдем до сомнения во всем (не только в Боге, но и в существовании окружающего мира). Однако Бог также ожидает, что рассудок найдет обратный путь к вечным истинам. Он не заводит нас в тупик. Божественная природа не является нам только через веру или действие рассудка. Мы можем экспериментировать, задавать вопросы и самостоятельно находить ответы.

Для Декарта концепция Бога – самая важная мысль, внушенная нам Творцом.

Декарт пришел к убеждению, что неверие в Бога глубоко ошибочно, однако он также выступал за разделение науки и религии, которые, если угодно, символизируют разум и материю. В конечном счете, все достижения человечества в науке, искусстве и философии – это наш способ возвращения к высшим истинам, а материя – всего лишь одно из проявлений этих истин.

Заключительные комментарии

Современные философы склонны принижать или замалчивать значение метафизического аспекта философии Декарта, рассматривая его как пятно на блестящей во всех остальных отношениях концепции окружающего мира. Авторы учебников «прощают» его желание привести доказательства бытия Бога и указывают на то, что даже самый рациональный человек не мог избежать религиозного влияния своего времени; разумеется, если бы он был жив сейчас, то

даже не потрудился бы залезать в такое метафизическое болото.

Давайте не забывать, что «древо знания» Декарта имеет метафизику в виде ствола, от которого исходит все остальное. Его мысли о сознании, о разделении разума и вещества и его любовь к естественным наукам — это лишь «ветви». Наука и скептический взгляд на мир не имеют ничего общего с разоблачением божественной реальности.

Тем не менее Декарт был абсолютным рационалистом, который помог разоблачить средневековую идею о «дúхах», обитающих в предметах. Его концепция дуализма разума и материи развеяла подобные предрассудки и обеспечила развитие эмпирических наук, но в то же время не отказалась от представления, что Вселенная является творением высшего разума.

Его блестящее доказательство равновесия между разумом и материей, физикой и метафизикой было отголоском идей Фомы Аквинского, чьи сочинения он изучал в юности. Его дуалистическая система оказала огромное влияние на последующих философов рационального направления, таких как Спиноза и Лейбниц.

Рене Декарт

Декарт родился в 1596 году во французском городе Лаэ, который впоследствии был назван Декартом в его честь. Он получил превосходное образование в иезуитском колледже, где преподавали аристотелеву логику, метафизику, этику и физику, а также философию томизма, основателем которой считается Фома Аквинский.

Декарт изучал юриспруденцию в университете Пуатье, а в 22 года отправился в путешествие по Европе и работал военным инженером. Знаменитые философские озарения пришли к нему, когда он находился на службе у герцога Баварского. Остаток жизни он провел в уединении, и нам мало известно о его личных делах. В возрасте сорока с небольшим лет его пригласили в Швецию как наставника по философии для королевы Кристины, но эта работа нарушила его привычный режим, и он умер от пневмонии в 1650 году.

Первым сочинением Декарта был трактат «О Мире», но он решил не публиковать его, так как в нем содержались еретические взгляды о том, что Земля вращается вокруг Солнца, а он не хотел столкнуться с такими же неприятностями, как Галилео Галилей. Другие его книги включают «Размышления о методе» (1637), «Принципы философии» (1637) и «Душевные страсти», опубликованные после его смерти.

1860

Судьба

«Но если существует непреодолимое предписание, то оно понимает себя. Если мы должны принять Судьбу, то в равной мере обязаны утвердить свободу, значение личности, величие долга и силу характера».

«Дыхание воли вечно проносится через вселенную душ в направлении Правоты и Необходимости».

В двух словах

Нет сомнения в том, что нами правит судьба, однако парадоксальным образом, лишь признавая это, мы можем реализовать нашу творческую силу.

В схожем ключе

Анри Бергсон. *Творческая эволюция* (стр. 108)

Сэм Харрис. *Свобода воли* (стр. 210)

Барух Спиноза. *Этика* (стр. 518)

Ральф Уолдо Эмерсон

Великий американский трансценденталист Ральф Уолдо Эмерсон написал очерк «*Доверие к себе*», когда ему еще не исполнилось сорока лет. Это прославленное эссе стало символом этики американского индивидуализма, но оно имеет более сложный смысл, чем принято считать. Хотя Эмерсон выступал за личную ответственность и обязанность всегда оставаться собой перед лицом общественного конформизма, его скрытое сообщение гласит, что желание преуспеть заключается не в противопоставлении миру своей воли, а в работе с материалом Вселенной.

Его очерк «*Судьба*», написанный почти через 20 лет, был попыткой решить вопрос о том, до какой степени мы представляем собой результат наших собственных усилий или же являемся игрушками в руках невидимых сил. Это эссе до сих пор остается превосходным размышлением над одним из основных вопросов философии.

О судьбе

Эмерсон начинает с признания реальности судьбы и «непреодолимых предписаний», существующих в нашей жизни. Однако он также описывает «важность индивидуума» и «твердость характера» как реальные

силы. Как можно примирить эти очевидные противоположности?

На личном уровне большинство из нас чувствуют, что наша индивидуальность достигает равновесия с окружающим миром, что мы каким-то образом наводим мосты между необходимостью и свободой и, несмотря на «непреодолимые предписания», действуем так, как если бы мы были совершенно свободными. Наша жизнь по существу сводится к действию нашей воли с учетом духа и ограничений той эпохи, в которой мы живем. «Загадка эпохи для каждого имеет личное решение», — говорит Эмерсон.

Эмерсон признает поверхностность мировоззрения типичных американцев и отмечает, что великие народы не были «хвастунами и фиглярами, но хорошо понимали весь ужас жизни и готовились к встрече со смертью». Он упоминает о спартанцах, которые радостно принимали смерть в бою, о турках, арабах и персах, которые делали то же самое, легко принимая свою «предначертанную участь». Даже старые кальвинисты, говорит он, обладали сходным достоинством, согласно которому их личная жизнь имела ничтожное значение по сравнению с «весом Вселенной».

Эмерсон называет гордыней веру в то, что наши маленькие «я» могут иметь какое-то реальное влияние, в то время как, по выражению Чосера, судьба является «генералом-распорядителем», который определяет ход войны и мира, ненависти и любви.

Более того, пишет Эмерсон, природа не сентиментальна: «она не прочь утопить мужчину или женщину» и «поглощает целый корабль, словно пылинку». Жи-

вотные питаются друг другом, вулканы извергаются, движение морского дна уничтожает целые страны, а холера опустошает города. Даже если Божий промысел существует, он движется путями, неизвестными для нас, и не является силой, на которую мы можем рассчитывать на личном уровне. По его словам, было бы чистым тщеславием «одевать этого невероятного благодетеля в чистую рубашку и белый шейный галстук студента теологического факультета».

Природа не только лишена сентиментальности; ее проявления имеют тиранический характер. Если существование птицы определяется формой и длиной ее клюва и размером ее перьев, то человеческий пол, раса, характер и местный климат определяют возможности человека: «Каждый дух имеет свой дом, но потом дом становится темницей для духа». Наша ДНК и семейное наследие определяют нашу судьбу:

«Человек является тем, кем его сделала мать.

Вы можете с таким же успехом спросить прялку, которая прядет льняную нить, почему она не выделяет кашемир, как и ожидать искусства стихосложения от инженера или химических открытий от разнорабочего.

Попросите рабочего, копающего канаву, объяснить законы Ньютона; тонкие органы его мозга ущемлены постоянной переработкой и бедностью, передающейся от отца к сыну на протяжении ста лет... У него есть только одно будущее, и оно уже предопределено...

Любые привилегии и все мировые законы не могут вмешаться и сделать его поэтом или принцем».

Эмерсон был хорошо знаком с духовной литературой Востока, особенно с понятиями кармы, реинкарнации и «колеса жизни», указывающими на то, что природа и обстоятельства нашей нынешней жизни большей ча-

стью являются результатом поступков и переживаний в предыдущих воплощениях. Он находит поддержку этих взглядов в западной традиции и отмечает, что немецкий философ Фридрих Шеллинг сказал: «Каждый человек испытывает ощущение, что он существовал целую вечность, а вовсе не стал таковым со временем». Если это правда, то почему мы осмеливаемся рассматривать человека как чистый лист бумаги?

Если посмотреть на историю науки, часто кажется неизбежным, что определенные открытия происходят в определенное время. Нам нравится приписывать открытия и озарения одному человеку, но обычно два, три или четыре человека одновременно приходят к сходным выводам. Истина в том, что прогресс имеет безличный характер и обладает своим импульсом движения. Отдельные люди являются взаимозаменяемыми «средствами передвижения», а думать иначе означает навлекать на себя насмешки богов.

Вместе с тем бремя судьбы кажется разным для разных людей. По мнению Эмерсона, грубый человек оказывается в тисках не менее жестокой судьбы, в то время как утонченный человек испытывает более изощренные последствия своих действий. *Однако чем чище наша душа, тем менее тяжелой кажется наша судьба.*

Личная сила

Выдвинув сильнейшие аргументы о судьбе и накладываемых ею ограничениях, Эмерсон внезапно меняет тактику. Судьба, говорит он, сама подвержена ограничениям, так как в мире есть другая движущая сила, ко-

горюю он называет «личной силой». Если судьба — это «естественная история», то личная сила является ее антагонистом. Человечество — не просто «позорный балласт», а «упрямый антагонизм», бросающий гаечный ключ в механизм predetermined истории.

По словам Эмерсона, человеческая свобода является частью судьбы, и «пока человек думает, он свободен». Мрачные рассуждения о судьбе бессмысленны; лишь слабые и ленивые люди готовы винить во всем свою несчастливую судьбу. Правильнее рассматривать судьбу как силу естественного хода вещей, не умаляющую нашу свободу мыслей и действий. Она может вдохновлять нас на упорство и стойкость; в противном случае нас уносит поток эмоций или обстоятельств:

«Человек обладает преимуществом по сравнению с рекой, горой или дубом, так как он преодолевает сопротивление потоков и пространств».

Если другие верят в судьбу как в злую силу, мы должны рассматривать ее как силу, действующую во благо, и считать, что «нас охраняет херувим Судьбы».

После длительных рассуждений о неожиданных природных катаклизмах Эмерсон высказывает предположение, что мы можем «столкнуть судьбу с судьбой», так как «если Вселенная допускает эти страшные происшествия, то атомы нашего тела оказывают не менее яростное сопротивление им».

Более того, мы обладаем творческой силой, которая освобождает нас, поэтому нас нужно считать не винтиками в механизме Вселенной, а соучастниками ее развития. Мы получаем откровения о всеобщем те-

чении вещей, но вместе с тем находим места для проявления собственной оригинальности. По мере того как мы расширяем свои знания о единстве вещей, ценность мира для нас возрастает естественным образом; мы можем влиять на события, пусть даже записанные в книге судеб.

*«Мысль растворяет материальную Вселенную
и переносит разум в ту сферу,
где все является подвижным и текучим».*

Далее Эмерсон замечает: «Всегда есть один человек, который больше других представляет волю Божественного Провидения в данное время». Это восприятие истины «соединено с желанием ее осуществления». Хотя сила природы имеет важное значение, воля свободного человека обладает потенциалом для объединения целых народов или создания новых религий. Поведение героя, как правило, говорит о его безразличии к судьбе; он даже не думает о том, что мир может быть другим.

При внимательном рассмотрении, продолжает Эмерсон, судьба — это лишь причины, которые мы не можем объяснить полностью. В конце концов, смерть от тифа казалась «волей Божьей» до того, пока кто-то не нашел способ избавиться от этой угрозы; то же самое было с цингой, которая убила множество моряков до того, как мы узнали, что ее можно остановить с помощью лимонного сока. Огромные массивы суши были непроходимыми до прокладки железнодорожных путей. Человеческая изобретательность часто выглядит насмешкой над «всемогущей судьбой».

Вывод Эмерсона

В конце своего эссе Эмерсон возвращается к взаимоотношениям между людьми и событиями. Он полагает, что «душа содержит событие, которое постигнет ее, так как событие — лишь внешнее проявление ее мыслей... Событие — это отпечаток вашей формы. Оно подходит вам так же, как ваша собственная кожа». Далее он пишет:

«Участь человека является следствием его характера... Развитие человека заключено в его устремлениях, в его соратниках и в его усердии. То, что выглядит удачей, часто оказывается лишь следствием, вытекающим из ряда причин».

Эмерсон сравнивает историю с двумя мальчишками, толкающими друг друга на мостовой. Люди либо толкают других, либо сами поддаются давлению. Обстоятельства подталкивают слабого человека, но умный и сильный человек видит, что неподвижные предметы можно сдвинуть с места, и мы можем оставить свой след в мире. Он спрашивает:

«Что есть город, где мы находимся, как не собрание разных материалов, подчинившихся воле строителей? Гранит сопротивлялся, но человеческие руки были сильнее, и в мир пришло что-то новое».

Заключительные комментарии

В чем связь между ранним очерком Эмерсона «О доверии к себе» и эссе «Судьба»? Возникает искушение сказать, что более поздняя работа отражает мудрость по-

старевшего Эмерсона, который глубже постиг силу и природы, и обстоятельств в жизни людей. Создается впечатление, что он бросает вызов самому себе, пытаясь поверить в предыдущее, более оптимистичное сочинение о силе человеческой личности.

Хотя справедливо, что в *«Доверии к себе»* мы видим категоричность молодого человека, а *«Судьба»* имеет более тонкие нюансы, во втором эссе подтверждается основное положение Эмерсона об отношениях между человеком и Вселенной. В самой последней части он говорит о чем-то, что называется *«Прекрасной Необходимостью»*, — высшем разуме или *«законе жизни»*, который движет Вселенной.

Эта сила присутствует в природе и находится за пределами слов. Она не является ни личной, ни безличной.

Мудрый человек видит, что ничего не остается на волю случая: все происходит так, как было предназначено. Но после этого явно детерминистского утверждения, когда читатель думает, что Эмерсон окончательно перешел на сторону судьбы, он говорит, что эта *«Прекрасная Необходимость»* (природа, Бог, закон, высший разум) *«позволяет чистым сердцем опираться на ее всемогущество»*.

Итак, хотя закон жизни непреодолим и имеет собственные причины, в то же время он позволяет нам сотрудничать с ним. При этом мы можем утратить наше маленькое «я», но настроиться на нечто бесконечно большее и могущественное. Мы перестаем быть субъектами и принимаем равноправное участие в развитии мировых событий.

Ральф Уолдо Эмерсон

Эмерсон, родившийся в 1803 году в Бостоне, был одним из восьми детей в семье; его отец умер незадолго до того, как мальчику исполнилось восемь лет. В 14 лет он поступил в Гарвардский университет и окончил его через четыре года. Спустя некоторое время Эмерсон стал школьным учителем и вел уроки в теологическом колледже Гарварда, потом работал пастором унитарийанской церкви и женился, но его жена Элен умерла от туберкулеза. Оставив свой пост из-за теологических разногласий, он отправился в Европу, где познакомился с Томасом Карлейлем, Сэмюэлем Тейлором Кальриджем и Уильямом Вордсвортом.

Вернувшись в Америку в 1835 году, Эмерсон поселился в Конкорде и женился на Лидии Джексон, которая родила ему пятерых детей. В 1836 году он опубликовал трактат «Природа», где изложил основные принципы трансцендентализма. Круг его друзей-философов включал Генри Дэвида Торо, Маргарет Фуллер, Эймаса Бронсона Олкотта и Элизабет Пибоди. В следующие два года Эмерсон опубликовал несколько дискуссионных статей в Гарварде; первая из них была посвящена американской интеллектуальной независимости от Европы, а во второй он выступил за независимость веры от всех церквей и вероисповеданий.

В 1841 и 1844 годах были опубликованы две серии эссе, в том числе «О доверии к себе», «Духовные законы», «Верховная Душа», «Опыт и вознаграждение», а в 1850–1860-х годах – «Представители человечества», «Черты английской жизни» и «Нравственная философия».

Эмерсон умер в 1882 году.

III век до н. э.

Письма

«Надо подумать о том, что составляет наше счастье — ведь когда оно у нас есть, то у нас есть всё, а когда его у нас нет, то мы идем на всё, чтобы его заполучить».

«Стало быть, смерть — самое ужасное из зол — не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет».

В двух словах

Мы достигаем счастья и безмятежности, отказываясь от иррациональных страхов и верований, и ведем простой образ жизни.

В схожем ключе

Аристотель. *Никомахова этика* (стр. 46)

Дэвид Юм. *Исследование о человеческом разумении* (стр. 250)

Бертран Рассел. *Завоевание счастья* (стр. 458)

Эпикур

Когда Эпикур основал школу философии в саду рядом со своим домом в Афинах в 306 году до н. э., его готовность принимать женщин наравне с мужчинами навела некоторых людей на подозрение, что он проводит оргии. Действительно, термин «эпикурейство» впоследствии стал означать жизнь, полную чувственных наслаждений. На самом деле физическое удовольствие было лишь одним из аспектов его мировоззрения, и хотя Эпикур высоко ценил его, но только потому, что оно подразумевало *отсутствие боли*, которую он рассматривал как зло.

Философия Эпикура сводилась к простой и рациональной жизни; когда человек удовлетворяет свои минимальные потребности, он может наслаждаться дружбой и природой. Эпикур не верил в метафизические идеи, такие как «Формы» Платона, и придерживался материалистических взглядов на Вселенную. Для него имело значение то, что можно воспринимать через органы чувств. Поскольку он не верил в загробную жизнь, достижение земного счастья обретало подлинный смысл.

Эпикур умер в 271 году до н. э., оставив 300 папирусных свитков своих сочинений, хотя до нас дошла лишь незначительная часть его работ. Очень короткие «главные доктрины» стали известны благодаря биографии Эпику-

ра, составленной Диогеном Лаэртским в его сочинении «Жизнь знаменитых философов»; также имеется коллекция афоризмов, обнаруженная в ватиканском манускрипте в 1878 году, и фрагменты из археологических раскопок. Сохранись письма Эпикура к трем его ученикам: Геродоту (не историку), Пифоклу и Менекею. Там представлены его главные идеи, на которых мы и остановимся.

В «Письмах» есть довольно подробные рассуждения о природе и космологии. Сначала возникает удивление, почему Эпикур интересовался такими вопросами. Теперь легко забыть о том, что до развития науки как ряда отдельных дисциплин вопросы о физической природе «небосвода» рассматривались как часть философии.

Природа Вселенной

В письме к Пифоклу Эпикур отмечает, что мы можем кое-что узнать о небосводе из наших наблюдений. Не следует полагаться на мифы и истории для объяснения устройства Вселенной. К примеру, нет никакого «человека на Луне»; лица, которые мы видим на поверхности лунного диска, — это лишь рельеф. Сходным образом изменения погоды вызваны не гневом богов, а сочетанием определенных атмосферных условий. Точно так же Эпикур объясняет извержения вулканов и землетрясения. Вселенная не находится под оперативным руководством какой-то небесной сущности; скорее все физические явления существовали с начала времен и продолжают случаться в соответствии с естественным ходом вещей. По словам Эпикура, во Вселенной нет ничего, «допускающего случайные перемены».

Мы должны быть открыты для новых знаний об устройстве Вселенной и готовы избавиться от своих любимых представлений, если они не совпадают с фактами. Люди испытывают трудности лишь в тех случаях, когда они пытаются наложить свою волю или намерение на устройство Вселенной.

Мы боимся возмездия за наши поступки или утраты сознания (смерти), хотя на самом деле это ничего не значит в более широкой схеме вещей. Чем больше мы знаем о Вселенной и ее принципах, тем меньше мы склонны связывать с ней собственные страхи и иррациональные мысли, оценивая их лишь как феномены нашего ума.

Эпикур говорит Пифоклу: «Мы не должны думать, что есть какая-то иная цель знания о небосводе... чем душевный покой и непоколебимая уверенность, которые должны быть нашей целью во всех остальных начинаниях». Иными словами, чем больше мы знаем, тем меньше боимся. Раскрытие фактов может принести только пользу.

В письме к Геродоту Эпикур обсуждает некоторые подробности своей теории происхождения Вселенной и природы материи. Он полагает, что Вселенная была создана из противоположностей (материя и ничто) и не имеет границ «как в количестве небесных тел, так и в объеме хаоса». Далее он утверждает, что из-за бесконечного количества «атомов» (древнегреческий термин, обозначающий мельчайшие частицы) должно существовать бесконечное количество миров. Нижеследующие строки вполне могли быть написаны специалистом по квантовой физике:

«Атомы находятся в постоянном и вечном движении. Некоторые из них... находятся на большом расстоянии друг от друга, а другие сохраняют быстрые вибрации, когда сталкиваются с соседними атомами или перекрываются с ними».

Однако Эпикур также говорит, что мы не можем расщеплять вещество на все более мелкие частицы, иначе мы достигнем небытия. Его интересное космологическое наблюдение состоит в том, что Вселенная может иметь много причин; было бы глупостью полагать, что есть лишь одна «история», которая объясняет все. Скорее рациональное исследование может выявить множество причин для разных феноменов. Он отмечает:

«Каждый раз, когда мы признаем одно объяснение, но отвергаем другое, не менее хорошо подкрепленное доказательствами, мы явно отступаем от подлинного научного исследования и возвращаемся к мифам».

Источники подлинного счастья

С научной точки зрения кажется, что Эпикур намного опередил свое время — но как его мысли о Вселенной связаны с его взглядами на правильный образ жизни? Его утверждение «Наша жизнь нуждается не в глупостях и праздных мнениях, а в свободе от беспорядка» может в равной степени относиться и к науке, и к личной жизни. Иными словами, *счастье — это свобода от иллюзий*.

Любой наш выбор, говорит Эпикур в письме к Менекею, должен способствовать «телесному здоровью и душевному спокойствию, так как это и есть цель счастливой жизни». Хорошо и естественно, что мы стараемся избегать боли и страха и стремимся к удовольствию. Однако это не означает, что мы можем наслаждаться

в любое время. Рациональный человек взвешивает меру неприятностей, которые могут сопровождать определенные удовольствия, и знает, что некоторые страдания лучше наслаждений, поскольку они в конечном счете приводят к большему удовольствию:

«Каждое наслаждение, будучи от природы родственно нам, является благом, но не каждое заслуживает предпочтения».

Обсуждая еду, Эпикур говорит, что мы должны радоваться простой пище, а не «роскошному столу». Если мы будем пировать ежедневно, то станем бояться, что у нас отнимут это удовольствие. С другой стороны, мы будем больше наслаждаться изысканными яствами, употребляя их от случая к случаю.

Эпикур признает, что связь между наслаждением и счастьем делает его философию уязвимой для критики как пропаганду чувственных удовольствий. На самом деле его цель более серьезна — *освобождение от телесных страданий и душевных мук*. Приятную жизнь обеспечивают не еда, напитки и плотские утехы, а размышления о наших поступках, поэтому мы не должны делать того или думать о том, что расстраивает нас.

Для Эпикура добродетельная жизнь равнозначна приятной жизни, так как правильные поступки естественным образом успокаивают душу. Вместо переживаний о наших дурных делах мы можем радоваться общению с друзьями, философии, природе и простым жизненным удобствам.

Далее Эпикур замечает, что мы должны верить не в случай или удачу, но лишь в благоразумие, которое обеспечивает стабильность. Мудрый человек предпочитает «вместе с разумом быть несчастным, чем без разума

быть счастливым: всегда ведь лучше, чтобы хорошо задуманное дело не было связано успехом случаем».

Напоследок Эпикур советует Менекею: «Обдумывай же эти и подобные советы днем и ночью, сам с собою и с теми, кто похож на тебя, и тебя не постигнет смятение ни наяву, ни во сне, а будешь ты жить, как бог среди людей».

Заключительные комментарии

Эпикур не отрицал существования богов, но говорил, что они не заботятся о мелочах человеческой жизни, а потому неправильно думать, будто у них может возникнуть желание покарать нас. Философия Эпикура стремится увести людей от иррациональных страхов и предрассудков и показать, что счастье зависит от правильного выбора.

Предвосхищая прагматическую философию Уильяма Джеймса на 200 лет, Эпикур предполагает, что если выбор делает нас счастливыми и приносит душевное спокойствие, то мы по праву можем считать разум своим лучшим проводником. Хороший человек свободен от горестей («не ограничен гневом или почестями», по словам Эпикура в его «Основной доктрине») и не причиняет беспокойства никому другому.

В другом дошедшем до нас фрагменте он дает совет:
«Лучше освободиться от страха и лежать на соломенном тюфяке, чем владеть золотой казной и богатым столом, но не иметь мира в душе».

Наш источник душевного спокойствия — простое человеческое общение, и Эпикур проповедовал дружбу как одно из величайших удовольствий нашей жизни. Диоген Лаэртский говорит, что у Эпикура было больше друзей, чем у кого-либо еще в его время.

Эпикур, родившийся на греческом острове Самос в 341 году до н. э., получил философское образование у платониста Памфилия. В 18 лет он отправился в Афины на военную службу, и потом стал жить вместе с родителями, которые переселились в Колофон на азиатском побережье. Там другой наставник, по имени Навсифан, познакомил Эпикура с идеями Демокрита, включая «невозмутимость» как жизненную цель.

В 306 году до н. э. Эпикур основал философскую школу в Афинах. Движение, которое образовалось вокруг нее, стало известно как «Сад Эпикура». В круг его учеников входили женщины и рабы, что было очень необычно для его времени. Эпикур жил на пожертвования от членов школы, которые старались соответствовать его правилу «жить незаметно», не привлекая к себе внимания. Эпикурейские коммуны в Древней Греции и Риме были созданы по образцу «Сада Эпикура».

Философские взгляды Эпикура быстро распространялись при его жизни и пережили его смерть в 278 году до н. э. В Риме Лукреций обеспечил ему популярность, и Цицерон также признавал его заслуги в своих сочинениях. В Средние века христианство создало карикатуру на Эпикура, изобразив его как любителя чувственных наслаждений, но в XVI веке Фрэнсисом Роттердамский и Монтень наряду с другими философами увидели его в новом свете – как разумного и рационального человека по сравнению с предрассудками и крайностями католической церкви. «Восемь книг о жизни и обычаях Эпикура» Пьера Гассенди (1647) упрочили его популярность.

1966

Слова и вещи

«Историки хотят написать историю биологии в XVIII веке, но они не понимают, что тогда биологии не существовало и что порядок знаний, известный нам на протяжении 150 лет, не годится для предыдущего периода. Даже если бы биология была неизвестной, тому есть простая причина: не существовало понятия о «жизни» как таковой. Были лишь живые существа, рассматриваемые через призму знания, образованного естественной историей».

«Научные дисциплины — это хорошо составленные языковые системы».

В двух словах

Каждая эпоха имеет свои бессознательные представления об устройстве мира, поэтому критерии знания в разные эпохи сильно отличаются друг от друга.

В схожем ключе

Томас Кун. *Структура научных революций* (стр. 312)

Карл Поппер. *Логика научного открытия* (стр. 428)

Мишель Фуко

Книга «*Слова и вещи*» сделала Мишеля Фуко знаменитым французским интеллектуалом. Автор снабдил ее подзаголовком: «Археология гуманитарных наук» и попытался доказать, что знание является культурным проектом, а разные научные дисциплины – лишь проявление господствующего мировоззрения. Когда книга была издана в Америке под названием «*Порядок вещей*» в 1971 году, литературный критик Джордж Стейнер написал:

«Первое честное знакомство с текстом оставляет почти невыносимое ощущение высокомерия и невразумительного многословия. Страница за страницей мы слышим риторику усталой Сивиллы, занимающейся свободными ассоциациями. Обращение к французскому оригиналу подтверждает, что речь не идет о неправильном переводе».

Местами книга действительно очень трудна для понимания, не столько из-за содержания, сколько из-за стиля Фуко, требующего не менее одной страницы для объяснения идеи, которая может уместиться в одной строке или абзаце. К счастью, его предисловие к английскому переводу дает ключ к пониманию работы.

Основная мысль Фуко состоит в том, что каждая эпоха, или «эпистема», рассматривается через призму «позитивного подсознания», то есть мироощущения,

носителями которого являются люди, не подозревающие об этом. Наш линейный ум привык выбирать отдельную дисциплину, например биологию или экономику, и рассматривать ее как область знаний, развивавшуюся от самых ранних концепций до наших дней. Однако это не отражает реального положения вещей.

По словам Фуко, отношение людей к «науке жизни» (биологии) в XVII веке имело больше общего с их отношением к богатству и деньгам, чем к биологии в том виде, как ее понимали в XIX веке. Каждая эпистема имеет культурные ограничения и не «приводит» к другой эпистеме.

Построение категорий

Идея книги пришла к Фуко, когда он читал рассказ Борхеса¹ и от души смеялся над упоминанием о китайской энциклопедии, где животные подразделялись на следующие категории: «а) принадлежащих Императору, б) набальзамированных, в) прирученных, г) сосунков, д) сирен, е) сказочных, ж) отдельных собак, з) включенных в эту классификацию, и) бегающих как сумасшедшие, к) бесчисленных, л) нарисованных тончайшей кистью из верблюжьей шерсти, м) прочих, н) разбивших цветочную вазу, о) издали похожих на мух».

Эта нелепая таксономия навела Фуко на мысль, что все мы имеем свои способы мышления и видения вещей, которые делают невозможными все остальные способы. Но что именно мы считаем невозможным?

¹ Речь идет о новелле «Аналитический язык Джона Уилкинса».

Эксцентричность списка Борхеса происходит из-за отсутствия порядковых связей между отдельными категориями, не имеющими единой основы для знания. Это приводит к вопросу: на какую основу могут опираться наши категории? Что мы считаем верным или неверным, связанным или не связанным в нашей культуре и времени?

Фуко полагает, что мы не только не обладаем объективным восприятием мира, но наши системы категорий являются предположениями, которые мы составили и принимаем на подсознательном уровне:

«Порядок одновременно подразумевает то, что дано в вещах как их внутренний закон — скрытую систему связей, определяющую взаимоотношения одного с другим, — и то, что не имеет бытия за пределами координатной сетки, создаваемой подходом, исследованием или языком. Лишь в пустых местах этой координатной сетки существует глубинный порядок, безмолвно ожидающий своего проявления».

Фуко хотел заменить идею о конкретной науке, имеющей исходную точку и линейную историю открытий, картиной «эпистемологического пространства, присутствующего определенному периоду». Это заменило бы традиционную историю развития мышления, согласно которой «такой-то ученый совершил такое-то открытие и повлиял на...», аналитическим методом, который говорит нам о том, что думали или во что верили люди, жившие в определенную эпоху.

По замечанию Фуко, на археологических раскопках вы не ищете конкретного человека, но хотите по-

нять, как жило общество в целом и во что оно верило. К примеру, если взять шведского натуралиста Линнея, недостаточно описать его открытия; нужно понимать интеллектуальный и культурный дискурс, позволявший совершать эти открытия, то есть «невывказанный порядок» его времени.

Основополагающие коды той или иной культуры, управляющие ее языком, схемами восприятия, ценностями и иерархиями, «с самого начала устанавливают для каждого человека эмпирический порядок, с которым он будет иметь дело и в рамках которого он будет чувствовать себя как дома».

Фуко приступает к выполнению этой задачи, исследуя культурный порог между классическим знанием (существовавшим до XVI века) и знанием и мышлением, которое существует до настоящего времени. Он изучает живопись (картина Веласкеса «*Фрейлины*») и литературу («*Дон Кихот*») как пролог к анализу трех областей: языка, экономики и биологии.

Создание современности: язык как таковой

Для Фуко ключом к классическому знанию является мысленное представление. Классические мыслители могли расходиться во взглядах на истину или другие идеи, но все они соглашались с тем, что идеи являются представлениями о вещах.

Из этого следовало, что язык как обычное представление об истинах или предметах не имеет собствен-

ного значения. Язык является физическим средством представления идей, не имеющим внутреннего смысла безотносительно к идеям:

«С крайней точки зрения можно сказать, что языка в классическую эпоху вообще не существует. Но он функционирует: его существование заключено в репрезентативной роли, строго ограничено этой ролью и полностью исчерпывается ею. Язык не имеет другого местоположения или ценности, кроме представления идей».

По словам Фуко, после Канта язык получил независимую и самодостаточную жизнь, не ограниченную представлением идей. Общего словаря было уже недостаточно. Вместо этого развилась филология, или изучение истории языков с акцентом на текст как таковой, и аналитическая философия, которая пыталась устранить языковые неточности и искажения.

Эти два взаимно дополняющих подхода легли в основу разделения «аналитической» и «континентальной» философии. Язык, освобожденный от непосредственного представления идей, можно рассматривать как автономную реальность без системы ассоциаций с окружающим миром. Образовался разрыв между формой и содержанием, и мы перешли от фазы комментариев к фазе критики. Язык стал истиной в себе.

Эта новая эпистема также открыла царство «чистой литературы», о котором пишет Малларме, отвечая на вопрос Ницше «Кто говорит?»: «Сам язык». Литература уже не является подобием или представлением, но становится самодовлеющей силой. Говоря о «Дон Кихоте», Фуко пишет:

«Это первое из произведений нового времени, так как в нем видно, как жестокий закон тождеств и различий бесконечно издевается над знаками и подобиями; так как язык порывает здесь со своим былым родством с вещами и входит в ту одинокую суверенность, из которой он возвратится в своем грубом бытии, лишь став литературой; так как сходство вступает здесь в эпоху, которая для него является эпохой безрассудства и фантазии».

Если вы пишете историю, включающую верования, мнения, предубеждения и предрассудки, говорит Фуко, то «написанное об этих вещах всегда будет иметь меньшую ценность как доказательство, чем сами слова».

Мы узнаем о том, что люди действительно думали в любую данную эпоху, не по содержанию сказанного, а по тому, *как* они говорили это и какими предпосылками руководствовались. Мы считаем, что науки имеют объективную реальность, но Фуко описывает их лишь как «хорошо составленные языковые системы».

Создание современности: «рождение человека»

В развитии современного образа мыслей еще большее значение, чем язык, приобретает фигура самого «человека» как эпистемологическая концепция. По словам Фуко, «человека» не существует в классическую эпоху или еще раньше. Это происходит не потому, что тогда не было представления о людях как о виде живых существ, либо о психологических, нравственных или политических аспектах человеческого характера. Ско-

рсе «не существовало эпистемологического осознания человека как такового».

Современная эпоха привела нас от горизонтальной таксономии вещей к вертикальной и концептуальной категоризации, которая называется абстракцией. Вместе с этим появилась концепция человека, а «наука жизни» (таксономия живых существ) уступила место более абстрактной и концептуальной биологии. Однако Фуко утверждает, что «человек является недавним изобретением и, возможно, он приближается к своему концу». Под этим он имеет в виду, что если наше современное мировоззрение терпит крах, то наше возвышенное представление о себе со временем тоже будет жестко ограниченным.

Заключительные комментарии

Концепция эпистем Мишеля Фуко не слишком отличается от «парадигм» научного мышления Томаса Куна. Интересно, что книга Куна *«Структура научных революций»* была опубликована лишь за четыре года до *«Слов и вещей»* — возможно, это доказывает, что знание приобретает форму преобладающих мировоззрений, о которых сам человек почти не догадывается.

Обе книги рассматриваются как противоядие от нашей самонадеянности и веры в линейную модель накопления знаний. На самом деле, что бы ни составляло основу знания в любой области, оно может внезапно раскрыться и поглотить все ранее известное новыми формами «знания», происходящего из совершенно другого места.

В современной французской философии многие утверждения выдвигаются без достаточного обоснования, и книга «Слова и вещи» не является исключением. Тем не менее она ценна своим оригинальным подходом к знанию и сомнением в существующих предпосылках.

Сам Фуко пишет о своей работе: «Из всех людей мне самому едва ли подобает утверждать, что мой дискурс не зависит от правил и условий, о которых я не имею почти никакого представления». Действительно, если мы сами сейчас смеемся над китайской классификацией, упомянутой в рассказе Борхеса, не менее вероятно, что через сто лет люди будут смеяться над странными категориями и нелепыми ассоциациями, которые мы называем «знанием».

Мишель Фуко

Фуко родился во французском городе Пуатье в 1926 году. Его отец работал врачом и хотел, чтобы он изучал медицину, но в школе Фуко больше интересовался литературой и историей. Он уехал из Пуатье в 1945 году для учебы в лицее Генриха IV в Париже, а через год был принят в Высшую нормальную школу (École Normal Supérieure).

Хотя Фуко был превосходным студентом, он неловко чувствовал себя в обществе и боролся со своей гомосексуальностью. В это время он подружился с марксистским философом Луисом Альтхуссером. В конце концов Фуко получил ученую степень по философии, психологии и психиатрии.

В 1950 году он стал младшим лектором в Лилльском университете. Через некоторое время он покинул Францию и стал преподавать в шведском Упсальском университе-

те, после чего возглавил кафедру французских исследований при Варшавском и Гамбургском университетах. Он начал интересоваться историей, особенно изменением взглядов на психиатрическую практику, что привело к созданию книги «Безумие и цивилизация», высоко оцененной критиками. В 1963 году он опубликовал книгу «Рождение клиники».

В 1965 году, когда его партнер Даниэль Дефер отправился в Тунис на военную службу, Фуко получил должность в Тунисском университете. После выхода в свет книги «Слова и вещи» в 1966 году его провозгласили одним из великих мыслителей своего времени наряду с Жаком Лаканом, Клодом Леви-Строссом и Роландом Бартом.

В том же году он опубликовал «Археологию знания» и возглавил кафедру философии в университете Клермон-Феррана. В 1970 году он был избран профессором истории систем мышления в Коллеж-де-Франс. Его растущее участие в политических делах и интерес к общественным движениям нашли отражение в книге «Дисциплина и наказание» (1975), где изучаются «технологии» организации и контроля.

Первый том книги «История сексуальности» был опубликован в 1976 году. Репутация Фуко продолжала укрепляться в 1970-е и 1980-е годы, и он читал лекции по всему миру, проводил много времени в американских институтах. Он также совершил две поездки в Иран и написал эссе об иранской революции для итальянской газеты.

Фуко умер в Париже в 1984 году.

2005

О брехне

«Одной из самых заметных черт нашей культуры является обилие брехни. Все знают об этом.

Каждый из нас вносит свой вклад в это, но мы склонны воспринимать ситуацию как должное. Большинство людей вполне уверены в своей способности распознавать брехню и не поддаваться на ее уловки, поэтому феномен не пробудил особой тревоги и не потребовал вдумчивого исследования. В результате у нас нет ясного понимания того, что такое брехня, почему ее так много или какой цели она служит».

В двух словах

Брехня пронизывает нашу культуру, и мы должны понимать, чем она отличается от лжи.

В схожем ключе

Ноам Хомски. *Понимание власти* (стр. 130)

Мишель Монтень. *Опыты* (стр. 376)

Людвиг Витгенштейн.

Философские исследования (стр. 542)

Гарри Франкфурт

В 2005 году эта маленькая книга, насчитывавшая всего лишь 67 страниц, внезапно стала бестселлером. Создавалось впечатление, что она отражает общественную озабоченность пропагандистской кампанией вокруг действий США и Британии во время второй войны в Ираке, но ее смысл выходил за рамки отдельных событий.

Брехня окружает нас, говорит Гарри Франкфурт, профессор нравственной философии из Принстонского университета, но мы не понимаем, что это такое. Поэтому нам нужна теория брехни.

Чем брехня отличается от лжи

Франкфурт задает вопрос, не является ли брехня полным аналогом надувательства. В своей книге *«Распространение надувательства»* (1995) Макс Блэк определил его как «граничащую с ложью, умышленно ошибочную интерпретацию чьих-то мыслей, чувств или позиций с помощью претенциозных слов или поступков».

Брехня сходна с надувательством в том, что она является попыткой умышленно ввести в заблуждение, граничащей с откровенной ложью. Она тоже может

быть претенциозным и осознанно неверным толкованием реального отношения к той или иной ситуации.

Таким образом, и брехня, и надувательство направлены на создание впечатления, что человек думает или верит во что-то, хотя он никогда не говорил этого. Они проникают в узкую щель между правдой и ложью. Главная цель надувательства заключается не в создании отдельной реальности через изменение фактов, а в создании ошибочного впечатления об ораторе. К примеру, большая политическая речь не направлена на объяснение реального положения дел в мире, но призвана показать оратора как большого патриота, духовного человека или поборника нравственности.

Франкфурт приходит к выводу, что надувательство не полностью объясняет природу брехни. В своих объяснениях он начинает с цитаты из Лонгфелло:

*В дни былого ремесла
Целью мастера была
Страсть к изделиям своим,
Ибо Бог следил за ним.*

Мастера старой школы не стремились произвести впечатление; для них было важно убедиться, что все сделано правильно, даже если никто не обращал внимания на мелкие детали их работы. С другой стороны, низкопробные поделки являются разновидностью брехни, так как время, мастерство и забота о людях полностью исключаются из процесса изготовления. Все направлено на создание краткосрочного эффекта и выгоды для производителя, а качество товара и его долговечность не имеют значения.

Франкфурт пишет о воспоминаниях Фани Паскаль о ее друге Витгенштейне, который посетил ее в больнице после того, как ей сделали операцию по удалению аденоидов. Когда она сказала, что чувствует себя «как собака, которую переехал автомобиль», он недовольно заметил: «Вы не знаете, что чувствует собака, попавшая под автомобиль».

В данном случае Витгенштейн не выступал за права собак; скорее знаменитый лингвист полагал, что его знакомая небрежно обошлась с языком. Она ничего не сказала о собственных чувствах, но при этом не могла знать о чувствах собаки. Хотя реакция Витгенштейна была явно чрезмерной, Франкфурт опирается на нее для собственного определения брехни: хотя она часто граничит с ложью, это не откровенная ложь, а *отсутствие всякого интереса* к тому, является высказывание ложным или нет.

Разница между лжецами и мастерами брехни

На мужских посиделках (когда компания мужчин собирается поболтать о женщинах, политике, спорте или автомобилях) люди собираются не для того, чтобы открыть или провозгласить какую-нибудь великую истину, а просто для того, чтобы с удовольствием пообщаться друг с другом. Однако проблемы начинаются, когда такая застольная беседа, за которой человек не заботится о правдивости своих слов, становится его *образом жизни*. Для нормального взаимодействия с ми-

ром нам нужны факты, и когда кто-то начинает забалтывать суть вопроса, это выводит нас из себя.

«Ложь — это точно рассчитанное действие», — говорит Франкфурт. Во лжи присутствует элемент мастерства, так как нам нужно создать вымысел, противоречащий фактам или общепринятой морали. Таким образом, «для того чтобы придумать убедительную ложь... мы должны знать, что такое правда».

С другой стороны, человек, который прокладывает свой жизненный путь с помощью брехни, обладает гораздо большей свободой, так как ему не нужно при-

И брехня, и надувательство направлены на создание впечатления, что человек думает или верит во что-то, хотя он никогда не говорил этого.

думывать ложь в свете истины. Он всего лишь «рассказывает историю», вовсе не обязательно связанные с правдой или неправдой. Мастеру брехни не нужно подтасовывать или изменять факты, потому

что он может выставлять их в таком свете, который поддерживает или оправдывает его поступки. В отличие от лжеца или честного человека, мастер брехни не обращает особого внимания на факты; они важны лишь в той степени, в какой помогают ему «замести следы».

С учетом этого Франкфурт приходит к выводу: брехня — это больший враг истины, чем ложь.

Почему вокруг так много брехни?

Франкфурт признает, что ему трудно судить, стало ли сейчас больше брехни, чем раньше, но ее количество «неопровержимо велико». Одна из причин состоит в

том, что многим из нас приходится говорить о вещах, в которых мы плохо разбираемся.

В демократическом государстве от нас ждут, что мы будем иметь собственное мнение по множеству политических вопросов, поэтому мы не любим признаваться в своем невежестве.

Кроме того, мы живем в более релятивистском мире, где убежденность в том, что мы можем определить и сформулировать истину выглядит подозрительно, поэтому идеал *правильности* заменяется идеалом *откровенности*.

«Вместо желания создать точное представление о современном мире человек пытается создать искреннее мнение о себе. Убежденный в том, что реальность не имеет внутренней основы, которую он мог бы определить как истину об устройстве вещей, он решает хранить верность собственной природе».

Хотя Франкфурт не упоминает Монтеня, можно предположить, что эти рассуждения основаны на сочинениях французского философа, который с удовольствием говорил о том, как мало он на самом деле знает о мире, и что предпочитает изучать то, что ему хорошо известно, то есть самого себя.

Франкфурт указывает на изъян этой позиции: мы не можем говорить, что существует правильное или истинное мнение о себе, и в то же время считать, что ни о чем другом нельзя говорить с уверенностью. Скорее чем больше мы знаем об окружающем мире, тем более вероятно, что мы начнем открывать некоторые истины о себе.

Ложь может шокировать или удивлять, но мы в конце концов принимаем ее как свойство человеческой натуры. Однако брехня, особенно когда она переходит от отдельных людей к организациям и правительствам, является извращением человеческой природы. Отрицание «авторитета правды» в пользу всевозможных историй может привести к возвышению таких людей, как Гитлер и Пол Пот, чей след в истории настолько прочен, что привлекает миллионы последователей.

Брехня имеет значение, и, превращая ее в теорию, Франкфурт делает ценный вклад в философию. Разумеется, другие мыслители тоже писали об этом феномене.

Например, Сартр дал нам концепцию «аутентичности», но она погребена в недрах его длинной и сложной для чтения книги. Если бы больше философов пользовались простым разговорным языком и писали очень короткие книги (такие как эта), то их влияние на среднего человека, несомненно, было бы более сильным.

Гарри Дж. Франкфурт

Франкфурт, родившийся в 1929 году, получил ученую степень в университете Джона Хопкинса в 1954 году. Он преподавал в Йельском университете и университете Рокфеллера, а потом занял должность в Принстонском университете, где оставался профессором нравственной философии до 2002 года.

Области его научных интересов включали картезианскую рациональность и истину, вопрос о свободе воли и детерминизме (особенно его последствия для моральной ответственности), заботу и любовь.

Среди других его книг – «Важность того, о чем мы заботимся» (1988), «Причины любви» (2004), «Об истине» (2006) и «Как относиться к себе серьезно и правильно» (2006). Книга «О брехне» первоначально была опубликована в литературном журнале «Paritan» в 1986 году.

2012

Свобода воли

«Свобода воли — это иллюзия. Наша воля попросту не является нашим собственным произведением.

Мысли и намерения обусловлены скрытыми причинами, которых мы не сознаем и над которыми не имеем власти. Мы не обладаем той свободой, которую считаем своим неотъемлемым правом».

«Что и почему я сделаю в следующий раз, остается глубокой тайной, полностью определяемой законами природы и предыдущим состоянием Вселенной».

В двух словах

Наши поступки — это результат состояния нашего мозга в любой данный момент, а эти состояния, в свою очередь, обусловлены внешними причинами.

Бесполезно винить людей в том, какие они есть.

В схожем ключе

Джулиан Баджини. *Уловка эго* (стр. 64)

Ральф Уолдо Эмерсон. *Судьба* (стр. 174)

Дэвид Юм. *Исследование*

о человеческом разумении (стр. 250)

Фридрих Ницше. *За пределами добра и зла* (стр. 396)

Барух Спиноза. *Этика* (стр. 518)

Сэм Харрис

Сэм Харрис начинает эту короткую (100 страниц) книгу с рассказа об ужасном преступлении. В 2007 году в тихом американском городке двое мужчин вошли в дом перед рассветом и, обнаружив спящего взрослого мужчину, оглушили его бейсбольной битой. Потом они поднялись наверх к его жене и дочерям, которые еще спали. После того как дочери были привязаны к кроватям, один из мужчин вывел мать на берег реки, где она передала ему 15 000 долларов. Вернувшись в дом, преступники разделили деньги и изнасиловали старшую дочь. Когда они услышали, как зашевелился отец, они облили дом бензином и подожгли его. Отец остался в живых, но девушки и их мать погибли, задохнувшись в дыму.

Когда полицейский впоследствии спросил одного из преступников, почему он не развязал женщин перед тем, как поджечь дом, тот ответил: «Это не пришло мне в голову».

В чем смысл пересказа этой истории? Наш ужас перед содеянным основан на предпосылке, что у преступников был выбор поступить иначе, но они сделали по-своему. Нас задевает именно эта тупая бесчувственность (при этом нам безразлично, что один из преступников в детстве неоднократно подвергался изнасилова-

нию, а другой недавно попытался покончить с жизнью из-за мук раскаяния).

Хотя Харрис считает их поведение отвратительным, он признает, что если бы он был вынужден поменяться местами с одним из них, то *стал бы* этим человеком: «Тогда во мне бы не было такой части, которая могла бы смотреть на мир по-другому». Обладая такими же генами, жизненной историей, мозгом и даже «душой», мы совершили бы то же самое, что сделал этот человек.

Свобода воли всегда была важной философской темой, но в последнее время она стала особенно «горячей» из-за новых открытий в области неврологии. Харрис проводит эксперименты, показывающие, что решение совершить простой поступок (поднять руку, передвинуть стул) принимается мозгом до того, как мы осознаем это. Следовательно, наша неврологическая структура фактически заставляет нас верить в иллюзию свободы поступков. На самом деле, говорит он, наши мысли и поступки являются прямым результатом неврологических импульсов и состояний нашего мозга.

Если мы такие, какие есть, то не можем быть другими

В нашем мозге происходит много процессов, над которыми мы не имеем никакой власти, — во всяком случае не больше, чем контроль над дыханием или сердцебиением. Мы не принимаем осознанного решения, «какую мысль мы будем думать дальше», — мышление просто

происходит. Решения не порождаются сознательным разумом, а *появляются* в нем.

Однако если наши сознательные мысли и дела являются результатом нашего физического и эмоционального наследия, то как мы можем считать людей ответственными за их поступки?

Харрис говорит, что его философия не прощает людей за их преступления, но нельзя относиться к человеку, который умышленно убивает ребенка, точно так же, как к человеку, который случайно убивает ребенка при дорожно-транспортном происшествии. Тем не менее говорить, что насильник или убийца мог вести себя по-другому, означает уверенность в том, что он мог противостоять своим побуждениям. Но принимая во внимание, что состояние его мозга было обусловлено предыдущими причинами, о которых он субъективно ничего не знал, — как он мог действовать иначе? Если это так, можем ли мы винить его?

Но если мы являемся лишь биологическими механизмами, как мы можем иметь нравственные обязательства и какие последствия это будет иметь для нашей системы уголовного законодательства? Даже если свобода воли — это иллюзия, все равно ясно, что наши поступки имеют положительные или отрицательные последствия. Поэтому в рамках уголовного законодательства акцент следует сместить с наказания на оценку рисков.

По словам Харриса, некоторых людей нужно держать взаперти, если они представляют угрозу для

Свобода воли в последнее время стала особенно горячей темой из-за новых открытий в области неврологии.

других, однако традиционное моральное осуждение, связанное с преступлениями, утрачивает свою ценность.

Откуда происходит наш выбор?

Харрис утверждает, что мы не определяем наши желания, но они «приходят из космоса» такими способами, которые мы не можем постигнуть. Допустим, вы испытываете жажду и выпиваете стакан воды, но не стакан сока. Почему вода, а не сок? Вам это не приходит в голову – во всяком случае, не больше, чем тому человеку, который не стал отвязывать своих жертв от кровати прежде чем поджечь дом.

Харрис указывает на различие между преднамеренным и непреднамеренным состоянием сознания, которые находятся под управлением разных систем головного мозга.

Таким образом, сознание вполне реально. Но наличие сознательного намерения не означает, что мы обладаем свободой воли, так как «мы не знаем, что мы намерены сделать, пока намерение не проявляется в сознании».

Согласно традиционным взглядам сторонников свободы воли, «человеческая воля должна волшебным образом подниматься над планом физической причинности», и наше сознательное намерение доказывает, что мы обладаем этой свободой воли. Действительно, по словам Харриса, намерения много говорят нам о человеке, но их происхождение остается полной загадкой.

Дискуссионное мнение Харриса заключается в том, что наша «атрибуция намерения» (причина, которую мы называем в качестве оправдания своих поступков) всегда ошибочна.

Мы придумываем причины постфактум, чтобы отдавать приказы нашему разуму, но на самом деле мы не знаем, почему мы такие, какие есть: «Мы делаем то, что делаем, и бессмысленно утверждать, что мы можем поступать как-то иначе». Или, иными словами, «вы можете сделать то, что решаете сделать, но вы не можете решить то, что решаете сделать».

Заключительные комментарии

Идея об иллюзорности свободы воли всегда находила поддержку среди философов. Шопенгауэр полностью отвергал свободу воли, а Плотин за две тысячи лет до него сказал: «Все наши мысли определяются цепью предыдущих причин». В книге *«За пределами добра и зла»* Ницше написал: «Я никогда не устану подчеркивать один простой факт, а именно: что мысль приходит, когда «она» хочет, а не когда «я» хочу». Ницше считал мифом идею о «своевольном эго»; точнее говорить о вещах, которые делает «оно», имея в виду комплекс ощущений, мыслей и эмоций.

Харрис рассматривает идею свободы воли как пережиток религии, главная цель которого заключается в психологическом облегчении для человека.

Но дальше в своей книге он задает вопрос: разве осознание иллюзии свободы воли ухудшает качество нашей жизни?

Это субъективный вопрос, и автор может ответить лишь на основании собственного опыта — такое осознание лишь увеличило его сострадание к другим людям и уменьшило ощущение собственной гордости, поскольку его достижения на самом деле нельзя назвать «личными»: они являются результатом хорошего воспитания, удачной генетики, а также места и времени, в котором он живет. Осознание иллюзии свободы воли не делает его фаталистом, но фактически усиливает его ощущение свободы, так как его надежды, страхи и все остальное не рассматриваются как нечто личное и неуничтожимое.

Харрис долгие годы практиковал буддийскую медитацию, цель которой заключается в утрате ощущения собственного «я», и влияние этой практики четко прослеживается в его работе. Другой важный элемент буддизма — это его отношение к причинности. Наша жизнь сформирована нашими поступками в предыдущих жизнях, о которых мы никогда не узнаем. Карма проявляется независимо от того, верим мы в свободу воли или нет.

Сэм Харрис

Харрис, родившийся в 1967 году, вырос в Лос-Анджелесе с матерью-еврейкой и отцом-квакером. Он не получил религиозного воспитания, но религия как предмет всегда интересовала его. Он поступил в Стэнфордский университет на кафедру английского языка, но ушел оттуда на предпоследнем курсе и совершил путешествие в Азию, где изучал медитацию с индуистскими и буддийскими наставниками.

В 1997 году он вернулся в Стэнфордский университет и получил степень бакалавра по философии. В 2009 году он получил ученую степень по неврологии в Калифорнийском университете в Лос-Анджелесе.

Бестселлеры Харриса: «Конец веры» (2004), «Письмо к христианской нации» (2006), «Моральный ландшафт» (2010) и «Свобода воли» (2012). Он также является сооснователем и генеральным директором Project Reason, некоммерческого фонда, посвященного распространению научных знаний и атеистических ценностей в обществе.

Феноменология духа

«Приблизить философию к форме Науки, к цели, где она может отказаться от названия «любовь к знанию» и быть «фактическим знанием», — вот чему я посвятил свою работу».

«История — это сознательный, саморегулируемый процесс осуществления Духа во Времени».

«Истина есть целое».

В двух словах

Подлинная история человеческого развития заключается не в научных изобретениях и не в «открытии мира», а в понимании сознания как такового и способов его проявления через людей, политику, искусство и государственные учреждения.

В схожем ключе

Дэвид Бом. Целостность и скрытый порядок (стр. 118)
Иммануил Кант. Критика чистого разума (стр. 284)
Серен Кьеркегор. Страх и трепет (стр. 296)

Г. В. Ф. Гегель

«Феноменология духа» славится своей трудностью для понимания, и тех, кто решился одолеть эту книгу и засвидетельствовать ее силу, можно простить за воображаемое обращение к Георгу Гегелю: «Я вроде бы понимаю, о чем вы говорите, — но зачем так все усложнять?» По замечанию исследователя сочинений Гегеля Фредерика Бейсера, его книги «часто представляют собой трудный и изнурительный опыт, интеллектуальный эквивалент зубодробительного пережевывания гравия».

Бейсер также отмечает, что наша эпоха утратила гегелевский «вкус к Абсолюту», и после мировых войн, Холокоста и множества других бедствий вера Гегеля в прогресс кажется чрезвычайно наивной. На повседневном уровне, в специализированном, раздробленном и плюралистичном мире, где мы теперь живем, два любимых гегелевских понятия *целостности* и *единства* тоже как будто не имеют особого смысла.

Однако масштаб гегелевского мышления завораживает, а его идеи не так уж далеки от нынешней жизни, как может показаться на первый взгляд. То обстоятельство, что мы помещаем Гегеля в пыльную коробку под названием «немецкий идеализм XIX века», мешает нам

оценить его блестящие высказывания, объясняющие и поддерживающие современное мышление.

Пойдя наперекор романтическим представлениям о том, что технология, свобода и капитализм противны душе, Гегель сказал, что на самом деле современный мир является нашим величайшим достижением — долгожданной возможностью для человечества, великим проявлением *Духа*, или сознания, которое нельзя удерживать и повернуть вспять. Роль отдельного человека в этом выглядит немного проблематичной, но, как мы убедимся, Гегель нашел положительное решение.

Книга «*Феноменология духа*» действительно трудна для чтения, но было бы неправильно упустить из виду глубину ее открытий. Хотя ее почти невозможно подытожить, нижеследующие пункты дадут определенное представление о взглядах Гегеля.

Большой обзор

Как замечает автор в своем знаменитом предисловии, традиционные философы рассматривают свою дисциплину как поле для соперничающих позиций, на котором только одна система взглядов может «победить». Столкновение философских взглядов превращается в борьбу идеологий. С другой стороны, оригинальный подход Гегеля заключается в обзоре с высоты птичьего полета: он видит, что каждое из соперничающих философских учений имеет свое место и со временем обеспечивает «последовательное раскрытие истины».

Переходя на язык ботаники, он говорит, что о почках забывают, когда распускаются цветы, а цветы усту-

пают место плодам, которые открывают истину, то есть предназначение дерева. Цель Гегеля – освободить философию от однобокости и раскрыть целостную истину. Лучше рассматривать богатство и разнообразие культур и философий как одно великое движение.

Название книги можно перевести и как «Феноменология разума», поэтому речь в ней скорее идет не о каком-то мистическом «духе», а о самом сознании. Феноменология – это исследование явлений, поэтому название подразумевает проявление сознания в физическом мире. Каждый человек является результатом многих тысячелетий развития, и Гегель намерен показать, чего мы достигли как вид.

Для него наука – не просто исследование природных феноменов, а развитие сознания во времени. «История» становится процессом роста самосознания. Вся явленная Вселенная – это процесс развития и распространения Духа, который затем возвращается к себе одним движением.

Для правильного понимания замысла Гегеля мы также можем обратиться к рабочему названию книги, проясняющему его для читателей: «*Наука практического опыта сознания*».

Общий взгляд на науку

В противоположность философам эмпирического и материалистического толка до и после него Гегель считал безумной точку зрения, согласно которой знание должно ограничиваться природными и физическими феноменами. Глубоко взглядываясь в мир феноменов, мы в конце концов улавливаем истину, которая стоит

за ними, и получаем знание об Абсолюте. Тех, кто полагал, что человечество должно остановиться на материальном мире, или признавал существование только такого мира, Гегель считал трусливыми или ленивыми людьми. Полное понимание следует искать во всем, от материального до нематериального. Это задача для настоящей Науки с заглавной буквы.

Гегелевский термин «представление» (*Begriff*) означает внутреннюю суть вещей, а не только их внешние проявления. Он пишет:

«Подлинные мысли и научные прозрения можно получить только благодаря работе Представления. Только оно может дать универсальное знание, которое является не смутной идеей или неполноценностью обычного здравого смысла, но абсолютно развившимся и совершенным пониманием».

Иными словами, для того чтобы быть настоящим ученым, вы должны выйти за рамки физических явлений и определить невидимую логику или обрести истинное понимание хода вещей. Гегель признает, что такой взгляд на науку не получит должного признания, и можно понять, почему более поздние философы-аналитики, такие как А. Дж. Айер и Бертран Рассел, быстро расправлялись с его идеями.

Как мыслитель, пришедший после эпохи Просвещения, Гегель пользовался «научными» терминами, но Стивен Хокинг не признал бы такую науку. Тем не менее Гегель обратил внимание на соблазнительность естественных наук: если мы просто смотрим на то, что находится перед нами, то кажется, что мы не упускаем никаких подробностей. Создается впечатление, что

мы видим все. На самом деле это неполноценный и абстрактный вид знания, так как он дает информацию, но не дает понимания. Более того, «объективный» анализ является иллюзией, поскольку вещи существуют лишь в контексте восприятия наблюдателя. Объект и субъект неразрывно связаны друг с другом: объект, наблюдатель и акт видения представляют одно целое. Такой взгляд превращается в насмешку над «научными фактами» и говорит нам, что сознание является такой же частью науки, как и мир явлений, который оно пытается анализировать. Для Гегеля это более реалистичный способ восприятия мира.

Цель Гегеля — освободить философию от однобокости и раскрыть целостную истину.

В своих лекциях о «Феноменологии духа» Хайдеггер привлек внимание к гегелевскому различию между «абсолютной» и «относительной» реальностями. Относительное знание — это знание вещей по их отношению к другим вещам. Абсолютное знание — это знание реальности, которая существует сама по себе, безотносительно к чему-либо еще.

Согласно Гегелю, наука должна стремиться к пониманию абсолютной реальности через наше сознание. Это переворачивает с ног на голову обычное определение науки: исследование и поиск смысла в мире реальных вещей. Но Гегель говорит, что мир относительных феноменов — это деревья, за которыми нужно видеть лес, то есть нефизическую реальность, присутствующую во всем. Настоящий ученый готов к поиску относительного и абсолютного знания для достижения истины. К счастью, наше сознание обладает такой способностью.

Гегель называл философию Наукой с большой буквы, так как она дает понимание абсолютного знания, которое существует независимо от любого другого знания. В предисловии он говорит, что его цель — превратить философию из *любви* к знанию в *фактическое* знание.

Для Гегеля подлинная история науки состоит не в «открытии мира», а в открытии нашего собственного разума, или сознания. Наука, история и философия — лишь наши способы понять процесс пробуждения сознания во времени. Наука разделяет все сущее на меньшие частицы и категории, но когда это сделано, необходимо собрать все вместе и вернуться к пониманию целого.

Личность в мировоззрении Гегеля

В чем заключается внутренний смысл понимания, что развитие мира является развитием сознания (гегелевского Духа)? По словам Гегеля, человек понимает, что его личный вклад по отношению к такому великому процессу может быть лишь очень незначительным. Мы должны достигать того, чего можем достигнуть, но также должны понимать, что мир не вращается вокруг нас.

Хотя это может показаться странным для мыслителя такого масштаба, Гегель предлагает рецепт личного счастья. Человек становится счастливым, когда он видит иллюзорность своего индивидуального бытия и рассматривает телесный опыт лишь как временное «соглашение... с порядком вещей».

Когда мы приходим к пониманию того, что вера в нашу исключительность заводит в тупик, а осознание нашего единства с остальным миром приближает нас к истине,

то становимся счастливыми. Страдание происходит от замкнутости в своем маленьком мире и веры в его реальность. Одно осознание того, что мы являемся лишь выражением, или проводником, единого Духа, возвышает нас над дихотомией счастья/несчастья и приводит к истине.

В культуре или нации, говорит Гегель, люди обладают индивидуальностью и могут выразить ее благодаря «мощи» своего государства. Это помещает их в надлежащий контекст. Но в более универсальном и абстрактном смысле личное фактически является «суммой общих навыков и обычаев». То, что мы якобы делаем для себя, приводит к удовлетворению потребностей других людей и к развитию общества в целом: «Отдельный человек в своей *индивидуальной* работе... *бессознательно* выполняет *всеобщую* работу».

Наша индивидуальность находит полное выражение, когда принимает участие в чем-то большем. Проявляя политический консерватизм, Гегель отмечает, что древние мудрецы знали, что «мудрость и добродетель заключены в жизни, соответствующей обычаям одного народа».

Человек естественным образом преследует собственные цели, приобретая вещи и пользуясь ими («держась за жизнь, как за зрелый плод, сорванный с ветки»), не задумываясь об абстрактной концепции счастья и еще меньше думая о законах и обычаях. Земля становится площадкой для приятного удовлетворения желаний. Однако в конце концов мы обнаруживаем, что жизнь ради самих себя не приносит полного удовлетворения; в итоге приходит осознание, что человек — это «лишь мгновение, или *универсалия*».

Этот переход от простого осознания себя как набора желаний (бытие-для-себя) к осознанию того, что человек является частью чего-то большего (бытие-в-себе), или как минимум членом общества, не всегда дается легко. Мы что-то утрачиваем (чувство индивидуальности) и сначала не имеем ничего взамен. Человек может быть «раздроблен на части непостижимой силой универсальности», однако личное сознание фактически не отмирает, а переходит на новый уровень, где собственное «я» воспринимается как часть необхо-

По Гегелю, человек иновится счастливым, когда видит иллюзорность своего индивидуального бытия.

димости, или действия всеобщего закона. Из объекта, существующего во Вселенной, мы превращаемся в часть вселенского процесса и в го-

раздо большей мере способствуем благополучию человечества.

На смену удовольствиям, которым мы некогда предавались, приходит элементарное осознание, что отказ от нашей индивидуальности был неизбежным, даже если с самого начала мы никогда бы не пошли на это. Нас мотивировало собственное эго, не осознававшее, что таким образом оно подписывает свой смертный приговор.

Теперь мы видим, что закон нашего сердца становится законом каждого сердца: «я» есть лишь часть общего роста сознания. Для Гегеля «добродетель» означает желание поступиться своей индивидуальностью, которая приводит к всевозможным извращениям. Мы индивидуальны в такой же степени, как и капли от всплеска на воде. После недолгого времени, проведенного в воздухе, они возвращаются к своему источнику.

Взгляды Гегеля на религию

Как отмечает Стивен Хоулгейт, исследователь творчества Гегеля, его главной заботой был *рассудок*. Вселенная действует только в соответствии с рассудком, и спекулятивная философия имеет аппарат для его расшифровки. Большинство людей либо не могут, либо не хотят изучать философию, поэтому религия занимает ее место.

Для Гегеля мысль о том, что мы живем в разумно управляемой Вселенной, имела значительно большее влияние, если ее *прочувствовать*; именно это обеспечивает религия.

То, что в философском контексте можно назвать «основой бытия», дающей начало материальному миру, в религии становится Богом. Таким образом, любовь к Богу — это просто любовь к рассудку. Если мы чувствуем, что Бог всегда действует абсолютно разумно (возможно, не на первый взгляд, но в ретроспективе), то принимаем космологию, основанную на рассудке, а не на случайности.

Знак равенства, поставленный Гегелем между рассудком и Богом, позволяет современному человеку сказать: «Что ж, я верю в рассудок, а вы можете верить в Бога». Это один из способов отношения к Гегелю, но он бы добавил нечто вроде: «Это замечательно, но вы не можете в полной мере оценить действие рассудка, если видите мир только в его материальном аспекте».

Для атеиста все религиозные верования являются сказками, но для лютеранина Гегеля христианство заключалось не в буквальном понимании каждого слова Библии. Для него религиозные притчи и символы — это

лишь прием, раскрывающий работу рассудка. Чувства «вера» и «любовь» позволяют нам использовать рассудок не интеллектуальным, а интуитивным образом.

Обратите внимание, что Гегель не рассматривает религию как «костыль» или «утешение», так как это означало бы, что религия является психологической иллюзией. Скорее вера и любовь рассматриваются как естественный человеческий путь к внутренней сути вещей, выводящий нас за пределы очевидных истин физического мира. По словам Хоулгейта:

«Мы должны помнить, что Гегель не рассматривал религию и философию как соперничающие системы описания мира. Напротив, он полагал, что они рассказывают одну историю и раскрывают одну и ту же истину, но подходят к этой истине с разных сторон».

Чувство уверенности в том, что мы являемся объектом божественной любви — просто другой способ выражения концепции Рассудка как движущей силы Вселенной. Это позволяло как верующим, так и атеистам называть Гегеля «своим», хотя они применяли избирательный подход.

Он считал духовную и материалистическую точки зрения одинаково важными и правильными, и его философия была такой масштабной, что позволяла без противоречия вместить их в себя.

Заключительные комментарии

Каждая эпоха заново судит о Гегеле. Некогда было модно рассматривать его «науку» как что угодно, кроме науки, поскольку его умозаключения опираются на га-

рантированно недоказуемую метафизику. Для многих он представляет интерес в основном потому, что его идеи спровоцировали реакцию, которая привела к возникновению новых философских течений, включая экзистенциализм, прагматизм, аналитическую традицию и, разумеется, марксизм (марксистская «диалектика» была рудиментом гегелевского видения истории).

Возрождение серьезного интереса к Гегелю произошло в 1980-х и 1990-х годах, но его акцент на телеологию — то есть на развитие мира в позитивном направлении — до сих пор вызывает подозрение у большинства современных философов. Разоблачение Гегеля превратилось в нечто вроде забавы, однако эта антипатия лишь способствовала его популярности.

Так ли глубоко он заблуждался в своих основных концепциях? Сегодня нужно иметь большую смелость, чтобы утверждать, что история представляет собой процесс роста сознания, и поэтому все происходит по определенной причине.

Многие люди впервые познакомились с Гегелем через бестселлер Фрэнсиса Фукуямы *«Конец истории и последний человек»* (1992). Эта книга, написанная вскоре после крушения коммунизма в Восточной Европе, содержит утверждение, что историческое развитие подошло к своему завершению вместе с глобальным переходом к либеральной демократии, во многом вдохновленной Гегелем.

Его многочисленные критики осуждали идею о том, что история имеет направление, так как многие события с тех пор (межэтнические войны, теракт 11 сентября 2001 года, мировой финансовый кризис)

на первый взгляд опровергают ее. Однако на волне современных восстаний против тоталитарных режимов предположения Гегеля о том, что свобода неизбежно стремится к самовыражению и делает это через современные институты (технология, искусство, либеральная демократия), имеет глубокий смысл.

«Феноменология духа» напоминает нам, что осознание (самих себя, политической жизни или истории) обычно бывает позитивным. Эта книга была написана в то время, когда войска Наполеона разрушали старую имперскую систему Германии, что дало Гегелю пугающий и наглядный пример его собственных теорий. Он написал:

«Дух порвал с миром, который он до сих пор населял и воображал, и намерен погрузить его в прошлое для работы над его преобразованием. Дух никогда не останавливается, но всегда движется вперед».

В мире роста сознания (явленного в людях, учреждениях, законах и обычаях) оно уничтожает или преобразует то, что было создано раньше, и освобождает путь для новых вещей, которые приведут к еще большему самосознанию. Разумеется, в этом потоке событий есть задержки и повороты, но общая схема ясна.

Г. В. Ф. Гегель

Георг Вильгельм Фридрих Гегель родился в 1770 году в семье мелкого чиновника. Высокие интеллектуальные способности привели его в Гюбингенский университет, где он познакомился с Фридрихом Шеллингом, который впоследствии стал философом-идеалистом, и Фридрихом Гельдерлином, впоследствии знаменитым поэтом.

После университета Гегель работал частным преподавателем в Берне и Франкфурте, а потом стал читать лекции в Иенском университете. Когда он завершил работу над «Феноменологией духа», войска Наполеона вошли в Иену, и университет был закрыт. Оставшись без работы, Гегель стал редактором газеты в Бамбурге, а потом на протяжении многих лет (1808–1815) был директором средней школы в Нюрнберге. За это время он опубликовал три тома «Науки логики» и написал «Энциклопедию философских наук».

В Нюрнберге Гегель женился и завел семью (его дочь умерла вскоре после рождения, но у супругов было еще двое сыновей), а в 1816 году возобновил академическую карьеру, получив должность профессора в Гейдельбергском университете. В 1818 году он перешел в Берлинский университет. После смерти Гегеля его последователи разделились на правую и левую фракции; Карл Маркс стал ведущим представителем левого крыла.

Первая книга Гегеля называлась «Различие между философскими системами Фихте и Шеллинга» (1801). «Наука логики» (1812 и 1816) была продолжением «Феноменологии духа». Книга «Философия права», где содержалась его политическая философия, была опубликована в 1821 году, а «Философия истории» – после его смерти в 1831 году.

1927

Бытие и время

«Почему вообще есть сущее, а не, наоборот, Ничто? Откуда идет это, что с бытием, собственно, ничего не происходит, а Ничто, собственно, не существует? Не отсюда ли как раз проникает во всякую метафизику непоколебимая видимость того, что «бытие» само собой понятно и вследствие этого с Ничто дело обстоит легче, чем с сущим?»

В двух словах

Человеческое бытие есть тайна. Аутентичный человек размышляет над этой тайной, однако живет в реальном мире и максимально использует имеющиеся у него возможности.

В схожем ключе

Ханна Арендт. *Состояние человека* (стр. 36)

Рене Декарт. *Размышления
о первой философии* (стр. 164)

Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)

Серен Кьеркегор. *Страх и трепет* (стр. 296)

Жан-Поль Сартр. *Бытие и Ничто* (стр. 480)

Мартин Хайдеггер

Мартина Хайдеггера часто рассматривают как величайшего философа XX века, и его аналитический подход к вопросам или темам, которые на первый взгляд кажутся очевидными, продолжает оказывать мощное влияние на современную философию. «*Sein und Zeit*» — его знаковое сочинение, но ему предшествовал знаменитый двенадцатилетний «период молчания», и эта книга появилась как будто из ниоткуда.

Фактически Хайдеггер годами читал лекции замороженным слушателям и накапливал тайную славу среди немецких студентов как поистине оригинальный мыслитель. По замечанию Ханны Арендт, которая была его студенткой, «существовало лишь имя, но оно разносилось по всей Германии, как слухи о скрытом от глаз короле».

Публикация «*Бытия и времени*» должна была способствовать назначению Хайдеггера на должность заведующего кафедрой философии во Фрайбургском университете и была задумана как первая часть гораздо более значительного произведения. Книга завоевала международное признание, и он стал ректором Фрайбургского университета, заменив своего наставника Эдмунда Гуссерля. Однако этот пост продемонстрировал наи-

вность (или невежество, в зависимости от точки зрения) Хайдеггера в политике, так как он публично выступил в поддержку нацистской партии.

После унижения в Первой мировой войне он вместе с многими немцами хотел снова увидеть Германию великой, но вопрос о его антисемитизме остается открытым. У него был роман с еврейкой Ханной Арендт, и она оставалась его верной сторонницей на протяжении всей его жизни.

Независимо от того, как относиться к этим событиям, то обстоятельство, что философия Хайдеггера перепуталась с его политическими взглядами, послужило наглядным примером его мнения, что люди никогда не могут освободиться от своего общественного окружения, какими бы индивидуалистами они ни казались.

Поскольку *«Бытие и время»* славится авторским стилем, трудным для стороннего восприятия, лучше всего читать эту книгу вместе с одним из множества превосходных комментариев. Если приступить к чтению без подготовки, у вас может возникнуть ощущение, что вы ступили на очень зыбкую почву.

БЫТИЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ

В начале книги Хайдеггер отмечает, что античные и средневековые философы безусловно обращались к вопросу бытия, но никто не нашел правильного подхода к нему. Бытие считалось самоочевидным, поскольку все «есть», а следовательно, мы знаем, что такое «быть». Однако в том, что касается философского анализа, пишет он, «смысл бытия окутан тьмой».

Комментаторы долго пытались разобраться с ответом Хайдеггера на этот вопрос, так как автор обставил его множеством немецких терминов, с трудом поддающихся переводу на другие языки. Самым важным из них является *Dasein*, что в буквальном переводе означает «находиться там», но под которым Хайдеггер подразумевает саморефлексирующее сознание, наиболее очевидным примером которого является человек.

Его главный вопрос звучал так: что такое индивидуальность? Что значит быть отдельным человеческим существом в мире, который ограничен пространством и временем?

Для Хайдеггера увлеченность философии вопросом о существовании внешнего мира и пределах знания была пустой тратой времени. Значение имеет «бытие-в-мире», или тот факт, что мы существуем в мире, изобилующем смыслами и возможностями.

В то время как предыдущие философы рассматривали личность в контексте наблюдающего сознания, бытие личности *в мире* у Хайдеггера повело его по совершенно иному пути, на который повлияло его исследование средневековой христианской теологии. Если девизом личности у Декарта было «я мыслю», то Хайдеггер предпочитал «я сочувствую» — не в традиционном смысле эмоциональной симпатии, а в смысле исследования, созидания и построения, то есть определения своего места в общественном или политическом отношении (включая заботу о других и личное развитие).

У Хайдеггера существует три способа видения мира: *Umsicht* («взгляд вокруг»), *Rucksicht* («внимательность»

к другим существам) и *Durchsichtigkeit* («вглядывание» в себя). Каждый из них фундаментально отличается от остальных и выходит за рамки простого картезианского дуализма разума и вещества. Благодаря таким различиям мы начинаем понимать, почему Хайдеггер приписывал понятию «бытие» гораздо более широкий смысл, чем принято считать.

«Впускание» в мир

Хайдеггер был учеником, а впоследствии ассистентом основателя феноменологии (философии сознания) Эдмунда Гуссерля. В своей обычной аналитической манере он вернулся к корню этого слова, происходящего от греческого *phainesthai*, что значит «показывать себя» и в свою очередь происходит от *phaino* («освещать, выносить на свет»). Феноменология Хайдеггера стала объяснением проявления вещей, особенно того, как люди «показывают» себя в окружающем мире. В этом он совершил переход от теологической концепции личности как проявления некоей вечной сущности или души к Бытию, явленному в театре человеческой жизни.

Природа *Dasein* состоит в постоянном вопрошании себя и изучении своего места; оно имеет дело с неопределенностью, однако утверждает свою идентичность. Часть этой природы заключается в явлении, или раскрытии, себя в окружающем мире, которое у людей происходит через слова и поступки. *Жизнь посвящена исследованию наших возможностей в той обстановке, где мы оказываемся.*

«Впускание»¹ является одной из главных концепций книги *«Бытие и время»*. Человек оказывается впущенным в определенное время, место и семью не по своему выбору и посвящает жизнь поиску смысла этого «падения» в царство пространства — времени. Как я попал сюда? Почему я здесь? Что мне делать теперь?

Частью этой сложной проблемы является внутреннее ощущение вины или долга. Мы чувствуем себя обязанными что-то сделать с нашей жизнью, и, к счастью, мы наделены способностью говорить и действовать. Пользуясь этой способностью, мы находим смысл в жизни; в сущности, жизнь *не может* не иметь смысла при наличии такого «сырья», как сознание и окружающий мир.

Смерть тоже имеет важное значение для Хайдеггера, так как она обозначает конец проявления в мире. Природа смерти человека сама по себе может быть «раскрытием».

Что такое настроение

Взгляд Хайдеггера на настроение и эмоции совершенно отличается от традиционной психологической интерпретации. Он видит сущность бытия для людей как *непрерывный поток изменчивых эмоций*. Наши чувства и настроения нельзя сбрасывать со счетов или приуменьшать по отношению к реальной жизни или работе; они имеют ключевое значение для нашего существования.

¹ Термин «впускание» принят в русскоязычных академических переводах; в англоязычном переводе он звучит как «вброшенность».

В любое конкретное время мы испытываем эмоцию, или по меньшей мере «наше чувство стремится к чему-то». Как позитивное, так и негативное настроение обеспечивает нашу реакцию на окружающий мир. Обладая настроениями, мы не можем оставаться нейтральными наблюдателями: они заставляют нас обращать внимание на происходящее вокруг. Наше понимание мира приходит не в результате нейтрального логического мышления, а от наших предрасположенностей или настроений.

Как отметил ученый Том Гривс, Хайдеггер не поддерживал идею «эмоционального разума» как одного из нескольких видов разума.

Скорее *весь* разум возникает на основе чувств и настроений, или, по словам Хайдеггера, «понимание всегда имеет свое настроение».

В немецком языке настроение обозначается словом *Stimmung*, некогда означавшим настройку музыкального инструмента. *Настроение* – это «настройка» нашего бытия на окружающий мир. Мы можем терять эту настройку (испытывать страх, тревогу или ужас) или находить ее. Мы также можем встретить событие, место или человека, создающего новое настроение. Мы постоянно «настраиваем» себя.

Аутентичная личность

Для Хайдеггера аутентичность означает признание невероятного факта обладания сознанием и продолжение поисков смысла бытия. В то время как жизнь человека, не обладающего аутентичностью, формируется

общественным понятием «Они», аутентичный человек полностью сознает свободу быть *хозяйном* собственного бытия, по крайней мере в рамках ограничений, заданных временем, пространством и обществом.

Аутентичность имеет разные степени, так как никто до конца не отделяет себя от голоса общества, который Хайдеггер также называет «Единым».

Внутренняя сущность бытия, по замечанию Хайдеггера, заключается в том, что оно *моё*. Это чрезвычайно весомое и подавляющее

Хайдеггер видит сущность бытия для людей как непрерывный поток изменчивых эмоций.

осознание, и лишь немногие люди могут понять, что означает для них аутентичная жизнь. Для людей более естественно существовать в качестве одного среди многих, а не выбирать путь самосознания или жесткой самооценки. Однако даже для тех, кто поступает иначе, не может существовать такого понятия, как человек, который самостоятельно добился всего, что он имеет.

Правильное отношение к жизни — это *вступление* в нее и самостоятельные выводы о реальности или истине, отдельные от общественного мнения. Парадоксально, но, лишь признавая себя частью этого мира, мы ясно можем увидеть то, что отличает нас от других. Только люди могут формировать мир, а не просто существовать в нем.

Страх и решимость

Чувство страха и тоски, по словам Хайдеггера, является естественным результатом «неуютности» человеческого восприятия мира. Однако при этом страх явля-

ется неотъемлемой частью аутентичной жизни: мы не игнорируем и не принижаем чувство одиночества, но признаем его как факт и продолжаем жить, несмотря на него.

Когда человек совершенно доволен жизнью и чувствует себя как дома, он становится неполноценным, так как это подразумевает, что он не в полной мере осознает свое бытие как случайное и глубоко таинственное явление. Подлинное величие заключается в признании тайны нашего бытия вместе с неопределенностью и всеми связанными с ней страхами и в нашем независимом выборе что-то сделать со своей жизнью.

Совесть в терминологии Хайдеггера связана не с моралью, а скорее с напоминанием о необходимости держаться на пути самооценки и оригинальных действий. *Решительность* — это выбор не быть поглощенным «Ими», то есть общественными нравами и мнениями, но четко понимать уникальную роль, которую мы играем по отношению к миру и к другим людям.

Бытие во времени

Для Хайдеггера важнейшей характеристикой бытия является его существование во времени. Природа бытия человека — это наша устремленность в будущее. Следовательно, «бытие-во-времени» есть чувство постоянного продвижения к чему-то. Хотя мы являемся существами из прошлого, которые живут в прошлом, истинная природа человека — заглядывать в будущее. Мы являемся олицетворением наших возможностей.

Хайдеггер отвергал идею, что философия должна быть основана только на том, что воспринимается органами чувств, или на одной лишь логике. Он также полностью отрицал идею Шопенгауэра о том, что мир представляет собой лишь проекцию нашего разума. Мы явно существуем в мире и не могли бы существовать, если бы наше бытие не имело смысла по отношению к миру.

«Я люблю, я действую, я имею значение» — это природа бытия человека, суть которой становится очевидной в течение жизни.

Заключительные комментарии

Хайдеггер оказал значительное влияние на Сартра и других экзистенциалистов, хотя он отрицал, что сам является экзистенциалистом, и говорил, что сосредоточен не на человеке и его существовании, но на самом бытии, наиболее совершенным проявлением которого можно считать человека.

Ученые сходятся в том, что исследование Бытия, предпринятое Хайдеггером, не предназначалось для повседневной жизни. *«Бытие и время»* — это не книга из серии «Помоги себе сам», однако в ней можно подчерпнуть определенное вдохновение.

Его различие между аутентичным и неаутентичным способом бытия вполне согласуется со здравым смыслом. На одном уровне мы признаем, что человек является общественным существом, принимает нравы своего времени и играет роль в политической жизни. На другом уровне мы соглашаемся с тем, что аутентичный

человек пользуется любыми возможностями, которые он имеет, и старается что-то извлечь из них.

Несмотря на отстраненный, местами «клинический» стиль, в книге «Бытие и время» присутствует живое чувство по отношению к человеческим возможностям и привилегии бытия. Со временем мы можем выковать сильную личность и преодолеть все сложности, связанные с нашим попаданием в конкретную точку пространства и времени.

Мартин Хайдеггер

Хайдеггер родился в 1889 году в консервативной католической семье, жившей в маленьком городе Месскирх в Южной Германии. В 14 лет он поступил в семинарию с перспективой стать священником, но продолжил исследование литературы, философии и науки. В 18 лет он получил озарение, когда читал диссертацию философа Brentano о «многообразном чувстве бытия у Аристотеля». Это, в свою очередь, привело его к сочинениям Гуссерля.

Вскоре после своего 20-летия он начал публиковать статьи в католических журналах и в 1913 году получил степень доктора философии. Его постдокторская диссертация о средневековом философе Дунсе Скотте была завершена через два года.

В 1918 году Хайдеггер стал приват-доцентом во Фрайбургском университете и ассистентом Гуссерля. В 1923 году он стал адъюнкт-профессором в Марбургском университете, а в 1928 году получил профессорскую кафедру во Фрайбургском университете.

Будучи убежденным националистом, он считал привлекательными идеи национал-социализма, проповедуемые набиравшей силу нацистской партией. На посту ректора Фрайбургского университета он следовал нацистским принципам реорганизации учебного процесса, включавшим дискриминацию еврейских студентов.

Во время судебных слушаний о «денацификации» после войны Ханна Арендт помогла ему организовать линию защиты, согласно которой он наивно верил в идеи национал-социализма и не мог предвидеть, что совершат нацисты, когда придут к власти. Они оставались друзьями до смерти Хайдеггера в 1976 году.

VI век до н. э.

Фрагменты

*«Быть живым или мертвым,
молодым или старым, спать или бодрствовать —
одно и то же. Везде и всегда первое становится
последним, а последнее первым».*

*«Человеческая природа не имеет определенной цели,
но божественная природа имеет ее».*

*«Уродлива пред человеком прекраснейшая
из обезьян, но и человек мудрейший
мартышкой пред Богом покажется».*

*«Вогнутое и выпуклое, целое и нецелое,
сходящееся и расходящееся, созвучное
и разнозвучное: из всего — одно,
а из одного — все».*

В двух словах

**Все постоянно меняется, однако
во Вселенной есть скрытая гармония.**

В схожем ключе

Дэвид Бом. *Целостность и скрытый порядок* (стр. 118)

Платон. *Республика* (стр. 416)

Гераклит

Гераклит, великий философ, живший до Сократа и Платона, был старшим сыном из благородной семьи в Эфесе, одном из главных городов древнегреческого мира, славившемся своим храмом Артемиды.

Мы почти ничего не знаем о жизни Гераклита, кроме того, что он избегал участия в политике, вел уединенный образ жизни, и в то время, когда среди философов было принято распространять свои идеи в устной форме, он сосредоточился на письменном слове. В результате мысли Гераклита пережили автора, а его книга афоризмов получила широкую известность в Античном мире. Платон и другие философы обсуждали его идеи, но он оказал наибольшее влияние на стоиков.

«Фрагменты» представляют собой собрание афоризмов и высказываний о природе физической Вселенной, этике и политике, но в наши дни особую силу сохраняют метафизические идеи Гераклита.

Логос

Книга начинается со следующего утверждения:

*«Хоть Логос сей верен всегда, / Несмышленными люди
являются / И прежде чем внять ему, / И внявши
впервые. / Ведь все происходит согласно Логосу, /
Но тщетно они уяснить стараются / Слова и деянья
такие вот, / Какие я здесь излагаю, / Разделяя их*

*по природе своей / И толкуя, что и как. / А от прочих
людей ускользает все, / Что творят они, бодрствуя, /
Равно как все, что во сне, / Они забывают».*

Что имеет в виду Гераклит, когда говорит о Логосе? В буквальном переводе с греческого — это «слово», но иногда оно переводится как «описание». Гераклит сообщает, что в книге описано нечто истинное и неподвластное времени: невидимая сила, не слишком отличающаяся от библейского Слова или даосского Дао, которое управляет Вселенной.

Люди могут поступать правильно лишь в том случае, если их поступки согласуются с Логосом. Однако большинство людей не понимают этого, несмотря на то что сила Логоса формирует их жизнь.

Тот, кто считает, что он имеет отдельный разум, и ведет себя как обладатель собственного царства, только обманывает себя. Люди верят в собственное мнение вместо того, чтобы видеть вещи в истинном свете. Мышление принадлежит всем, говорит Гераклит. В конечном счете, все мы — части общего разума, и незнание этого факта является причиной страданий.

Постоянные изменения

Большая часть славы Гераклита опирается на его идею, что ничто в мире не остается неизменным. В ту эпоху, когда естественные науки находились в младенчестве, а люди пытались понять, что является определенным и неизменным во Вселенной, Гераклит сказал: «Все течет, и ничто не пребывает на месте». Самый знаменитый афоризм «Фрагментов» гласит:

*«Нельзя дважды войти в одну и ту же реку,
ибо другие воды прибывают постоянно».*

В мире, который отождествляется с веществом, эта идея кажется почти еретической, и она противопоставляла Гераклита другому древнему мыслителю, Пармениду, который считал, что движение и перемены не реальны, а реальность является стабильной и неизменной.

Действительно, мысль Гераклита о том, что стабильность физической Вселенной — иллюзия, чаще всего связывают с восточной философией. Холодное приносит тепло, теплое приносит холод, пишет он, влажное высыхает, а высохшее становится влажным.

Этот взгляд на энергетическую природу Вселенной (Гераклит рассматривал стихию огня как ее основной физический компонент), постоянно принимающую различные формы, имел важные последствия для человеческого бытия. Гераклит был известен как *плачущий философ*, так как он приходил в отчаяние при мысли о человеческом жребии; мы сознательные существа, наделенные чувствами, однако мы существуем в мире, сама природа которого заключена в конфликте.

По мнению Гераклита, в материальной Вселенной, где существуют соперничающие концепции истины, конфликты неизбежны. Война сортирует человеческие судьбы, делая одних людей рабами, а других свободными. Он вспоминает желание Гомера, чтобы «стихла вражда меж богов и людей», и говорит, что фактически «все вещи проходят через врата раздора».

Конфликт, или, в более абстрактном понимании, динамичное напряжение противоположностей, заключен в самой природе Вселенной. Однако Гераклит также говорит: «Противоположность приносит согласие; из разногласий рождается высшая гармония».

Скрытая гармония

Мы склонны разделять вещи на части и проводить различия, но если бы существовало Высшее Существо, неужели его отношение к Вселенной было бы таким же? Нет, говорит Гераклит: «Слушая не меня, но Логос, мудро признать, что все вещи едины».

Речь идет не только о физической Вселенной, но и о том, что мы называем этикой: «Для Бога все вещи прекрасны, благи и хороши, но люди считают одни вещи правильными, а другие неправильными». Это не значит, что мы вольны поступать по своему усмотрению; скорее плохое и хорошее, правильное и неправильное являются частью Целого, которое само по себе совершенно.

Создается впечатление, что Гераклит противоречит сам себе в вопросе о существовании Бога. Логос не является Богом, и в некоторых своих высказываниях Гераклит рассматривает Вселенную как самоорганизующийся механизм, который «не был создан богами или человеком, но существовал и будет существовать всегда – вечный огонь, питающий себя регулярными вспышками». Однако в других местах он ясно говорит о существовании божественного начала, имеющего разумную цель, по контрасту с человеческой слепотой:

*«Человек неразумен; разумно лишь то,
что объемлет его».*

Можно узнать или, по крайней мере, ощутить «разум, силой которого все вещи связаны с другими вещами». Во Вселенной есть «скрытая гармония», которая является скрытой потому, что все наши названия, приблизительно описывающие ее, – Бог, Зевс, Логос и

так далее, — всего лишь наши понятия, в то время как сокровенная суть находится за пределами слов и понятий. Об обычных людях Гераклит пишет: «Они молятся образам, но так же они могли бы разговаривать с домами, ибо они не знают природы богов».

Единственное, что удерживает нас от осознания скрытой гармонии, — это наша недоверчивость. Наш разум настолько сосредоточен на материальных вещах, что мы считаем этот *относительный* уровень реальности всем, что существует на самом деле, однако есть абсолютная реальность, ожидающая нашего осознания.

Заключительные комментарии

Утверждение Гераклита о том, что «все вещи должны пройти через врата раздора», можно понимать как признание того, что в мире царит хаос или что всем правит случай. Многие люди именно так относятся к его словам. Действительно, он предлагает довольно мрачный взгляд на человечество, где люди в основном глупы и увековечивают эту слепоту, воспроизводя друг друга.

Существует ли выход? Есть нечто, что находится за пределами цикла рождения, страдания и смерти и заключается в скрытой гармонии (назовем ее Логосом, Богом, Разумом и Дао). Лишь ощущая и принимая ее, мы можем поместить человеческую жизнь в правильную перспективу.

Величайшее страдание происходит от веры в прочность и неизменность чего-то мимолетного и эфемерного. Лишь принимая концепцию *потока* вещей, мы даем себе возможность увидеть нечто вечное и неизменное.

Исследование о человеческом разумении

«Ни один объект не обнаруживает в своих доступных чувствам качествах ни причин, его породивших, ни действий, которые он произведет; и наш разум без помощи опыта не может сделать никакого заключения относительно реального существования и фактов».

В двух словах

Мы не можем предполагать, что следствие является результатом определенной причины или что определенная причина будет иметь очевидное следствие. Людям нравится видеть закономерности и интерпретировать события, но между объектами не существует никакой причинно-следственной связи (по крайней мере, доступной человеческим чувствам.

В схожем ключе

Рене Декарт. *Размышления о первой философии* (стр. 164)
Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)
Томас Кун. *Структура научных революций* (стр. 312)
Джон Локк. *Опыт о человеческом разумении* (стр. 332)
Нассим Николас Талеб. *Черный лебедь* (стр. 532)

ДЭВИД ЮМ

Дэвид Юм считается величайшим британским философом – в том числе благодаря его влиянию на такого мыслителя, как Кант (который однажды сказал, что Юм пробудил его от «догматического сна»). Его исследования стали одной из главных вех в развитии философии за последние 250 лет.

Хотя его первая книга *«Трактат о природе человека»* осталась почти незамеченной («выпала мертворожденной из прессы»), это было замечательное сочинение, особенно потому, что автору еще не исполнилось тридцати лет. Однако из-за своих взглядов на религию Юм оказался обойденным при назначении на академические должности, и лишь после публикации книги *«История Англии и политические рассуждения»*, опубликованной после сорока лет, он получил широкую известность и добился благополучия.

В контексте истории философии звезда Юма засияла по-настоящему с появлением представителей логического позитивизма XX века, таких как А. Дж. Айер (который написал его биографию). В наши дни он считается святым покровителем каждой школы философии, которая выступает за эмпиризм и отвергает метафизические рассуждения. Как мы убедимся впо-

следствии, его можно интерпретировать разными способами.

«Исследование о человеческом разумении» представляет собой более зрелый вариант «Трактата о природе человека» и благодаря своему относительно легкому и не заумному стилю является превосходным вступлением для изучения философии Юма.

Мы должны стать реальным объектом исследования

Хотя Юма традиционно рассматривают как большого скептика, который не верил, что тема его исследований перспективна, за последние несколько десятилетий его работа как «аналитика природы человека», пыгавшегося сделать для философии то же самое, что Ньютон сделал для естественных наук, подчеркивалась с особым усердием.

Юм считал, что наша способность к рассуждению является всего лишь результатом языковых способностей и что «природа человека» (которую мы теперь называем психологией) может быть объяснена новыми исследованиями мозга и нервной системы. Он следовал Джону Локку и Джорджу Беркли, когда говорил, что опыт или впечатления, которые поступают к нам через органы чувств, а вовсе не логические рассуждения, должны быть основой философии.

Предвосхищая высказывания современного философа науки Томаса Куна, Юм заметил, что «все науки имеют большее или меньшее отношение к природе человека». Мы обманываем самих себя, если думаем, что естественные науки существуют в царстве объективного знания независимо от людей. Юм полагал, что,

изучая природу человека, мы можем создать «полную систему наук». Он считал, что вопросы логики, морали и политики должны находиться как минимум на одном уровне с естественными науками, и если бы он был жив сейчас, то несомненно стал бы сильным сторонником психологии и общественных наук.

В «Трактате о природе человека» он указал, что «наука о человеке является единственной прочной основой для других наук».

Границы знания

По мнению Юма, все древние и современные философы слишком высоко ценили силу человеческого рассудка. Они строили огромные системы для понимания людей, Бога и Вселенной, но забывали о том, что в конечном счете все наши знания сводятся к тому, что мы можем непосредственно воспринимать через органы чувств.

Резко возражая Декарту, Юм отрицал существование вечных и абстрактных идей. Все концепции являются вторичными интерпретациями первоначального восприятия, или впечатлений, полученных через органы чувств; мы не можем иметь представления о чем-то, пока не испытаем этого. К примеру, мы можем лишь вообразить золотую гору (если никогда не видели ее), так как способны совместить наши предыдущие впечатления о золоте и горах.

Взгляды Юма на причинность занимают центральное место в его философии. Он отмечал, что хотя нам кажется, будто одно влечет за собой другое, наш разум просто проводит связи между вещами. Мы не можем с абсолютной уверенностью говорить, что одно приво-

дит к другому; мы можем лишь говорить, что две вещи часто образуют «привычное совпадение». К примеру, когда огонь прикасается к коже, мы предполагаем, что это вызовет боль, или знаем, что снег обычно связан с холодом, но на самом деле ничто не связывает их.

Точно так же мы не можем сказать, что поскольку одно кажется правильным, оно всегда будет правильным. Юм утверждает, что большая часть «человеческого знания» основана на привычках или на согласии с тем, что все остальные называют правильным или неправильным. Привычка не открывает истину,

Юм считал, что наша способность к рассуждению является всего лишь результатом языковых способностей.

но лишь упрощает жизнь. Она позволяет нам сооружать осмысленный мир без необходимости каждую секунду воссоздавать его с помощью чувств.

Анализируя человеческое восприятие, Юм замечает, что между воображением и реальностью нет настоящей разницы, кроме степени веры в одно или в другое. «Реальность» — это то, во что мы верим сильнее, чем во все остальное.

Он также отрицал существование отдельной полноценной личности, или человеческого «я». Скорее мы представляем собой клубок ощущений, а наш разум похож на театр, где сцены и декорации меняются каждую минуту. (Эта идея удивительно сходна с буддийскими взглядами, согласно которым человек не имеет отдельной упорядоченной личности, и что «я», которое мы воспринимаем, — это лишь непрерывный парад эфемерных эмоций и ощущений.)

Юм усомнился в тезисе Декарта «Я мыслю, следовательно, я существую». По его мнению, можно сказать

лишь, что «мышление существует», но это вряд ли доказывает существование или постоянство личности и индивидуальной души.

Дебаты о Юме

Философские взгляды Юма стали полем битвы для ученых.

Традиционную позитивистскую интерпретацию Юма можно свести к «теории регулярности»: события не имеют причинно-следственной связи, и мы можем лишь сказать, что они образуют некую регулярную схему.

Пользуясь примером Юма, мы можем видеть, как один бильярдный шар ударяет другой, и предполагать, что это является причиной движения второго шара, но мы не можем быть абсолютно уверены в этом. Все, что мы можем сделать, пишет Юм, это «как можно чаще наблюдать соединение разных вещей и пытаться вывести из этого более общие принципы». Нет никакой «невидимой силы» или «энергии», движущей предметы.

Представители позитивистского лагеря поддерживают мнение Юма, что каждый, кто определяет причину и ее следствие, вынужден говорить на «бессвязном языке» (имеется в виду язык метафизики), который оскорбителен для философии.

Юм завершает *«Исследование о человеческом разумении»* драматическим призывом, суть которого сводится к тому, что к философии нужно относиться прилежно и по меньшей мере скептически подходить ко всем метафизическим сочинениям. Любая книга, которая не содержит «абстрактных рассуждений, связанных с числом или количеством», или не опирается на «рассуждения, основанные на фактах из наблюдаемого мира», должна

быть предана огню, «так как она не содержит ничего, кроме софистики и иллюзий».

Реалистические исследования философии Юма (лучше всего представленные Гэленом Строусоном) подчеркивают его высказывания о возможном существовании связи между событиями, которую Юм называл «необходимой связью», но наша ограниченная способность восприятия означает, что мы не можем понять, в чем заключаются их причины. Вот одно из утверждений Юма, поддерживающее эту точку зрения:

«Опыт учит нас лишь тому, что одно событие постоянно следует за другим, но не раскрывает тайной связи, которая соединяет их и делает их неразделимыми».

Для реалистов заявления об отсутствии причин и следствий звучат нелепо. В конце концов, Юм верил в здравый смысл и придавал большое значение «естественным убеждениям» о вещах или идеях, которые люди считают общими для себя. Но если мы убеждены, что в реальной жизни одни события становятся причиной других событий, почему то же самое не должно относиться и к философии? По выражению Юма,

«Нужно признать, что Природа держит нас на почтительном расстоянии от своих тайн и предоставляет нам знание лишь о немногих поверхностных качествах объектов, скрывая от нас те силы и начала, от которых всецело зависят действия этих объектов».

Указав на это, Юм вымостил путь для таких философов, как Кант и Кьеркегор, которые, признавая невозможность твердого знания о первопричине, высшем существе или невидимом порядке вещей (из-за ограниченности наших чувств), полагали, что это все же не означает, что за пределами физического мира ничего нет, а причин и следствий не существует.

Какая интерпретация верна?

Исследование Юма, посвященное пределам человеческого знания о вещах, причинности и устройстве Вселенной, можно рассматривать как логический проект наравне с «Размышлениями» Декарта. Его выводы можно интерпретировать как логическую позицию по вопросам, которые он выбрал, не обязательно определяющую его личные убеждения. В письме другу он сказал: «Я не такой скептик, как ты можешь представить».

Юм отвергал обвинения в атеизме, хотя его крайний скептицизм делал его атеистом в глазах возмущенных теологов того времени. Возможно, дело в том, что он никогда не говорил «Бога не существует»; он говорил лишь о том, что различные «доказательства» бытия Бога являются человеческими спекуляциями и никуда не приводят.

Заключительные комментарии

«Будь философом, но, несмотря на всю философию, оставайся человеком». Как подразумевает эта цитата, Юм не испытывал большой веры в философию как таковую. После веселых застолий с друзьями он иногда удалялся в свой кабинет, где читал собственные сочинения и отмечал, что они кажутся нелепыми. Поиск определенности он называл работой для глупцов и продолжал свою философскую деятельность в основном из-за удовольствия, которое она доставляла. Он признавал, что по сравнению с «суевериями» и религией холодная отстраненность философии была неинтересна для большинства людей.

Несмотря на часто повторяющийся вопрос «Что мы знаем на самом деле?», Юм не дает нам обнадеживающих

ответов. Однако он говорит, что отсутствие реальных знаний не должно заставлять нас отворачиваться от мира.

Он признает, что такие философы, как Цицерон, сосредоточенные не на смысле вещей, а на достойной жизни и рациональных поступках, были во многом правы. Для большинства людей такой философии достаточно, а другой, более спекулятивный, вариант (которым занимался он сам), несмотря на внешний интерес, в конце концов может привести в никуда.

В шутивную защиту своего любимого времяпровождения Юм написал в «Трактате»: «В общем и целом, религиозные ошибки опасны, а философские заблуждения всего лишь смешны».

Хотя он считал, что наша способность иметь объективные знания о мире естественным образом ограничена органами чувств, но все же признавал, что люди должны находить смысл в своем жизненном опыте и что мы должны жить так, как будто все воспринимаемое является реальным. Мы не можем постоянно думать как философы и сомневаться во всем.

Юм пользовался расположением современников (его прозвали *le bon David*), а его стиль письма отражает его личность — проникнутую чувствами и свободную от догм. Как и его друг и современник Адам Смит (экономист и автор «*Богатства наций*»), он писал так, чтобы как можно больше людей могли познакомиться с его сочинениями, и это еще одна причина для уважения к нему.

Дэвид Юм

Юм родился в Эдинбурге в 1711 году. Он происходил из хорошей, но небогатой семьи, а его отец умер, когда сын был еще младенцем. В Эдинбургском университете он начал писать

«Трактат о природе человека» и вместо получения ученой степени отправился в Бристоль, где работал клерком в бухгалтерской конторе. Потом он три года жил во Франции и усердно занимался самоанализом.

«Трактат» был опубликован в 1739 году и остался почти незамеченным, но «Эссе» Юма (1741–1742), включая сочинения в области политэкономии, предвосхищавшие учение Адама Смита, пользовались успехом. Юм так и не стал профессором философии, так как его взгляды на религию лишили его возможности получить пост в университетах Эдинбурга и Глазго.

В течение года он работал учителем у сумасшедшего английского аристократа, потом был библиотекарем, заместителем госсекретаря в Лондоне и секретарем британского посла в Париже. Последняя должность позволила ему встречаться с деятелями европейского Просвещения за пределами Шотландии, включая Жан-Жака Руссо, с которым он подружился, но впоследствии разошелся во взглядах. Юм поддерживал союз между Англией и Шотландией, заключенный в 1797 году.

Джеймс Босуэлл посетил Юма на смертном одре и сообщил, что «знаменитый атеист» оставался в веселом настроении до последнего вздоха.

Его книги: «Исследование о принципах морали» (1751), «Политические рассуждения» (1752), «Историю Англии» (6 томов, 1754–1762). Его «Четыре диссертации» 1757 года содержали спорные «Диалоги о естественной религии», которые были опубликованы посмертно, согласно его завещанию (он умер в 1776 году).

1907

Прагматизм

«Истинные идеи — те, которые мы можем усвоить, подтвердить, подкрепить и проверить. Ложные же идеи — те, с которыми мы не можем это проделать. В этом заключается практическое различие между истинными и ложными представлениями».

В двух словах

Вера или идея обладает ценностью лишь в том случае, если она «работает», то есть некоторым образом изменяет наш мир. От других идей и представлений нужно отказываться несмотря на их привлекательность или элегантность.

В схожем ключе

А. Дж. Айер. *Язык, истина и логика* (стр. 56)

Иеремия Бентам. *Введение в основания нравственности и законодательства* (стр. 98)

Дэвид Юм. *Исследование о человеческом разумении* (стр. 250)

Уильям Джеймс

«**П**рагматизм» — это собрание неотредактированных лекций, которые Уильям Джеймс читал в Колумбийском университете в Нью-Йорке в 1906–1907 годах в конце своей карьеры.

Один из великих американских мыслителей, он не претендовал на создание философии прагматизма (это было достижение Чарльза Сандерса Пирса, в дальнейшем развитое Ф. К. С. Шиллером и Джоном Дьюи), но он прояснил ее и донес до широкого круга слушателей.

Джеймс определяет прагматизм как «позицию отказа от первопричин, принципов и «категорий», якобы обусловленных необходимостью, и поворот к результатам — плодам, последствиям и фактам».

Прагматизм — близкий интеллектуальный родственник утилитаризма.

Оба течения с глубоким подозрением относятся к абстрактной академической философии и интересуются лишь практической ценностью идей и концепций.

Джеймс относился к прагматизму как к методу рассмотрения других философских учений. В наши дни современные иконоборцы, такие как Ричард Ротри, несут его знамя дальше.

Философия — это темперамент

Джеймс начинает с того, что каждый человек имеет *свою философию*, которую он описывает так:

«Более или менее смутное ощущение того, что представляет жизнь в своей глубине и значении. Эта философия только отчасти заимствована из книг; это наш индивидуальный способ воспринимать и чувствовать биение пульса космической жизни».

Он обращает внимание на замечание Г. К. Честертон о том, что домовладелица хочет знать не только доход и работу своего жильца, но и его жизненную философию. Личная философия определяет человека; академические философы в своем желании казаться объективными искателями истины так или иначе игнорируют этот факт.

Джеймс прямо говорит: «История философии в громадной степени является историей столкновения человеческих характеров». Он имеет в виду, что выводы разных философов больше связаны с их личными предубеждениями, чем с объективными открытиями. Их теории предстают как «жесткие» или «мягкие», отражая их эмоциональное состояние и основные взгляды на мир. Профессиональные философы не могут делать утверждения на основании своего темперамента, поэтому они пытаются скрыть этот изъян. Таким образом, в центре философских рассуждений оказывается ложь, так как «самая мощная из наших предпосылок остается не упомянутой».

Мы, как потребители философии, тоже не безупречны: мы инстинктивно отвергаем или принимаем определенные философские взгляды, если они согласуются с нашим темпераментом.

Большой водораздел

Джеймс делит философов на две основные категории: эмпирики, которые хотят сводить все к голым наблюдениям, и рационалисты, которые верят в абстрактные и вечные принципы. Первые характеризуются отсутствием сентиментальности, фатализмом, безразличием к религии и часто мрачным взглядом на мир, тогда как вторые являются оптимистами, которые верят в свободу воли, духовный порядок и единство всех вещей. Естественно, представители каждого лагеря придерживаются низкого мнения друг о друге.

Джеймс отмечает, что мы живем в эмпирическую эпоху, однако это не отменяет естественной человеческой тяги к религии. Многие оказываются пойманными между философией, не обеспечивающей духовные потребности и предлагающей абсолютно материалистический взгляд на Вселенную, и религией, которая не принимает во внимание факты.

По его словам, большинству из нас нужна «философия, которая не только использует нашу силу интеллектуальной абстракции, но также проводит некую позитивную связь с реальным миром и конечностью человеческой жизни». Не удивительно, что философы научного склада повернулись спиной к метафизической философии как к «чему-то замкнутому и прозрачному», чему нет места в современном мире.

Однако, в отличие от чистого эмпирика, прагматик открыт для теологических истин или метафизических концепций, свободных от присутствия Бога, таких как трансцендентальный идеализм Канта, если они приносят конкретную пользу:

«В нашем же действительном мире мы видим, что подобно тому, как некоторые питательные вещества бывают не только приятны на вкус, но и хороши для наших зубов, нашего желудка, наших тканей, так и некоторые идеи не только приятны как объекты мышления или как опоры для других, дорогих нам идей, но и полезны также в практической жизненной борьбе. Если перед нами был какой-нибудь иной, лучший образ жизни и если бы вера в какую-нибудь идею помогала нам вести этот образ жизни, тогда действительно было бы для нас лучше верить в эту идею, исключая, разумеется, тот случай, когда вера в нее пришла бы в столкновение с другими, более важными жизненными интересами».

Джеймс предлагает прагматизм как способ выхода из положения, связанный с фактами и доказательствами, однако открытый для религии, если она приносит конкретную пользу для верующих. В качестве философии ценность прагматизма состоит в том, что он может использоваться как «жесткими» эмпириками, так и «мягкими» рационалистами.

Что прагматизм может сделать для вас

Джеймс обращается к идее Пирса о том, что мысль или убеждение имеет значение лишь в контексте его последствий. Любая идея, которая является обычной спекуляцией и не приносит никаких практических перемен, не имеет ценности. Нам нужно задавать вопрос, как мир отличался бы от нынешнего, если бы эта идея была истинной. Джеймс говорит своим слушателям:

«Любопытно видеть, как теряют все свое значение многие философские споры, как только вы подвергнете их этому простому методу испытания и спросите о вытекающих из них конкретных следствиях.

Не может быть разницы в каком-нибудь пункте, которая не составила бы разницы в каком-нибудь другом пункте, — не может быть разницы в абстрактной истине, которая бы не выразилась в конкретных фактах...

Вся задача философии должна была бы состоять в том, чтобы указать, какая получится для меня и для вас определенная разница в определенные моменты нашей жизни, если бы была истинной та или иная формула мира».

Философы всегда искали один принцип — назовем его Богом, Веществом, Рассудком, Абсолютом или Энергией, — который откроет все тайны Вселенной, однако по словам Джеймса, прагматик не может считать такие вещи самоочевидными, но должен находить «рыночную цену» каждой концепции, то есть ее практическую ценность.

Если представить философию как отель, где разные учения занимают разные номера, то прагматизм — это не просто очередное помещение, а коридор, ведущий в другие номера, одни из которых могут принадлежать религии, а другие науке. О каждом философском учении можно точно судить лишь в том случае, если оно готово выйти из своего номера и встретиться с прагматизмом в коридоре, чтобы показать свою реальную ценность и практичность.

Указывая на дилемму, представляющую интерес для многих людей, живущих в научную эпоху, Джеймс говорит:

«Величайшим врагом любой из наших истин является вся масса наших прочих истин. У истин необычайно могучий инстинкт самосохранения и желание истребить все, что им противоречит. Моя вера в абсолютное, основанная на сознании того блага, которое доставляет мне эта вера, должна, если можно так выразиться, пройти сквозь строй всех моих остальных истин».

Иными словами, вера в Бога или в некий абсолют дает нам «нравственный отпуск», но можем ли мы себе это позволить с учетом всего остального, что нам известно? Если человек обнаруживает, что, несмотря на все доказательства обратного, его вера или убежденность в существовании нематериальной реальности по-прежнему очень выгодна для него, то он вовсе не иррационален, а прагматичен. Прагматизм совершенно отличается от эмпиризма тем, что он «не имеет никаких предрассудков или жестких канонов относительно того, что можно считать доказательством... он рассмотрит любую гипотезу», если будет представлена ее рациональная польза.

Иными словами, прагматизм «расширяет поле для поисков Бога», следуя логике или чувствам, и даже опираясь на «самый скромный человеческий опыт. Он будет учитывать метафизические рассуждения, если они имеют практические последствия».

Это высказывание служит связующим звеном с книгой Джеймса *«Виды религиозного опыта»*, которая вполне допускает (хотя сам Джеймс не имел склонности к озарениям), что обращение к религиозному опыту может преобразить жизнь человека. Случаи такого обращения несомненно показывают огромную практическую пользу, которая может приходиться от абстрактной идеи.

Джеймс подчеркивает различие между монистическим взглядом на Вселенную, в котором все рассматривается как одно целое, и плюралистическим взглядом, сосредоточенном на поразительном многообразии жизни. Традиционно считается, что первый взгляд религиозен, а второй создает картину хаоса. Но Джеймс утверждает, что мы по-прежнему можем верить в силу плюралистической космологии, даже если считаем, что в развитии мира нет божественного порядка или другой «логической необходимости».

По его словам, прогресс обусловлен «чистым желанием», которое движет отдельными людьми. Именно мы делаем мир таким, какой он есть, и если мы хотим другой жизни или другого мира, то должны действовать.

Спрашивая, почему что-либо вообще должно существовать, Джеймс отвечает:

«Единственное реальное основание, которое я могу придумать, почему что-то вообще появляется на свет, это то, что кто-то желает, чтобы оно появилось. Но требуется, быть может, только для того, чтобы принести искупление ничтожнейшей доле мирового целого.

Это — живое основание, и по сравнению с ним материальные причины и логические необходимости — всего лишь какие-то бесплотные тени».

Ответ Джеймса не удивителен, принимая во внимание его философское заключение, что события сами по себе несут истину (пудинг сам себя доказывает, как гласит пословица).

Мы можем верить, что Бог создал Вселенную за семь дней, или что она образовалась в результате Большого взрыва, но так или иначе, наши объяснения не имеют настоящего значения. Факт в том, что Вселенная находится здесь, поэтому в прагматическом контексте имеет смысл изучать лишь то, что существует.

Уильям Джеймс

Уильям Джеймс, родившийся в Нью-Йорке в 1842 году, получил воспитание в комфортной и культурной среде. Когда он был подростком, его семья, включая Генри (впоследствии знаменитого писателя), переехала в Европу, где Джеймс выучил несколько языков.

Вернувшись в США в 1860 году, он провел полтора года, пытаясь стать художником, потом поступил в Гарвард, где ходил на курсы по медицине.

В 1865 году он отправился в научную экспедицию с известным натуралистом Луисом Агасси, но в путешествии испытывал проблемы со здоровьем и сильно тосковал по дому.

В 1867 году Джеймс приехал в Германию, где изучал физиологию. Там он познакомился с мыслителями и идеями новой научной дисциплины – психологии. Два года спустя он вернулся в Гарвард, где в 27 лет наконец получил медицинскую степень. В 30 лет он стал преподавать физиологию, но лишь после того, как оправился от эмоционального срыва.

В 1875 году он начал читать лекции по психологии, а также основал первую лабораторию экспериментальной психологии в Америке. В том же году он приступил к работе над

«Принципами психологии» (1878) и женился на бостонской учительнице Элис Хоу Гиббонс. У них было пятеро детей.

Джеймс познакомился с Зигмундом Фрейдом и Карлом Юнгом во время их визитов в Америку; он знал Бертрама Рассела, Анри Бергсона, Марка Твена и Горацио Элгара, а среди его учеников были просветитель Джон Дьюи и Эдвард Торндайк.

Другие главные сочинения Джеймса: «Воля к Вере» (1897) и «Виды религиозного опыта» (1902).

Он умер в 1910 году.

2011

Думать быстро и медленно

«Экстремальные предсказания и готовность предсказывать редкие события на основе слабых доказательств — это проявление Системы 1... Для Системы 1 естественно выдавать чрезмерно уверенные суждения, так как уверенность... определяется связностью и убедительностью лучшего сюжета, который вы можете создать из доступных свидетельств. Но берегитесь: ваша интуиция склонна к крайностям, а значит, и вы будете склонны вкладывать слишком много веры в ваши предсказания».

В двух словах

Поскольку образ наших мыслей определяет наши знания, психологические исследования играют важную роль в поисках философской истины.

В схожем ключе

Дэвид Юм. Исследование

о человеческом разумении (стр. 250)

Нассим Николас Талеб. Черный лебедь (стр. 532)

ДАНИЭЛЬ КАНЕМАН

Даниэль Канеман — психолог, который получил Нобелевскую премию по экономике за работу по *теории перспектив* (принятие решений в неопределенных обстоятельствах). Он также сделал крупный вклад в психологию восприятия и внимания, теорию экономического поведения и гедонистическую психологию (науку о том, что делает людей счастливыми и когда они наиболее счастливы). Высочайший уровень его достижений указывает на то, что Канеман является современным человеком эпохи Возрождения, и его работа (по его собственному признанию) имеет важные последствия для философии.

В лекции 2012 года «*Думать о том, что мы знаем*» Канеман отметил, что «совместный поиск согласованной и объективной истины представляет собой главную миссию науки. Но чувство истины — это субъективный опыт, который относится к области психологии». Иными словами, мы очень хотим узнавать вещи, но, как отметил Юм, воспринимаем мир через органы чувств, поэтому наша интерпретация того, что видим и слышим, отличается для каждого из нас. Мы имеем

разное восприятие «истины». Даже в нашем собственном разуме нет универсального способа восприятия.

Книга *«Думать быстро и медленно»* – это кульминация блестящей карьеры Канемана как научного психолога, подытоживающая его широко известные эксперименты, проводимые вместе с коллегой Эймсом Тверски. Эксперименты связаны с принятием решений, и особенно с систематическими ошибками (или погрешностями), логично предсказуемыми в определенных обстоятельствах.

Наша интуиция часто оказывается верной, но есть масса случаев, когда она вводит нас в заблуждение. Более того, мы часто слишком уверены в своих суждениях (по его словам, мы представляем собой «механизмы для поспешных выводов»); объективные наблюдатели часто имеют более точную картину ситуации, чем мы сами. Мы «незнакомцы для самих себя», утверждает Канеман, и не всегда можем контролировать собственные мысли. Что более тревожно – мы не только закрываем глаза на очевидные вещи, но и «не обращаем внимания на нашу слепоту».

Работа Канемана также выявила два разных способа мышления: «быстрый» (Система 1) и «медленный» (Система 2).

Работа мышления: две системы

Мы представляем работу мышления как одну сознательную мысль, приводящую к другой сознательной мысли, но Канеман говорит, что большую часть времени ничего подобного не происходит. Мысли появляются без нашего осознанного участия.

«Вы не можете проследить, как вы пришли к убеждению, что лампа стоит на столе перед вами, или как вы уловили нотки раздражения в голосе вашей супруги по телефону, или как вы смогли избежать опасности на дороге, прежде чем осознали ее. Работа разума, которая порождает впечатления, интуитивные озарения и многие решения, происходит в тишине вашего мозга.»

Эти мгновенные впечатления Канеман называет быстрым мышлением, или Системой 1. Мы пользуемся им гораздо чаще, чем медленным и обоснованным мышлением Системы 2, которое может включать что угодно, от заполнения налоговой декларации до парковки в узком месте или попытки найти подходящий аргумент в споре. Мышление Системы 2 требует внимания и усилий, то есть работы рассудка, если воспользоваться философским термином.

Канеман говорит, что большую часть времени мысли появляются без нашего осознанного участия.

Обе системы могут работать в тандеме. Когда Система 1 не может мгновенно решить проблему, она призывает на помощь Систему 2 с ее подробным и обоснованным мышлением для проработки проблемы и поиска ответа. Система 1 позволяет нам ехать по автостраде, не думая о вождении; Система 2 включается, когда мы внезапно начинаем думать о том, куда мы направляемся. Система 1 позволяет читать сказку нашей дочери, не вникая в ее смысл; Система 2 возвращается к жизни, когда дочь задает вопрос.

Быстрые оценки Системы 1 обычно хороши, и если вы специалист в своей области, то, возможно, пользуетесь ими постоянно на основе накопленных знаний. Они экономят много времени и сил. Однако мышление Системы 1 далеко от совершенства: оно имеет си-

стематические ошибки и его нельзя отключить. Обычно главенствующее положение занимает Система 2, так как она замедляет мышление и позволяет делать более взвешенные оценки, но она также подкрепляет более интуитивное мышление Системы 1.

Мышление Системы 1 не беспокоится о нехватке информации; оно просто воспринимает известное и делает выводы. К примеру, когда мы слышим слова «Будет ли она хорошим руководителем? Она умная и сильная», то автоматически предполагаем, что этот человек будет хорошим руководителем. Но что, если бы второе предложение включало такие слова, как «коррупцированная» и «жестокая»? Почему мы не запрашиваем больше информации для правильной оценки?

По словам Канемана, наш мозг не работает таким образом. Мы создаем предубеждения, основанные на первоначальном неполном знании, или сочиняем историю на основе разрозненных фактов. «То, что я вижу, — это все, что есть» — правило, по которому мы выносим суждения.

Ошибки мышления

В книге *«Думать быстро и медленно»* рассматривается большое количество ошибок и предубеждений интуитивного мышления, открытых Даниэлем Канеманом и Аароном Тверски.

Канеман имеет личную теорию о том, что политики более склонны к адюльтеру, чем люди других профессий, из-за «афродизиака власти» и необходимости проводить много времени вдали от дома. Впоследствии он осознал, что вероятность предания огласке любовных похожденияй политика гораздо выше, чем у среднего человека.

Канеман называет это «эвристической доступностью». Эвристика позволяет нам определять или ре-

шать проблемы; в данном контексте, если события хранятся в недавних воспоминаниях, мы придаем им большее значение. Средства массовой информации играют в этом очевидную роль.

Мы больше приспособлены к борьбе за выживание в саванне, чем к городской жизни. В результате «ситуации постоянно оцениваются как хорошие или плохие, требующие бегства или допускающие сближение». В повседневной жизни это значит, что наша неприязнь к потерям естественным образом сильнее, чем наша страсть к приобретениям (точнее, в два раза).

Мы имеем врожденный механизм, отдающий предпочтение плохим новостям. Наш мозг может *определить* присутствие хищника за доли секунды, гораздо быстрее той части мозга, которая *осознает* увиденное. Поэтому мы можем действовать еще до того, как *понимаем*, что действуем.

«Угроза имеет приоритет над возможностями», — говорит Канеман. Эта естественная склонность ведет к тому, что мы придаем слишком большой вес маловероятным событиям, таким как возможность пострадать от нападения террористов. Она также приводит к переоценке наших шансов на выигрыш в лотерею.

«Действуйте спокойно и доброжелательно, несмотря на ваши чувства» — это хороший совет, говорит Канеман; наши жесты и выражение лица выдают, что мы чувствуем на самом деле. Канеман упоминает эксперимент, в ходе которого было установлено, что если испытуемый держит во рту карандаш, растягивающий его рот в подобие улыбки, то персонажи комиксов кажутся ему более смешными, чем если карандаш во рту придает его лицу хмурое выражение.

Широко раскрытые глаза, нарисованные над «честной коробкой» в университетской кафетерии, побуждают людей быть честными и класть в коробку соответствующее количество денег за еду. Если заменить этот образ на цветы, студенты становятся менее честными. Это называется «стимулирующим эффектом».

В другом эксперименте люди, которых стимулировали изображением долларовых банкнот, были менее склонны к сотрудничеству или участию в групповых занятиях и более склонны к самостоятельной деятель-

**Мы создаем
предубеждения, основанные
на первоначальном
неполном знании, или
очиняем историю на основе
разрозненных фактов.**

ности. Другие исследования показали, что при напоминании об их пожилом возрасте люди начинают ходить медленнее, а установка кабины для голосования в школе делает людей более склонными голо-

совать за меры по финансированию школ (если такие меры еще не приняты).

Сходным образом действует эффект «заякоривания», лучше всего иллюстрируемый тем фактом, что число, подразумеваемое или названное вслух перед вопросом, влияет на ответ. К примеру, люди, которым говорили, что Ганди умер в возрасте 144 лет, почти всегда давали более высокую оценку его возраста, чем люди из контрольной группы. Если покупателям сообщают, что количество покупок ограничено 12 предметами, это почти всегда заставляет их покупать больше, чем они собирались сначала.

Канеман обсуждает «эффект гало»¹, который гласит, к примеру, что если нам нравятся взгляды поли-

¹ От *англ.* halo – «ореол, сияние».

тика, мы также склонны думать, что он хорошо выглядит. Если мы флиртуем с кем-то на вечеринке, то более склонны называть такого человека щедрым, когда нас просят оценить вероятность его пожертвования на благотворительность, даже если мы ничего не знаем о нем.

«Эффект гало» иногда резко усиливает первое впечатление, а следующие впечатления часто вообще не имеют значения. Канеман признает, что при оценке результатов письменных экзаменов его студентов ответ первого студента оказывал большое влияние на его отношение к следующим ответам. Когда он стал просматривать ответы в тематическом порядке, а не по фамилиям, его оценки стали значительно более точными.

«Ошибка доступности» говорит о том, что наша оценка вероятности тех или иных событий находится под большим влиянием того, что происходило с нами недавно, или услышанного в новостях. К примеру, люди думают, что смерть от молнии случается чаще, чем смерть от ботулизма, хотя второе происходит в 52 раза чаще, чем первое.

Канеман обсуждает «погрешность желания», или принятие решений на основании того, что якобы делает нас счастливыми (т. е. новый автомобиль, дом или жизнь в другом городе), но фактически не способствует этому в долгосрочной перспективе.

Канеман и его коллега Дэвид Шкейд продемонстрировали, что климат оказывает нулевое влияние на счастье. Калифорнийцам нравится их климат, а жителям Среднего Запада не нравится их климат, но эти взгляды не влияют на общее чувство благополучия. Человек, переезжающий из холодного региона в Калифорнию, кажется более счастливым в течение первых

нескольких лет, когда он напоминает себе о контрасте между прошлым и настоящим, но это не влияет на его счастье в долгосрочной перспективе.

Канеман также обсуждает открытие, что настоящий момент, в котором мы существуем, оставляет гораздо более слабое впечатление, чем начало, окончание или значительные события. Поэтому когда мы решаем, куда мы поедem или что будем делать во время следующего отпуска, то полагаемcя на воспоминания, а не на текущее восприятие реальности. Воспоминания о себе оказывают более мощный эффект, чем восприятие себя, когда речь идет о принятии решений. «Разум хорошо придумывает истории, — говорит Канеман, — но он не так хорошо приспособлен к восприятию времени».

Каждая эпоха имеет свои предрассудки и ошибки мышления. В 1970-х годах большинство социологов исходили из того, что люди в целом являются рациональными и здравомыслящими существами, но иногда эмоции берут верх над рассудком. На самом деле все почти наоборот. Мы опираемcя на рациональный ум лишь в тех случаях, когда действительно нуждаемcя в этом. Наша мысль не «загрязнена» эмоциями; скорее большая часть нашего мышления *является* эмоциональной.

Иллюзия уверенности

Система 1 основана на вере и подтверждении, а не на вопросах. Этот тип мышления всегда ищет связи между событиями и их причинами, даже когда таких причин не существует. Мы предпочитаем наделять причинностью случайные события, опираясь на то обстоятельство, что

случайные процессы могут казаться совсем не случайными. «Наша склонность видеть закономерности в случайностях просто ошеломительная», — говорит Канеман.

Для реального понимания статистической значимости событий нам нужна очень большая выборка, чтобы исключить фактор случайности. Канеман утверждает, что мы создаем «более простой и связный взгляд на окружающий мир, чем позволяет информация, которой мы располагаем». Далее он пишет, что «причинно-следственные объяснения случайных событий неизбежно оказываются ошибочными». Для того чтобы избежать этого, мы должны правильно оценивать случайные события, которые часто кажутся *нелучайными*.

Баскетболист делает несколько удачных бросков подряд или проводит серию удачных матчей, и мы думаем, что это игрок экстра-класса. Консультант по инвестициям три года подряд дает удачные советы, и мы полагаем, что он наделен почти гениальным предвидением. Но оба человека могут просто показывать хороший результат, предсказуемый в рамках случайности.

Канеман отмечает, что иллюзорная уверенность нигде не проявляется с большей очевидностью, чем в деловом мире, где предполагается, что руководящие сотрудники оказывают решающее влияние на показатели компаний. Этот эффект обычно преувеличивается (в ту или иную сторону), поскольку мы хотим верить, что один человек имеет некую магическую формулу успеха, а одно «гнилое яблоко» может разрушить целую компанию.

На самом деле «сравнение более или менее успешных компаний в значительной мере является сравнением между более или менее удачливыми компания-

ми». Нет почти никакой разницы между «великими» примерами бизнеса, описанными Томом Питерсом и Робертом Уотерманом в книге *«В поисках совершенства»* и Джимом Коллинзом в книге *«Построено на века»*, и деловыми предприятиями, которые в то время считались плохими или посредственными. Такие книги создают иллюзию понимания, основанную на нашей любви к историям о триумфах или поражениях.

Иллюзия экспертной оценки

Когда Канеман работал психологом в израильской армии, одной из его задач была оценка перспектив будущих офицеров. На основе долгих наблюдений он и его коллеги были уверены в своих оценках, однако когда солдаты действительно поступали в офицерскую школу, все их оценки оказывались неправильными. Какой урок можно извлечь из этого? «Уверенные заявления по большей части говорят о том, что человек сочинил связную историю, но она не обязательно является правдивой».

Канеман с удовольствием развенчивает миф об экспертах фондового рынка. По его словам, выбор акций не многим отличается от броска игральных костей. Целый ряд исследований показал, что для профессии, основанной на предполагаемом мастерстве, эксперты на самом деле показывают не более чем случайные результаты, и их показатели от года к году никак не коррелируют друг с другом.

Канеман также обсуждает книгу Филипа Тетлока *«Экспертные политические оценки: Насколько они хороши?»*

(2005), из которой следует, что уважаемые политологи в своих предсказаниях показывают не лучшие результаты, чем «обезьяны, играющие в дартс», а фактически даже худшие, если они оставляют свои предсказания на волю случая. Их способность оценивать ситуации не лучше, чем у среднего читателя газет, и, как правило, чем более знаменитым считается эксперт, тем хуже его предсказания, поскольку он чрезмерно уверен в себе.

Канеман полагает, что в большинстве ситуаций простые формулы превосходят человеческую интуицию. Во многих областях, таких как оценка кредитных рисков, вероятность внезапной смерти младенца или перспектива успеха нового бизнеса, алгоритмы дают более точные предсказания, чем «эксперты».

В отличие от алгоритмов люди ужасно непоследовательны в своих оценках. Эксперты хотят принимать во внимание широкий спектр сложной информации, но обычно двух или трех параметров вполне достаточно для здравого суждения.

К примеру, существует алгоритм для предсказания будущей цены вин из Бордо с использованием всего лишь трех переменных, связанных с погодой, и он гораздо точнее, чем оценки профессиональных дегустаторов.

Интуиция или общие оценки могут быть полезными, но лишь после знакомства с фактами, а не в качестве замены фактов. Экспертной интуиции можно доверять только в стабильной и упорядоченной обстановке (например, в шахматах), но не в сложных ситуациях с неопределенным итогом.

Канеман отмечает, что иллюзорная уверенность нигде не проявляется с большей очевидностью, чем в деловом мире.

Заключительные комментарии

Один из интересных выводов Канемана состоит в том, что изучение психологии не оказывает никакого влияния на изменение образа наших мыслей и поступков.

К примеру, мы можем знать об экспериментах, показывающих, что люди с большой неохотой помогают другим людям, попавшим в тяжелое положение, когда думают, что кто-то может заменить их, но наше знание темных сторон человеческой природы не изменяет нашего поведения в будущем. Вместо этого мы предпочитаем считать себя неплохими людьми.

Знание статистической вероятности, подтвержденной экспериментами, не изменяет наше мнение, в отличие от конкретных происшествий, поскольку тогда мы можем сочинить правдоподобную историю, объясняющую причины и следствия.

Однако Канеман говорит, что его внимание к человеческим ошибкам

«...не принижает человеческий разум точно так же, как внимание к болезням в медицинских текстах не отрицает крепкого здоровья. Большинство из нас вполне здоровы, и большинство наших суждений и поступков продиктованы здравым смыслом».

Действительно, автор книги *«Думать быстро и медленно»* обращает внимание на огромное количество погрешностей и недостатков человеческого мышления, но это не означает, что книга имеет негативный оттенок. Скорее она предлагает надежду, так как многие изъяны нашего мышления оставались скрытыми и неосознанными, и мы были отданы на их милость. Те-

перь мы можем учитывать их в любых рациональных решениях.

Философия, как и любая другая область знаний, уязвима перед когнитивными ошибками, и было бы высокомерием считать, что она выше этого.

Даниэль Канеман

Канеман родился в 1934 году в Тель-Авиве, когда его мать посетила Израиль. Его родители были родом из Литвы, и он провел детство во Франции, где семье удалось избежать нацистских гонений. В 1948 году они переехали в Британскую Палестину, и Канеман поступил в Еврейский университет в Иерусалиме, где получил ученую степень по психологии.

После университета он служил психологом в израильской армии и разрабатывал тесты для оценки будущих офицеров. В 25 лет он отправился в США для защиты докторской диссертации в Калифорнийском университете в Беркли, а в 1961 году вернулся в Израиль и стал работать лектором.

Более поздние исследовательские и преподавательские должности включали Мичиганский университет, Гарвард и Стэнфорд. В настоящее время он является старшим научным сотрудником и почетным профессором на кафедре психологии в Школе международных отношений имени Вудро Вильсона в Принстоне. Он женат на профессоре психологии Энн Трейсман.

Критика чистого разума

«На долю человеческого разума в одном из видов его познания выпала странная судьба: его осаждают вопросы, от которых он не может уклониться, так как они навязаны ему его собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят возможности человеческого разума».

В двух словах

Существует ли место для нравственного закона в рациональном мире, который основан на науке?

В схожем ключе

Аристотель. *Никомахова этика* (стр. 46)

Цицерон. *Об обязанностях* (стр. 142)

Мартин Хайдеггер. *Бытие и время* (стр. 232)

Дэвид Юм. *Исследование*

о человеческом разумении (стр. 250)

Артур Шопенгауэр.

Мир как воля и представление (стр. 494)

Людвиг Витгенштейн.

Философские исследования (стр. 542)

Иммануил Кант

Философия Иммануила Канта была продуктом эпохи Просвещения, когда все – природа, законы и политика – рассматривалось в холодном свете рассудка. Работы Ньютона, Юма, Руссо, Лейбница и Спинозы возвестили о конце суеверий и иррациональности Средних веков.

Кант не только принимал научный взгляд на мир; он начал свою карьеру с сочинения научных книг, включая одну работу о происхождении Солнечной системы. Тем не менее он задавался вопросом, существует ли место для нравственности в рациональной и упорядоченной Вселенной. Попытка примирить физику с метафизикой могла показаться невероятным проектом, но именно такова была смелая цель *«Критики чистого разума»*.

Эта книга выросла из недовольства Канта такими эмпириками, как Юм, которые считали знанием только то, что можно подтвердить с помощью чувств, и рационалистами, считавшими человеческий разум достаточно могущественным для объяснения Вселенной.

«Третий путь» Канта гласил, что рассудок действительно может завести нас очень далеко, но существуют

определенные пределы. Неправильно думать, что как живые создания, существующие в пространстве и времени, мы можем знать что-то определенное о метафизических вопросах. Однако сила рассудка привела нас к метафизике точно так же, как она привела нас к естественным наукам.

Следовательно, могут ли наши суждения о морали, душе и Боге быть совершенно ошибочными, если наши суждения о физических и эмпирических вопросах совершенно правильны?

Вопрос заключался не в законности существования метафизики, а в том, можем ли мы подступиться к ней с помощью научного исследования. Его «критика чистого разума» была обращена к нашей способности познания нематериального мира (например, Бога) *с учетом ограниченности наших чувств.*

Книга чрезвычайно трудна для чтения, потому что Кант относился к предмету как судебный эксперт, пользуясь тонкими техническими терминами и сложными аргументами. Однако даже те, кто хотя бы частично ознакомится с книгой, будут вознаграждены плодами работы одного из величайших умов в истории философии.

Бытие в пространстве и времени

Центральное положение в книге занимает концепция «трансцендентального идеализма», или различие, которое Кант проводит между вечной сущностью, реальностью или «вещью в себе» и миром явлений, который мы видим вокруг нас.

Мы рассматриваем себя как наблюдателей реального мира вещей (планет, мебели и т. д.) и считаем время объективным и существующим независимо от нас. Но радикальная идея Канта заключалась в том, что пространство и время не имеют независимой реальности, но представляют собой лишь человеческий способ восприятия мира.

Пространство и время позволяют нам фильтровать и осмысливать данные, поступающие от органов чувств. Например, мы приспособлены к распознаванию закономерностей и уделяем большое внимание любому физическому движению, что связано с инстинктом выживания.

Мы не видим вещи «как они есть» — то есть их перманентную, метафизическую реальность — мы видим лишь то, что они могут означать *для нас*. Наше знание мира не совпадает с его «истинным состоянием»; скорее мир в нашем восприятии соответствует нашему знанию о нем.

Может ли духовное убеждение быть рациональным?

В молодости Кант полагал, что можно получить метафизическое знание научным путем. Однако познакомившись с сочинениями мистика Эммануила Сведенборга, который описывал свои видения духовного мира, Кант изменил точку зрения и пришел к выводу, что мы не можем иметь подлинного знания о метафизических вопросах. Единственная твердая почва, которую

«Третий путь» Канта гласил, что рассудок может завести нас очень далеко, но существуют определенные пределы.

мы можем найти, — определение границ человеческого рассудка.

Дочитав до этого места, вы можете предположить, что Кант (как и Юм) считал метафизику несущественной, но он лишь говорил, что с учетом ограниченности наших органов чувств и нашей жизни в пространстве — времени было бы ошибкой выдвигать рассудочные суждения о метафизике. Поскольку ничто духовное не может быть доказано рациональным или научным путем, теологию нельзя считать рациональной дисциплиной. Однако он также приходит к выводу, что, несмотря на невозможность рационального доказательства бытия Бога, точно так же невозможно доказать, что Бога не существует.

Людам свойственно искать опору в метафизике, поэтому попытки достичь определенности в этих вопросах были вполне рациональными. Задавая масштабные вопросы, мы отстаиваем свое право называться людьми, даже если ответы находятся за пределами нашего понимания. На самом деле Кант выступал против догматизма: слепой веры и отсутствия рациональной мысли.

Нравственность реальна

По мнению Канта, умение пользоваться рассудком должно привести нас к более объективному представлению о нравственности.

Если нельзя рационально доказать, что какая-то вещь является хорошей и этот принцип не имеет все-

общего применения, то, вероятно, она не является хорошей. Эта мысль легла в основу его знаменитого «категорического императива»:

«Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом».

В своих поступках мы должны исходить из того, что если бы все остальные делали то же самое, то это принесло бы пользу. Людей нельзя рассматривать как средство для достижения цели; они *и есть* цель. Разумеется, это основной принцип большинства религий, но Кант был намерен доказать, что он имеет рациональный и философский смысл.

Для него человек или общество, действовавшие в соответствии с категорическим императивом, не могли сильно заблуждаться, так как их мораль была основана на рассудке. Кант считал правильными открыть все законы и тайны природного мира, однако, по его мнению, человечество также обязано формулировать и развивать нравственный закон. Исследователь его творчества Себастьян Гарднер определил его позицию следующим образом: «Как существа в материальном мире, мы подвержены законам Ньютона, а как существа в духовном мире, мы подвержены нравственным законам».

Нравственность — это не «хромая утка», которую наука может отодвинуть в сторону, но одно из великих достижений человечества, если она основана на рассудке. Эта эпитафия (взятая из *«Критики практического разума»*) высечена на надгробном камне Канта:

«Две вещи наполняют душу всегда новым
и все более сильным удивлением и благоговением,
чем чаще и продолжительнее мы размышляем
о них, — это звездное небо надо мной
и моральный закон во мне».

Нравственность образует подобие моста между опытом человеческого бытия и нематериальным миром. Чувство правильного или неправильного не является ложным или произвольным, но подразумевает, что все мы подвержены действию метафизических законов. Моральный закон так же реален, как звезды и планеты.

Кант о счастье

В отличие от стоиков, которые считали, что поиски счастья вторичны по сравнению с осознанием своего места во Вселенной, Кант полагал, что счастье является законной целью для людей, частью нашей физической природы и бытия в пространстве и времени.

Однако поиски счастья следует рассматривать в контексте более масштабных поисков нравственного совершенства. Его решением было: «Делай то, что делает тебя *достойным* счастья». Хотя может показаться, что это высказывание взято из нравоучительной традиции пиетизма, Кант указывает, что мы должны вести нравственную жизнь не потому, что Бог велит нам делать это, но потому, что на чисто рациональном уровне такая жизнь с наибольшей вероятностью делает нас счастливыми.

Поступая вопреки нравственному закону, мы обречены на несчастье; делая то, что правильно, мы создаем мир спокойствия и порядка. Сам Кант следовал этому принципу, и, говорят, он был очень счастливым человеком.

Слава человеческого бытия

В своей последней книге *«Спор факультетов»* (1798) Кант говорит, что философия — это не наука идей и не «наука наук», а «наука бытия человека, его представления, мышления и действия... Она должна описывать бытие во всех его составных частях и находиться в соответствии с естественными предрасположенностями, в том числе с моралью и свободой». В то время как старинная философия превращала людей в механизмы, играющие пассивную роль во Вселенной, Кант считал, что люди занимают «совершенно активное положение в мире»:

*«Человек сам по себе является
творцом всех представлений и концепций
о ней и должен быть единственным
автором всех ее действий».*

Мы не колесики в часовом механизме ньютоновской Вселенной, но при этом наши поступки не подвластны какому-то внешнему божеству.

Мы независимые существа, которые могут развиваться, совершенствуя свое восприятие, и формировать свой мир.

Кант выступил как предтеча Фрейда: он признавал, что человеческие поступки часто обусловлены подсо-

знательными импульсами, что оставляет мало места для свободы воли.

Тем не менее благодаря силе рассудка люди могут жить в соответствии со своими идеалами, раскрывать свой потенциал и вносить вклад в общее дело человечества.

Свобода — суть человеческого бытия: мы вольны в своем желании упорядочивать мир так, как мы его представляем, на основе нашего разума и опыта. Ни одно другое животное не может даже приблизиться к этому.

Нашим величайшим достижением является осознание всеобщего морального закона, который в силу своей вечной и неизменной природы как будто происходит откуда-то извне. Тот, кто хочет, может называть это «Богом».

Мы никогда не узнаем, является ли Бог объективной реальностью или нет, но дело не в этом. Благодаря свободе мы можем упорядочивать Вселенную осмысленным образом, включая развитие этики, основанной на всеобщем моральном законе.

Это предназначение человечества, центральная идея философии Канта.

Предположение Канта о том, что люди внутренне свободны, обладают собственной волей и могут рассматриваться отдельно от культурного или политического контекста, сделало его философом, вдохновившим деятелей Французской революции. Сквозь призму современных исследований о свободе воли его позиция не выглядит абсолютно безупречной. Одна-

ко если вы верите в личную внутреннюю свободу, то Кант будет для вас великой фигурой, потому что он превратил эту простую идею в полноценное философское учение.

Заключительные комментарии

Если такой великий философ, как Кант, придавал метафизике важную роль, то от нее нельзя легко отмахнуться, как поступают сторонники крайних эмпирических или рациональных взглядов. Предыдущие философы, такие как Беркли и Лейбниц, помещали Бога в центре своих учений, подразумевая, что «реальный» мир является метафизическим, в то время как мир природных явлений – лишь выражение этой более важной реальности. По мнению Канта, они одинаково важны.

Для него религия была не способом приобщения к духовной истине (что он считал невозможным), но подтверждением тщательно обоснованной нравственной позиции.

По его мнению, современный рациональный человек, который принимает науку и логику, может оставить в своей жизни место для духовности. Однако утверждая, что в теологии не может быть сказано ничего конкретного (так как это поле для исследований непознаваемого субъекта, или реальности, о которой нельзя логично писать или говорить), Кант вымостил путь для современных философов, включая логических позитивистов и Витгенштейна.

Его сочинение сохраняет убедительность и влияние, так как оно «обслуживает» два философских лагеря: эмпирики могут утверждать, что Кант продемонстрировал тщетность любых разговоров о Боге и теологии, а верующие могут рассматривать его работу как рациональную основу для морального закона и метафизики. Так или иначе, его система отличается такой продуманностью, полнотой доказательств и внутренней связностью, что ни один философ не может игнорировать ее.

Иммануил Кант

Кант родился в 1724 году в Кенигсберге, в Восточной Пруссии (теперь Калининград в России). Его отец работал ремесленником, и семья была бедной, но Кант получил бесплатное образование в пиетистской школе.

В Кенигсбергском университете он занимался разными предметами, включая науку, философию и математику. Для заработка он восемь лет работал частным преподавателем, но в свободное время писал научные тексты, включая «Всеобщую естественную историю» и «Теорию движения небесных тел» о происхождении Солнечной системы.

Публикация его первого философского сочинения «Новое освещение первых принципов метафизического познания» позволила ему читать лекции в университете по целому ряду предметов, от географии и физики до законодательства.

Лишь в 1775 году в возрасте 46 лет он получил постоянную должность профессора философии в Кенигсбергском университете.

Другие его сочинения: «Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики» (1766), «Прологомены к любой будущей метафизике» (1783), «Основоположения метафизики нравов» (1785), «Критика практического разума (1788), «Критика способности суждения» (1790), «Религия в пределах только разума» (1793) и «Метафизика нравов» (1797).

Кант никогда не женился и почти никогда не уезжал из Кенигсберга. Его считали остроумным и общительным человеком, и он устраивал литературные салоны в своем доме.

Он умер в 1804 году.

Страх и трепет

«Вера — это чудо, и все же ни один человек не исключен из нее; ибо то, в чем соединяется всякая человеческая жизнь, — это страсть; вера же поистине есть страсть».

«Рыцарь веры знает, насколько воодушевляет, когда сам отдаешь себя всеобщему, он знает, что на это требуется мужество, но он знает и то, что в этом заключена надежность, — именно потому, что это происходит ради всеобщего».

В двух словах

Полная вера в Абсолют, или духовную реальность, — это не слабость, а высочайшее проявление жизни.

В схожем ключе

Рене Декарт. *Размышления о первой философии* (стр. 164)

Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)

Блез Паскаль. *Мысли* (стр. 406)

Серен Кьеркегор

Серену Кьеркегору казалось, что в современную эпоху все начинают сомневаться во всем. Именно такой подход избрал Декарт, главный «сомневающийся» современной философии. Или нет? Как отмечает Кьеркегор, Декарт «не сомневался в вопросах веры». К примеру, в своих *«Философских принципах»* Декарт поддерживал идею «холодного света» рассудка лишь в том случае, если Бог не открывает ничего, что бы противоречило ему.

Вера противоположна сомнению, и Кьеркегор был зачарован историей Авраама, «отца веры» из Ветхого Завета. В книге *«Страх и трепет»* пересказано трехдневное путешествие Авраама к горе Мория, где Бог повелел ему принести в жертву своего сына Исаака для подтверждения своей веры. Кьеркегор долго рассуждает о том, как Авраам мог пожелать совершить такой поступок. Исаак был не просто ребенком, а единственным сыном Авраама и Сары, который был чудесным образом подарен им в старости после многолетнего ожидания, поэтому родители особенно любили и лелеяли его.

Однако Авраам не колебался и не сомневался в требовании Бога. Он отправился в путь. Когда Исаак понял, что происходит, он начал умолять своего отца, но Авраам не стал перекладывать на Бога вину за свой поступок; он принял всю ответственность на себя. Он ре-

шил, что пусть лучше сын считает его чудовищем, чем утратить веру в Бога.

Что произошло? В последний момент, когда Исаак лежал связанным возле жертвенного костра, к Аврааму пришло видение ягненка, и он понял, что в жертву должно быть принесено животное, а не Исаак. Авраам выдержал испытание, ниспосланное Богом, и стал человеком великой веры.

Для Кьеркегора абсолютная готовность Авраама кажется сверхъестественной и нечеловеческой. В каком-то смысле Авраам просто убийца, однако из-за его готовности следовать тому, что кажется совершенно абсурдным, лишь потому, что Бог хочет этого, Кьеркегор утверждает, что его поступок представляет собой вершину человеческого духа.

Уровни величия

Каждый может быть великим по-своему, говорит Кьеркегор, в соответствии с тем, чего он любит и чего ожидает. Люди, которые любят самих себя, могут быть «великими в себе»; те, кто любит других, могут стать великими «через свою преданность», но те, кто любит Бога или Абсолют, стоят выше остальных.

Первые становятся великими, ожидая возможного, вторые ожидают вечного, «но тот, кто ожидает невозможного, превосходит всех остальных».

Выше личной силы или самопожертвования может быть лишь величие человека, который добровольно становится беспомощным, отдаваясь во власть Абсолюта. По словам Кьеркегора, «тот, кто всегда надеется на лучшее, стареет, обманутый жизнью; тот, кто всегда

готов к худшему, стареет преждевременно, но тот, кто *верит*, вечно остается молодым».

Всем остальным может показаться, что такой человек следует по безумному или абсурдному пути, но лишь потому, что он не полагается на земную мудрость или рассудок. Если пути Божьи неисповедимы, то человек, который становится проводником воли Бога, тоже иногда может совершать поступки, которые кажутся безрассудными.

Вера в абсурдное

По мнению Кьеркегора, смирение – это эгоистичный акт, благодаря которому человек выглядит героем. Вера стоит гораздо выше, так как она позволяет верить даже *после* того, как выражена покорность.

На горе Мория Авраам был готов принести жертву, «если это действительно необходимо». Поскольку человеческая рациональность была отвергнута, Аврааму приходилось верить в абсурдное. Он фактически говорил самому себе: «Я не знаю, что это значит, но Бог знает все».

Кьеркегор описывает подвиг веры Авраама как «движение», на первый взгляд требующее отказа от всего, но в конце дающее Аврааму нечто сверх его ожиданий. Исаак не только был возвращен Аврааму; он стал новым Исааком, еще более замечательным, чем раньше, которому предстояло исполнить пророчество процветания и благоденствия в течение многих поколений. Поскольку Авраам признал Бога как источник всего, теперь он был абсолютно уверен в своем знании.

Хотя подвиг веры чрезвычайно труден, это единственное, что может дать нам полную уверенность.

Рыцари веры

По словам Кьеркегора, «рыцарь веры» превращает подвиг веры в привычку: для такого человека это просто образ жизни. Он радостно посвящает свою жизнь единственной любви или великому проекту. Ему противопоставляется человек, который просто «выполняет поручения».

Кьеркегор дает пример рыцаря веры, который любит женщину. Кажется, что его поиск бесполезен, и он признает это, но идет дальше и говорит: «Тем не менее я верю, что добьюсь ее, именно из-за веры в абсурдное и

в силу того факта, что для Бога все возможно». На чисто человеческом уровне он признает, что его шансы добиться любви этой женщины равны нулю, но сама невозможность за-

По мнению Кьеркегора, рение — это эгоистичный акт, благодаря которому человек выглядит героем.

дачи заставляет его совершить подвиг веры, зная, что только Бог может помочь ему. Он должен верить в абсурдное ради того, чтобы Абсолют мог найти проявление в его жизни.

Смысл «проблемы Авраама» состоит в том, что он страдает (он явно испытывает огромную душевную боль и даже пытается освободить Исаака и погасить жертвенный огонь), но продолжает верить. Он велик не потому, что превозмогает страх и душевную боль, а потому, что *переживает* их и идет дальше. Поступая таким образом, он становится хозяином своей жизни.

Люди ошибаются, когда считают величие Авраама неизбежным и видят лишь счастливый конец, забывая о том, что ему довелось испытать. Если мы хотим быть похожими на Авраама, нужно посмотреть, с чего он начинал и что он делал *до того*, как стал знаменитым библейским персонажем.

Заключительные комментарии

По словам Кьеркегора, философия отмечает веру как что-то несущественное. На самом деле философия не может что-либо сказать нам о вере, так как вера находится за пределами слов и понятий. Человек с обычным мышлением не в состоянии постигнуть действия Авраама, поскольку в таких ситуациях люди обычно реагируют по-другому.

Кьеркегор считает веру «высшим проявлением человеческого бытия». Всеобщее проявляется через личное, а человек приобщается к вечному и безграничному. Он считал, что каждый из нас может быть рыцарем веры.

Серен Кьеркегор

Кьеркегор, родившийся в Копенгагене в 1813 году, происходил из обеспеченной и глубоко религиозной семьи. В 17 лет он поступил на курсы теологии Копенгагенского университета, но, к разочарованию своего отца, увлекся философией и литературой. Его отец умер, когда он еще учился в университете, и, получив ученую степень, он сделал предложение дочери государственного служащего. Однако брак так и не состоялся, и он остался холостяком, жившим в основном на доходы от отцовского поместья.

В 1843 году Кьеркегор опубликовал книгу «Или – или», а через несколько месяцев за ней последовал «Страх и трепет». Год спустя были опубликованы «Философские фрагменты» и «Понятие страха», а в 1846 году – «Заключительное ненаучное послесловие». Он также писал книги под псевдонимами, включая «Болезнь к смерти» и «Введение в христианство». В сборнике «Назидательные речи в различном духе» (1847) Кьеркегор изложил свои взгляды на подлинный смысл христианства. Он стал жестким критиком датской церкви и ее мирских взглядов.

Кьеркегор умер в 1855 году. В разговоре с другом Витгенштейн назвал его «самым глубоким мыслителем прошедшего столетия. Кьеркегор был святым».

1972

Именованние и необходимость

«Могли бы мы обнаружить, что золото на самом деле не является желтым? Предположим, из-за особых свойств атмосферы Южной Африки, России и некоторых других регионов, где ведется добыча золота, существовала оптическая иллюзия, заставляющая металл казаться желтым; но на самом деле если устранить эту иллюзию, то мы бы увидели, что оно синее... Стало бы это основанием для объявления в газетах: «Как стало известно, золота не существует. То, что мы принимали за золото, на самом деле не является золотом»? Мне кажется, мы бы не дождались такого объявления. Напротив, было бы объявлено, что хотя золото казалось желтым, оно оказалось не желтым, а синим. Думаю, причина в том, что мы пользуемся термином «золото» для описания определенного материала. Другие открыли этот материал, и мы слышали о нем. Мы, как часть общества, в котором существует общение, устанавливаем связи между нами и определенными вещами».

В двух словах

Значение чего-либо основано не на его описании, а на внутренних свойствах.

В схожем ключе

А. Дж. Айер. *Язык, истина и логика* (стр. 56)

Людвиг Витгенштейн.

Философские исследования (стр. 542)

Сол Крипке

В XX веке Готлоб Фреге, Бертран Рассел, Людвиг Витгенштейн и другие представители традиции языкового анализа рассматривали себя как спасителей философии, возвращавших дисциплину к ее основам.

Злоупотребление языком привело к распространению «очевидно» бессмысленных метафор, в то время как разумное использование языка дает нам более точную картину реальности. Аналитическая философия стала *подлинной* философией, а любые альтернативные идеи отбрасывались как «не имеющие отношения к философии».

Вызов общепринятому порядку вещей иногда может исходить от самого общества, и немногие с такой же убедительностью, как Сол Крипке, указывали на проблемы в нашей лингвистическо-материалистической парадигме. При этом он показал, что к метафизике снова можно отнестись серьезно.

Крипке был сыном раввина и писательницы детских книг из Омахи в штате Небраска. Его родители ввели знакомство с легендарным инвестором из Омахи Уорреном Баффетом и разбогатели благодаря ранним капиталовложениям в его компанию.

Крипке был вундеркиндом, который в шесть лет выучил древнееврейский язык, в девять лет читал Шек-

спира и Декарта, а в раннем подростковом возрасте справлялся со сложными математическими проблемами. В 15 лет он предложил новую теорему модальной логики, а в 18 лет стал публиковать статьи в *«Журнале символической логики»*. Он получил степень бакалавра математики в Гарварде и, еще будучи студентом, читал магистерские лекции по логике. В возрасте 23 лет он стал научным сотрудником Гарвардского университета и занимал академические должности на кафедрах логики и математики в Рокфеллеровском и Принстонском университете.

Книга *«Именованье и необходимость»* представляет собой серию из трех лекций, прочитанных 29-летним Крипке в Принстонском университете в 1970 году, которую он опубликовал без комментариев. Хотя книга небольшая, ее нелегко понять.

Описания не равны сущности: ЭССЕНЦИАЛИСТСКИЙ ПОДХОД

Модальная логика Крипке была отрицательной реакцией на «дескриптивизм» Фреге, Рассела, Витгенштейна и Джона Сирла, которые утверждали, что все наименования вещей должны неким образом соответствовать их фактологическим описаниям, подтвержденным органами чувств или доказанным с помощью безукоризненной логики (например, «все холостяки не женаты»).

Это распространяется и на *группы* утверждений, такие как «первый главный почтмейстер США», «изобретатель бифокальных линз» и «автор *«Альманахов*

Бедного Ричарда», которые в совокупности описывают личность человека, — в данном случае Бенджамина Франклина.

Подлинное имя или название, такое как «Бенджамин Франклин», Крипке называет «жестким десигнатором». В то время как описания такого человека или информация о нем могут оказаться верными или неверными (мы можем обнаружить, что Франклин на самом деле не изобрел бифокальные очки или не писал *«Альманахи»* и по какой-то ошибке так и не стал главным почтмейстером), но это не отменяет того факта, что человек, которого мы знаем как Бенджамина Франклина, *был* Франклином.

На самом деле, утверждает Крипке, вы можете обращаться к кому-то в отсутствие любых точных описаний; существуют «возможных миры», в которых Франклин мог не иметь никаких качеств, упомянутых выше. В таком случае, согласно дескриптивистской теории в ее чистом виде, Бенджамина Франклина не существовало. Однако он существовал, и это предполагает, что у Франклина есть некое качество, которое делает его Франклином независимо от наших описаний и их подлинности.

«Эссенциалистская» теория Крипке гласит, что существование Франклина определяется не чем иным, как фактом его существования. Хотя это утверждение кажется слишком очевидным, оно открывает водораздел между двумя взглядами на «необходимость». В то время как для философов аналитическо-дескриптивного направления личность зависит от ее точного опи-

сания, Крипке говорил, что личность представляет собой лишь связь «между чем-то и собой».

Другой его пример — человек, слышавший о физике Ричарде Фейнмане и пользующийся его именем при ссылках на него, хотя на самом деле он ничего не знает о Фейнмане. Все знания о нем могут быть *неверными*, но он все равно остается Фейнманом, реальным человеком, о котором идет речь.

Еще один пример относится к именам «Цицерон» и «Туллий». В старой английской традиции Цицерона называли Туллием (по его полному имени Марк Туллий Цицерон), поэтому речь идет о разных именах одного и того же человека. Однако Крипке полагает, что описания «Туллий» и «Цицерон»

Крипке говорил, что личность представляет собой лишь связь «между чем-то и собой».

могут варьироваться до такой степени, что в контексте логического дескриптивизма они могут обозначать двух разных людей. Тот факт, что двух разных людей с такими именами не существовало, указывает на ущербность желания связывать каждое наименование с его описаниями. Здесь теория Крипке перекликается с идеями Джона Стюарта Милля: Милль утверждал, что наименования *означают* сущность, а не *обозначают* ее.

По словам Крипке, когда ребенок появляется на свет, он получает имя, и через «причинную цепочку употребления» это имя становится для нас стенографическим обозначением личности этого человека. Могут существовать сотни его описаний, но они несущественны по отношению к его имени, которое говорит о том, что данный человек существует или когда-то су-

ществовал. Нам не нужно подтверждать его личность точными описаниями.

Крипке считает, что в своем рвении сделать язык более точным философы аналитическо-лингвистического направления зашли слишком далеко.

Подытоживая свою «философию именования», Крипке цитирует епископа Батлера:

«Все есть то, что оно есть, а не что-то другое».

Человек есть *тот, кто он есть* — он имеет сущностные качества, — и никакие точные языковые описания не могут ничего добавить, отнять или доказать применительно к его личности.

Названия и их смысл

Крипке отмечает, что даже если нам приходится изменить название какой-то вещи, мы по-прежнему знаем, к чему относится старое и новое название. Названия сами по себе ничего не описывают; это всего лишь средства передачи факта существования во времени.

В качестве примера Крипке берет золото. Если мы обнаружим, что золото имеет желтый цвет лишь из-за особых свойств атмосферы в тех местах, где его добывают, и установим, что на самом деле оно имеет синий цвет, разве это значит, что золота больше не существует?

Нет, мы скажем, что просто заблуждались относительно его цвета, но оно остается золотом.

Сходным образом, если при изучении вида животных (например, тигра), якобы имеющего определенные свойства и характеристики, выясняется, что жи-

вотное, которое мы имеем в виду, на самом деле не обладает этими свойствами и характеристиками, разве это означает, что мы больше не можем называть его тигром?

Нет, мы продолжаем делать это, потому что никакие свойства и описания не перевешивают наше желание сохранить причинную смысловую цепочку. Значение имеют те свойства, которые образуют единственный, «натуральный вид» животного. Если мы откроем новый вид, обладающий теми же свойствами, которые мы когда-то ассоциировали со старым видом, то не будем переносить старое название на новый вид, а придумаем новое название.

Определяющее значение имеет то, как мы называем некую вещь или существо. Возвращаясь к примеру с золотом, Крипке задает вопрос, что делает его золотом в научном смысле слова. Каким основополагающим качеством оно обладает? Мы можем описывать золото разными способами: это блестящий металл желтого цвета, который не ржавеет, и так далее.

Определяющее значение имеет то, как мы называем некую вещь или существо.

Однако такие описания легко могут привести к ошибкам, например когда люди принимают пирит, или «золотую обманку», за реальный металл. Должно существовать что-то за рамками подобных описаний и за пределами самого языка, определяющее истинное свойство золота.

По словам Крипке, эта суть золота состоит в том, что оно является элементом с атомным номером 79. Таким образом Крипке показывает, что его теория не антинаучна, так как поиск основополагающих свойств

вещей лежит в основе научного метода. Мы можем описывать разные качества, но лишь присутствие специфической микроструктуры говорит нам о том, что это такое на самом деле.

Заключительные комментарии

На протяжении почти всего XX века в философии преобладало мнение, что лишь языковой анализ может отделить подлинное от ложного и осмысленное от бессмысленного. Крипке продемонстрировал, что если дескриптивизм имеет изъяны и язык нельзя использовать для исчерпывающего описания сути вещей, то его нельзя считать ядром философии. Возможно, материалистический взгляд на мир, включающий идею о том, что значимыми или важными могут считаться только вещи, которые поддаются физическому описанию, тоже является ошибкой.

Вот последние строки книги *«Именование и необходимость»*:

«Думаю, материализм должен утверждать, что физическое описание мира является его полным описанием, что любые мысленные факты являются «онтологически зависимыми» от физических фактов и в прямом смысле вытекают из них по необходимости.

Судя по всему, ни один теоретик не выдвинул убедительных аргументов против интуитивного мнения, что на самом деле это не так».

Такие высказывания допускают (по меньшей мере, теоретически) существование некоей другой реальности, мысленной или метафизической, которую нельзя

определить с помощью описаний. Крипке, который является не только логиком и математиком, но и религиозным евреем, соблюдающим шабат, однажды сказал в интервью:

«Я не имею предрассудков, которые многие разделяют в наши дни, и не верю в натуралистическое мировоззрение. Я не основываю свое мышление на предрассудках или идеологиях и не верю в материализм».

Значит ли это, что натуралистическая/материалистическая парадигма, составляющая основу науки и современного мира, является обычным предрассудком или идеологией?

Это поразительное утверждение исходит от одного из ведущих представителей рациональной академической науки.

Хотя Крипке сказал, что философия в целом слабо соотносится с научной жизнью, если он прав, это безусловно означает конец «современного» материалистического мировоззрения. Это стало бы философским эквивалентом революционной технологии, которая изменяет все.

Сол Крипке

Крипке родился в Нью-Йорке, но когда он был еще ребенком, его семья переехала в Омаху, штат Небраска. Он получил степень бакалавра математики в Гарварде в 1962 году, а в 1973 году стал самым молодым человеком, читавшим лекции Джона Локка в Оксфордском университете. Он зани-

мал профессорские должности в Гарварде, Принстоне и университете Рокфеллера.

Книга «Именованье и необходимость» впервые была опубликована в редакторском сборнике «Семантика естественного языка» (1972). Крипке не пишет книг, но редактирует свои беседы для публикации. Его интерпретация философии Витгенштейна, вызвавшая много споров, отражена в статье «Витгенштейн о правилах и личном языке».

В настоящее время Крипке возглавляет аспирантуру Нью-Йоркского университета.

1962

Структура научных революций

«Новая парадигма или подходящий для нее вариант, обеспечивающий дальнейшую разработку, возникает всегда сразу, иногда среди ночи, в голове человека, глубоко втянутого в водоворот кризиса».

«Переход от признания одной парадигмы к признанию другой есть акт «обращения», в котором не может быть места принуждению».

В двух словах

Знание можно рассматривать не как линейное накопление фактов, а как замену одного мировоззрения другим.

В схожем ключе

Мишель Фуко. *Слова и вещи* (стр. 192)

Дэвид Юм. *Исследование*

о человеческом разумении (стр. 250)

Карл Поппер. *Логика научного открытия* (стр. 428)

Томас Кун

Томас Кун был бакалавром теоретической физики в Гарварде, близким к завершению своей докторской диссертации, когда ему предложили провести в колледже экспериментальный курс лекций о науке для людей, не имеющих научной подготовки. Так он впервые обнаружил в себе склонность к истории науки.

К его удивлению, курс изменил некоторые его представления о науке, и в результате его карьера совершила крутой поворот от физики к истории, а затем к философии науки. Он написал книгу о Копернике, а через пять лет опубликовал *«Структуру научных революций»*.

Объем этой монографии составляет лишь 170 страниц, но книга разошлась тиражом более одного миллиона экземпляров, была переведена на 24 языка и стала одной из самых цитируемых работ всех времен в естественных и общественных науках. Ее успех был очень необычным для академического сочинения и стал потрясением для самого Куна.

Эта довольно короткая рукопись первоначально была задумана как длинная статья для *«Энциклопедии объединенных наук»*. После публикации она разрослась до отдельной книги. Ограниченный объем оказался

удачей, так как Кун смог избежать длинных и трудных для понимания научных объяснений и сделать книгу доступной для широкого круга читателей.

Почему «*Структура научных революций*» имела такой огромный успех? Если бы замысел автора ограничивался наукой как таковой, его работа так же была бы очень важна, но главную ценность для многих областей знания имела общая идея парадигм, согласно которой одно мировоззрение приходит на смену другому.

Действительно, в нескольких местах Кун обращает внимание на то, что парадигмы существуют не только в науке, но являются естественным для человека способом постижения мира. Источником вдохновения для Куна стало чтение Аристотеля, когда он понял, что законы движения в описании древнегреческого философа были не просто «плохой ньютоновской механикой», а совершенно *иным* способом восприятия мира.

Науку делают ученые

Кун начинает с утверждения, что традиционные учебники по истории науки могут сообщить нам о реальности не больше, чем туристическая брошюра может сообщить о национальной культуре. Учебники описывают постепенное накопление фактов и теории, возникшие в результате успешных экспериментов, которые привели к росту познаний в определенных областях. Но правда ли, что наука развивается таким плавным путем?

Кун рассматривал научный прогресс как процесс, в ходе которого научное сообщество переосмысливает существующие данные и занимается их повторной ин-

терпретацией. Центральное место в его аргументации занимает идея, что ученые продвигаются вперед, не просто описывая работу природы, но действуя в рамках парадигм знания, которые, когда они оказываются не в состоянии объяснить существующие феномены, заменяются новыми парадигмами. Кун определяет парадигмы как «общепризнанные научные достижения, которые в течение определенного времени моделируют проблемы и их решения в научном сообществе».

Чем эта идея научного прогресса отличается от других? Традиционный взгляд на науку заключается в существовании фактов об окружающем мире и людей (ученых), открывающих эти факты. Однако факты не существуют без наблюдателя, а это значит, что интересы наблюдателя имеют первостепенное значение для того, что составляет современную науку.

Более того, научный прогресс лишь частично связан с открытием новых фактов; он также включает изменение нашего отношения к тому, что считается уже известным.

Кун отмечает, что открытие рентгеновских лучей «вызвало не только удивление, но и шок», потому что они не вписывались в существующую теорию.

Когда на смену одной парадигме приходит другая, изменяется видение мира. «То, что в научном сообществе считалось утками до революции, становится кроликами после революции».

Одно из открытий Куна состоит в том, что парадигмы могут обладать внутренней целостностью и давать ответы на большинство вопросов, задаваемых в определенное время, но вместе с тем быть фундаментально ошибочными.

В течение долгого времени геоцентрическая теория Вселенной считалась хорошим объяснением для космологии, удовлетворявшим большинство людей, пока разные аномалии в рамках этой модели не стали слишком очевидными, чтобы и дальше игнорировать их. Тогда на смену геоцентрической пришла гелиоцентрическая парадигма.

Тем не менее наша тяга к определенности подразумевает, что такие революции всегда сталкиваются с сопротивлением. Настоящее открытие начинается с признания аномалий или природных явлений, необъяснимых в рамках действующей модели. Ученые не знают,

Кун рассматривал научный прогресс как процесс, в ходе которого научное общество переосмысливает существующие данные и занимается их повторной интерпретацией.

как поступать с такими фактами, которые считаются «ненаучными» до тех пор, пока не находят место в существующей теории.

Парадигма начинает рушиться, когда она больше не может эффективно решать поставленные перед ней задачи. Ученые постоянно получают «неправильные» ответы. Когда парадигма находится в кризисе, становится возможным прорыв к новой парадигме, такой как коперниковская астрономия или специальная теория относительности Эйнштейна.

Кун отмечает, что на ранних этапах развития новой дисциплины обычно не существует сложившейся парадигмы; есть лишь конкурирующие взгляды, пытающиеся объяснить некоторые аспекты природы. Все эти взгляды могут следовать установленному научному методу, но лишь один из них становится общепринятым.

Это происходит не потому, что все приходят к согласию, а потому, что легче работать в рамках одной

парадигмы — человеческая психология играет большую роль, чем нам хотелось бы признать. По словам Куна, наука не продвигается вперед по собственной воле, решительно и неотвратно: науку делают *ученые*.

Обычная и революционная наука

Кун проводит различие между «обычной» наукой и видом научного мышления или исследования, который может совершить революцию в нашем восприятии мира.

Обычная наука основана на предпосылке, что «научное сообщество знает, как устроен мир», а также на том, что «успех в значительной мере зависит от желания сообщества отстаивать эту предпосылку, даже платя за это высокую цену». Обычная наука склонна замалчивать аномальные факты, так как они ставят препоны на пути общепринятых теорий.

Кун определяет эти новшества и аномалии в рамках существующей парадигмы как «нарушение ожиданий». Реакцией на аномалию почти никогда не бывает отказ от существующей парадигмы; как правило, он состоит в желании разобраться, что пошло не так. Лишь ничтожное меньшинство ученых могут «выйти из коробки» и увидеть природу в новом свете.

Основой для присоединения к любому научному сообществу является изучение его парадигмы, и огромное большинство ученых посвящают свою жизнь работе над проблемами, существующими внутри этой парадигмы, решая мелкие задачи или занимаясь постепенным накоплением фактов. Они нацелены на открытия, сближающие природу и теорию/парадигму, как

делали многие ученые после публикации ньютоновских *«Начал натуральной философии»*.

Обычная наука — это:

«...попытка поместить природу в готовую и сравнительно жесткую коробку, заданную существующей парадигмой. Она не ставит перед собой цель исследования новых и непонятных феноменов; те из них, которые не помещаются в коробку, часто остаются незамеченными».

Проблема в том, что при появлении чего-то нового и неожиданного ученые либо отвергают это как ошибку, либо ссылаются на погрешность метода, не оправдывающего ожиданий. Таким образом, цель обычной науки состоит не в открытии чего-то нового, а в уточнении существующей парадигмы и в приведении природы к полному соответствию с теорией.

С другой стороны, научные революции — это «разрушающие традицию дополнения к регламентированным действиям обычной науки». Новые теории не просто представляют новые факты, но глубоко изменяют наше отношение к этим фактам. В свою очередь, это приводит к пересмотру существующих теорий и «поистине революционному процессу, который редко совершается одним человеком и никогда не происходит за одну ночь».

Два разных мира: несовместимость парадигм

Поскольку смена парадигмы является не рациональным процессом, а скорее разрывом между *отношением* к науке двух разных партий, парадигмы не соревнуются друг с другом. Они не могут прийти к согласию о

методологии решения проблем и даже о языке, необходимом для их описания. По словам Куна, парадигмы «несоизмеримы», так как они не имеют общего стандарта, по которому они могли бы судить друг о друге.

Также нельзя сказать, что каждая из парадигм находится ближе к объективной истине о Вселенной или дальше от нее. Сущность парадигм состоит в тесной связи с людьми, которые создают и отстаивают их, и каждая из них, по сути дела, представляет собой отдельный мир.

Кун цитирует Макса Планка:

«Новая научная истина не одерживает победу, убеждая оппонентов и заставляя их видеть свет; она торжествует, потому что ее оппоненты в конце концов умирают и вырастает новое поколение, знакомое с ней».

Действительно, прошло более ста лет после смерти Коперника, прежде чем его взгляды прижились в научной среде, а идеи Ньютона были признаны лишь спустя пятьдесят лет после публикации *«Начал натуральной философии»*. Кун приходит к выводу: «Переход от признания одной парадигмы к признанию другой есть акт «обращения», в котором не может быть места принуждению». Тем не менее научное сообщество в конце концов изменяет свое мнение, и начинается процесс «доказательства» правоты новой парадигмы.

Заключительные комментарии

«Структура научных революций» произвела мощное воздействие благодаря идее автора о том, что наука не ведет человечество к объективной истине по пути линей-

ного прогресса через накопление эмпирических знаний, как было принято думать в эпоху Просвещения. Наука тесно связана с нашим отношением к окружающему миру. Если наука является попыткой сопоставить наши теории с природой, то мы прежде всего должны попытаться понять природу человека.

Нам нравится вписывать научные открытия или изменения научного мышления в общую теорию прогресса, но Кун подозревает, что наука не имеет *цели*, а лишь приспособливает свои объяснения к реальности наилучшим образом. Во втором издании книги Кун ясно дает понять, что он не является релятивистом и верит в научный прогресс, однако он также утверждает, что наука похожа на процесс эволюции: она эволюционирует от простого к сложному, но никто не может сказать, что она имеет конечную цель или направление.

Распространенная интерпретация идей Куна сводится к тому, что парадигмы «плохие» и дают искаженное представление о мире, поэтому мы всегда должны сомневаться в парадигме, которая стоит за той или иной дисциплиной.

На самом деле Кун отмечает, что создание парадигмы является признаком зрелости, так как она по меньшей мере имеет ряд правил, с которыми соглашаются большинство исследователей.

Парадигмы не бывают плохими или хорошими; они дают нам линзу, через которую мы смотрим на мир. Мы должны объективно рассматривать любые парадигмы и допускать возможность того, что наши «истины» могут быть лишь предположениями.

Томас С. Кун

Кун родился в 1922 году. Его отец был инженером-гидравликом, который впоследствии стал инвестиционным консультантом, а его мать работала редактором. Он вырос в Нью-Йорке и посещал разные частные школы, а затем поступил в Гарвардский университет.

После получения диплома Кун стал работать в военной промышленности и разрабатывал радарные системы в США и Европе, но потом вернулся в Гарвард и написал диссертацию по физике. Он также посещал курсы по философии и рассматривал возможность стать философом, но решил, что ему уже слишком поздно менять карьеру.

В 30 лет он стал преподавать историю науки, и это новое занятие оставляло ему мало времени для работы над собственными сочинениями. В результате на создание книги «Структура научных революций» ушло более десяти лет.

Кун не получил штатную должность в Гарварде, поэтому стал доцентом Калифорнийского университета в Беркли. В 1964 году Принстонский университет предложил ему должность профессора истории и философии науки, и он оставался там в течение 15 лет, прежде чем приступить к заключительному этапу своей карьеры в Массачусетском технологическом институте (1979–1991).

Первая книга Куна называлась «Революция Коперника: Планетарная астрономия и развитие западной мысли» (1957). Он также написал книгу «Источники по истории квантовой физики» (1967). За годы после публикации «Структуры научных революций» Кун пересмотрел и прояснил некоторые ее концепции (см. «Путь после структуры: Философские эссе 1970–1993», где есть автобиографическое интервью с Куном).

Он умер в 1996 году.

Теодицея

*«Бог создал Вселенную, поэтому она
не может быть лучше, чем есть».*

*«Бог, избрав совершеннейший из всех возможных
миров, по своей премудрости допустил зло,
соединенное с этим миром, что, однако же,
не мешает тому, чтобы этот мир, рассмотренный
и взвешенный во всех своих частях,
не был наилучшим из всех, достойных
быть избранными».*

В двух словах

**Существующий мир должен быть лучшим
из возможных миров.**

В схожем ключе

Блез Паскаль. *Мысли* (стр. 406)

Платон. *Республика* (стр. 416)

Барух Спиноза. *Этика* (стр. 518)

Готфрид Лейбниц

Готфрид Лейбниц был обеспеченным человеком с широкими связями, часто совершавшим поездки по всей Европе и выполнявшим политические поручения для высокопоставленных особ. Среди его друзей была молодая королева София-Шарлотта из дома Ганноверов. Во время визитов к королевскому двору в Берлине он проводил много времени за беседами с Софией, обсуждая религиозные, философские и политические вопросы того времени.

По просьбе королевы Лейбниц дал развернутый ответ на идеи французского кальвиниста пастора Пьера Бейля, автора *«Исторического и критического словаря»*. Бейль утверждал, что христианство является делом веры, а не рассудка и что вопрос о человеческом страдании остается непостижимой тайной.

После смерти Софии в возрасте 36 лет Лейбниц посвятил ей записи своих размышлений и опубликовал их в виде трактата под названием *«Теодицея»*. Разделенное на три части (*«Благость Бога»*, *«Свобода человека»* и *«Начало зла»*), это сочинение представляет собой изящную апологию справедливого и благожелательного Высшего Существа и примиряет этот образ с фактом существования зла. В то время, когда наука была на подъеме, а старые религиозные предпосылки

ставились под сомнение, эта книга была критическим ответом на убеждение Бейля в несовместимости веры и рассудка.

Лейбниц был не только государственным чиновником и политическим советником, но и одним из великих полиглотов, сделавшим крупный вклад в математику (он открыл исчисление бесконечно малых величин независимо от Исаака Ньютона и изобрел один из первых механических калькуляторов), юриспруденцию, физику, оптику и философию.

Но несмотря на то что Лейбниц находился на переднем крае светской мысли своего времени, он не был готов добавить к этому столетия философских рассуждений о природе Бога и считал своим долгом опровержение идей Декарта, Локка и особенно Спинозы, который изображал Вселенную под управлением безличных законов природы, где не было места божественному промыслу и уделялось мало внимания человеческой свободе и возможности выбора.

Мир в XVII веке по-прежнему был в значительной мере основан на идее Бога, хотя наука постепенно выходила на передний план. Однако Лейбниц не хотел рассматривать науку и философию как отдельные вещи, и его доказательства роли Высшего Существа до сих пор выглядят убедительно.

Слово *Теодицея* было изобретением Лейбница, совмещавшим греческие слова *teos* (Бог) и *dike* (справедливость). Название книги отражает намерение автора — объяснить, как Бог может допускать зло, несмотря на свое всемогущество. Поскольку люди и те-

перь постоянно задают этот вопрос, книга Лейбница остается актуальной и как будто специально предназначенной для тех, кто бездумно принимает установку: «Поскольку мир наполнен страданием, в нем не может быть никакого Бога».

Идея Лейбница о «лучшем из возможных миров» была осмеяна Вольтером в его пьесе «Кандид» (1759), где вечно оптимистичный персонаж доктор Панглосс отчасти был пародией на Лейбница. Вольтер довольно поверхностно понимал философию Лейбница, но сам Лейбниц подчеркивал, что его представление о божественной благосклонности и лучшем из возможных миров делает его по-настоящему счастливым человеком. Это не удивительно, так как оно дает ощущение надежности и порядка в мире, который кажется хаотичным и бессмысленным.

Жизнь в лучшем из возможных миров

Эта основная концепция Лейбница непосредственно вытекает из признания совершенства Бога. Проще говоря, если Бог совершенен, то любой мир, который Он создает, тоже должен быть совершенным, даже если на человеческом уровне создается впечатление несовершенства. Однако Бог не мог сделать нас совершенными, поскольку тогда Он бы создал других богов.

Таким образом, существуют разные степени совершенства вещей; люди являются примером не извращенной божественности, а ограниченного совершенства. Лейбниц восхваляет почти совершенное челове-

ческое тело, когда пишет: «Я удивлен не тем, что люди иногда болеют, но тем... что они болеют так мало и не всегда».

Вселенная организована «достаточно разумным» образом, включая божественное намерение. Мир должен существовать по конкретной причине, даже если мы, с нашим ограниченным знанием, не в состоянии понять эту причину. В сущности, Лейбниц говорит (и это противоречит карикатурному образу глупого оптимиста), что лучший из возможных миров *не обязательно прино-*

Основная концепция Лейбница непосредственно вытекает из признания совершенства Бога.

сит счастье человеку. Люди руководствуются собственными интересами и не сознают благого результата всего остального, что происходит

в мире. Мы смотрим на вещи в контексте причин и следствий, но наша оценка взаимосвязи между вещами естественным образом ограничена.

Лейбниц полагает, что Вселенная состоит из триллионов «монад», самодостаточных сущностей или форм бытия, включая человеческие души. Они не влияют друг на друга, но по Божьей воле все во Вселенной гармонично согласуется друг с другом. Это принцип «предначальной гармонии». Только Бог имеет общее представление о том, как все сочетается в мире, и о естественном ходе вещей. *Наша роль заключается в том, чтобы доверять этой бесконечной мудрости и благим намерениям Бога.*

Мир, созданный Богом, — это не какая-то бездумная Утопия, где не происходит ничего плохого, а реальный мир, богатый, разнообразный и полный смысла. Это место, в котором дурные вещи могут быть необ-

ходимы для проявления хороших вещей и «частичное несовершенство может требоваться для большего совершенства целого».

Лейбниц цитирует Блаженного Августина и Фому Аквинского, говоривших о том, что Бог допускает зло, из которого потом может вырасти добро; иногда зло бывает необходимым для того, чтобы мир двигался в нужном направлении.

Мир, где есть зло, может быть лучшим из возможных, даже если он не всегда хорош для каждого человека.

«Боже нас упаси искать удовольствия в грехе!» — восклицает Лейбниц, но подчеркивает, что грех оттеняет добродетель и вдохновляет людей на добрые дела, иначе они бы так и остались неразвитыми. Несмотря на кратковременные недостатки, все в конце концов идет к лучшему.

Существование свободы воли

Лейбниц дает себе труд подробно объяснить, почему свобода воли возможна в божественно упорядоченной Вселенной. Он говорит, что в человеческих поступках нет абсолютной необходимости: «Я придерживаюсь мнения, что воля всегда более склонна следовать тем курсом, который она выбирает, но она не скована необходимостью в своем выборе».

Бог дал людям свободу действий, поэтому его вмешательство и исправление злодеяний до того, как они произошли, или сразу же после этого отменило бы такую свободу и привело к «умалению мира».

Свобода воли подразумевает, что хотя Бог создал все сущее, в то же время Он не является «творцом греха». Более того, Бог допускает существование множества возможных миров на основе человеческой свободы думать и действовать:

«Хотя Его воля всегда непогрешима и направлена во благо, но зло или меньшее благо, которое Он отвергает, само по себе остается возможным.

Иначе... порядок вещей был бы разрушен и в мире не осталось бы выбора».

Лейбниц проводит тонкую грань между свободой воли и необходимостью, иллюстрируемую его примером *«Fatum Magometanum»*. Исламские народы в его время не пытались избежать мест, пораженных чумой, на том основании, что судьбой им было предназначено либо заразиться, либо остаться здоровыми, поэтому их выбор не имеет никакого значения.

Однако такое «ленивое обоснование», как его называли древние философы, не принимало во внимание роль причинности и возможности изменять настоящее для изменения будущего.

Даже если будущее предопределено Высшим Существом, то, по словам Лейбница, это не мешает нам вести благонамеренную и разумную жизнь и создавать новые поводы для добрых дел. Остальное можно оставить на усмотрение Бога.

Мы также должны предполагать, что Бог хочет для нас того, чего мы сами хотим для себя, если Он не исходит из соображений какого-то высшего порядка. Так или иначе, у нас нет причин сомневаться в благоприятном исходе событий.

Заключительные комментарии

Довольно странно слышать, что Лейбница, предоставившего рациональное обоснование веры в Бога, при его жизни обвиняли в атеизме. Он не слишком часто посещал церковь и осуждал некоторые суеверия своей эпохи, например веру в то, что некрещенные дети отправляются в ад. Важной частью его работы (как политической, так и философской) было примирение католической и протестантской веры, и книга *«Теодицея»* была задумана как общехристианское сочинение. Хотя Лейбниц был протестантом, в книге есть много упоминаний о философах-«папистах», таких как Блаженный Августин и Фома Аквинский.

Одной из знаменитых историй современной философии считается поездка Лейбница в Голландию для встречи с Барухом Спинозой, хорошо описанная в книге Мэттью Стюарта *«Еретик и придворный»*.

Трудно было найти двух более разных людей. Лейбниц был молодым и обходительным «политтехнологом» и странствующим ученым, а Спиноза был блестящим философом-отшельником, презираемым многими как «еврей и атеист».

Стюарт описывает эту встречу как определяющий момент в жизни Лейбница и в его философии, так как он ощутил желание примирить две противоположные точки зрения. По словам Стюарта, «даже в наши дни двое людей, встретившихся в Гааге, символизируют выбор, который все мы обязаны сделать, и, возможно, уже сделали».

В чем заключается этот выбор? В том, что Вселенная управляется в соответствии со строгими законами природы, не требующими присутствия Высшего Существа, или в том, что Бог является творцом всего (включая продвижение человечества к научным знаниям)? Каждый, кто выбирает первое на основе суждения «Если бы Бог существовал, то зла бы не существовало», должен повременить с выводами, пока не познакомится с аргументами Лейбница.

Готфрид Вильгельм Лейбниц

Лейбниц родился в 1646 году в Лейпциге. Его отец был профессором философии, он умер, когда Лейбницу исполнилось шесть лет. В Лейпцигском университете Лейбниц был блестящим студентом, в совершенстве знавшим латынь и древнегреческий язык и изучавшим философию и математику перед специализацией в области юриспруденции. Впоследствии он получил докторскую степень в университете Альтдорфа.

Его первой работой была должность советника и библиотекаря у политика барона фон Бойнбурга. В 21 год он написал прославленную книгу о реформе немецкого законодательства, а в 24 года был назначен личным советником по юриспруденции у курфюрста Майнца. В возрасте около 30 лет Лейбниц отправился в Париж в качестве дипломатического представителя. Там он изучал математику, подружился с французскими философами Никола Мальбраншем и Антуаном Арно и познакомился с философией Декарта.

В ноябре 1676 года он совершил поездку в Гаагу, где встретился со Спинозой и провел с ним трехдневную дискуссию.

Хотя подробности этой встречи не сохранились, осталась одна страница «доказательства Бога», вероятно написанная в присутствии Спинозы.

В том же году Лейбниц устроился на работу библиотекарем, советником и историком в администрации герцога Ганноверского. Эта должность, которую он сохранял до конца своих дней, дала ему возможность путешествовать под предлогом изучения так и не завершенной истории ганноверского правящего рода Брунсвиков и завязывать научные контакты в Париже, Лондоне, Италии, России и Германии.

Другие его сочинения: «Исповедь философа» (1672–1673) и «Рассуждения о метафизике» (1686). Его «Новые опыты о человеческом разуме» были написаны в 1704 году, но опубликованы только в 1765 году. Трактат «Монадология» был опубликован в 1714 году, в год его смерти. Лейбниц никогда не был женат.

Опыт о человеческом разумении

«Если спросят, когда же человек начинает иметь идеи, то верный ответ, на мой взгляд, будет: «Когда он впервые получает ощущение». Так как оказывается, что в душе не бывает идей до доставления их чувствами, то я полагаю, что идеи в разуме одновременны с ощущением, т. е. с таким впечатлением или движением в какой-нибудь части нашего тела, которое производит в разуме некоторое восприятие».

В двух словах

Все наши идеи, простые или сложные, возникают в результате чувственного опыта. Мы похожи на чистый лист бумаги; мораль и характер не даются нам от рождения.

В схожем ключе

А. Дж. Айер. *Язык, истина и логика* (стр. 56)

Дэвид Юм. *Исследование*

о человеческом разумении (стр. 250)

Уильям Джеймс. *Прагматизм* (стр. 260)

Жан-Жак Руссо. *Об общественном договоре* (стр. 448)

Нассим Николас Талеб. *Черный лебедь* (стр. 532)

ДЖОН ЛОКК

Джон Локк изучал медицину в Оксфорде и начал взрослую жизнь в качестве личного врача первого графа Шефтсбери, политика из партии вигов. Он спас графу жизнь, сделав операцию на печени, но его интерес к медицине не мог соперничать с его страстью к политике и философии.

Большую часть жизни Локк был известен как политический советник и интеллектуальная сила, стоявшая за партией вигов. Его либеральные взгляды нашли выражение в *«Двух трактатах об управлении»* (опубликованных анонимно через год после *«Опыта о человеческом разумении»*), которые были блестящей защитой индивидуальных свобод и естественных прав людей в противоположность «божественному праву королей» и абсолютизму Томаса Гоббса. Трактаты оказали сильное влияние на французских революционеров и основателей США, а концепция Локка о стремлении к счастью даже вошла в американскую конституцию.

Строя политическую карьеру, Локк работал над чисто философским трактатом *«Опыт о человеческом разумении»*. Фрэнсис Бэкон, основатель научного метода, умер в 1626 году, когда экспериментировал с заморозкой мяса. Локк, родившийся шесть лет спустя, стал его интеллектуальным наследником, превратившим эмпи-

рические взгляды британских мыслителей в полноценное философское учение.

«Опыт о человеческом разумении» создал почву для Юма, а тот, в свою очередь, проложил путь для аналитических философов XX века, таких как Рассел и Витгенштейн. На первых страницах Локк скромно отмечает:

«В век, который рождает такие дарования, как великий Гюйгенс, несравненный Ньютон и несколько других такой же величины, будет достаточной честью служить в качестве простого рабочего, занятого лишь на расчистке почвы и удалении части мусора, лежащего на пути к знанию».

Этот «простой рабочий» был философом очень современного типа. Он отказался от построения большой системы ради желания определить пределы знания для одного человека. И, как и нынешние философы, он был очень чувствителен к точности языка.

«Правда, у людей обыкновенно бывают некоторые грубые и смутные представления, для которых они употребляют обычные слова своего языка, и такое неопределенное употребление их слов в достаточной мере служит им в обыкновенных разговорах и делах. Но его недостаточно для философских исследований».

Однако современные философы, называющие Локка своим единомышленником, часто забывают о том, что он разделял многие взгляды своего времени. К примеру, в «Опыте» содержится большое количество рассуждений, которые мы сейчас называем теологическими, а выбранная им линия между скептицизмом и видением мира как творения Бога приводит к некоторым интересным выводам, как мы узнаем в дальнейшем. Современные ученые сосредоточились на его представлениях о личности, которые мы также рассмотрим.

Если наше восприятие разное, то где находится истина?

Со времен Аристотеля существовало общее мнение, что есть определенные принципы или универсальные истины, которые считаются верными «по общему согласию» и, следовательно, должны быть врожденными или внутренне присущими человеку. Но Локк утверждает, что *люди не обладают врожденным знанием, а больше похожи на чистый лист бумаги*. Любое знание приходит к нам через зрение, слух, обоняние, вкус и осязание, а идеи или концепции (к примеру, «белизна, жесткость, сладость, мышление, движение, человек, слон, армия, пьянство») формируются в результате чувственного опыта. По его словам:

«Если спросят, когда же человек начинает иметь идеи, то верный ответ, на мой взгляд, будет: «Когда он впервые получает ощущение...» Я полагаю, что идеи в разуме одновременны с ощущением...»

Мы не можем точно знать о чем-то, не имея чувственного опыта. Истоки даже самых сложных идей находятся в чувствах.

В терминологии Локка «простые» идеи – это основные ощущения, получаемые через органы чувств. Например, прикасаясь ко льду, мы ощущаем холод и твердость, а когда мы держим цветок лилии, то воспринимаем белизну и запах.

Эти простые идеи лежат в основе любого количества более сложных и абстрактных идей об устройстве мира. К примеру, вид галопирующей лошади в конце концов приводит нас к размышлениям о природе движения.

Однако мы всегда должны иметь простые идеи перед тем, как создавать сложные. Даже абстрактная концепция, такая как сила, происходит от сознания,

что мы можем двигать конечностями и что-то делать с их помощью. Отталкиваясь от этого простого знания о силе, мы можем понять, почему правительство или армия могут обладать силой.

Далее Локк разделяет вещи в соответствии с их первичными и вторичными качествами. Например, первичные качества камня, которые остаются истинными, даже если не воспринимаются, — это его размер и движение. Его вторичные качества, такие как чернота или твердость, которые связаны с восприятием.

Убеждение Локка в том, что все идеи происходят от ощущений, привело его к интересному выводу: если ощущения могут дать одному человеку совершенно иной взгляд на мир, чем другому человеку, сидящему рядом с ним (например, одна и та же вода в корыте может показаться холодной одному человеку и теплой другому), то как может существовать определенность или истинность идей, выдвигаемых философами, которые имеют гораздо более сложную природу?

По его мнению, любой взгляд на мир должен быть *личным*, а идеи и абстракции, даже самые привлекательные, должны подвергаться сомнению, особенно если они претендуют на универсальность.

Является ли нравственность врожденным качеством?

Во времена Локка нравственность считалась врожденной (люди рождаются добрыми или злыми), как и существование ряда универсальных моральных принципов. Он попытался доказать, что нравственность не может иметь универсальную природу, указывая на огромные

различия между отдельными людьми и целыми народами. К примеру, обычай оставлять детей на улице в плохую погоду или хоронить их вместе с умершей матерью считается нормальным в разных культурах, но в Англии такие вещи абсолютно неприемлемы.

«Где же эти врожденные принципы справедливости, благочестия, благодарности, равенства и воздержания?» — спрашивает он. Если такие принципы, включая «врожденное» стремление к Богу, отсутствуют у детей, «идиотов» и разных чужеземных народов, это говорит о том, что они созданы людьми. Затем Локк

В терминологии Локка «простые» идеи — это основные ощущения, получаемые через органы чувств.

обращается к идее о рассудке, ниспосланном Богом и позволяющем нам открывать моральные истины. Он приходит к мысли, что рассудок — это создание человеческого разума и, следовательно, на него нельзя полагаться в открытии вечных истин.

По его словам, принципы кажутся врожденными лишь потому, что «мы не помним, когда мы приняли их». Дети впитывают все, что им говорят, и начинают сомневаться лишь в зрелом возрасте. Вероятно, единственной врожденной вещью является желание *жить в соответствии с любыми принципами, если они придают жизни некий порядок или смысл.*

Однако «идеи и представления не более свойственны нам от рождения, чем науки и искусства», и они часто используются одними людьми против других. Таким образом, каждый человек находит свой путь к свободе и самостоятельно испытывает разные истины на прочность, чтобы не подпасть под чужое влияние.

Какое место в эмпирических взглядах Локка занимают духовные убеждения? Он рассматривает их просто как сложные идеи, построенные на основе других сложных идей, таких как бытие, знание, власть и доброты. Мы берем их и умножаем на бесконечность, чтобы получить приблизительное знание о Высшем Существо. Хотя Локк не мог «доказать» бытие Бога, он тем не менее демонстрирует, что вера в Бога совершенно естественно и логично вытекает из нашего восприятия окружающего мира.

ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ

Во второе издание книги (1694) Локк включил новую главу, «Об идеях индивидуальности и разнообразия». Для многих исследователей эта глава стала самой увлекательной частью его работы и одной из первых попыток объяснить вопросы сознания и индивидуальности.

По словам Локка, индивидуальность всегда основана на нашем восприятии чего-то в течение некоторого времени. Индивидуальность живых существ зависит не от того, что они представляют собой ту же самую массу частиц, которой они были два года назад. Могучий дуб — то же самое растение, которое было молодым побегом, а старая лошадь — то же самое животное, что и жеребенок. Это говорит Локку, что индивидуальность основана не только на веществе, которое постоянно изменяется, но и на *внутренней организации*.

Что это означает по отношению к людям? Локк поднимает вопрос о душах, которые могут последовательно перемещаться в другие тела и обретать новую индивидуальность на протяжении многих поколений.

Даже допуская, что каждое из этих воплощений имело мужской пол, нельзя сказать, что такая последовательность личностей является одним и тем же человеком.

Центральное место в его аргументах занимает разделение понятия «человек» и «личность». Если мужчина или женщина являются представителями человеческого вида — животного тела в сочетании с сознанием, — то личность подразумевает непрерывное сознание, которое проявляет индивидуальность и превосходит физический аспект бытия. Таким образом, мы почти можем утверждать, что очень умная кошка или попугай похожи на личность, в то время как человек, утративший память, в лучшем случае представляет собой тело, потерявшее личность.

Локк упоминает повседневные выражения, такие как «он не в себе» или «он вышел из себя», подразумевающие, что «данная личность более не принадлежит этому человеку». Такие выражения показывают, что личность образует сознание, а не физическое тело.

По словам Локка, индивидуальность всегда основана на нашем восприятии чего-то в течение некоторого времени.

Заключительные комментарии

Хотя отрицание Локком врожденных качеств кажется шагом в правильном направлении, наука скептически относится к этому. Представление о разуме как о *tabula rasa* оказало огромное влияние на культуру и общественную политику (например, привела к убеждению, что мальчики и девочки ведут себя по-разному только из-за особенностей воспитания и установленных традиций), но исследования мозга показывают, что значительное количество тенденций поведения фак-

тически являются врожденными. Даже нравственные поступки многими считаются эволюционной чертой, помогающей людям лучше уживаться друг с другом.

Тем не менее *«Опыт о человеческом разумении»* остается мощным обоснованием эмпирического мировоззрения и очень смелой книгой для своего времени. Он легко читается (легче, чем многие современные философские сочинения) и освещает много идей, для которых здесь просто не хватает места, таких как взгляды Локка на этику и свободу воли.

Локк также писал трактаты в защиту религиозной терпимости (*«Письма о терпимости»*, 1689–1692) в основном для преодоления раскола между католиками и протестантами.

Его представление об открытом и толерантном демократическом обществе по-прежнему очень актуально. С другой стороны, его взгляд на людей как на существ, формируемых своими ощущениями, которые естественным образом стремятся к счастью и избегают страданий, оказал устойчивое влияние на современные политические институты, особенно в Соединенных Штатах.

Его концепция о людях как о «нравственных животных» очень современна и реалистична и до сих пор пользуется успехом, так как отдает должное нашей способности совершать позитивные перемены, но не пытается сделать нас теми, кем мы не являемся.

Джон Локк

Джон Локк родился в 1632 году в Сомерсете. Его отец был юристом и мелким чиновником. Локк учился в престижной Вестминстерской школе в Лондоне; он поступил в Оксфорд

и после получения двух ученых степеней остался в университете, где занимался исследованиями и читал лекции по теологии и политике в течение 15 лет. В 1665 году он перенес свой интерес на медицину, а в следующем году познакомился с Энтони Эшли Купером (лорд Эшли, впоследствии граф Шефтсбери) и стал его советником в Лондоне. В 1668 году он руководил хирургической операцией на печени лорду Эшли.

Когда Эшли стал лорд-канцлером английского правительства, Локк продолжал работать с ним и помог основать новую американскую колонию в Каролине. Принимая во внимание, что конституция колонии (Локк принял участие в составлении ее чернового варианта) устанавливала феодальную аристократию, основанную на работорговле, многие указывали на явное противоречие этой деятельности Локка с его широкими политическими взглядами.

С 1683 по 1689 год он находился в ссылке в Голландии по политическим причинам, но вернулся после революции, когда Вильгельм Оранский стал британским монархом. Локк так и не женился и провел свои последние годы в Эссексе, в доме своей подруги леди Дамарис Мэшэм и ее мужа.

Он работал в правительственной комиссии по денежным вопросам и анонимно опубликовал сочинение «Разумность христианства» (1695). В следующем году он получил должность в английском совете по торговле и вступил в долгую политическую дискуссию о теологическом значении «Опыта о человеческом разумении» с клириком Эдвардом Стиллингфлитом.

Локк умер в 1704 году.

Государь

«Следует понимать, что государь, особенно новый, не может исполнять все то, за что людей почитают хорошими, так как ради сохранения государства он часто бывает вынужден идти против своего слова, против милосердия, доброты и благочестия. Поэтому в душе он всегда должен быть готов к тому, чтобы переменить направление, если события примут другой оборот или в другую сторону задует ветер фортуны, то есть, как было сказано, по возможности не удаляться от добра, но при надобности не чураться и зла».

В двух словах

Хороший правитель строит сильное государство, обеспечивающее мир и благополучие для своих граждан, но для его сохранения иногда нужно поступать вопреки общественным нравам.

В схожем ключе

Ноам Хомски. *Понимание власти* (стр. 130)

Цицерон. *Об обязанностях* (стр. 142)

Фридрих Ницше. *За пределами добра и зла* (стр. 396)

Платон. *Республика* (стр. 416)

Жан-Жак Руссо. *Об общественном договоре* (стр. 448)

Никколо Макиавелли

Утверждается, что *«Государь»* был одной из любимых книг Наполеона, Гитлера и Сталина, а Шекспир пользовался собирательным образом Макиавелли для описания махинатора, приносящего в жертву людей ради достижения злокозненных целей. Трактат числился в списке запрещенных книг католической церкви и в равной мере отвергался протестантскими реформаторами.

Это довольно удивительно, так как Макиавелли старался показать вещи в истинном свете вместо попыток совмещения политики с духовными или этическими идеалами. Он считал, что только в этом случае его книга будет по-настоящему полезной.

Макиавелли был правительственным советником высшего уровня во Флоренции эпохи Возрождения, и лишь после того как политические ветры повернулись против него, он взялся за перо. Трактат *«Государь»* был написан для члена флорентийского правящего рода Медичи в попытке получить работу. Хотя он, вероятно, был написан с прицелом на более широкую аудиторию, автор не догадывался о влиянии своего труда на будущие поколения.

Можно ли считать *«Государя»* учебным пособием для злодеев? В своей *«Этике Макиавелли»* Эрика Беннер из

Йельского университета полагает, что *«Государя»* лучше всего рассматривать не как практическое руководство по безжалостности и достижению собственных целей, а скорее как линзу, через которую мы можем объективно посмотреть на преобладающие взгляды того времени, открывающую читателю глаза на мотивы других людей.

Поэтому трактатом можно пользоваться как эффективным пособием для любого современного лидера, который стремится к достижению по существу благородных целей – или, на более общем уровне, как одну из великих книг о философии власти. Тем не менее она по-прежнему производит зловещее впечатление, особенно по сравнению с утопическими примерами политической философии.

Давайте начистоту

В XIV–XVI веках существовал жанр руководств для будущих правителей, так называемых «зерцал для государей», предназначенных для молодых людей, которым предстояло унаследовать верховную власть.

«Образование христианского государя» Эразма Роттердамского, опубликованное лишь через два года после того, как Макиавелли завершил работу над *«Государем»*, призывало правителей вести себя так, как если бы они были святыми. Эразм утверждал, что успешное правление естественным образом зависит от доброты и благожелательности правителя. За несколько столетий до этого в *«Граде Божьем»* Блаженный Августин

противопоставил духовность порочным политическим структурам, создаваемым людьми, и указал, что истинное свершение человеческих чаяний находится на пути к Богу.

Макиавелли не только не верил в то, что с учетом человеческой природы возможно существование доброго правительства или совершенного государства; он рассматривал вторжение религиозных идеалов в политику как неизбежный вред для эффективности государства.

Хотя он признавал ценность религии в укреплении общественных институтов, но считал, что прямое участие церкви в государственных делах в конечном счете развращает и церковь, и государство.

Лучшие примеры можно было найти в папском государстве или в других государствах, находящихся под властью церкви, которые в его время были очень могущественными и распространяли свое влияние даже на большие державы, такие как Франция. Некоторые папы имели по несколько любовниц и незаконнорожденных детей и безмерно обогащались в результате своих завоеваний.

Макиавелли посвящает этим государствам отдельную главу, но тщательно взвешивает свои слова, с некоторым сарказмом отмечая, что поскольку они «учреждены и поддерживаются самим Богом... лишь поспешный и самонадеянный человек решится осуждать их».

Его взгляды на политику и религию принадлежат к двум разным сферам. Все «хорошее» следовало от-

нести к области религии и частной жизни, в то время как эффективность правителя должна оцениваться по его *virtu*, решительной силе и властности, необходимой для построения государства.

Макиавелли возражал против идеализированного государства, описанного Платоном в «Республике», а также не соглашался с кодексом политических принципов, установленным римским оратором Цицероном. Он пришел к выводу, что правитель не может полагаться на принципы Цицерона, если все вокруг него алчны и беспринципны.

По словам Макиавелли, для сохранения благих целей государь должен научиться «забывать о благонамеренности». Правителю приходится делать выбор, недоступный для обычного гражданина, такой как объявление войны или решение о том, как поступить с людьми, которые пытаются убить или свергнуть его. Для поддержания мира и порядка и сохранения чести государства бывает необходимо совершать такие поступки, какие обычный гражданин не может себе позволить.

Оправдание насилия

Когда Макиавелли работал во Флоренции, город Пистойя был опустошен внутренними распрями. Он предложил Флоренции захватить Пистойю и навести там порядок, но горожане выступили против этого, и ничего не было сделано. В результате все закончилось кровавой резней на улицах.

Макиавелли утверждает:

«Государь, если он желает удержать в повиновении подданных, не должен считаться с обвинениями в жестокости. Учинив несколько расправ, он проявит больше милосердия, чем те, кто по избытку его потворствует беспорядку. Ибо от беспорядка, который порождает грабежи и убийства, страдает все население, тогда как от кар, налагаемых государем, страдают лишь отдельные лица».

Факт в том, что любой правитель независимо от благих намерений сталкивается с перспективой государственного насилия ради сохранения государства. Макиавелли отмечает, что «все вооруженные пророки были победоносными, а все безоружные пророки были уничтожены». Он говорит о Савонароле, флорентийском церковном лидере, чьей фатальной ошибкой было отсутствие инструментов насилия для осуществления его мечты о будущем города. Несмотря на свои благие намерения, Савонарола, который пытался возродить мораль и республиканские идеалы по контрасту с безжалостным правлением Медичи, в конце концов оказался бессильным и не смог предотвратить свой жестокий конец.

По словам Макиавелли, государь должен действовать одновременно как человек и животное; эффективный правитель должен быть «лисой, избегающей капканов, и львом, отгоняющим волков». Мудрый правитель в мирное время проводит долгие часы за размышлениями о разных сценариях военных действий и решает, как будет реагировать государство, если война начнется на самом деле. Государь может обманываться верой в то, что его энергию нужно тратить на другие

вещи, но в конечном счете его роль состоит в защите и сохранении государства.

Такая необходимость требует действий, которые обычно считаются дурными, но «если будет позволено хорошо говорить о дурных вещах», по деликатному выражению Макиавелли, существует разница между насилием, применяемым для создания или сохранения прочного государства, и бесцельной жестокостью, применяемой лишь для сохранения власти правителя.

Он осуждает римских императоров Коммода, Каракаллу и Максима, которые сделали жестокость образом жизни. Народ так ненавидел их, что их преждев-

По словам Макиавелли, для сохранения благих целей государь должен научиться «забывать о благонамеренности».

ременная гибель была неизбежной. Таким образом, чрезмерная жестокость не только плоха сама по себе — она неразумна с политической точки зрения.

Когда речь идет о захвате власти в княжестве или государстве, общее правило Макиавелли гласит: «Узурпатор должен быстро, одним ударом покарать всех, кого следует, чтобы не пришлось ежедневно возобновлять наказания». Если вы собираетесь захватить власть или напасть на кого-то, сделайте это как можно быстрее и с максимальной силой, чтобы ваши враги сдались поскорее, и тогда парадоксальным образом насилие можно будет свести к минимуму. Сначала вас будут бояться, а потом станут считать великодушным за вашу благосклонность. С другой стороны, если не довести переворот до логического завершения, ваши враги будут жить дальше и вы всегда будете бояться, что они свергнут вас.

Для понимания Макиавелли нужно представлять геополитику его времени. Италия, жалуется он, «была захвачена Карлом, разграблена Людовиком, опустошена Фердинандом и оскорблена Швейцарией», но этого можно было бы избежать, если бы ее правители имели сильные национальные армии.

Цель Макиавелли – не власть ради нее самой, а учреждение сильного правительства, под властью которого процветает торговля, соблюдаются законы и сохраняется культура. Он верит, что Бог хочет видеть сильную и объединенную Италию, способную обеспечить безопасность и благоденствие своему народу, развитие национальной культуры и самобытности.

С точки зрения автора, *«Государь»* – это сочинение, имеющее прочную нравственную основу.

О власти и народе

Таковы были представления Макиавелли – но как он относился к действующей власти? Он восхвалял Чезаре Борджиа, итальянского правителя, кардинала и сына папы Александра VI, чьи безжалостные действия вполне соответствовали его взглядам на природу власти.

Тем не менее Макиавелли считал, что успешное государство может выявлять лучшие качества людей, обеспечивая сцену, на которой они будут двигаться к славе, совершая великие дела.

По словам Ханна Арендт, *«Государь»* представляет собой «экстраординарную попытку вернуть политике ее былое достоинство» и перенести представления о чести и славе, существовавшие в античной Греции и

Риме, в Италию XVI века. Макиавелли восхищается деятельными людьми, которые поднялись со скромных должностей, рискнув всем, что они имели, ради общественного признания и возможности прийти к власти.

Но как это восхищение сильными личностями согласуется с республиканскими принципами, изложенными в других произведениях Макиавелли («История Флоренции» и «Рассуждения») и его долгим опытом работы на Итальянскую республику? «Государя» можно рассматривать как руководство по *основанию* государства, а это великое дело, неизбежно связанное с вдохновением и трудами одного человека. После этого власть правителя можно надлежащим образом контролировать и уравнивать с помощью системы демократических институтов.

Макиавелли остро чувствовал тонкий баланс сил между правителем, благородным сословием и простонародьем. Он предостерегает государя от чрезмерного желания полагаться на аристократов — так они будут требовать разные услуги за содействие в захвате власти и могут попытаться заменить правителя своим ставленником. С другой стороны, народная поддержка непостоянна и трудно контролируема, но в тяжелые времена она стоит дорого и обеспечивает легитимность власти.

«Каким бы сильным ни было уважение вашей армии, чрезвычайно важно, чтобы при вступлении в новую провинцию вы заручились доброй волей ее жителей», — говорит Макиавелли.

Далее он разбирает вопрос о том, как государь может править страной или провинцией, ранее жившей

по своим законам. Он отмечает, что люди, независимо от того, как давно они покорились новому государю, не забывают о свободах, которыми они когда-то пользовались, и о законах, заставлявших их гордиться своим государством. Здесь Макиавелли тонко маскирует свои республиканские симпатии и говорит, что, несмотря на власть узурпаторов и победителей, власть закона и демократические свободы настолько соответствуют *естественному состоянию* людей, что их очень трудно забыть или искоренить.

В целом идеальное государство должно позволять людям выдающихся способностей из любых слоев общества осуществлять свои честолюбивые помыслы, и эти эгоистичные мотивы могут привести к благу для всех, так как выдающиеся люди понимают, что в долгосрочной перспективе их замыслы должны удовлетворять естественные потребности людей.

Заключительные комментарии

Трактат «Государь» продолжает интересовать, шокировать и вдохновлять современных людей точно так же, как читателей XVI века. Хотя он написан как доказательство мастерства автора в искусстве государственного управления и тесно связан с событиями той эпохи, откровения о природе власти и человеческих устремлений сохраняют свою силу.

Макиавелли принято обвинять в злонамеренности или аморальности. Однако его книгу лучше рассматривать как основополагающий текст в области политологии, подробный и объективный анализ полити-

ческих ситуаций и рецепты рекомендуемых действий. В стремлении свести к минимуму беспорядки и страдания через создание сильного государства, обеспечивающего процветание и безопасность для своих граждан, Макиавелли преследовал этическую цель, даже если при этом он допускал и оправдывал государственное насилие.

Трактат Макиавелли остается настольной книгой для любого, кто занимает высокопоставленное положение. Каждому из нас приходится принимать решения, которые могут показаться жестокими или даже причинять вред нашим подчиненным. Тем не менее мы должны руководствоваться долгосрочным благополучием той структуры, которой мы руководим, будь то бизнес, какая-нибудь другая организация или даже семья. В этом отношении лидер всегда одинок и несет тяжкое бремя ответственности. Такова природа власти.

Никколо Макиавелли

Макиавелли родился во Флоренции в 1469 году. Его отец был законодателем, и он получил хорошее образование по таким предметам, как латынь, риторика и грамматика. Он пережил правление Савонаролы и христианскую республику, а в годы, последовавшие за его казнью, сделал карьеру в правительстве Флоренции.

В 1498 году Макиавелли был назначен секретарем канцелярии Флорентийской республики и секретарем совета, отвечавшего за дипломатические переговоры и военные дела. Через два года он отправился в свою первую дипломатическую миссию и встретился с королем Франции Людовиком XII.

В 1501 году он женился на Мафизтте Корсини, от которой имел шестерых детей.

В 1502–1503 году Макиавелли провел четыре месяца при дворе Чезаре Борджиа, герцога Валентино – грозного правителя, который считался многими образцом для «Государя». Он также входил в состав миссий, направленных к Папе Юлию II и императору Максимилиану.

После падения Флорентийской республики в 1512 году Макиавелли был смещен со всех постов, обвинен в заговоре и заключен в тюрьму, где подвергся пыткам. Но потом его выпустили на свободу, что дало ему возможность для сочинения «Государя».

Другие его сочинения включают «Рассуждения» (комментарии к работе римского историка Тита Ливия, отражающие республиканские взгляды Макиавелли), сатирическую пьесу о флорентийском обществе «Мандрагора», трактат «Искусство войны» в форме сократовского диалога, который был единственным историческим или политическим сочинением, опубликованным при его жизни (в 1521 году), и «Историю Флоренции», написанную по заказу кардинала Джулио Медичи в 1520 году, но опубликованную лишь в 1532 году.

Макиавелли умер в 1527 году.

1967

Медиа — это массаж

«Семейный круг расширился. Поток информации, рожденный электронными массмедиа... далеко превосходит любое возможное влияние, которое теперь могут оказать мать и отец. Характер больше не формируется лишь двумя ревностными и заботливыми экспертами. Теперь весь мир стал мудрецом и учителем».

«Общества всегда в большей степени формировались природой средств коммуникации, предназначенных для общения между людьми, чем содержанием этого общения».

В двух словах

Массмедиа и технологии коммуникаций не являются нейтральными изобретениями, но изменяют наш образ жизни.

В схожем ключе

Жан Бодрийяр. *Симулякры и симуляция* (стр. 74)
Ноам Хомски. *Понимание власти* (стр. 130)

Маршалл Маклюэн

Маршалл Маклюэн был одним из первых медийных гуру. Он получил международную известность в 1960-х и 1970-х годах, когда ввел в обращение термин «глобальная деревня» в своей книге *«Галактика Гуттенберга: Создание человека печатающего»* 1962 года. Его звезда немного померкла в 1980-х годах, но снова возшла с появлением Интернета, которое он предсказал.

Книгу *«Медиа – это массаж»* нельзя назвать обычным философским сочинением. Во-первых, она фактически не была написана Маклюэном. Талантливый книжный дизайнер Квентин Фиоре взял некоторые главные цитаты из Маклюэна и создал увлекательный альбом с массой фотографий с разными шрифтами и художественными приемами, такими как перевернутый текст, в соответствии с собственной идеей Маклюэна о том, что печать является слишком ограниченным средством коммуникации.

Книга выдержана в духе «хэппенинга» 1960-х годов, но за ней скрывается глубокое литературное и метафизическое значение работ Маклюэна, который, в конце концов, был профессором и читал лекции в колледже.

Почему книга называется *«Медиа – это массаж»*, когда Маклюэн больше известен своей классической фор-

мулировкой «*Медиа – это сообщение*»?¹ На самом деле это была типографская ошибка, допущенная при редактировании, но Маклюэн счел ее очень уместной и настоял на ее сохранении, так как, по его мнению, «массмедиа делают нам глубокий массаж и при этом полностью перерабатывают нас». Медийные технологии настолько изменяют нашу личную, политическую, эстетическую, этическую и общественную жизнь, что «никакая часть нашей личности не остается нетронутой и неизменной».

Глобальная деревня

В наши дни каждый ребенок учит алфавит, и мы запоминаем его, практически не задумываясь о нем. Тем не менее, по мнению Маклюэна, слова заставляют ребенка думать и действовать особым образом. Он подробнее обсуждает этот вопрос в «*Галактике Гуттенберга*», но смысл в том, что алфавит и изобретение печатных книг привели к формированию гораздо более фрагментированного, отстраненного и специализированного типа человеческого мышления. Однако электронная эпоха и ее технологии привели к возрождению социального общения и снова сблизили нас.

Телефоны и Интернет позволяют нам иметь сотни друзей и связей по всему миру. Хотя мы до сих пор пользуемся алфавитом, новые средства коммуникации помогают нам оказывать гораздо большее влияние на других людей, а мы, в свою очередь, подпадаем под их влияние.

¹ Опечатка, которая привела к игре слов *message/massage*.

Ученый человек в конце Средневековья мог иметь доступ к библиотеке из нескольких сотен томов; в наши дни человек получает в свое распоряжение миллионы книг, если нажимает несколько кнопок. Разве такие перемены не могут изменить наш образ жизни?

По словам Маклюэна:

«Мы живем в дивном новом мире сиюминутности. “Время” перестало существовать, “пространство” исчезло. Теперь мы живем в глобальной деревне... в одновременном хэппенинге».

До появления алфавита главным из пяти человеческих чувств был слух; после его изобретения пальма первенства перешла к зрению. Алфавит заставляет нас думать последовательным образом — в форме конструкции предложений, с последовательной связью фактов или концепций. «Континуум стал организующим принципом жизни». Рациональность стала означать последовательное соединение фактов или концепций.

Однако наша новая медийная среда многомерна, и в ней принимает участие больше органов чувств, чем при чтении книг. Информация теперь поступает с такой скоростью и плотностью, что мы больше не можем как следует упорядочивать и осмысливать ее. Все, что нам остается, — с максимальной скоростью распознавать шаблоны. Под влиянием философии Лао-цзы Маклюэн говорит:

«Система электронных коммуникаций распространяет на Западе восточный образ мыслей. Замкнутость, отдельность, индивидуальность — наше западное наследие — заменяется текучестью, целостностью и синтезом».

Личность и социальные перемены

В начале книги Маклюэн отмечает, что студентов в области информационных технологий часто критикуют за «бездумную сосредоточенность на средствах или процессах» вместо содержания. Фактически в нашу эпоху именно эти средства и процессы быстро и глубоко изменяют «известное». Электронные технологии переформатируют все аспекты личной и общественной жизни, «вынуждая нас пересматривать и переоценивать практически каждую мысль, каждое действие и каждое государственное учреждение, которое мы раньше воспринимали как должное».

Маклюэн предупреждает: «Все меняется: вы, ваша семья, ваши соседи, образование, работа, правительство и ваше отношение к другим людям. И эти перемены происходят очень быстро».

Ребенок, растущий в современном медийном мире, подвергается влиянию не только своих родителей и учителей. Он открыт для всего мира: «Характер больше не формируется лишь двумя ревностными и заботливыми экспертами. Теперь весь мир стал мудрецом и учителем». Каждый ребенок через СМИ подвергается бомбардировке «взрослой» информацией, которая делает саму идею детства довольно призрачной.

С позитивной стороны технология делает процесс обучения более увлекательным и дает ученику определенную свободу. Учеба больше не сводится к элементарному запоминанию, грифельным доскам и школьному режиму.

Отношения между «личным» и «общественным» тоже изменились:

«Электронные устройства и средства коммуникации, созданные для всеобщего тиранического надзора за людьми от рождения до могилы, порождают очень серьезную дилемму между нашим правом на личную жизнь и общественной потребностью делиться информацией друг с другом. Старые традиционные представления о личных и независимых мыслях и поступках... находятся под серьезной угрозой новых методов мгновенного сбора электронной информации».

Социальные сети действительно размывают границу между личным и общественным. Основатель *Facebook* Марк Цукерберг, разумеется, смотрит на это с позитивной стороны: он считает, что частное и общественное лица человека должны быть идентичными.

Это смелое мнение, но более масштабный вопрос в мире взаимосвязанных гиперссылок заключается в том, до какой степени человек может «существовать», если его мысли и действия не часто обновляются в онлайн. Если наша личность не всегда выставляется напоказ, то существует ли она?

Такие мысли подтверждают слова Маклюэна о том, что новая медийная среда изменяет личность человека, его семью и общество в целом.

Маклюэн указывает, что технология каждой эпохи влияет на образ мыслей и усвоенные реакции людей, которые становятся несовместимыми со следующей эпохой. Новые технологии не просто ломают старый коммерческий порядок, но делают бесполезными целые *мировоззрения*. Сталкиваясь с новым, мы взываем к старому. Только «художник, поэт и сыщик» готовы показывать вещи такими, какие они есть на самом деле.

Мир работы

Маклюэн также обращается к традиционному представлению о работе, которое является наследием механизации и специализации индустриальной эпохи, когда люди были сведены к роли винтиков в сложном механизме. По его словам, в новом мире:

«...новые роли или виды работы, распределенные в средствах электронной коммуникации, все больше напоминают обучение, преподавание и «человеческие» услуги в старом смысле личного партнерства».

Это очень похоже на современную экономику фрилансеров, «консультантов» и «экспертов», где люди создают круги преданных поклонников своих идей или товаров и где лучшим предложением является осведомленное руководство или обучение других людей, которые хотят делать то же самое (например, писать книги, готовить или заниматься маркетингом в онлайн). Все это происходит за пределами корпораций и привычных организационных структур, и это еще один пример того, как информационная среда (Интернет) диктует перемены в нашем отношении к жизни.

Политика

Медийная среда также приводит к фундаментальным политическим переменам. Там, где раньше была «публика», состоящая из множества отдельных точек зрения, теперь существует «аудитория», мгновенно реагирующая на любое политическое решение. Благодаря телевидению и другим средствам массовой информации мы можем наблюдать за происходящим в любой точке мира

в реальном времени и реагировать на это. Эмоции выплеснулись на экраны, и бедственное положение одного человека могут почувствовать миллионы других людей.

Почти всеобщий доступ к новым медийным форматам имеет другое последствие:

«В среде электронной информации меньшинства больше не могут быть замкнутыми или оставаться без внимания.

Слишком много людей знают друг о друге. Новая среда побуждает к общению и активному участию.

В результате мы становимся все более вовлеченными в общее дело и ответственными друг за друга».

Идея о малочисленных группах, которые начинают играть все более активную роль в обществе, была подхвачена Ноамом Хомски. Если люди имеют доступ к информации и могут выражать свои взгляды в медийном пространстве, то они получают определенную власть над традиционными политическими партиями или большими корпорациями.

Заключительные комментарии

Маклюэн ошибался в некоторых вещах. Он считал, что в информационную эпоху города — «монументы у железных дорог» — станут играть менее важную роль и будут похожи на музеи, а не на места, где живут и работают люди. В течение некоторого времени казалось, что он прав, так как люди переезжали из городов в пригороды, но новая мода на городскую жизнь возникла из потребности в реальном, а не виртуальном опыте (возможность случайных встреч, живая музыка и так далее). Однако в целом для человека, который умер в 1989 году, он с поразительной точностью предсказал нашу нынешнюю жизнь.

Маклюэн отмечает, что до изобретения печати авторство книги было вторичным по сравнению с информацией, которая в ней содержалась. Лишь после Гуттенберга «литературная слава и привычка считать интеллектуальные усилия частной собственностью» вышли на передний план. Однако он также говорит: «По мере того как в игру вступают новые технологии, люди все меньше верят в ценность самовыражения. Командная работа приходит на смену усилиям одиночек». Разве это не похоже на Википедию? Хотя слава отдельных авторов сохранилась, Маклюэн был прав в своем предположении, что сотрудничество в информационном пространстве будет играть все более важную роль.

Если продолжить его линию рассуждений, то онлайн-новые социальные сети, такие как *Twitter* и *Facebook*, не просто содействуют революциям, но находятся в их центре. Они не только объединяют людей, которые в противном случае оставались бы разобщенными, но фактически смещают баланс сил в сторону народа. В то время как некоторые комментаторы пытаются принизить роль социальных сетей, Маклюэн, скорее всего, охарактеризовал бы это как реакцию со стороны «старой гвардии». Новые структуры коммуникаций и сетевые приложения — это и есть сообщество, и они продолжают изменять мир.

В заключительной части книги есть фотокопия первой полосы газеты *New York Times* за сентябрь 1965 года, через день после крупной аварии в электросети, погрузившей город во тьму. Маклюэн отмечает, что «если бы отключения продолжались в течение полугода, то ни у кого не осталось бы сомнений в том, как электриче-

ство формирует, изменяет и «массирует» каждое мгновение нашей жизни».

Это было написано в 1965 году, когда многие люди даже не имели телевизора. Перенесемся в настоящее и попробуем представить, что Интернет перестал работать на полгода... Жили бы мы в таком же мире, как и раньше? Остались бы мы такими же людьми?

Маршалл Маклюэн

Маклюэн родился в 1911 году. Его мать была баптисткой и школьной учительницей, но потом стала актрисой, а его отец имел бизнес по торговле недвижимостью в Эдмонтоне (Канада).

Маклюэн поступил в Манитобский университет, где получил степень магистра английского языка в 1934 году и был принят аспирантом в Кембриджский университет. В 1936 году он вернулся в Канаду и поступил на работу помощником преподавателя Висконсинского университета. В начале 1950-х годов он начал проводить семинары «Культура и коммуникации», спонсируемые фондом Форда, в университете Торонто. Его репутация укреплялась, и в 1963 году университет создал Центр культуры и технологии, который он возглавлял до 1979 года.

Его первое значительное сочинение под названием «Механическая невеста» (1951) было оценкой влияния рекламы на общество и культуру. Маклюэн указывал, что средства коммуникации сами по себе имеют мощное воздействие независимо от содержания сообщений, вопреки общепринятому мнению, что содержание имеет более важное значение, чем форма. Другие его главные книги – «Понимание медиа» (1964) и «Война и мир в глобальной деревне» (1968).

Он умер в 1980 году.

О СВОБОДЕ

«Индивидуум не подлежит никакой ответственности перед обществом в тех своих действиях, которые не касаются ничьих интересов, кроме его собственных. Советовать, наставлять, убеждать, избегать сношений, когда признает это нужным для своего блага, — вот все, чем общество может в этом случае справедливо выразить свое неудовольствие или свое осуждение».

«Соответственно развитию своей индивидуальности, человек получает большую цену сам для себя и вследствие этого делается способным иметь большую цену для других».

В двух словах

Если действия человека не причиняют непосредственного вреда другим людям, они считаются допустимыми. В любом открытом обществе приоритет нужно отдавать свободе, а не политике, якобы направленной на благо людей.

В схожем ключе

Иеремия Бентам. *Введение в основания нравственности и законодательства* (стр. 98)
Джон Ролз. *Теория справедливости* (стр. 436)

Джон Стюарт Милль

Как найти правильный баланс между личной свободой и государственным контролем? Джон Стюарт Милль в 1859 году назвал это «вопросом будущему», и его мысли сохраняют жизненно важное значение для нас.

В начале своей знаменитой книги *«О свободе»* Милль сетует, что «из-за отсутствия четких общих принципов свобода часто дается там, где ее следует ограничить, и ограничивается там, где ее нужно давать». Он стремился устранить эту путаницу, и его книга стала политическим аналогом *«Богатства наций»* Адама Смита, так как в ней дано правомерное определение личной свободы и ограничений для правительства.

Джеймс, отец Милля, был учеником Иеремии Бентама, и Джона воспитывали в духе философии утилитаризма. Однако к тому времени, когда Миллю исполнилось 30 лет, его отец и Бентам умерли, и он решил найти свой путь в философии. В 35 лет он подружился с Харриет Телор, и трактат *«О свободе»* был задуман как их совместное произведение. Четко прослеживается ее влияние на другое его знаменитое эссе, *«Подчинение женщин»* (1869). Их напряженный, но целомудренный роман в конце концов привел к браку, но лишь после смерти предыдущего мужа Тейлор.

Какова связь между идеей Милля о личной свободе и политическими свободами? По мнению автора, свобода обеспечивает индивидуальное самовыражение, но приводит к тому, что и общество в целом осуществляет свой потенциал, так как все вопросы открыты для обсуждения, благодаря чему общественный и научный прогресс происходит быстрее. В конечном счете свобода приводит к улучшению всех аспектов человеческой жизни.

Подлинная свобода

Милль признавал, что в его время несколько стран уже можно было назвать демократическими, однако структура правительства не гарантировала реальных свобод, так как правящий класс был отделен от народа.

Более того, даже правительство, избранное всенародным голосованием, может угнетать некоторые группы общества, что известно как «тирания большинства». Это, по его мнению, еще худший тип правления, чем формальные политические притеснения, так как оно становится общественной тиранией, навязывающей «правильный» образ действий каждому гражданину.

В своих рассуждениях Милль точно предсказывает появление коммунистических режимов XX века, где несогласные с новыми общественными нормами подвергались «перевоспитанию». Такие режимы, говорит он, сосредоточены на порабощении души и разума, а не тела.

В демократическом обществе жизненно важно провести черту между необходимостью общественного контроля и свободой человека думать как угодно и верить во что угодно.

Власть большинства не обеспечивает всеобщей нравственности; скорее это выражение предпочтений, преобладающих в обществе. Милль отмечает, что свобода вероисповедания становится возможной только тогда, когда многочисленные религиозные меньшинства, знающие, что они никогда не добьются господствующего положения, имеют право на существование, закрепленное в законах.

Люди по своей природе отличаются нетерпимостью, поэтому политика или закон о толерантности действует лишь в том случае, когда есть много конкурирующих верований и ни одна группа не хочет, чтобы другие занимали господствующее положение.

Это приводит Милля к его знаменитому критерию, или принципу *гарантирования свободы и непричинения вреда*:

«Принцип этот заключается в том, что люди, индивидуально или коллективно, могут справедливо вмешиваться в действия человека только ради самосохранения. Каждый член цивилизованного общества только в таком случае может быть справедливо подвергнут какому-нибудь принуждению, если это нужно, чтобы предупредить с его стороны действия, вредные для других людей. Личное же благо самого индивидуума, физическое или нравственное, не составляет достаточного основания для какого бы то ни было вмешательства в его действия».

Правительство или доминирующее общественное учреждение не может ввести закон только потому, что он, как принято считать, направлен «на благо людей».

Свободу нужно рассматривать в контексте отрицания: *если действия гражданина не причиняют прямого ущерба, ему разрешается поступать так, как он пожелает.*

«В той части, которая относится к личности человека, его независимость должна быть абсолютной, — говорит Милль. — Человек является полноправным хозяином самого себя, своего тела и разума».

Конкретные свободы

Милль определяет личные свободы, которые должны считаться основными правами человека, при условии, что они не причиняют вреда другим людям:

- Свобода совести.
- Свобода мыслей и чувств, включая «мнение и отношение ко всем предметам, практическим и теоретическим, научным, нравственным или теологическим».
- Свобода провозглашать и распространять свои мнения.
- Свобода вкусов и занятий, или «следование жизненному плану, соответствующему нашему характеру», даже если другие люди считают наше поведение «глупым, извращенным или неправильным».
- Свобода объединяться с теми, кого мы выбираем, и объединять людей для достижения конкретной цели.

Милль отмечает, что даже в Британии середины XIX века людей отправляли в тюрьму за признание в атеизме, и более того: эти люди не имели права на возмещение ущерба за преступления, совершенные против них. Убеждения, отличающиеся от принятых в обществе, ставили человека вне закона.

Гонения на Сократа и Иисуса свидетельствуют о глупости попыток регулировать образ мыслей и религиозные убеждения. Теперь они считаются двумя величайшими фигурами в истории человечества. Если в каждую эпоху существуют люди, которые считались плохими, а теперь стали хорошими, то нужно понимать, что первоначальное общественное мнение часто оказывается ошибочным.

Везде, где существовали общества или государства, считавшие определенные принципы не подлежащими сомнению, или запрещавшие дискуссии по важным вопросам, «нет никакой возможности обнаружить высокий полет творческой мысли, отличающей некоторые исторические периоды».

Нация становится великой не из-за насаждения всеобщего порядка, но благодаря личным свободам и открытым дискуссиям. Именно это позволяет лучшим умам совершать величайшие открытия.

Индивидуальность как основа хорошего общества

По словам Милля, «языческое самоутверждение» не менее правомерно, чем «христианское самоотрицание» в контексте личного развития. Человек становится бо-

лее ценным для общества прямо пропорционально к свободе проявления своей индивидуальности: «Начинание всех мудрых или благородных вещей приходит, и должно приходить, от отдельных людей, обычно от какого-то одного человека».

Милль пишет, что эксцентричность народа отражает «его гений, умственную энергию и нравственное мужество».

Британия Викторианской эпохи славилась своими строго определенными ценностями, но также была известна обилием эксцентричных людей или привычек. По словам Милля, люди похожи на растения: условия, необходимые для их процветания, сильно различаются в зависимости от человека.

Успех Европы — это результат поощрения и воспитания индивидуальности, по контрасту с мировоззрением китайцев и японцев, согласно которому все должны подчиняться одним правилам.

Милль писал свои труды в то время, когда вероучение мормонов было относительно новым (примерно как сайентология в наши дни) и люди хотели запретить его, так как оно допускало многоженство, которое один автор назвал «откатом цивилизации к первобытному состоянию». Несмотря на неприязнь Милля к новой религии, он пишет: «Я не считаю, что любое общество имеет право принуждать других людей к цивилизации». Если малая часть общества не причиняет непосредственного вреда всем остальным, нет оснований для законодательных запретов.

Он формулирует проблему следующим образом:

«Нельзя наказывать человека за то только, что он пьян: но следует наказать солдата или полицейского служителя, если он будет пьян при исполнении своей службы. Одним словом, все, что причиняет прямой вред индивидууму или обществу или заключает в себе прямую угрозу вреда для них, все это должно быть взято из сферы индивидуальной свободы и отнесено к сфере нравственности или закона».

Однако такой вред должен быть явным и открытым. В противном случае люди могут беспрепятственно отстаивать свои убеждения, цели и интересы.

Применение принципов

Милль включил в книгу большой раздел о вопросах правительственной политики, вытекающих из его принципов. К примеру, хотя он говорит, что в свободном обществе нельзя отстаивать запрет на проституцию или азартные игры — люди должны быть свободными, насколько им позволяет совесть, — он задает вопрос: «Должен ли человек иметь свободу для сводничества или содержания игорного дома?»

Милль не дает четкого ответа на этот вопрос, но повторяет, что правительство должно вводить законы не «ради общего блага», а лишь для предотвращения непосредственного вреда. Если люди хотят выпивать или заниматься азартными играми (со всеми возможными последствиями), это их выбор. Тем не менее правительство может принимать профилактические меры через налогообложение и лицензирование, и Милль

одобряет высокие налоги на алкоголь, которые приводят к уменьшению пьянства.

Он также поддерживает требование доказательства своих доходов для людей, которые хотят вступить в брак; у них должно быть достаточно средств для содержания детей, чтобы новорожденным с самого начала не угрожало нищенское существование.

В наши дни экономисты и психологи предлагают способы достижения полезных результатов для общества без ограничения личных свобод. В книге «Сдвиг» (2008) Кэсс Санстейн и Ричард Талер обозначают

Милль включил в книгу большой раздел о вопросах правительственной политики, вытекающих из его принципов.

принципы «либерального патернализма», помогающие правительству влиять на решения людей, не заставляя их что-либо делать. К примеру, человек, имеющий водитель-

ские права, может подписать документ о пожертвовании своих внутренних органов на медицинские цели в случае гибели при аварии, хотя это не обязательно. Такое простое изменение резко может увеличить количество донорских органов для пересадки и спасти сотни или даже тысячи жизней.

Эта инициатива не требует законодательного урегулирования и является частью «архитектуры выбора», как ее называют авторы.

Заключительные комментарии

Милль отметил, что человек (будь то правитель или обычный гражданин) от природы склонен навязывать свою волю другим людям. Это приводит к усилению

власти правительства и ограничению личных свобод в отсутствие общественного наблюдения и контроля. Однако этот факт не означает, что правительство не имеет легитимности, как считают некоторые современные либертарианцы экстремального толка.

Гарвардский профессор Роберт Нозик в своей классической работе *«Анархия, государство и утопия»* (1974) очертил контуры правительственных полномочий: защита жизни и имущества, надзор за выполнением контрактов и общественных обязательств. Все остальное подразумевает ограничение прав и свобод.

Хотя либертарианцы могут показаться современными учениками Милля, он никогда не был экстремистом и выступал за здравый смысл в духе Адама Смита.

Оба предупреждали об опасности проникновения государства во все аспекты общества и экономики, но не отрицали важную роль правительства и не сомневались в ней.

По словам Милля, «прогрессивный принцип, как и любовь к свободе, противоположен власти традиций и как минимум требует освобождения от этого ярма; соперничество между ними составляет главный интерес в истории человечества».

Хотя политики левого и правого направления заявляли о своих претензиях на философское наследие Милля, его определение свободы выходит за рамки политики.

Сочинение *«О свободе»* лучше всего рассматривать как манифест открытого общества.

Джон Стюарт Милль

Милль, родившийся в 1806 году в Лондоне, получил очень интенсивное образование благодаря своему отцу Джеймсу, последователю Иеремии Бентама. Практически лишенный возможности играть с другими детьми, он изучил греческий язык в три года и латынь в восемь лет; к 12 годам он хорошо разбирался в логике, а в 16 лет писал сочинения по экономическим вопросам.

После изучения истории, философии и юриспруденции во Франции Милль, недавно вышедший из подросткового возраста, начал карьеру в Ист-Индской компании, где его отец занимал высокую должность. Он служил в компании до Сипайского восстания 1857 года, а потом вышел в отставку в должности старшего эксперта.

Одновременно с бюрократической карьерой он основал Утилитарное общество, которое собиралось в доме Бентама, а также вместе с Бентамом стал соучредителем лондонского Университи-колледжа в 1825 году.

Милль был редактором и автором статей в «Вестминстерском обозрении» и других журналах. Его активные действия в области социальных реформ привели к аресту за распространение информации о контроле над рождаемостью среди лондонских бедняков.

В 1865 году Милль был избран в парламент, где проводил кампании за право голоса для женщин и другие либеральные реформы.

Он оставил много сочинений в таких областях, как логика, экономика, религия, метафизика, эпистемология, внутренние дела, общественная и политическая философия.

фия. Вот некоторые его книги: «Система логики» (1843), «Принципы политической экономии» (1848), «Три эссе о религии» (1874) и «Автобиография» (1873). В своем сочинении «Утилитаризм» (1863) Милль усовершенствовал философию Бентама и сохранил ее влияние для нового поколения.

В 1872 году Милль стал крестным отцом второго сына своего друга Бертрама Рассела, лорда Эмберли. Он умер в 1873 году во французском городе Авиньоне.

ОПЫТЫ

«Наша жизнь — это сплошная забота о приличиях; они опутали нас и заслонили собой самую сущность вещей... Мы научили женщин краснеть при малейшем упоминании о всех тех вещах, делать которые им ни в какой мере не зазорно; мы не смеем называть своим именем некоторые из наших органов, но не стыдимся пользоваться ими, предаваясь худшим видам распутства. Приличия запрещают нам обозначать соответствующими словами вещи дозволенные и совершенно естественные, — и мы беспрекословно подчиняемся этому; разум запрещает нам творить недозволенное и то, что дурно, — и никто этому запрету не подчиняется».

В двух словах

Большая часть человеческих знаний — это порождение тщеславия; нам достаточно трудно узнать что-либо о самих себе.

В схожем ключе

Рене Декарт. *Размышления
о первой философии* (стр. 164)

Блез Паскаль. *Мысли* (стр. 406)

Нассим Николас Талеб. *Черный лебедь* (стр. 532)

МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ

Когда Мишелю Монтеню исполнилось 42 года, что он считал началом старости, он заказал медаль с надписью «*Que sçais-je?*» («*Что я знаю?*») на одной стороне.

Хотя Монтень жил в эпоху зарождения современной науки, он был не ученым, а просто эрудированным человеком, мелкопоместным дворянином. Он задался вопросом: если у него есть какие-то знания или мнения, то на чем они основаны? «Что я называю *собой*? Являюсь ли я сгустком эфемерных мыслей и эмоций или чем-то более вещественным?»

Монтень воспользовался словом *essai*, что значит «опыт», то есть проверка нашего представления о мире и о самих себе. Его собрание эссе представляет собой нечто вроде автобиографии, но он не стремится к самовозвеличиванию. В общем тоне его «*Опытов*» любопытство преобладает над всеми остальными чувствами.

В письме к читателям он говорит:

«Если бы я писал эту книгу, чтобы снискать благоволение света, я бы принарядился и показал себя в полном параде. Но я хочу, чтобы меня видели в моем простом, естественном и обыденном виде, непринужденным и безыскусственным, ибо я рисую не кого-то иного, а себя самого».

Действительно, «Опыты» часто рассматривают как каталог его недостатков. В первые несколько лет своей жизни Монтень уже изучал латынь, и книга усеяна цитатами из Вергилия, Овидия, Сенеки, Плутарха, Цицерона, Катона и Катулла. Он приводит их не для того, чтобы продемонстрировать свою ученость, но скорее, по его словам, пользуется их достоинствами «как плащом, для прикрытия моих слабостей».

Темы его эссе включают эксцентричные названия, такие как «О запахах», «О любви отцов к своим детям», «О привычке носить одежду», «О силе воображения», «О трех видах взаимоотношений» и «О каннибалах».

Здесь мы рассмотрим несколько эссе, наиболее полно отражающих мировоззрение Монтеня, которое повлияло на Уильяма Шекспира, Блеза Паскаля, Ральфа Уолдо Эмерсона и Фридриха Ницше, наряду с другими мыслителями.

Человеческая слабость и тщеславие

Самое длинное эссе, «О самомнении», вероятно, является лучшим из всех и может быть подытожено в следующем высказывании:

«По моему мнению, высокомерие складывается из чересчур высокого мнения о себе и чересчур низкого мнения о других».

Монтень прохладно относится к ученым, или, по крайней мере, к их уверенности в своих выводах: «Люди, которые пространно рассуждают об эпициклах Меркурия и слишком глубоко вглядываются в небеса, заставляют меня скрипеть зубами от злости».

Собственный опыт наблюдения за людьми говорит ему, что мы часто заблуждаемся даже в самых простых вещах. Монтень удивляется, почему мы должны так сильно доверять тем, кто «объясняет причины разливов и засух на Ниле». Если мы так плохо знаем самих себя, говорит он, то почему «факты» об устройстве Вселенной должны считаться достойными доверия?

Монтень признается, что все написанное им не удовлетворяет его, а доброе мнение других людей не компенсирует это обстоятельство. Он не умеет рассказывать увлекательные истории или вести светские беседы, плохо произносит речи и аргументирует свои взгляды. Его проза проста и суха, и ее нельзя сравнить с мастерством Платона или Ксенофонта. Он невысокого роста, что сам считает недостатком для тех, кто собирается занимать высокие посты, так как «величавая фигура и достоинство» имеют большое значение.

Другие навыки, которыми он не владеет, включают теннис, борьбу и обращение с животными. О своих привычках он говорит: «Я крайне ленив и крайне независим как от природы, так и по своему убеждению. Я так же готов поделиться своей кровью, как и своими трудами». Он обсуждает свою плохую память («Мне нужно три часа, чтобы выучить три строчки»), как и то обстоятельство, что он не может запомнить имена своих слуг.

К другим недостаткам относится «медленный и вялый ум», что позволяет ему понимать только самые простые игры, а также плохое зрение из-за того, что он слишком много читает.

Несмотря на то что он управляет сельским поместьем, Монтень признает, что он безнадежен в ведении финансов, не может отличить один вид зерна от

другого и лишь месяц назад его поймали на незнании того, что для выпечки хлеба нужны дрожжи.

Он пишет:

«Думаю, любому человеку было бы трудно иметь более низкое мнение обо мне, чем мое собственное мнение... Я виновен в самых обычных и позорных недостатках; я не отказываюсь от них и не оправдываю их».

Однако полностью признавая всю глубину своего невежества и своих недостатков, Монтень надеется раскрыть некоторые истины о себе и отмечает, что «как бы я ни относился к себе, если я покажу себя таким, какой я есть, то достигну своей цели».

Все, что в конце концов остается, — это его собственные суждения, или рассудок. Как ни странно, Монтень имеет довольно высокое мнение об этой своей способности, но также признается в чувстве тщеславия: «Мы с готовностью признаем превосходство других людей в смелости, физической силе, опыте, красоте или проворстве, но *превосходства в суждениях* мы не уступаем никому». По его словам, наше самомнение имеет две стороны: «...чересчур высокое мнение о себе и чересчур низкое мнение о других».

Сбрасывание масок

Решительность считается признаком мужественности, и Монтень сознательно подставляет себя под огонь критики, когда признается в своей нерешительности: он вспоминает откровенное замечание Петрарки: «Ни “да” ни “нет” не будят отклика в душе моей».

Он хорошо отстаивает чужие мнения, но испытывает трудности в определении собственного, и в результате

его решения могут напоминать бросок игральных костей: «Я годен лишь для того, чтобы следовать за другими, и легко позволяю толпе увлекать меня в любом направлении; я недостаточно уверен в своих суждениях, чтобы служить командиром или проводником, и довольствуюсь тем, что следую по пути, проторенному другими».

В результате Монтень скептически относится к притязаниям других людей на уверенность и знание абсолютной истины. Это относится не только к ученым, но и к философам, и в следующем фрагменте он подытоживает свое отношение к «*Опытам*»:

«Это повадки раба и труса — скрываться и прятаться под личиной, не осмеливаясь показаться перед нами таким, каков ты в действительности... Благородное сердце не должно таить свои побуждения. Оно хочет, чтобы его видели до самых глубин; в нем все хорошо или, по меньшей мере, все человечно».

По замечанию Уильяма Джеймса в трактате «*Прагматизм*», претензии философов на объективность их теорий имеют слабое обоснование, так как философия чаще всего отражает характер самого мыслителя. Монтень тоже понимал, что так называемая объективная наука и философия часто бывают лишь проекцией человеческого ума, а попытки скрыть свое личное мнение означают только то, что человеку есть что скрывать.

В политике Монтень критически относится к идее Макиавелли, что сильный правитель должен быть мастером интриг и обмана; за первоначальной выгодой неизбежно последуют потери. Он цитирует Цицерона: «Ничто не может сравниться с достоинством и благонамеренностью».

Монтень предпочитает, чтобы его считали бестактным человеком, который говорит как думает, чем ловким пронирой, который добивается своей цели с помощью лести, лжи и интриг.

Тайна личности

Монтень говорит, что по отношению к состоянию нашего разума мы «нуждаемся в свинцовом грузе, а не в крыльях». Наше обычное состояние – это непрерывные треволения и борьба желаний, поэтому мы должны спуститься с небес на землю и увидеть вещи такими, какие они есть на самом деле. В этом отношении лучше всего пользоваться медитациями или тихими размышлениями, которые он описывает как «мощный метод исследования для любого, кто знает, как изучать свой разум и энергично пользоваться им».

Главным человеческим талантом Монтень считает гибкость и умение приспосабливаться к обстоятельствам. Поскольку жизнь неравномерна и непостоянна, было бы безумием придерживаться жестких взглядов и попадать в рабство к самим себе. «Лучшие умы – наиболее гибкие и разнообразные», – говорит Монтень.

В «*Опытах*» он постоянно обращается к эфемерной и ненадежной природе того, что мы называем «собой». В эссе «*О книгах*» Монтень отвергает идею о том, что человек с возрастом становится более мудрым и знающим:

*«Если я и могу иной раз кое-что усвоить,
то уж совершенно не способен запоминать прочно.
Поэтому я не могу поручиться за достоверность моих
познаний и в лучшем случае могу лишь определить,
каковы их пределы в данный момент».*

В любом случае, он не хочет казаться всезнающим или даже многое знать об устройстве окружающего мира. Для него важнее вести приятную жизнь без особых трудов. Большинство книг он читает только для развлечения, а если содержание книги более серьезно, она должна указывать ему ясный путь к познанию себя, хорошей жизни и смерти.

Монтень неоднократно противоречит сам себе, хотя это не обязательно нужно считать признаком слабости. Спустя несколько столетий Уолт Уитмен сказал: «Я велик, во мне живут миллионы», и эти личности смотрят на мир по-разному в разное время.

Заключительные комментарии

Из-за отсутствия у Монтеня тщательно продуманного мировоззрения некоторые считали, что он вообще не является философом. Однако его неприязнь к большим философским или теологическим системам на самом деле сближает его с современными философами, сомневающимися в научных и религиозных догмах.

К примеру, в вопросе о свободе воли он отбрасывает религиозные взгляды и занимает позицию стоиков. В эссе «*О сожалении*» он задается вопросом, почему сожаление о чем-то имеет смысл: «Ваш разум не может силой мысли или желания изменить даже мельчайшую часть, нарушить общий порядок вещей как в прошлом, так и в будущем».

С учетом этого замечания можно понять, что Монтень не воспринимал себя слишком серьезно, и тем самым он избегал лжи, которую большинство людей внушают самим себе.

Он сравнивает двух философов, Демокрита и Гераклита. Первый был известен своим насмешливым и юмористическим отношением к человеческой жизни, в то время как второго называли «плачущим философом» — из-за глубины его жалости и сострадания к условиям человеческого бытия.

Монтень встает на сторону Демокрита, так как считает, что человек не является «сосудом греха», но часто достоин презрения из-за своей глупости. «Мы не настолько исполнены зла, насколько бессодержательны», — говорит он.

Однако скептицизм и фатализм не оправдывают распутную жизнь. Избегая крайностей и буйных страстей (на другой стороне его медали было написано: «*Воздержанность*»), Монтень освобождал себе время для чтения и размышлений, открывавших ему что-то новое о себе, других людях и окружающем мире. Одна из любопытных фраз в его книге гласит: «Хорошо родиться в очень порочное время, ибо по сравнению с другими вы можете за небольшую цену прослыть добродетельным человеком».

Хотя Монтень ссылается на замечание римского сатирика Персия «Ни один человек не пытается погрузиться в себя», поступив именно таким образом, он создал образец для философских сочинений более личного свойства.

Любому, кто собирается написать автобиографию, будет полезно почитать Монтеня; он узнает, что менее интересно описывать «как я это сделал», чем «что я при этом испытывал». Иными словами, человек, живущий в конкретное время, более интересен своими мыслями и взглядами, а не поступками.

Мишель де Монтень

Монтень родился в 1533 году. Он был сыном землевладельца из Дордони, чья жена-еврейка происходила от сефардов¹. Монтень получил превосходное образование и выучил латынь к семи годам, в подростковом возрасте учился в университетах Бордо и Тулузы. Он имел юридическую практику и был советником городского парламента в Бордо, где встретился со своим наставником Этьеном Бозси и некоторое время работал при дворе Карла IX.

В 1570 году Монтень вернулся в семейное поместье в Перигоре, которое унаследовал от отца, и свел к минимуму свои общественные обязанности, чтобы сосредоточиться на самостоятельной работе. Следующие девять лет он проводил за чтением, сочинением эссе и размышлениями. Его библиотека находилась в круглой башне над жилым домом, так что он мог видеть происходящее вокруг, не вмешиваясь в события. Он написал: «Я считаю несчастным человека, у которого нет места в своем доме, где он может остаться в одиночестве, самостоятельно ухаживать за собой и скрываться от мира».

После путешествия по лечебным курортам Европы в поисках исцеления от желчнокаменной болезни, часто вызывавшей мучительные боли, Монтень вернулся на родину, где его (против его воли) избрали мэром Бордо, и занял должность, которую когда-то занимал его отец. Он отработал два срока на этом посту.

Его брак был заключен по расчету, и в «Опытах» он редко упоминает о своей жене. Впоследствии он удочерил Марию де Гурнэ, молодую женщину, которая познакомилась с ним благодаря его сочинениям.

Он умер от воспаления миндалин в 1592 году.

¹ Сефарды — потомки евреев, изгнанных из Испании и Португалии в XV–XVI веках.

1970

Суверенность блага

«Нам нужна моральная философия, в которой концепция любви, редко упоминаемая нынешними философами, снова займет центральное положение».

«Самопознание в смысле досконального понимания собственной внутренней механики, на мой взгляд, обычно является иллюзией, если не считать самого простого уровня... Беспристрастно смотреть на себя так же трудно, как и на другие вещи. Когда мы начинаем ясно видеть, собственное «я» становится незначительным и малоинтересным объектом».

В двух словах

Мы прилагаем конкретные усилия по нравственному самосовершенствованию.

Попытки найти эмпирическую меру нашей морали нелепы и не могут умалить или дискредитировать ее.

В схожем ключе

Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)

Платон. *Республика* (стр. 416)

Людвиг Витгенштейн.

Философские исследования (стр. 542)

Айрис Мердок

Айрис Мердок, более известная как писательница (журнал *Time* включил роман «Под сетью» в список 100 лучших книг XX века), также написала два важных философских сочинения — «*Метафизика как путеводитель по морали*» и «*Суверенность блага*». Вторая работа была написана, когда в моду вошел экзистенциализм, который считался интеллектуальным наследником западной философии.

Однако Мердок называет экзистенциализм «нерелигиозной и чрезмерно оптимистичной доктриной, распространяющей некоторые ложные ценности». Она также отвергает модные теории бихевиоризма и утилитаризма из-за их сосредоточенности на внешних результатах, а не на развитии внутренних качеств.

Название книги соотносится с платоновской концепцией Блага, бесформенной реальности или порядка, лежащего в основе Вселенной, о котором люди могут иметь лишь смутное представление, но к которому они стремятся всю жизнь, обычно не сознавая этого. Хотя современные философы с удовольствием развешивают эту концепцию, Айрис Мердок считала Благо основополагающей идеей моральной философии (и самой жизни, даже во Вселенной, которая как будто не имеет смысла).

Нижеследующие разделы в свободной форме соотносятся с разделами книги, которая состоит из трех частей, первоначально написанных в виде статей или лекций.

Идея совершенства

«При всей нашей слабости призыв «будь совершенен» обладает для нас смыслом. Понятие Блага нельзя свести к эгоистичному эмпирическому сознанию».

Мердок начинает с дискуссии о философе Дж. Э. Муре, который верил, что Благо обладает реальностью за пределами личного опыта, а доброта является реальной составной частью нашего мира. Более поздние философы убедительно опровергли эту идею на том основании, что доброта не имеет объективной реальности и зависит от индивидуального восприятия. Согласно их взглядам, «доброта должна считаться не частью этого мира, а *сьемным ярлыком*, прикрепляемым к нему».

Мердок рисует образ «типичного человека», представленный современной моральной философией: этот человек имеет ясные цели и намерения, знает, что он делает и чего хочет; он сосредоточен на результатах и общественных поступках, а его умственная жизнь довольно ограничена. Наконец, поскольку его воля имеет первостепенное значение, он несет ответственность за свои поступки.

Мердок называет этот образ «экзистенциально-бихевиористски-утилитарным»: экзистенциальным — поскольку он подчеркивает ведущую роль воли как главного элемента причинности в мире, бессмысленном во всех прочих отношениях, а также бихевиористским и

утилитарным — из-за сосредоточенности на действиях и результатах в отличие от внутренней работы.

Мердок указывает на замечание Витгенштейна: поскольку мысли не имеют внутренней проверки, то все, что нам «кажется», является несущественным. Его аналогия разума по отношению к действию — это «колесо, которое можно поворачивать, хотя все остальное остается неподвижным». Если мысли, чувства и убеждения не имеют проверки на точность, то значимость сохраняют лишь наши поступки, а всевозможные абстрактные представления о добре по меньшей мере подозрительны или не имеют ценности.

Мердок также отмечает высказывание исследователя нравственной философии Стюарта Хэмпира: «Все, что считается определенной реальностью, должно быть открыто для нескольких наблюдателей». По ее словам, такие идеи в корне ошибочны.

К примеру, возьмем свекровь, которая старается изменить мнение о новой жене своего сына, и бросает вызов своим убеждениям ради более объективного или любящего отношения к невестке. Такая душевная борьба, хорошо отраженная в литературе, безусловно является реальной независимо от того, можем ли мы наблюдать ее. Это внутренний нравственный акт освобождения с целью добиться более ясного восприятия мира. Попытка получить «высшее представление» о другом человеке подразумевает процесс движения к совершенству, и сама идея совершенства в нравственном смысле тесно связана с человечностью и моральной философией.

Мердок рисует образ «типичного человека», представленный современной моральной философией.

Мораль — это не наука

Мердок указывает, что весь эмпирический словарь является «тупым и грубым инструментом по отношению к человеческой личности». В то время когда психоанализ считался «объективной наукой», раскрывающей историю личности, Мердок скептически относилась к идее о том, что психоаналитик мог быть беспристрастным наблюдателем и судьей человеческих поступков. (Время доказало ее правоту: теперь психоанализ считается субъективной дисциплиной и находится за рамками традиционного терапевтического лечения.)

Ее альтернативное представление о личности опирается на следующее наблюдение:

«Нравственные концепции не возникают в жестком мире логики и науки. Они предназначены для других целей, в другом мире».

По словам Мердок, нравственные термины можно считать универсальными, хотя язык морали подразумевает существование реальности «бесконечно более сложной и разнообразной, чем научная».

В то время как язык, используемый для описания морали, часто бывает «очень специфическим и трудным для понимания», он дает более полное представление о человеческой личности, чем инструменты науки. Более того, было бы ошибкой помещать науку в одну корзину, а культуру в другую, так как наука — это часть нашей культуры.

«Мы люди и являемся носителями морали до того, как становимся учеными, — говорит Мердок. — Поэтому место современной науки нужно обсуждать в *словах*». Она считает, что по этой причине всегда будет важнее знать о Шекспире до того, как мы узнаем о научных

достижениях. Литература — это линза, через которую мы можем видеть и понимать все человеческие усилия, нравственные или научные.

Видеть, а не желать

Мердок считает экзистенциализм и утилитаризм пустыми доктринами: экзистенциализм слишком сосредоточен на человеческой личности, а утилитаризм предлагает людям жить в соответствии с «повседневными потребностями и здравым смыслом», где отсутствуют какие-либо нравственные ориентиры. Человек становится либо «принципом воли, отдельным от всего остального», либо «сгустком бытия, изучение которого доверено другим дисциплинам, таким как психология или социология». Доктрины самоутверждения завернуты в оболочку «псевдонаучного детерминизма», и хотя они проповедают некоторые достойные ценности — свободу, рациональность, ответственность, самосознание, искренность и здравый смысл, — «там нет никаких упоминаний о грехе и о любви».

По словам Мердок, в мире *«Логико-философского трактата»* Витгенштейна нет места для нравственных суждений, так как о них нельзя сказать ничего, имеющего практическую ценность.

Другие философы рассматривают моральные суждения лишь как «эмоции». По представлению экзистенциалистов, человек — это одинокая «воля» в физических явлениях. Отсутствие нравственного отношения к жизни компенсируется свободой действий. Однако Мердок считает такие взгляды упрощенными и нереалистичными.

С другой стороны, человеческая мораль — это абсолютно реальное и значимое качество, на осознание которого иногда уходит целая жизнь.

«Изменения морали и нравственные достижения приходят медленно; мы не можем мгновенно изменять себя точно так же, как моментально изменять то, что мы видим и хотим получить».

Экзистенциалисты считают людей существами, обладающими бесконечной свободой выбора, которые усилием воли выбирают курс своей жизни. Мердок считает такую точку зрения недостойной настоящего человека. Ее альтернатива подразумевает «необходимость», хорошо знакомую святым и творческим людям, то есть «терпеливое и любящее внимание, направленное на человека, вещь или ситуацию», которое является не сознательным актом воли, а *послушанием*. Такое внимание занимает много лет, если не всю жизнь, и уменьшает значение отдельных поступков или решений.

К примеру, если наше внимание в течение долгого времени направлено на человека, то «в критические моменты, когда нужно сделать выбор, часто оказывается, что он уже сделан». Желание рассматривается не как осознанная решимость, а как верность тому, что человек *любит* или *видит*.

Такой подход оставляет место для величия искусства, которое экзистенциально-бихевиористская модель рассматривает как побочный продукт человеческой иррациональности. По мнению Платона, красота и искусство неотделимы друг от друга; тяга к прекрасному бескорыстна, как и стремление к нравственной жизни. Понятия «Благо», «реальность» и «любовь» тесно связаны для Мердок. Любящее внимание — это нравственный подход к жизни.

Что дает искусство

«Искусство разрывает окружающую нас пелену и придает смысл понятию реальности. Оно обнажает истинный облик добродетели, являющейся в окружении смерти и случайности».

Мердок открыто признает, что люди эгоистичны и не существует никакой цели в божественном смысле нашего бытия. Мы – лишь «преходящие моральные существа, подверженные необходимости и случайности». Она не верит в Бога, но при этом не обожествляет рас­судок, науку или историю. В эпоху после Канта свобода воли и сила личности стали всем; эта позиция доведена до крайности в моральной философии Ницше. Но что нам делать с такой ответственностью?

Ответ Мердок заключается в нашем стремлении к совершенству и ограничении нашего самолюбия, что позволяет ясно видеть мир и других людей.

От самолюбия легче всего отказаться, если научиться ценить красоту в природе, искусстве и литературе. Мы можем предаваться мрачным размышлениям о своей участи или просто рассеянно смотреть в окно, но вдруг видим жаворонка в полете и забываем о себе. Хорошее искусство, а не просто утешительные фантазии «дает нам чистый восторг перед независимым бытием совершенных вещей».

В мире, который кажется «несовершенным и полным случайностей», красота, добро и любовь – единственные вещи, которые имеют смысл. Вопреки распространенному мнению живопись и литература не имеют прямого отношения к личности художника или писателя. Для того чтобы создать хорошее произведение искусства, творец должен исключить свое «я» из уравнения.

Заключительные комментарии

«Свобода, — пишет Мердок, — это не избавление от какого-то бремени, не влекущее за собой последствий, а дисциплинированное преодоление самого себя. Скромность — это не самоуничтожение... а одна из наиболее трудных и важных добродетелей, состоящая в неэгоистическом уважении к реальности». Ее совет — отвернуться от себя и увидеть Благо подобно человеку из платоновской аллегории пещеры, увидевшему солнце. Это также уводит нас от частных случаев, случайности и хаотичности окружающего мира.

Одно из последствий такого подхода состоит в том, что поиски знания о себе тоже становятся иллюзией. Даже если мы найдем это ускользающее «я» и подробно рассмотрим его, оно окажется «незначительным и малоинтересным объектом» по сравнению с нашими ожиданиями. Гораздо лучше подниматься над собственной личностью и направлять нашу любовь и внимание на людей и окружающий мир, чтобы увидеть их в истинном свете.

Прославление воли или власти собственного выбора, принятое у бихевиористов и экзистенциалистов, глубоко ошибочно, говорит Мердок, потому что «только Благо, а не воля является трансцендентной сущностью». Хотя волю как «природную энергию души» можно направить на достижение достойных целей, именно Благо открывает нам эти цели. Сравнение воли и Блага неуместно: воля — это часть личности, а Благо — универсальное состояние.

Таким образом, по словам Мердок, «мы должны быть устремлены к Благому, а не к свободе или к правильным поступкам». Тем не менее «правильные поступки

и свобода в контексте смирения — это естественное следствие нашего внимания к Благу».

Иными словами, сначала нужно стремиться к хорошему, а все остальное, достойное внимания, придет само по себе. Если стремиться только к утверждению своей воли, то это все, что мы в конце концов получим.

Айрис Мердок

Айрис Мердок, родившаяся в 1919 году, с раннего детства полюбила животных, пение и чтение. Она читала Платона и Софокла, готовясь к поступлению в Оксфордский университет, и была принята в Соммервилль-колледж, где подружилась с Мэри Мидгли, которая впоследствии стала известным философом. В Оксфорде она подпала под влияние марксизма и вскоре вступила в коммунистическую партию.

У Мердок было много романов и любовников, включая поэта Фрэнка Томпсона, военного историка и офицера Майкла Фута и лауреата Нобелевской премии Элиаса Канетти. В 1956 году она вышла замуж за Джона Бейли, профессора английской литературы в Оксфорде. Супруги жили в Лондоне и Оксфорде и оставались бездетными, поэтому Айрис могла сосредоточиться на писательской работе.

Ее главные сочинения: «Отрубленная голова» (1961), «Единорог» (1963) и «Море, море», роман, за который она получила Букеровскую премию. Философские труды включают эссе «Сартр: Романтический рационалист» (1953), «Огонь и солнце» (1977) и «Метафизика как путеводитель по морали» (1992).

В 1996 году у Мердок обнаружили болезнь Альцгеймера, и она умерла в Оксфорде в возрасте 79 лет. Ее биография «Айрис Мердок: Одна жизнь» Питера Конради послужила материалом для съемок фильма «Айрис» 2001 года, где Джу-ди Денч исполнила роль Мердок.

За пределами добра и зла

«Физиологам следовало бы поразмыслить насчет взгляда на инстинкт самосохранения как на кардинальный инстинкт живого существа. Прежде всего нечто живое хочет проявлять свою силу — сама жизнь есть воля к власти: самосохранение есть только одно из косвенных и многочисленных следствий этого».

В двух словах

Люди имеют здоровое и естественное стремление к власти и творчеству, а мораль лишь подавляет и искажает это стремление.

В схожем ключе

Мартин Хайдеггер. *Бытие и время* (стр. 232)

Никколо Макиавелли. *Государь* (стр. 342)

Артур Шопенгауэр. *Мир как воля
и представление* (стр. 494)

Славой Жижек. *Жизнь в конце времен* (стр. 552)

Фридрих Ницше

Ницше рассматривал историю философии как проявление «воли к Истине», однако эта одержимость истиной была всего лишь предрассудком. Почему философы не интересуются неправдой и неопределенностью? — спрашивал он.

В книге «*За пределами добра и зла*» Ницше пишет: «При всей ценности, какая может подходить истинному, правдивому, бескорыстному, все же возможно, что иллюзии, воле к обману, своекорыстию и вожделению должна быть приписана более высокая и более неоспоримая ценность для всей жизни». Возможно, добро и зло связаны теснее, чем мы думаем, хотя мы предпочитаем рассматривать их как противоположные понятия.

Добро и зло придуманы людьми: «В природе нет моральных феноменов, есть только их *моральная интерпретация*». Если это так, то мы можем жить в соответствии с нашим естественным желанием, быть сильнее, иметь больше, делать лучше и не слишком беспокоиться о других людях. По словам Ницше, эгоизм, включая уклончивость, недоверие и любовь к притворству и иронии, — это признак здоровья, а людей, которые стремятся к чистой и объективной истине (в религии или философии), можно назвать душевнобольными.

Хотя знакомство с сочинениями Ницше обычно шокирует читателей, существует мало философов, достигших такого же стилистического совершенства или способных радикально изменить вашу точку зрения.

Ницше повлиял на многих людей, включая Зигмунда Фрейда, Райнера Марию Рильке, Томаса Манна, Хайдеггера, У. Б. Йейтса, Сартра и Фуко. Современные философы Нассим Николас Талеб и Славой Жижек (хотя их книги сильно отличаются по содержанию) частично заимствовали плавный, субъективный и глубоко своеобразный стиль Ницше. Его поразительная и эмоционально заряженная, легкая для восприятия проза резко контрастирует с современными сухими и чрезмерно специализированными академическими сочинениями.

После многообещающего начала в молодости (он стал профессором философии уже в 24 года) болезнь и независимый дух Ницше отдалили его от традиционных философов, а презрение к философии как к объективной науке позволило ему писать в блестящем, очень личном и часто безумном стиле. Хотя некоторые люди или события, о которых он упоминает в книге *«За пределами добра и зла»*, принадлежат его времени и мало известны в наши дни, озарения Ницше, включая его подход к науке и религии, выглядят очень свежими.

Почему «истина» стоит на первом месте?

Философы исходят из предпосылки, что «определенность ценнее неопределенности, а иллюзия менее ценна, чем истина», но такие оценки, по словам Ницше, могут быть лишь поверхностными. Они частично обусловлены нашей потребностью в определенности, необходимой для выживания. Мы хотим создавать логические фанта-

зии для понимания реальности. Далее он утверждает, что феномен, который большинство людей считают осознанным мышлением, на самом деле является инстинктом. Мы думаем гораздо меньше, чем нам хотелось бы верить.

Хотя философы считают себя независимыми мыслителями, создающими новые системы холодной, объективной логики, большую часть времени они лишь разглагольствуют о том, кто они такие и чем занимаются. Они не инструменты для поисков истины, а защитники предрассудков.

К примеру, Кант прячется под личиной научного философа для изложения своего морализаторского «категорического императива», но Ницше рассматривает его лишь как очередного болтуна в длинном ряду «старых моралистов и этических проповедников». Желание Спинозы сделать свою философию более научной привело его к «шарлатанскому» математическому формату. В целом философы любят не мудрость вообще, а *собственную* мудрость. В центре каждого мировоззрения находится нравственная позиция, а «знание» — всего лишь костюм, в который ее наряжают.

Однако Ницше признает, что он не первый, кто выдвигает такие идеи; бывший раб Эпикур тоже указывал на тягу к грандиозности и тщеславию таких философов, как Платон, излагавших «самоочевидные» истины.

Воля к власти и свобода воли

Ницше полагал, что философы ошибаются, когда утверждают, что сильнейшим инстинктом живых существ является инстинкт самосохранения, или выживания. Скорее их главная цель заключается в *разрядке своей силы*. Это знаменитая «воля к власти» (концеп-

ция, отчасти связанная с «Волей» Шопенгауэра). Иными словами, мы хотим жить не ради самой жизни, но ради проявления нашей силы.

Тем удивительнее звучит мнение Ницше о свободе воли, подытоженное в следующем высказывании:

*«Я никогда не устану подчеркивать один
небольшой факт: мысль приходит, когда «она» хочет,
а не когда «я» этого хочу».*

Представление о своевольном эго — не более чем предположение; точнее говорить о том, что желает «оно», а не «я», так как мы представляем собой комплекс мыслей, чувств и ощущений.

По словам Ницше, самое странное качество воли состоит в том, что она одновременно отдает приказы и принимает их. Мы отождествляем себя с тем, кто отдает приказы (мы называем это «собой»), но в действительности наше тело — это «общественная структура, состоящая из множества душ». Мы считаем, что наши решения лежат в основе нашего успеха, но это равнозначно вере в то, что правитель страны один отвечает за все ее успехи или неудачи, как будто не существует других факторов. Правда находится посередине, и вера в чистую свободу воли или в то, что Ницше называет «намерением-моральностью», следует помещать в одну категорию с астрологией или алхимией.

Но каким образом мысли Ницше о свободе воли согласуются с «волей к власти» и с концепцией *Übermensch* («сверхчеловека»), свободного от всех общепринятых моральных условностей и мировоззрений? Ницше считает, что люди слишком много думают, в то время как им нужно освободить свою *инстинктивную волю к власти и созиданию*.

Свобода воли — это изящная христианская выдумка, основанная на вере в святость каждой души, когда на самом деле человека нужно рассматривать как высшее животное, которое берет то, что оно хочет от жизни. Природа сверхчеловека заключается не в размышлениях и рассуждениях, а в энергичных действиях.

Наука, философия и истинный философ

Ницше с удовольствием указывает на гордыню и бесстыдство науки, считающей себя единственной дисциплиной, которая имеет значение в современную эпоху, пришедшей на смену философии и религии. Он называет философию «мастерской работой», высшей по отношению ко всем остальным областям знания.

Он сетует на то, что современная философия отказалась от своей благородной роли и превратилась в обычную «теорию знания»; его не удивляет, что средний человек рассматривает философию как забулдугу с помятым лицом, в то время как у науки, считающей себя мерой всех вещей, счастливое и уверенное выражение лица.

По сути дела, наука мало что объясняет; это лишь способ упорядочения мира в соответствии с человеческим восприятием.

Ницше отмечает, что для современного философа отказ от скептицизма может быть опасной и даже революционной вещью. Философ предпочитает говорить, что он ничего не знает, или что о мире вообще нельзя ничего узнать. Однако скептицизм — это лишь «приятная маковая настойка», успокаивающая мыслителя и помогающая ему чувствовать себя частью своего мира.

По словам Ницше, это происходит из-за ощущения неадекватности и относительности вещей и понятий, связан-

ного с мышлением. Все обдумывается, и ничто не делается чистым усилием воли. «Объективность» и «дух научного исследования» нужно рассматривать как проявления паралича воли — болезни, которая распространяется на позднем этапе существования человеческой цивилизации.

Ницше проводит различие между «философскими работниками» и «учеными мужами» — с одной стороны, и реальными философами — с другой. К философским работникам он причисляет Канта и Гегеля, стремившихся определить ценности и истины и разместить их в установленном порядке. Но реальный философ

Ницше — это «командир и законодатель», творец, выступающий под девизом: «Так *должно* быть!»

Ницше отмечает, что для современного философа отказ от скептицизма может быть опасной и даже революционной вещью.

Традиционно философа представляют как мудрого и благоразумного человека, который держится

в стороне от обычной жизни. Но Ницше рисует другую картину: «...истый философ — так кажется нам, друзья мои? — живет «не по-философски» и «не мудро», прежде всего *не умно*, и чувствует бремя и обязанность подвергаться многим испытаниям и искушениям жизни: он постоянно рискует *собой*, он ведет скверную игру...» Настоящие философы должны быть «больной совестью» своего времени и культуры и «приставлять, подобно вивисекторам, нож к груди современных им добродетелей».

Задавая вопрос «Возможно ли подлинное величие в наши дни?», Ницше бросает вызов устройству современного общества и говорит о «всеобщем враждебном отношении ко всему редкому, властному, привилегированному, к высшему человеку, к высшей душе, к высшей обязанности, к высшей ответственности, к творческому избытку

мощи и властности». Современный человек превыше всего ценит жизнь, свободную от страха и боли. Это печальное следствие нашего упадка. Мы должны погружаться в жизнь, несмотря на риск, и не делать поблажек никому.

Мораль раба и хозяина

В человечестве существует природная иерархия, нечто вроде естественной справедливости. По словам Ницше, «благородная душа» не должна обращать взор к небу; она смотрит вперед или вниз, потому что она и без того знает, что «находится на высоте».

Ницше признает, что это противоречит многим нравственным и религиозным убеждениям, согласно которым мы проявляем добродетель, когда делаем себя *меньше* других. Такая мораль ему кажется фальшивой. Современные образование и культура занимаются самообманом и пытаются возвысить плебеев и посредственных людей за счет подлинной духовной аристократии.

Ницше презирал демократию с ее принципами «равноправия и сочувствия ко всем страдальцам», так как считал, что попытка уравнивать возможности лишает людей условий, в которых они могли бы стать великими. Нищета, угнетение, насилие и разные бедствия несли в себе возможность превратить посредственного человека в сильную личность, так как они бросали вызов его изобретательности, отваге и духовной стойкости.

Ницше называл христианство «рабской моралью», так как оно призывало принести в жертву «любую свободу, гордость и душевную уверенность» и превратить верующего в бледную тень того человека, которым он мог бы стать. Тем не менее он восхищался Ветхим Заветом, особенно примерами божественного правосудия.

Мораль предназначена для того, чтобы люди казались более простыми и понятными; если существуют общие правила, то обо всех можно судить одинаково. Но если мы поднимаемся над привычными категориями добра и зла, то видим людей в их истинном свете: они имеют врожденную веру в себя и самоуважение. Власть над другими нужно рассматривать не как проявление тщеславия и амбиций, а как признак «благородной души».

Заключительные комментарии

Отказ Ницше от традиционного философского проекта — поиска основополагающих истин — оказал сильное влияние на экзистенциализм и философию деконструктивизма. К сожалению, его неприязнь к «расовому смешиванию», а также отказ от традиционной морали и демократических ценностей сделала его сочинения привлекательными для нацистской идеологии (хотя он не был антисемитом). С учетом многих ужасных событий XX века, позиция Ницше по разным вопросам теперь выглядит наивной, но, может быть, оттого, что его мало читали при его жизни, он чувствовал, что ему нечего терять, и заложил свои философские «бомбы» под фундамент Европы.

В книге есть два раздела афоризмов, где можно найти такие жемчужины, как «Безумие единиц — исключение, а безумие целых групп, партий, народов, времен — правило» и «Мысль о самоубийстве — сильное утешительное средство: с ней благополучно переживают ся иные мрачные ночи».

Ницше не имел успеха у женщин, а потому презирал их, но в его афоризмах содержатся некоторые интересные наблюдения об отношениях мужчин и женщин. Например: «В мести и в любви женщина проявляет

больше варварства, чем мужчина», но когда женщина думает, что она ведет себя слишком резко или даже от-вратительно, «то, что она делает в любви, всегда проис-ходит за пределами добра и зла». Любовь превосхо-дит любые моральные классификации. Она ни добрая, ни злая; она просто есть, и в этом ее сила.

Желание Ницше выходить за рамки противоположно-стей немного отличается от концепций «дуализма» в вос-точных религиях, где свет и тьма, добро и зло считаются лишь умственными конструкциями. В конечном счете все *просто существует* и не требует никаких ярлыков.

Фридрих Ницше

Ницше родился в прусском городе Рюкен в 1844 году. Его отец (умерший, когда сыну было пять лет) и дед были лютерански-ми пасторами. Он окончил среднюю школу в Профте, потом изучал классическую филологию в Боннском университете.

Молодой Ницше проявил такие блестящие способности, что в возрасте 24 лет стал профессором Базельского универ-ситета. После службы врачом во время Франко-прусской вой-ны он написал «Рождение трагедии».

Осаждаемый недугами, Ницше был вынужден отказат-ся от профессуры и после этого жил на скромную пенсию в стемных квартирах в Европе. В 1889 году он испытал пси-хический срыв (возможно, из-за сифилиса или депрессии), и с тех пор за ним ухаживали его мать, а потом сестра до его смерти в 1900 году.

Главные сочинения Ницше: «Человеческое, слишком челове-ческое» (1878), «Веселая наука» (1882), «Так говорил Зарату-стра» (1883–1885), «К генеалогии морали» (1887), «Сумерки идалов» (1888), «Антихрист» (1888) и автобиографическое сочинение «Ессе Ното» (1888).

МЫСЛИ

«Взвесим выигрыш и проигрыш, ставя на то, что Бог есть. Возьмем два случая: если выиграете, вы выиграете все; если проиграете, то не потеряете ничего. Поэтому, не колеблясь, ставьте на то, что Он есть».

«Единственным средством, утешающим нас в наших горестях, служит развлечение, но в то же время в нем и величайшая беда наша, потому что оно-то главным образом мешает нам думать о себе. Не будь его, мы бы жили в скуке, а эта скука побудила бы нас искать более верные средства от нее избавиться. Но развлечение услаждает нас, и с ним мы нечувствительно доживаем до смерти».

В двух словах

Мы мало что теряем, но многое приобретаем от веры в высшую силу. Если это так, значит, вера в Бога рациональна.

В схожем ключе

Рене Декарт. *Размышления о первой философии* (стр. 164)

Серен Кьеркегор. *Страх и трепет* (стр. 296)

Готфрид Лейбниц. *Теодицея* (стр. 322)

Мишель Монтень. *Опыты* (стр. 376)

Блез Паскаль

Блез Паскаль обладал блестящим научным умом. После сооружения 50 прототипов он изобрел математический калькулятор, вдохновивший Лейбница на создание собственной счетной машины. Благодаря своей переписке с Ферма Паскаль разработал теорию вероятностей и сделал крупный вклад в математическую философию. Он изобрел гидравлический пресс и медицинский шприц, а также ясно продемонстрировал принцип работы ртутных барометров. Закон Паскаля связан с единицей давления, а его знаменитое пари способствовало развитию теории игр, решений и вероятностей. Язык компьютерного программирования *Pascal* назван в его честь.

Как мог стойкий защитник научного метода быть не менее последовательным защитником религиозной веры?

После смерти Паскаля в его сюртуке была обнаружена вшитая записка с описанием мистического опыта, который он провел 23 ноября 1654 года, после чего оставил прикладные науки и математику и обратился к духовным вопросам и философии. В своей недолгой, но наполненной событиями жизни Паскаль уже к 30 годам стал членом одной из наиболее ревностных христианских конфессий (янсенизма, под влиянием

своей сестры Жаклин), но болезни, преследовавшие его в более позднем возрасте, помешали ему углубиться в изучение вопроса о месте человека во Вселенной.

Паскаль оставил множество коротких записей, которые он собирался представить под одной обложкой, и после его смерти эти *Pensées* (мысли) были опубликованы членами его семьи.

В эпоху растущего скептического отношения к традиционной религии Паскаль считал своей миссией вступить в дискуссию с беззаботным светским мировоззрением Монтеня и с чрезмерно рациональной позицией таких философов, как Декарт, который умер за десять лет до публикации *Pensées*. Он хотел показать читателям, что скептицизм и покорность судьбе, предлагаемые философией стоиков, ведут лишь к нужде и унынию. Его ответом была искренняя вера. Однако поскольку люди его времени все чаще искали рациональную основу для своих убеждений, он предложил идею пари, несомненно доказывающего ценность религиозной веры.

Пари Паскаля

«Если выиграте, вы выиграете все; если проиграете, то не потеряете ничего. Поэтому, не колеблясь, ставьте на то, что Он есть».

В создании своего пари Паскаль опирался на блестящее знание математической теории вероятностей. Он начинает с вопроса, существует ли Бог. Такой вопрос не может иметь рационального ответа и прямого подтверждения. Тем не менее он предлагает заключить

пари на истинность бытия Бога. По его мнению, было бы безумием не испытать свой шанс в игре с потенциально огромным выигрышем («вечная жизнь и счастье») и ничтожным проигрышем (признание своей неправоты).

Отмечая, что ставка на существование Бога с большой вероятностью заставляет человека действовать в соответствии со своими убеждениями — то есть быть лучшим человеком, убежденным в любви Бога, — Паскаль продолжает спрашивать:

«Да и чего дурного можете вы опасаться от этого решения? Вы сделаетесь верным, честным, скромным, признательным, благодетельным, искренним, истинным другом. Действительно, вы отшатнетесь от заразительных удовольствий, славы, наслаждений; но разве вам нечем будет заменить их? Я говорю вам, что останетесь в выигрыше в этой жизни; с каждым вашим шагом по этому пути вам будет представляться выигрыш столь несомненным, а риск — таким ничтожным, что вы наконец убедитесь, что держали пари на нечто действительно несомненное, бесконечное, за которое ничем не заплатились».

Неверующие могут сказать, что рассуждения Паскаля выглядят привлекательно, но в них нет ничего *определенного*. Это верно, говорит Паскаль, мы не можем быть абсолютно уверены, но, с другой стороны, исход сражений и морских плаваний тоже не бывает определенным, и мы даже не знаем, будем ли мы живы завтра. Однако разве не разумно сделать небольшую ставку на вероятность, которая в случае подтверждения принесет огромную выгоду? О себе он говорит:

«Я гораздо больше боюсь ошибиться и обнаружить, что христианская религия истинна, чем оказаться правым, веруя в ее истинность».

Мы можем использовать пари Паскаля и без веры в существование Бога. Можно сделать ставку на существование некоей абсолютной, или универсальной, истины, имеющей позитивное значение. Если мы видим ее проявления в нашей жизни и обществе, то вполне рационально сделать ее центральной истиной нашего бытия.

Оборотная сторона сомнения

Паскаль предвидел, что в светскую эпоху исходная позиция для большинства людей будет примерно такой: «Я не вижу причин для веры, поэтому не верю». Он понимал сомнение, так как сам видел достаточно для предположения об отсутствии Бога.

Но он также пришел к выводу, что жизнь нельзя удовлетворительно объяснить в чисто физическом контексте.

В разделе *«О жалком состоянии человека»* Паскаль утверждает, что лишь полностью доверяя высшей силе, мы находим истину, счастье и покой. Все остальное приводит к несчастью, смятению и заблуждениям. Отвечая тем, кто спрашивает, почему Бог больше не проявляет себя, если он реален, Паскаль говорит: «Вместо жалоб на скрытность Бога вы должны благодарить Его за то, что Он так полно раскрывает себя в нашем мире».

Он отмечает, что существует три вида людей:

«Есть только три разряда людей: одни — обретшие Бога и служащие Ему, другие — не нашедшие Его, но стремящиеся к тому, третьи — те, которые живут без Бога и не ищут Его. Первые рассудительны и счастливы, последние безумны и несчастны, средние несчастны, но разумны».

Для Паскаля неверие является чем-то вроде умственной лени, о чем говорит Т. С. Элиот в своем предисловии к его *«Мыслям»*:

«Большинство людей страдают от умственной лени и отсутствия любопытства. Они поглощены суетными делами и робки в проявлении своих чувств, а потому не способны на сильное сомнение или сильную веру; когда обычный человек называет себя скептиком или неверующим, это лишь поза, маскирующая нежелание думать о чем-то и доводить свою мысль до логического завершения».

Преодоление сомнения, с точки зрения Паскаля, является великим человеческим достижением. Смирненные люди верят радостно по сравнению с другими, «которые имеют достаточно разума, чтобы видеть истину независимо от того, что они имеют против нее».

Это вызов, брошенный Паскалем «умникам» того времени; он призывал их задуматься о своих убеждениях вместо ленивого и ироничного сомнения во всем.

Преодоление тщеславия

Несмотря на противоречия с Монтенем, Паскаль тем не менее высоко ценил французскую иронию своего соотечественника и его скептическое представление

о природе человека. Мы стараемся казаться уверенными, разумными и знающими людьми, но, по словам Паскаля, общим состоянием человека является «непостоянство, тревога и скука», а самое главное — тщеславие. Если вы не видите суетности мира, говорит он, то сами должны быть очень суетным человеком.

Паскаль замечает: «Мы имеем такое возвышенное представление о человеческой душе, что не можем вынести презрения и низкой оценки. Кажется, что счастье людей зависит только от нее». Люди совершают безумные поступки ради любви, но в первую очередь ради того, чтобы их любили, и это часто «нарушает покой государей, армий и всего мира».

Одно из знаменитых высказываний Паскаля относится к лицу египетской царицы: «Если бы нос Клеопатры был короче, то лик земли мог бы измениться». Незначительные вещи (например, красота одной женщины) могут быть поворотной точкой в истории.

Как ученый, Паскаль обращает внимание на глупость людей, тратящих драгоценное время на «погоню за мячом или за зайцем». Значение имеет не объект преследования, а сама гонка, потому что люди готовы на многое, лишь бы отвлечься от мыслей о самих себе.

Он предлагает альтернативный рецепт счастья:

«Тихая жизнь, когда человек может размышлять на досуге, не тревожась и не отвлекаясь на суетные желания, будет счастливой жизнью».

Эту мысль иногда передают следующим образом: «Все несчастья происходят с человеком потому, что он не может посидеть в комнате наедине с собой». Мы несчастны, если не предаемся развлечениям, но то, что

развлекает нас, в то же время «неощутимо подталкивает нас к смерти». На самом деле лучшие моменты нашей жизни бывают потрачены на оценку наших целей и устремлений, так как это исправляет неверные поступки и приближает нас к пониманию божественного устройства вещей.

Вместе с тем, по словам Паскаля, потенциальное величие людей состоит в том, что они умеют распознавать свои слабости, в то время как собака или дерево не могут этого делать. Из нашего вожделения (естественного пристрастия к людям и вещам) мы каким-то образом сумели выработать нравственный порядок:

«Человек не должен считать, что он находится на одном уровне с животными или ангелами, но он должен знать оба этих уровня и понимать их».

Вера в то, что мы являемся всего лишь разумными животными, унижает нас, но мы также не можем сказать, что являемся чисто духовными существами. Цель жизни — принимать факт существования тела и естественных склонностей, но признавать наше божественное происхождение.

Заключительные комментарии

«Мысли» включают известное различие между математическим и интуитивным разумом, проведенное Паскалем, то есть *esprit de geometrie* и *esprit de finesse*. Дело в том, что человек, обладающий математическим разумом, привык к четким и безоговорочным принципам, поэтому он не доверяет интуитивному знанию. Он может разговаривать лишь на языке определений и аксиом,

но в результате этого узкого и чрезмерно специализированного мировоззрения он упускает из виду другие формы понимания (Декарт для Паскаля был хорошим примером такого мышления).

Интуитивные принципы – или, если хотите, законы жизни – «скорее ощущаются, чем наблюдаются», и более того, «труднее всего приобщить к ним тех людей, которые сами не воспринимают их». Тем не менее они совершенно реальны.

Паскаль наводит мосты между научным и духовным мировоззрением на личном уровне: мы должны воспитывать свою интуицию, или метафизическое чутье, которое экономит много времени, позволяя проникать в суть вопроса. Но мы также должны принимать абстрактные принципы, оцениваемые с помощью рассудка.

Возможно, самая знаменитая фраза Паскаля – это *«Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point»*, которую обычно переводят как «У сердца есть свои причины, неведомые разуму». Хотя этой фразой часто пользуются для описания поступков влюбленных людей, Паскаль имел в виду более общий смысл. Мы не должны сомневаться в силе рассудка и рациональных человеческих суждений при выборе тех или иных поступков. Однако мы признаем, что есть высшие понятия, где рассудок останавливается, подчиняясь иному порядку реальности.

Как ученый и математик, Паскаль страстно хотел узнать все об окружающем мире, но был достаточно мудрым и признавал, что мы не можем знать все.

Бог хочет от нас двух вещей: наилучшего применения нашего рассудка для действия и созидания и согла-

сия с тем, что «мы являемся духовными существами с человеческим опытом». В самых масштабных вопросах мы вынуждены подчиниться более великому разуму, проводником к которому служит наше сердце.

Блез Паскаль

Паскаль родился в 1623 году во французском городе Клермон-Ферран. Его мать умерла, когда ему было три года, а его отец Этьен переехал в Париж вместе с семьей. Паскаль с раннего возраста присутствовал на встречах математиков и философов с его отцом. Когда ему исполнилось 17 лет, семья переехала в Руан, где его отец стал сборщиком налогов. Паскаль, помогавший ему с расчетами, изобрел механический калькулятор.

В возрасте около 30 лет Паскаль и его сестра Жаклин обратились в янсенизм (одна из более строгих форм христианства) и поддерживали тесную связь с монастырем Пор-Рояль. Через два года после своего мистического откровения Паскаль опубликовал религиозно-мистическую полемику под названием «Письма из провинции», защищаясь от нападок со стороны иезуитов. В том же году его племянница Маргарита чудесным образом исцелилась от слезной фистулы в Пор-Рояле.

Паскаль умер в 1662 году в возрасте 39 лет. Точная причина его смерти неизвестна, но скорее всего, он умер от туберкулеза или рака желудка.

IV ВЕК ДО Н. Э.

Республика

«Пока в государствах не будут царствовать философы либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать, и это не сольется воедино — государственная власть и философия, и пока не будут в обязательном порядке отстранены те люди — а их много, — которые ныне стремятся порознь либо к власти, либо к философии... государствам не избавиться от зол, да и не станет возможным для рода человеческого и не увидит солнечного света то государственное устройство, которое мы только что описали словесно».

В двух словах

То, что вы считаете истиной, может быть лишь слабым и искаженным отражением реальности. Философия открывает путь к высшему знанию, которое может быть поставлено на службу государству и обществу.

В схожем ключе

Ноам Хомски. *Понимание власти* (стр. 130)

Цицерон. *Об обязанностях* (стр. 142)

Никколо Макиавелли. *Государь* (стр. 342)

Айрис Мердок. *Суверенность блага* (стр. 386)

Жан-Жак Руссо. *Об общественном договоре* (стр. 448)

ПЛАТОН

Платон происходил из аристократической семьи, которая долгое время играла заметную роль в истории Афинского города-государства. Хотя нам мало известно о его юности, утверждается, что молодой Платон отличался любовью к поэзии, до тех пор пока его наставник Сократ не склонил его к изучению философии.

Главным событием его молодости была смерть Сократа (399 год до н. э.), чьи неудобные вопросы превратились в угрозу для правительства Афин. Платон присутствовал при кончине своего наставника и впоследствии написал воспоминания о суде над ним, его последних днях в тюремной камере и смерти в *«Апологии Сократа»*, *«Критоне»* и *«Федоне»*.

После смерти Сократа Платон много путешествовал по Греции и совершил поездки в Италию и Египет, где познакомился с Евклидом и философами пифагорейской школы. После 40 лет он вернулся в Афины и основал знаменитую академию, которая стала центром интеллектуальной жизни в городе, раздвинувшим границы философии, математики и естественных наук.

Когда Сократ был еще жив, Платон дважды пытался заняться политикой: сначала перед поражением Афин в Пелопоннесской войне и год спустя — после восста-

новления демократии. Но жизненный опыт развеял его иллюзии по отношению к политике, и он пришел к выводу, что перемены могут произойти только благодаря совершенно новому подходу к государственному управлению.

В трактате *«Республика»* содержится описание идеального государства, а также теория справедливости, объяснение «трех частей души» и знаменитая аллегория пещеры.

Несмотря на то что это один из великих трудов западной философии, он достаточно легко читается и не требует специальных знаний. Кроме того, это один из лучших примеров «сократовского метода» — диалоги в форме вопросов и ответов, которые приводят читателей к неизбежным выводам.

В десяти книгах *«Республики»* Платон показывает, как мощная логика Сократа разбиралась с аргументами и контраргументами целого ряда персонажей, включая Главкона и Адеманта, старших братьев Платона, Полемарха (в чьем доме в Пиреях происходили диалоги), его отца, городского старейшины Кефала и оратора Тразимаха.

Аллегория пещеры

Хотя многое в содержании трактата отражает знания, усвоенные Платоном от Сократа, его теория форм, или вечных идей, принадлежит ему самому. Она лучше всего описана в аллегории пещеры. Хотя она на первый взгляд не связана с платоновской теорией справедливости и государственного управления, эта аллегория

является ее метафизическим центром, и она наполнена нестареющим смыслом.

Сократ и его друзья представляют группу людей, живущих в пещере, имеющей лишь маленькое отверстие, через которое проникает свет из внешнего мира. Они провели в пещере всю свою жизнь, прикованные таким образом, что могут видеть лишь стены и не в состоянии повернуться к свету. За ними горит вечный огонь, а между огнем и стеной проходит процессия людей, несущих разные предметы, включая модели животных, чьи тени проплывают на стене перед узниками. Прикованные люди могут видеть лишь тени этой процессии и собственные тени, а значит, «реальность» для них заключена в двухмерной игре теней, а не в первичных формах, которые их отбрасывают.

Теория форм, или вечных идей, Платона лучше всего описана в аллегории пещеры.

Потом кто-то освобождает одного из узников от оков. Внезапный сдвиг восприятия оказывается слишком сильным, и узник не может радоваться знанию о том, что все увиденное раньше было лишь проекцией. Он ослеплен светом огня перед тем, как выбраться из пещеры и увидеть солнце, которое кажется ему невыносимо ярким и режет глаза. Однако со временем узник начинает понимать, что солнце является реальным светочем этого мира и источником жизни. Он жалеет своих собратьев по несчастью, оставшихся в пещере, которые по-прежнему верят, что видят «реальность» в смутных образах...

Когда узник возвращается в пещеру, где не может хорошо видеть в темноте, бывшие товарищи по за-

ключению говорят, что его «путешествие в свет» было пустой тратой времени и лишь повредило ему глаза. Они не могут понять, что его мир изменился навсегда, а он сам не может помыслить о возвращении к прежней жизни, где тени вещей считались подлинными вещами.

Здесь Платон пользуется солнцем как метафорой Блага и подчеркивает тот факт, что в обычной жизни правильная оценка Блага не бывает такой легкой. В другом месте он описывает выход из пещеры как движение от «становления» к «бытию» и от условной реальности к абсолютной. В данном случае это трансформация человеческого опыта в чистом свете истины.

Награда за справедливость

Книга начинается с дискуссии Платона о смысле справедливости. По мнению Кефала, справедливость — это лишь правдивые речи и оплата всех долгов. Он знает, что умрет сравнительно богатым человеком, и говорит, что одно из преимуществ богатства состоит в возможности умереть в мире с собой и знать о том, что все твои дела улажены. Но, спрашивает Сократ, разве истина и благая жизнь ограничиваются этим?

Главкон и Адемант выстраивают апологию *несправедливости*, утверждая, что мы можем жить в свое удовольствие, избегать критики и даже преуспевать при этом.

Главкон признает, что справедливость сама по себе хороша, но предлагает Сократу показать, какую поль-

зу она может принести на личном уровне. Он упоминает историю о Гигии и его волшебном кольце, которое наделяло его способностью делаться невидимым. Разумеется, Гигий пользовался кольцом для таких поступков, которые не сошли бы ему с рук, если бы он оставался на виду. Главкон полагает, что люди ведут себя справедливо, лишь когда боятся, что их застигнут с поличным, и не интересуются справедливостью как таковой.

Сократ отвечает, что справедливые поступки – это не дополнительная возможность для выбора, а ось, вокруг которой должно вращаться бытие человека; без благонамеренных поступков жизнь становится бессмысленной. И хотя справедливость абсолютно необходима для человека, она также лежит в основе построения хорошего государства.

Три части души

Платон разделяет человеческую душу на три части: рассудок, дух и желание. Рассудок надзирает над душой и стремится делать лучший выбор; он наделяет нас способностью принимать решения и уравнивает нашу совесть. Дух порождает честолюбие и предприимчивость, но также является источником гнева, гордыни и стыда.

Желание – это лишь основная потребность в еде, сне и сексе. Человек становится справедливым, когда обуздывает свой дух и желание с помощью рассудка, который, в свою очередь, руководствуется знанием Блага в его универсальной форме. Таким образом мы

достигаем равновесия, и наши поступки находятся в гармонии с окружающим миром.

Сократ у Платона пересказывает миф об Эре, которому боги позволили видеть, что происходит с душами между разными жизнями. Эр обнаружил, что души часто поддавались искушению стать богатыми и знаменитыми в следующей жизни, не обращая внимания на то, будет ли эта жизнь справедливой или нет. Те, кто совершил наибольший прогресс на протяжении множества жизней, естественным образом выбирают справедливую мысль. В чем смысл этой истории: неустанный поиск «справедливости» является вечным маршрутом к счастливой и полноценной жизни. Таким образом, Платон вбивает последний гвоздь в крышку гроба идеи о том, что справедливость — это благородная, но непрактичная концепция. Фактически, это *единственный* путь к хорошей жизни.

Платон разделяет человеческую душу на три части: рассудок, дух и желание.

По словам Сократа, лишь философ может сохранять надлежащее равновесие между тремя частями души. Философ хочет видеть мир как можно лучшим местом, и для этого он должен поступиться своими естественными желаниями. Те, кто знает абсолютные истины и пребывает в психологическом и духовном равновесии, обязаны служить другой, менее совершенной части общества.

Фигура философа является связующим звеном между платоновской теорией справедливости и основным текстом книги «Республика», где описано его представление об идеальном государстве.

Идеальное государство

Платон описывает недостатки разных государственных учреждений своего времени – тимархии, олигархии и тирании, – но большая часть его усилий сосредоточена на афинской демократии.

Это было народное собрание свободных горожан мужского пола, которые регулярно проводили голосования по конкретным вопросам и поручали административные дела Совету Пятисот.

По мнению Платона, проблема такой разновидности прямой демократии заключалась в том, что при обсуждении сложных вопросов, связанных с внешней политикой и экономикой, важные решения могли принимать по иррациональной прихоти голосующего блока. Более того, поскольку членство в Совете Пятисот ограничивалось одним годом и ни один гражданин не мог быть его членом более двух раз, управляющему органу не хватало стратегического мышления и долгосрочного планирования.

Афинские лидеры получали власть, рассказывая избирателям то, что от них хотели услышать, вместо предложения реального плана действий. В результате появлялось «приятное для всех, незаконное и недолговечное правительство, распределяющее блага поровну как для равных, так и для неравных».

Альтернативой Платона был элитный корпус философов-правителей, чьей единственной целью была работа на благо государства. Блестящие, высокообразованные, духовно развитые и неподкупные, эти люди могли бы проводить время в размышлениях о вечных

формах (Блага, Красоты или Истины), которые стоят за миром явлений. Вместо этого им предлагалось отказаться от блаженного состояния и вернуться в повседневный мир для управления идеальным государством.

Платон считал, что надлежащее управление государством должно осуществляться не торговцами, воинами и ремесленниками, но лишь теми, кто имеет более широкие представления о благе для общества. Общество под управлением военных всегда будет находиться в состоянии войны и ограничивать свободу для своих граждан; общество под управлением торговцев будет движимо корыстными интересами и завистью, а государству под управлением ремесленников будет не хватать интеллектуальной глубины и кругозора для хорошего управления и правильных отношений с другими государствами.

Лишь высокообразованный специалист общего профиля, имеющий многолетний опыт изучения абстрактных предметов (Сократ предлагает десятилетнее изучение математики до перехода к философии), может добиться хорошего управления государством. Практическое знание управления является наименьшим из требований; основное условие — это знание духовных форм Блага, Красоты и Справедливости, которое проявляется в конкретных обстоятельствах.

Связь, которую Платон проводит между качеством государственного управления и качествами личности, также известная как «аналогия между городом и душой», может показаться странной современному читателю. В наши дни принято считать, что качество наро-

довластия возникает из сочетания качеств отдельных граждан, но Платон придерживался противоположной точки зрения. Он рассматривал *этику государства* как движущую силу, определяющую индивидуальные действия.

Практика социального планирования

Одна из спорных частей дискуссии Платона об идеальном государстве связана с контролем над культурой. Он считал, что великие поэты и прозаики не обращаются к истинным нравственным ценностям, в то время как образование должно быть основано на распространении идеи Блага. Истории для детей нужно подвергать цензуре, чтобы их незрелый ум не подпадал под влияние отрицательных персонажей.

Право на свободное обращение должны получать только те литературные произведения, которые не прославляют ложь, несдержанность или насилие, так как все это ослабляет и развращает разум и в конечном счете приводит к крушению государства. Еще хуже истории, где несправедливые герои добиваются счастья или побеждают за счет справедливых, а особенно те, где справедливость рассматривается как недостаток.

Хотя рекомендации Платона на культурном фронте выглядят чрезмерно строгими, он проявил удивительную дальновидность при обсуждении вопроса о равенстве полов. Он показал, что представление о женщинах как о слабых существах ошибочно в большинстве случаев, и заявил, что женщины с лидерскими каче-

ствами должны получать такое же образование, как мужчины, и иметь равные возможности с ними.

Тем не менее Платон оказался жестокосердным, когда дело дошло до семейной жизни, которую он рассматривает не как личное дело, а как институт, существующий для блага государства. Он пропагандировал идеи Сократа о регулировании семьи и интимных отношений, для которых нужно было выбирать «правильных» партнеров.

Детей, рождавшихся в этой элитной группе, затем помещали в государственные воспитательные учреждения, чтобы родители могли посвятить себя задачам общественного управления. Сам Платон не был женат, и, возможно, это кое-что говорит о его взглядах на супружество.

Заключительные комментарии

Подходит ли для нас образец справедливой и гармоничной жизни, созданный Платоном? В культуре, обеспечивающей легкий доступ к любым удовольствиям и признающей свободное выражение чувств, его рассуждения о власти рассудка выглядят слишком консервативно. Однако плоды самодисциплины и рассудка остались точно такими же для современного человека, как и для гражданина Древней Греции.

Сила «Республики» заключается не в предписаниях о создании идеального государства (мало вероятно, что мы когда-нибудь увидим государство, где будут править «цари-философы»), а в наглядной демонстрации того, что разум, смелость, самодисциплина и справедливость

необходимы для гармоничного развития личности. Если три части души находятся в гармонии, это хорошо для нашей личности, государства и общества в целом.

Платоновская аллегория пещеры – это ценное напоминание о том, что большинство из нас проводят жизнь, гоняясь за тенями и веря во внешние качества вещей, когда за поверхностным миром ощущений находится вечное царство истины.

Платон показал Сократа как образец для философов, которые должны засвидетельствовать истину через наблюдение идеальных форм, но на самом деле каждый человек может получить представление о неизменности и совершенстве. Каждый из нас живет в пещере иллюзий и искаженного восприятия, но если мы приложим усилие, то можем выйти к свету.

1934

Логика научного открытия

«Мое предположение подразумевает, что эмпирический метод характеризуется прежде всего тем, что он подвергает фальсификации во всех возможных отношениях данную проверяемую систему. Цель этого метода — вовсе не спасение несостоятельных систем, а, наоборот, отбор той из них, которая наиболее приспособлена к выживанию по сравнению с другими».

В двух словах

Мы развиваем наши знания, не доказывая теории, но пытаясь опровергнуть их.

В схожем ключе

Дэвид Юм. Исследование

о человеческом разумении (стр. 250)

Томас Кун. Структура научных революций (стр. 312)

Нассим Николас Талеб. Черный лебедь (стр. 532)

Карл Поппер

Когда книга «*Logik der Forschung*» была опубликована в Вене в 1934 году, Карлу Попперу исполнилось лишь 32 года и он работал учителем в средней школе — довольно удивительно, принимая во внимание, что его книга оказала большое влияние на философскую мысль XX века.

«*Логика научного открытия*» (под этим названием книга была опубликована на английском языке¹) поставила философию науки на твердую основу, и такие видные ученые, как Имре Лакатос, Пол Фейерабенд и Томас Кун, воспользовались ее идеями.

В начале 1930-х годов Вена была центром интеллектуального и политического брожения. Марксизм и социализм пользовались популярностью среди революционно настроенных студентов Венского университета, включая самого Поппера, а «венский кружок» логических позитивистов пытался разрушить стены философии, проводя различие между доказуемыми утверждениями и метафизическими спекуляциями.

¹ Буквальный перевод — «*Логика исследования*». На русском языке книга была опубликована под названием «*Логика и рост научного знания*».

Интеллектуальное разнообразие закончилось с приходом к власти нацистов, и в 1937 году Карл Поппер, который воспитывался в лютеранской вере, но имел еврейских предков во втором поколении, бежал в Новую Зеландию, где стал преподавателем философии. Там он написал книгу *«Открытое общество и его враги»*, знаменитую атаку на тоталитаризм, а потом переехал в Британию, где занимал руководящие посты в Лондонской школе экономики в течение 25 лет.

Книга *«Логика научного открытия»* была реакцией на философию языкового анализа, зародившуюся в «венском кружке» и символизируемую фигурой Витгенштейна, который хвалился тем, что не читал Аристотеля, и верил в то, что все философские проблемы можно решить с помощью языка.

С другой стороны, Поппер считал, что цель философии — объяснять проблемы реального мира: она должна что-то говорить нам о нашем месте во Вселенной. Однако, в отличие от физических или естественных наук, где вы знаете, в чем заключается проблема, и стараетесь решить ее, Поппер считал, что философия не имеет «проблемных ситуаций» — то есть у нее нет основы из общепринятых фактов, к которым можно обращать конкретные вопросы. Поэтому, говорил он, «каждый раз, когда мы предлагаем решение проблемы, мы должны изо всех сил пытаться опровергнуть это решение, а не защитить его».

Иными словами, философия и наука больше не могли двигаться по пути поиска новых доказательств какой-либо теории; это делало исследование недостаточно тщательным.

Настоящий философ или ученый должен работать над *самоопровержением*, пытаясь найти пробелы и уязвимости в любой существующей теории. Лишь тогда знание будет достойно своего названия.

Проблема индукции и ее альтернатива

Поппер считал, что в философии науки существует огромная брешь, связанная с индуктивным мышлением.

Индуктивные рассуждения берут за основу какую-либо частность и движутся от нее к общим выводам. Например, если все лебеди, которых мы видели, были белыми, мы постулируем возможность того, что лебеди бывают только белыми. Но достаточно даже одного черного лебедя для доказательства ошибочности этого предположения (черные лебеди были открыты в Австралии), и мы понимаем, что индуктивное мышление имеет серьезные изъяны.

Поппер проводит различие между психологией знания, связанной со сбором, указанием или установлением связей между фактами, и логикой знания, связанной с его проверкой на прочность. Если что-то считается истинным, как вы проверите его истинность, и можно ли вообще это проверить?

Для того чтобы теория считалась действительно научной, она должна быть опровергаемой, то есть чтобы ее мог опровергнуть любой человек, чьи результаты поддаются воспроизведению в экспериментальных условиях.

Совершенно ошибочно считать, что ваша теория является «доказанной» или «подтвержденной», если вы всего лишь собираете достаточное количество примеров, доказывающих ее внешнюю истинность:

«Можно предположить, что наше субъективное чувство убежденности имеет разную интенсивность, и степень уверенности, с которой мы ожидаем выполнения предсказаний и дальнейшего подкрепления некоторой гипотезы, скорее всего зависит от того, как эта гипотеза до сих пор выдерживала проверки — от ее прошлого подкрепления».

Теорию нельзя считать реальной, если не существует способа проверки ее ложности. Более того, поскольку Поппер не верит в индукцию, он утверждает, что теории *никогда* не бывают абсолютно и полностью доказуемыми; это лишь «умственные конструкции», которые находят очевидное подтверждение.

Поппер о метафизике

Судя по этим аргументам, можно понять, что Поппер поднимал научную планку и отделял красивые идеи от теорий как таковых. Однако он делал это лишь потому, что верил в науку. Он описывал теории как «сети, улавливающие то, что мы называем «миром», позволяющие рационализировать и объяснять его. Мы стараемся делать ячейки этих сетей все более и более мелкими».

Однако повышенные требования к тщательности не привели его к отрицанию метафизики. Позитивисты утверждали, что они «убили» метафизику, потому что по-

казали ее как собрание бессмысленных идей, которые нельзя проверить с помощью органов чувств и определить безупречными логическими высказываниями.

Но Поппер отмечал, что многие законы естественных наук нельзя свести к элементарным утверждениям, основанным только на чувственной информации, и они не могут быть обоснованы, если чувства являются нашим единственным критерием. «Я склонен думать, что научное открытие невозможно без веры в чисто спекулятивные и иногда даже туманные идеи, — писал он. — Эта вера совершенно необоснованна с научной точки зрения и в определенном смысле является метафизической».

Наконец, он не отрицал, что человек может иметь прочные убеждения, содержащие частицу истины, но поскольку их подлинность нельзя проверить, они не относятся к науке. «Творческая интуиция», о которой говорил Бергсон, или «интеллектуальная любовь», по выражению Эйнштейна, достаточно реальны с точки зрения Поппера, но их природа не подвержена логическому анализу.

Поппер считал, что в философии науки существует огромная брешь, связанная с индуктивным мышлением.

Заключительные комментарии

В конце книги Поппер сравнивает научный проект с городом, построенным на воде:

«Наука не покоится на твердом фундаменте фактов. Жесткая структура ее теорий поднимается, так сказать, над болотом. Она подобна зданию,

воздвигнутому на сваях. Эти сваи забиваются в болото, но не достигают никакого естественного или «данного» основания. Если же мы перестаем забивать сваи дальше, то вовсе не потому, что достигли твердой почвы.

Мы останавливаемся просто тогда, когда убеждаемся, что сваи достаточно прочны и способны, по крайней мере некоторое время, выдержать тяжесть нашей структуры».

Хотя это сооружение может быть «построено на сваях» и не давать нам абсолютной уверенности, наука все равно имеет свою ценность. Тот факт, что Венеция построена на воде, не умаляет ее достоинств. То же самое относится и к философии.

Карл Поппер

Поппер родился в Вене в 1902 году. Его отец был юристом, но также интересовался античной литературой, философией, общественными и политическими вопросами. От матери он унаследовал страсть к музыке и едва не выбрал карьеру музыканта.

В Венском университете он принял участие в леворадикальной политике вместе с марксистами, но после студенческого бунта полностью отказался от нее. Он получил диплом о высшем образовании в 1925 году, защитил ученую степень по философии в 1928 году, а через год стал преподавать математику и физику в средней школе.

Приход к власти нацистов вынудил его покинуть Австрию, и в 1937 году он занял должность преподавателя

философии в Кентерберийском университете в Новой Зеландии, где оставался на протяжении Второй мировой войны. В 1946 году он переехал в Англию, где стал профессором логики и научной методологии в Лондонской школе экономики.

В 1965 году он был возведен в рыцарское достоинство и вышел в отставку в 1969 году, хотя продолжал активную деятельность в качестве писателя, радиокомментатора и лектора до самой смерти в 1994 году.

1971

Теория справедливости

«Люди должны решить заранее, как они будут регулировать свои притязания друг к другу и какова должна быть основная хартия их общества. Точно так же как каждая личность должна решить путем рациональных размышлений, что составляет благо, т. е. систему целей, рациональную для их преследования, так и группа людей должна решить раз и навсегда, что считать справедливым и несправедливым».

В двух словах

Лучшие общества не просто обеспечивают гражданам личную свободу, но и дают честные шансы в жизненной лотерее для всех людей.

В схожем ключе

- Иеремия Бентам. *Введение в основания нравственности и законодательства* (стр. 98)
Джон Локк. *Опыт о человеческом разумении* (стр. 332)
Джон Стюарт Милль. *О свободе* (стр. 364)
Платон. *Республика* (стр. 416)
Жан-Жак Руссо. *Об общественном договоре* (стр. 448)
Питер Сингер. *Жизнь, которую вы можете спасти* (стр. 506)

ДЖОН РОЛЗ

Джона Ролза рассматривают как одного из важнейших политических философов XX века, и его книга *«Теория справедливости»* является основополагающим текстом в области моральной и политической философии благодаря блестящему рассмотрению вопроса о справедливости.

Поскольку в своих рассуждениях о личной свободе Ролз следует за Джоном Стюартом Миллем, его книга не призывает к перераспределению богатства и власти на социалистический манер. Она в первую очередь сосредоточена на равенстве возможностей. Знаменитый вопрос Ролза звучит так: *что бы произошло, если бы граждане временно лишились осознания своего положения в обществе (богатства, общественного статуса и т. д.), а потом их бы попросили организовать общество наиболее справедливым способом? Как бы такое общество отличалось от нынешнего?*

Этот оригинальный сценарий занимает центральное место в *«Теории справедливости»*. Но сначала мы рассмотрим основную концепцию справедливости по Ролзу в контексте двух руководящих принципов: свободы и равенства.

Исходная позиция и два руководящих принципа

Как политический философ, Ролз испытал сильное влияние традиционных теорий «общественного договора» в изложении Локка и Руссо, где граждане добровольно поступаются частью свобод в обмен на общественный порядок и государственную защиту. В этих теориях «природное состояние» является исходной позицией, существующей до появления любых систем законодательства или правосудия. Руссо, к примеру, сравнивал достоинства и недостатки такого государства с жизнью в обществе, основанном на законе, и пришел к выводу, что выгоды значительно перевешивают издержки.

Локк имел соответствующую «исходную позицию», в которой свободные люди собираются вместе и вырабатывают возможные принципы справедливого общественного управления. Они включают утилитарные принципы (наибольшее счастье для максимального количества людей), принципы интуитивизма (то, что считается надлежащим или приемлемым среди большинства граждан) и эгоистические принципы (устройство общества служит для блага каждой отдельной личности).

Представьте, что вы находитесь в такой группе людей. Из вышеуказанных альтернативных принципов вам нужно сделать выбор, основанный на неопределенности.

Если вы не знаете будущего, как вы сможете организовать общество на основе наименьшего вреда и наи-

большого потенциального блага для всех? Есть другая формулировка: как будет действовать каждый набор принципов, если его примет группа ваших злейших противников?

К примеру, если мы решим организовать общество на эгоистических принципах, то можно представить, что оно будет замечательным для некоторых людей (имеющих доступ к ресурсам и преимуществам) и ужасным для других (у которых нет такого доступа).

Ролз предлагает свои принципы, которыми может руководствоваться справедливое общество:

— *В нем должны существовать основные свободы (т. е. свобода слова, свобода собраний и свобода вероисповедания).*

— *Неравенства, которые неизбежно следуют из этих свобод, распределены так, чтобы приносить наибольшую выгоду тем, кто оказался в наихудшем положении, включая равенство возможностей.*

Первое «приоритетное правило», поддерживающее эти принципы, состоит в том, что свободу можно ограничивать лишь в том случае, когда она влияет на другие свободы.

По выражению Ролза, «менее обширная личная свобода должна укрепить общую систему свобод, разделяемых всеми гражданами».

Второе приоритетное правило состоит в том, что справедливость всегда важнее, чем эффективность или практическая польза. Более конкретно: *равные возможности* важнее, чем достижение определенного итога для общества в целом или того, что правительство считает благом для народа. Отдельная личность важнее общей массы, так как любая выгода, которую

может получить общество (в утилитарном смысле слова), всегда должна быть вторичной по отношению к равенству шансов для каждого человека подняться наверх.

Пелена невежества как путь к справедливости

Главная проблема существующих теорий построения справедливого общества, по мнению Ролза, заключается в ошибках и предрассудках тех, кто занимается их осуществлением. С целью избежать этого он делает предположение, получившее название *пелена невежества*.

Каждый член общества соглашается на добровольную и временную амнезию. Когда на них опускается пелена невежества, они забывают, кто они такие и какое положение занимали в обществе, поэтому справедливость для всех становится их главной заботой.

В конце концов, говорит Ролз, если кто-то знает, что он был богатым, то он может выступить против налогов или социальной политики не только потому, что это уменьшает его богатство, но и потому, что он привык рассматривать общее благополучие как несправедливый принцип.

Пелена невежества устраняет такие предрассудки, поскольку каждый человек забывает о своем прежнем статусе.

Под пеленой невежества мы знаем, что наши шансы достичь высокого положения привлекательны, но невелики.

К примеру, для защиты от сползания в нищету мы можем выбрать общество, где есть разумный шанс на хорошую жизнь независимо от положения в обществе и высокая вертикальная мобильность. Это рациональное решение не только для нас самих, но также для нашей семьи и будущих поколений.

Справедливость как честность

Ролз называет свою позицию «справедливость как честность». Он видит ее как наследницу теории общественного договора, хотя и отличающуюся от утилитарных форм справедливости.

Общественные учреждения должны существовать не только для обеспечения порядка и защиты собственности, но и для достижения наиболее справедливых решений. Вместе с тем Ролз отвергает утилитарную модель с ее «алгебраической суммой преимуществ», потому что она не уделяет достаточно внимания индивидуальным правам и интересам. Для него высшее благо не может быть основано на ограничении или утрате свобод для некоторых людей.

Он исходит из того, что любое общество имеет скудные ресурсы, и его главным вопросом становится «кто и сколько получает?». Хотя некоторые могут относиться к этому отрицательно в контексте социалистического перераспределения, Ролз формулирует свою концепцию как «общественную справедливость», включающую права наравне с обязанностями, или «справедливое распределение благ и обязанностей в общественной кооперации».

Хотя люди расходятся в своем понимании честности и справедливости, они в целом согласны, что концепция справедливости должна лежать в основе общества. По замечанию Ролза, для большинства из нас «общественные учреждения не должны проводить произвольные различия между основными правами и обязанностями людей при определении необходимого баланса между соперничающими притязаниями на общественные блага».

выражению Ролза, «менее обширная личная свобода должна укрепить общую гему свобод, разделяемых всеми гражданами».

Существующие учреждения плохи тем, что создают для людей неравные условия не из-за каких-то особых достоинств, но лишь благодаря удачной исходной позиции или по праву рождения. Главная задача общественной справедливости состоит в устранении дискриминации людей на основании фактов или характеристик, над которыми они властны.

Поскольку Ролз настойчиво говорит о свободе, он имеет в виду, что идеальное общество не может быть основано на абсолютном равенстве. Неравенство в социальном статусе или благосостоянии может возникнуть лишь *после* того, как все получили абсолютно равные шансы. Иерархии необходимы для управления организациями, но они могут возникать лишь после того, как все получают полный и свободный доступ к профессиям и должностям.

Хотя общество, основанное на заслугах, может показаться идеальным, оно достигает полного выражения, если существует равенство возможностей для приобретения заслуг.

Создание справедливого общества

Во второй части «*Теории справедливости*» Ролз представляет, как граждане, определившие руководящие принципы для построения справедливого общества, приступают к работе, пишут конституцию и разрабатывают законы.

Только после этого пелена невежества поднимается, и каждый из участников может видеть свое положение в обществе.

Акцент на свободе личности делает устав такого общества похожим на американскую конституцию. Действительно, оно выглядит как либеральная демократия, с законодательными органами, независимыми судами и так далее. Другие его аспекты включают публичные школы, минимальную заработную плату, открытую конкурентную экономику и защиту от монополизма. По принципу «справедливых сбережений» нынешнее поколение должно откладывать средства для будущих поколений.

В третьей части книги Ролз показывает, что общество, основанное на справедливости, также является хорошим и стабильным обществом, поскольку все члены видят, как оно открывает возможности личного роста для них самих и членов их семей.

Человеческая психология тоже вступает в игру: если мы видим, что честность приносит пользу для всех, то нарушение законов влечет не только юридические, но и социальные последствия, которых люди стараются избегать. Жить в справедливой системе — значит чувствовать себя справедливыми людьми, поэтому обще-

ство, основанное на честности, обеспечивает личную выгоду наряду с общественной.

Перекликаясь с Руссо, Ролз отмечает:

«Желание выражать свою природу как свободное и равное разумное существо может быть осуществлено лишь в соответствии с принципами права и справедливости, имеющими высший приоритет».

Соглашаясь стать частью упорядоченного и справедливого общества, мы парадоксальным образом получаем большую свободу действий. Мы не боремся за выживание или за свои права и можем заниматься другими делами по своему усмотрению.

Но прежде всего справедливое общество хорошо согласуется с нашей нравственной природой. Если наше отношение к ближним исходит от сердца, за этим последует все остальное.

Проблема утилитарного мировоззрения состоит в том, что оно рассматривает нас лишь как механизмы для удовлетворения наших желаний. В долгосрочной перспективе такая модель нежизнеспособна. С другой стороны, модель Ролза принимает во внимание все аспекты нашей природы, как возвышенные, так и эгоистичные.

Заключительные комментарии

Ролз пытается достичь равновесия между принципами сохранения свобод и предоставления равных возможностей: там, где существует неравенство, общество должно быть организовано так, чтобы предлагать наи-

большую выгоду тем, кто оказывается в худшем положении. Однако, как указывали многие исследователи, общество, нацеленное на уменьшение неравенства, неизбежно нуждается в более сильном правительстве, а следовательно, в ограничении свобод.

В своем либертарианском манифесте «*Анархия, государство и утопия*» (1974) Роберт Нозик указывает на парадокс, заложенный в принципах Ролза. Он пишет:

«Люди имеют права, и существуют вещи, которые ни один человек или группа людей не могут сделать с ними без нарушения их прав.

Эти права настолько сильны и всеобъемлющи, что возникает вопрос о том, чем должно заниматься государство и его чиновники. Как много места права личности оставляют для государства?»

Государству отводится минимальная роль защиты от насилия, краж, мошенничества и невыполнения контрактов. Все остальное будет вынуждать людей к действиям «ради общего блага», на что они могут не согласиться.

По словам критиков, хотя Ролз справедливо указывает на приоритет свободы, на самом деле его теория служит рациональным обоснованием для государства социальной защиты, которое доводит до крайности принцип равенства возможностей.

С другой стороны, философия Ролза создает превосходящую альтернативу для индивидуалистических политических идеалов в стиле Айн Рэнд¹, которые, по

¹ Айн Рэнд (настоящее имя Алиса Зиновьевна Розенбаум, 1905–1982) – американская писательница и философ, защитница индивидуализма и основоположница течения объективизма.

мнению многих комментаторов, в равной мере развращают общество и граждан.

Независимо от вашего мнения, необходимо признать, что книга «*Теория справедливости*» была написана с добрыми намерениями и вниманием к человеку. Масштаб и глубина воображения автора делают ее современным аналогом платоновской «*Республики*»: оба рисуют картину справедливого общества, но одно из них основано на общей честности, а другое — на высшем знании элитарного правящего класса.

Несмотря на разное содержание, *пелена невежества* Ролза наряду с платоновской аллегорией пещеры рассматривается как один из великих философских образов.

Джон Ролз

Ролз родился в 1921 году. Комфортабельная жизнь в Балтиморе (его отец был известным юристом) была омрачена болезнью и смертью двух его братьев.

Перед поступлением в Принстонский университет он окончил частную Кентскую школу в Коннектикуте. Ролз был лучшим студентом и обдумывал поступление в епископальную семинарию. После завершения учебы со знаком отличия в 1943 году он вступил в армию и воевал на Тихом океане. В Японии он был свидетелем последствий атомной бомбардировки Хиросимы.

После получения докторской степени в области моральной философии в Принстоне Ролз преподавал в университете в течение двух лет, а потом получил стипендию Фулбрайта в Оксфорде, где испытал влияние эссеиста и политического

философа Исаяи Берлина. После преподавательской работы в Корнелловском университете и Массачусетском технологическом институте он получил профессорскую должность в Гарварде, где оставался на протяжении остальной части своей карьеры и повлиял на многих новых философов, включая Марту Нуссбаум и Томаса Нагеля.

К другим его важным сочинениям относятся «Политический либерализм» (1993) и «Право народов» (1999), где описано приложение его концепции справедливости к международным делам, а также «Справедливость как честность» (2001) и большое количество статей.

В 1999 году Билл Клинтон наградил Ролза национальной медалью за достижения в гуманитарных исследованиях, отметив, что его идеи «помогли целому поколению просвещенных американцев воскресить их веру в демократию». В том же году Ролз получил премию Шока за достижения в области логики и философии.

Он умер в 2002 году. Астероид «Ролз 16561» назван в его честь.

Об общественном договоре

«Отказаться от своей свободы — значит отречься от своего человеческого достоинства, от прав человеческой природы, даже от ее обязанностей».

«Поскольку всякий человек рождается свободным и хозяином самому себе, никто не может ни под каким предлогом подчинить его без его согласия. Постановить, что сын рабыни рождается рабом, — значит постановить, что он не рождается человеком».

В двух словах

Свободное общество возвышает и облагораживает своих граждан, но также заставляет их поступиться частью личных свобод ради общих потребностей.

В схожем ключе

Ноам Хомски. *Понимание власти* (стр. 130)

Никколо Макиавелли. *Государь* (стр. 342)

Джон Стюарт Милль. *О свободе* (стр. 364)

Платон. *Республика* (стр. 416)

Джон Ролз. *Теория справедливости* (стр. 436)

Жан-Жак Руссо

Жан-Жак Руссо, один из главных деятелей французского Просвещения вместе с Дени Дидро и Вольтером, был человеком разносторонних интересов, но наибольшее влияние на умы современников оказали его сочинения в области политической философии.

Руссо последовал примеру Джона Локка и Томаса Гоббса, отвергавших принцип «божественного права» как основу для монархического правления. Как и они, Руссо считал, что носителем высшей власти является народ. Однако если Гоббс и Локк подразумевали, что лидер должен получать некое согласие на управление страной, то Руссо подходил к делу в буквальном смысле: если власть действительно принадлежит народу, то сам народ должен управлять страной.

Изучая политический ландшафт своего времени, Руссо, который был уроженцем Женевы, пишет на первой странице своего сочинения:

*«Человек рождается свободным,
но повсюду он в оковах. Иной мнит себя
повелителем других, что не мешает ему быть рабом
в еще большей мере, чем они».*

С учетом таких рассуждений нетрудно понять, почему его в конце концов выдворили из Франции и Швейцарии. Они были прямым вызовом старым монархическим режимам Европы, основанным на средневековом предписании, согласно которому каждый человек должен был знать свое место в обществе.

Философия Руссо оказала мощное влияние на деятелей Французской революции (после смерти он был удостоен высших почестей и похоронен в Пантеоне), однако смысл его книги выходит за рамки отдельной исторической ситуации. Призрак Руссо и в наше время бродит по миру с лозунгами свободы и политической активности, от «бархатной революции» до «арабской весны».

Общественный строй и его преимущества

Общественный договор, или пакт Руссо, основан на идее, что «независимо от неравенства сил и умственных способностей люди становятся равными по праву рождения и взаимному договору». Иными словами, люди будут благоденствовать лишь случае признания их общего равенства перед законом.

Довольствуясь жизнью в «природном состоянии», они не смогут полностью раскрыть свой потенциал; только общество создает среду для развития человеческих добродетелей, а добродетели возвышают человека. Политическое равенство и свобода — это не «природные», а гражданские права, необходимые для построения нового общества.

Руссо считал, что свобода невозможна в отсутствие законов. В своих «*Lettres écrites de la montagne*» он написал:

«Свобода заключается не столько в проявлении нашей собственной воли, сколько в независимости от воли других людей; более того, она подразумевает независимость других людей от нашей собственной воли».

Первобытный человек, который смотрит на город из своей пещеры, видит только ограничения и не может оценить преимущества высокоразвитой цивилизации. То, чем он поступает, отказываясь от своего природного состояния (свобода любых бесчинств без оглядки на законы), получает более чем адекватное возмещение. Если он частично отказывается от своих свобод в пользу государства, то на смену опасному и мимолетному бытию приходит идея правосудия и неотчуждаемого права на собственность.

В обществе человек должен ограничивать свои инстинкты и устремления соображениями долга, рассудка и блага других людей. В природе человек представляет собой «тупое и лишённое воображения животное», которое, вступая в общество равноправия и законности, становится «разумным существом и полноценным человеком». Настоящее общество облагораживает своих граждан, потому что «стремление к удовлетворению своих appetitов есть рабство, а добровольное подчинение закону есть свобода».

Когда насилие становится законным?

Концепция «права сильного» во времена Руссо воспринималась без иронии, и в книге он пытается доказать ее ущербность:

«Сила — это физическая мощь, и я никак не вижу, какая мораль может быть результатом ее действия. Уступать силе — это акт необходимости, а не воли; в крайнем случае — это акт благоразумия. В каком же смысле может это быть обязанностью?»

По отношению к принципу «подчинения представителям власти» он отмечает, что как только власть слабеет, исчезает основа для подчинения.

Единственный выход — это чувство долга, если власть предержавшие имеют общепризнанный моральный авторитет.

Далее он утверждает, что «поскольку ни один человек не имеет природной власти над своими ближними и поскольку сила не дает ему такого права, любая законная власть среди людей должна быть основана на договоренностях». Но как быть с идеей (сохранявшей некоторое влияние в XVIII веке), что правители получают власть от Бога? Руссо остроумно замечает:

«Всякая власть — от Бога, и я это признаю; но и всякая болезнь от Него же: значит ли это, что запрещено звать врача?»

Руссо поднимает идею о сделке между людьми и деспотами, где в обмен на единоличную власть люди получают «гарантию общественного спокойствия». Вместе с тем он отмечает, что деспоты в большинстве случаев не занимаются разумным государственным управлением; они склонны тратить огромные суммы общественных денег на ведение войн и использовать людей как пушечное мясо.

По словам Руссо, только сам человек заключает сделку с деспотическим государством, он не может это-

го сделать от лица своих детей, так как они рождаются свободными и «никто, кроме них самих, не имеет права отказаться от собственной свободы».

Личная и общественная воля

По мнению Руссо, присяга на верность любому монарху не обеспечивает прозрачности или определенности государственного управления. Общественный договор в любое время может быть нарушен по прихоти правителя, в то время как при подлинной демократии, где каждый добровольно передает часть своих прав другим людям или государству, договорные права каждого человека являются строго определенными и неотчуждаемыми. В этом состоит огромная польза власти закона по сравнению с монархической диктатурой.

Однако передавая часть своих прав государству, человек может обнаружить, что его личная воля отличается от воли общественного собрания. Гражданский пакт между человеком и государством требует, чтобы люди, которые «отказываются подчиниться общей воле, должны быть ограничены в своих действиях». В другом месте Руссо выражается еще более ясно: такой человек должен быть *«принужден к свободе»*.

Здесь Руссо, который может показаться убежденным демократом, проявляет склонность к авторитарности. Однако он руководствуется добрыми намерениями, так как согласно его модели лишь суверенитет народного собрания или общественной воли может гарантировать правильную работу демократического общества.

Он проводит различие между общей волей (или тем, чего хотят все люди) и общественной волей: в то вре-

мя как общая воля является суммой личных интересов и желаний людей, общественная воля — это согласованное решение о наибольшем благе для каждого человека.

Все индивидуальные желания уравнивают друг друга, и на этой основе возникает более широкий общественный интерес. Руссо предупреждает, что мы всегда должны быть начеку и выступать против фракционных или групповых интересов, которые могут стать настолько мощными, что вступят в конфликт с общественной волей. (С учетом влияния лоббистских

групп и промышленных концернов в современных государствах это звучит очень современно.) Государство должно существовать для всех, а не в интересах одного человека или группы людей.

Руссо поднимает идею о сделке между людьми и деспотами, где в обмен на единоличную власть люди получают «гарантию душевного спокойствия».

Предупреждение Руссо о нездоровом характере общества с поляризацией взглядов и фракций, где никто не хочет подчинить свое личное мнение общественному благу, относится ко многим современным демократиям, построенным на духе соперничества, а не сотрудничества. Он говорит о важности народных собраний, принимающих реальное участие в работе правительства по образцу швейцарской государственной модели, в которой он вырос.

Он не мог предусмотреть проблем современных выборных демократий с их партийными блоками и отсутствием непосредственного личного участия. Однако каждый раз, когда мы слышим о движении людей к большему участию в государственном управлении, в этом звучат отголоски идей Руссо.

Если Гоббс считал, что люди должны делать выбор между свободой и государственным управлением, Руссо утверждал, что люди могут иметь и то и другое. Вы можете оставаться свободными, если вашим «правителем» являетесь вы сами (в виде народной ассамблеи, учреждающей законы). По словам критиков, хотя такая модель работала в швейцарских кантонах, с которыми Руссо был знаком в молодости, его оптимизм не может распространяться на остальной мир. Тем не менее его мнение о государственном управлении имеет непреходящее значение.

Руссо благоразумно не пытался диктовать идеальную форму правительства, так как она могла варьироваться в зависимости от страны и ее граждан. Но в разделе под названием *«Признаки хорошего правительства»* он дает представление о том, как может выглядеть нормальное демократическое государство. Оно имеет большое и благополучное население, а его граждане считают себя свободными и надежно защищенными в пределах своей страны. В таком случае точная форма государственного управления становится чисто теоретическим вопросом.

Сочинение *«Об общественном договоре»* будет сохранять свое значение, пока существуют люди, живущие при деспотических режимах. Монархи часто думают, что если им удастся установить мир, то государство находится в полном порядке, но Руссо отмечает, что «настоящее процветание народа зависит не от мира, а от свободы». Пока люди «остаются под ярмом» (то есть

при абсолютной монархии или диктатуре), они живут в государстве страха, где правитель может уничтожить их в любое время. Войны, голод и другие потрясения приходят и уходят, но первостепенное значение имеет прочная конституция, обеспечивающая основные гражданские права и свободы.

«Об общественном договоре» также служит напоминанием для современных демократий, многие из которых скатываются к непредставительным и тенденциозным формам государственного управления. Руссо предупреждает:

«Чем больше согласия в собраниях, т. е. чем ближе мнения к полному единодушию, тем явственнее господствует общая воля; но долгие споры, разногласия, шумные перебранки говорят о преобладании частных интересов и об упадке государства».

Сочинение Руссо остается интеллектуальным оружием против деспотов и «взбадривающим средством» для больных демократий.

Жан-Жак Руссо

Руссо родился в 1712 году. Его мать умерла всего лишь через несколько дней после родов. Его отец и наставник Исаак учил сына и насаждал в нем любовь к чтению, особенно к классической литературе.

В 16 лет Руссо стал подмастерьем гравера, но он ненавидел своего хозяина. Он перешел через границу в католическую Савою, где подружился с аристократкой мадам де Варэн. В ее доме Руссо получил доступ к большой библиотеке, брал

музыкальные уроки, а потом сам стал учителем музыки; он также был ее любовником.

До 30 лет он изучал музыкальную систему и разработал новую систему нотной записи. В 31 год он получил опыт в политике, работая на французского посла во Вьетнаме, но это была не настоящая дипломатическая работа, и Руссо чувствовал себя слугой. Вернувшись в Париж, он завязал роман со своей горничной. Они имели пятерых детей, но все младенцы были отданы в детские приюты.

В 1749 году Руссо принял участие в конкурсе эссе, проведенном его другом Дени Дидро, создателем знаменитой французской энциклопедии. Он одержал победу и произвел литературную сенсацию. Он также был довольно успешным композитором, сочинявшим оперы и балеты, и в 1752 году устроил постановку для короля Франции Людовика XV.

Руссо проявлял живой интерес к просвещению, и в своей книге «Эмиль» (1762) попытался показать метод воспитания детей, при котором они не стремились бы к господству над людьми, но чувствовали бы себя равными по отношению к ним.

Руссо подвергся жестоким нападениям церкви за критику церковных догм и обрядов. Он был вынужден бежать из Парижа и некоторое время страдал манией преследования. После приглашения своего друга Дэвида Юма он нашел убежище в Британии, но вскоре поссорился с Юмом.

В свои последние годы в Париже он написал классическую автобиографию «Исповедь», опубликованную через несколько лет после его смерти в 1778 году.

1930

Завоевание счастья

«За исключением редчайших случаев, счастье не падает в рот как зрелый фрукт, по удачному стечению обстоятельств».

«Способность любить многих людей спонтанно и без усилий — наверное, главный источник личного счастья».

В двух словах

Счастье приходит от погружения в жизнь, что отвлекает нас от поглощенности собой — главной причины несчастья.

В схожем ключе

Аристотель. *Никомахова этика* (стр. 46)
Людвиг Витгенштейн. *Философские исследования*
(стр. 542)

Бертран Рассел

Бертран Рассел был одним из самых восхваляемых философов и математиков современной эпохи. Он написал монументальные *«Начала математики»* (в соавторстве с Альфредом Нортон Уайтхедом), множество важных научных статей и книг по логике наряду с такими бестселлерами, как *«История западной философии»*. В Кембридже он был наставником Витгенштейна и принимал энергичное участие в политике, включая поддержку коммунизма (до встречи с Лениным и Троцким) и движение за ядерное разоружение.

К 60 годам Рассел получил титул графа, четырежды женился и был известным атеистом. Он дожил до 98 лет и имел достаточно времени для проверки ценности своих философских и политических идей и их применения в собственной жизни.

В последние годы было опубликовано много книг о счастье, часто основанных на эмпирических исследованиях.

Рассел, написавший *«Завоевание счастья»*, не имел таких данных, но его философские размышления озарены светом истины. Он сам вел чрезвычайно полноценную, продуктивную и счастливую жизнь; возможно, это служит лучшей рекламой для его книги.

Как стать более счастливым человеком

В начале книги Рассел признает, что он не был счастливым ребенком. Его любимый псалом начинался словами: «Устал я от мира и бремени грехов моих». Он пишет, что в подростковом возрасте «ненавидел жизнь и постоянно находился на грани самоубийства, от которого меня удерживало желание лучше изучить математику».

Однако с каждым годом он становился все более счастливым человеком, так как занимался любимыми делами и отказывался от неисполнимых желаний. Но, по словам Рассела, главной причиной его счастья было «уменьшение внимания к самому себе»:

«Интерес к себе... не приводит к какой-либо творческой деятельности. Интересуясь собой, вы можете вести дневник, ходить к психоаналитику или, возможно, стать монахом. Но монах не будет счастлив до тех пор, пока повседневные дела не заставят его забыть о своей душе».

Самоанализ, опирающийся на нашу веру в автономность от других людей, препятствует счастью. *Путь к счастью открывается, когда забота об интересах и благополучии других людей становится более важной, чем забота о себе.* Рассел узнал об этом не из книг, а на собственном опыте.

Его жизнь отчасти была реакцией на викторианские нравы и концепцию греха. Как и Фрейд, он считал, что подавление сексуальных импульсов гораздо больше вредит психике, чем даже беспорядочная половая жизнь. Подавление естественных чувств приводит к конфликту между подсознанием и сознательным

разумом, который проявляется разными нездоровыми способами. Признание своей греховности заставляет нас чувствовать себя униженными и одинокими и лишает нас счастья; раздираемые внутренними конфликтами, мы не можем достичь никакой внешней цели.

Разумеется, люди также могут становиться несчастными, когда они не имеют рациональной этики, регулирующей их поведение. По словам Рассела, решение заключается в «современном кругозоре», где нет места предрассудкам и где мы действуем лишь в том случае, когда знаем, что наши поступки не причиняют вреда другим.

Ошибка несчастья

Несчастье как состояние души основано не только на вещах, которые происходят с вами. Оно является результатом ошибок нашего мышления и мировоззрения. Рассел говорит:

«Ошибочные взгляды на мир, неправильная этика и порочный уклад жизни приводят к разрушению естественного энтузиазма и интереса к окружающему миру, от которого в конечном счете зависит любое счастье, идет ли речь о людях или о животных».

Психологические причины несчастья многочисленны и разнообразны, но наиболее распространенной является запрет на удовлетворение нормальных потребностей в раннем возрасте. Поскольку такое удовлетворение ценится выше всего остального, все усилия тратятся на достижение этой цели, а остальные дела остаются в стороне.

Некоторые считают, что и состояние дел в мире не дает причин для счастья. Однако Рассел отмечает: «На самом деле они несчастны по какой-то причине, о которой они не знают, и это приводит их к размышлениям над наименее приятными особенностями того мира, в котором они живут».

Уравновешенная жизнь

Большинство людей борются не за жизнь, а за успех. Бизнесмен может называть это борьбой за существование ради того, чтобы придать достоинство обычной конкуренции с соперниками.

*«Когда люди вступают в эту борьбу,
они больше всего боятся не того, что следующим
утром они не смогут позавтракать, а того,
что они не смогут превзойти своих соседей».*

Для достижения счастья необходимо чувство перспективы и равновесия. Гонка за деньгами сама по себе не только не приносит счастья, но и приводит к скуке. Мы должны иметь интеллектуальные интересы, если хотим развиваться и осуществлять свои возможности.

По словам Рассела, усилия человека в еще большей степени, чем фактический успех, являются необходимым условием для достижения счастья. Человек, который может без усилий удовлетворять все свои прихоти, вскоре понимает, что исполнение желаний не приносит счастья. Рассел приходит к выводу: «Отсутствие некоторых вещей, которые вы хотите иметь в своей жизни, — неотъемлемая часть вашего счастья».

О скуке

Рассел отмечает, что тяга к развлечениям и приключениям свойственна людям от рождения, особенно мужчинам.

В обществе охотников и собирателей эта склонность удовлетворялась естественным образом, но с расцветом сельского хозяйства люди познакомились со скукой. Машинная эпоха несколько уменьшила скуку, но не страх перед ней.

«Таким образом, скука является жизненно важной проблемой для моралиста, ведь причиной как минимум половины человеческих грехов является страх перед ней».

По смелому утверждению Рассела, большинство войн, погромов и гонений происходит от желания избегать повседневной рутины. «Поэтому определенная скука имеет важное значение для счастливой жизни», — говорит он.

Детские развлечения должны включать занятия, требующие усилий и изобретательности, поэтому пассивные занятия, такие как походы в кино или театр, нужно сводить к минимуму.

Для ребенка полезно культивировать «плодотворную монотонность» вместо того, чтобы постоянно давать ему новые стимулы.

У взрослых такие далекие от природы развлечения, как азартные игры, не приносят настоящей радости, в то время как контакт с землей дает человеку глубокое удовлетворение. Городские жители маются от скуки лишь потому, что они отделены от природы.

Другие откровения

– Нам трудно признавать, что другие люди не разделяют нашего высокого мнения о себе. Мы знаем, что у них есть недостатки, но хотим, чтобы они считали нас совершенными. Завышенная оценка наших заслуг, любви к власти и тщеславия приводит к несчастью.

– Счастье приносит чувство любви, а не ее объект. Любовь «сама по себе источник восторга», и более того – она «усиливает все лучшие удовольствия, такие как музыка, рассвет в горах и море при полной луне».

– Наше счастье приходит главным образом от близких людей: «Очень немногие могут быть счастливы, если их образ жизни и взгляды на мир не разделяются теми, с кем они имеют тесные отношения в обществе, особенно родными людьми».

– Неудача бывает неприятным сюрпризом для самоуверенного человека, а удача – приятным сюрпризом для скромного человека. Таким образом, лучше иметь заниженные ожидания.

– Разочарование и потеря интереса – это болезнь, и даже если она вызвана особыми обстоятельствами, нужно как можно скорее преодолеть ее. Чем больше вещей интересуют человека, тем больше у него шансов стать счастливым.

– Те, кто не хочет иметь детей, отказываются от великого счастья и часто испытывают внутреннюю неудовлетворенность, не зная ее причины. Дети дают ощущение преемственности и сплоченности, когда вы «ощущаете себя частью жизненного потока, текущего вперед от первого эмбриона» и устремленного в неизвестное будущее. У Рассела было несколько детей.

— Другая важная составная часть счастья — постоянство цели — происходит от работы: «Настоящее счастье редко бывает возможным без самоуважения. Человек, который стыдится своей работы, редко уважает самого себя».

— Все аспекты человеческой жизни, будь то работа, брак или воспитание детей, требуют внешних усилий, которые сами по себе создают ощущение счастья.

Заключительные комментарии

Рецепт счастья, предлагаемый Расселом, включает в себя несколько ингредиентов, наиболее важный из которых он называет *золотой серединой между усилиями и смирением*. Поиск совершенства во всем неизбежно приводит к несчастью, в то время как (по его остроумному примеру) умный человек не обращает внимания на пыль, оставленную горничной, или на плохо приготовленный обед до тех пор, пока он может воспринимать такие вещи без эмоций. Если мы отказываемся от многих вещей, то можем сосредоточиться на действительно важных делах.

Рассел заканчивает книгу очевидным выводом, что счастье «отчасти зависит от внешних обстоятельств, а отчасти от самого человека». Его источником могут быть еда, свой дом, любовь, работа, семья и сотни других вещей. Принимая во внимание, что источники счастья находятся повсюду вокруг нас, лишь психологически ущербный человек не может стать счастливым.

Развивая эту тему, он отмечает, что несчастье возникает в результате конфликта между подсознанием и сознательным разумом или между личностью и обществом: «Счастливым человеком — это человек, не страдающий от внутренней расщепленности, чья личность не разделена в себе и не противопоставлена окружающему миру».

В первую очередь счастья можно достичь, наполняя наши интересы *вовне*, не концентрируя внимание на себе и избегая зависти, самосожаления, страха, самолюбования и ощущения греховности. Внимательное изучение этих страстей и их источников помогает преодолеть их.

Хотя в контексте академической философии книга «*Завоевание счастья*» не является одним из главных сочинений Рассела, это мостик между Расселом-философом и Расселом-человеком. Он был сторонником «нейтрального монизма», метафизической концепции о том, что все во Вселенной (вещество и сознание) состоит из одного и того же «материала».

Мы меньше отделены от других людей, чем нам кажется, а вера в свою исключительность — это ошибка, которая приводит к несчастью. Когда иллюзия отдельности исчезает, нам трудно не найти причин для радости и счастья.

Бертран Рассел

Рассел родился в 1872 году в Треллеке (Уэльс), во влиятельной и либеральной аристократической семье. Его родителями были виконт Эмберли и Екатерина, дочь 2-го барона Стэнли Олдерли. В три года он остался сиротой и получил воспитание у гувернанток и учителей.

В 1890 году он поступил в Тринити-колледж в Кембриджском университете, и его блестящие способности вскоре были замечены. Еще в подростковом возрасте он опубликовал книгу о немецкой социал-демократии, а во время учебы в Тринити-колледже открыл «парадокс Рассела», поставивший под сомнение основы математической теории множеств.

В 1903 году он опубликовал свою первую важную книгу по математической логике «Математические принципы», а в 1905 году написал эссе «О наименовании». Первый из трех томов «Начал математики», написанный в соавторстве с Альфредом Нортон Уайтхедом, был опубликован в 1910 году. Эта книга прославила имя Рассела в области логики и математики.

Рассел принимал участие во многих антивоенных протестах, что привело его к тюремному заключению и увольнению из Тринити-колледжа и Сити-колледжа в Нью-Йорке. В 1950 году он получил Нобелевскую премию по литературе.

Рассел раздал большую часть фамильного состояния, но в 1931 году он согласился принять титул графа, хотя утверждал, что сделал это лишь для того, чтобы гарантированно получать столик в ресторане.

Он умер в 1970 году.

2009

Справедливость

«Справедливость неизбежно пристрастна... Вопросы справедливости связаны с конкурирующими представлениями о чести и добродетели, гордости и признании. Справедливость — не единственный правильный способ распределения вещей, но это едва ли не единственный правильный способ для оценки вещей».

В двух словах

Цель политики заключается не только в защите политической или экономической свободы. Она должна делать нас лучше и насаждать нравственные ценности. Эти вещи нельзя купить за деньги.

В схожем ключе

Аристотель. *Никомахова этика* (стр. 46)

Иеремия Бентам. *Введение в основания нравственности и законодательства* (стр. 98)

Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)

Джон Ролз. *Теория справедливости* (стр. 436)

Питер Сингер. *Жизнь, которую вы можете спасти* (стр. 506)

Майкл Сэндел

Знаменитые гарвардские лекции Майкла Сэндела по политической философии, где используются современные примеры для рассмотрения вечных и спорных вопросов о справедливости, пробудили в новом поколении интерес к нравственным суждениям.

Основная часть книги *«Справедливость: как поступать правильно?»* представляет собой дискуссию об аргументах Аристотеля, Бентама, Милля, Руссо, Канта и Ролза, и эти разделы сами по себе написаны в блестящем стиле. Однако данные примеры лишь готовят площадку для изложения собственных философских взглядов Сэндела.

Верный своему правилу сопровождать рассуждения увлекательными историями, он начинает книгу с рассказа о ценовых манипуляциях после урагана «Чарли», опустошившего Флориду в 2004 году. После бури на автозаправках стали брать 10 долларов за пакеты со льдом, которые обычно стоили 2 доллара. Подрядчики запросили 23 000 долларов за уборку двух деревьев, рухнувших на крышу дома, а владельцы отелей взвинтили цены в четыре раза.

Некоторые комментаторы отмечали, что этого следует ожидать в капиталистическом обществе: когда спрос резко возрастает, цены растут до тех пор, пока

в регион не устремляются новые поставщики, которые увеличивают конкуренцию и стабилизируют цены. Но более распространенной реакцией было возмущение, так как вместо наказания махинаторы получали *вознаграждение*. По мнению Сэндела, гнев был направлен против несправедливости как таковой.

Этот пример четко обозначает тему книги: мы не просто заинтересованные субъекты капиталистической экономики, а граждане, живущие в обществе.

Жители Флориды были оскорблены, так как большинство из них считали, что «общество, в котором люди эксплуатируют своих соседей ради прибыли, — это плохое общество». В хорошем или справедливом обществе все наоборот: в трудные времена люди держатся вместе и помогают друг другу любой ценой.

Возможно, лишь во время катастрофических событий мы понимаем, что наше общество существует не только для «роста благополучия», как считают утилитаристы, и «уважения к свободам», как полагают либертарианцы, и даже не для создания более честных отношений между людьми, по мысли Дэвида Ролза. Общество также существует для *распространения добродетели*, делающей нас лучшими людьми. В этом Сэндел черпает вдохновение у Аристотеля.

Цель полиса

Сэндел отмечает, что Аристотеля интересовало такое понятие, как *телос* вещей, то есть их конечная цель или предназначение. Его концепция справедливости также опиралась на идею цели.

Одним из примеров у Аристотеля служит город, где есть ограниченное количество флейт. Кто должен пользоваться ими? Они должны достаться не самым богатым, наиболее красивым или влиятельным горожанам, а лучшим музыкантам, так как флейты были изготовлены для исполнения музыки. Цель общины или города состоит в улучшении характера граждан и создании здорового *полиса*, где реализуется идея «блага».

Сэндел указывает на большую разницу между взглядами Аристотеля на политику, мораль и справедливость и современным мировоззрением: теперь мы считаем, что политики должны оставить граждан в покое и позволить им выбирать лучшее для себя. С другой стороны, Аристотель считал, что речевые способности даны нам по определенной причине: мы должны находить все хорошее и справедливое и говорить об этом.

Полис гуманизирует нас, иначе мы оставались бы разобщенными и жили как животные. Он дает нам возможность развивать нравственные убеждения и добродетели, которой мы были бы лишены, оставшись в одиночестве.

Сэндел говорит о политологе Роберте Нозике, который утверждал, что современное правительство должно соблюдать «тщательный нейтралитет», когда речь идет о ценностях и убеждениях. Иммануил Кант и Джон Ролз после него ставили определение человеческих прав и свобод на первое место, и лишь потом задумывались о моральном законе и нравственных ценностях.

Мысль Аристотеля о том, что *полис* должен способствовать насаждению добродетели, сейчас выглядит подозрительно, так как она угрожает личной свободе. Почему государство должно принимать участие в личных решениях? И кто, в конце концов, определяет для нас понятие добродетели?

В либеральной и плюралистичной политической культуре культивирование добродетели стало почти запретным, поскольку оно наводит на мысль о фундаменталистских режимах, где людям приходится следовать государственным моральным установкам. Но Сэндел утверждает, что общества, которые замалчивают вопросы нравственности, тоже по-своему являются нездоровыми.

Миф о полной личной свободе

В 1980-х годах Сэндел возглавил критику Ролза и идеи современных либералов об «абсолютных правах личности», предложив взамен мировоззрение, признающее важную роль общества в нашей жизни. Для Сэндела современный акцент на личной свободе вступает в противоречие с моральными и политическими обязательствами, которые мы тоже высоко ценим. Солидарность, патриотизм и общая история предъявляют к нам определенные требования.

Как отмечает Аласдер Макинтайр в книге *«После добродетели»* (1981), ошибка индивидуалистов состоит в предположении, что «личность можно отделить от ее общественных и исторических ролей и статусов». Сэндел приводит цитату из его книги:

«Я чей-то сын или дочь, чей-то кузен или дядя; я житель этого города, член этой гильдии или профессионального сообщества; я принадлежу к этому клану, этому племени, этому народу. Поэтому то, что является благом для меня, должно быть благом для того, кто исполняет эти роли... [Мое семейное, общественное и культурное наследие] — это данность моей жизни и основа моих нравственных убеждений».

Иными словами, мы существуем не в вакууме, но являемся частью истории. Отрицание нашей роли в этой истории окажет пагубное влияние на наши нынешние взаимоотношения. Мы не так свободны, как нам хотелось бы думать; хотя внешне мы свободны, наши корни и связи делают нас теми, кто мы есть.

Обозначив свою позицию (которая стала известна как *коммунитарное мировоззрение*), Сэндел пытается доказать, что он не поддерживает модель общества, где нормы морали ущемляют свободу личности. Он отрицает, что его принцип «ценностей и добродетелей» в политике приведет к тому, что религиозные консерваторы попытаются навязать свои взгляды всем остальным.

По его мнению, наивно думать, что личные нравственные ценности не могут или не должны играть роль в современной политике, так как они включают весь спектр политических и социальных проблем, от однополых браков до аборт и здравоохранения.

Он пишет:

«Обращенное к демократическим гражданам предложение оставить свои нравственные и религиозные убеждения в стороне, когда они вступают в мир политики и общественной жизни, может показаться

гарантией толерантности и взаимоуважения. Однако на самом деле часто бывает наоборот. Решение важных общественных проблем с претензией на нейтральную позицию, которая просто недостижима, — это готовый рецепт для несогласия и возмущения. Политика, лишенная существенного морального участия, обедняет жизнь общества... Фундаменталисты устремляются туда, куда боятся ступить либералы».

Именно об этом предупреждает Славой Жижек в книге *«Жизнь в конце времен»*: чрезмерная политкорректность и либеральное отношение к чужим взглядам представляют скрытую угрозу. Общество должно иметь некое представление о моральном направлении своего развития. «Мнимое уважение», как его называет Сэндел, порождает возмущение и приводит к ответной негативной реакции. Для большей политической зрелости мы должны оспаривать убеждения других людей, а также быть готовыми изменять наши собственные убеждения.

Справедливость для людей, а не для вещей

Во время предвыборной кампании 2008 года в США Барак Обама не пытался делать вид, что его христианские ценности не будут играть никакой роли, если его изберут президентом. Он отметил, что крупные социальные проблемы решаются благодаря «переменам в сердцах и умах», где нравственные и религиозные ценности часто имеют важное значение.

Большинство великих американских реформаторов — Авраам Линкольн, Фредерик Дуглас и Мартин Лютер Кинг — имели духовные устремления. Поэтому, по словам Сэндела, «антиклерикалы ошибаются, когда предлагают верующим оставить их религию у дверей, прежде чем выйти на площадь».

Мировоззрение Обамы выделяло его на фоне светского либерализма современности, так как он признавал, что жизнь предназначена не только для решения финансовых или карьерных вопросов, но наделена духовным и нравственным смыслом. Большая часть того, что делает жизнь достойной, не связана с деньгами.

Для Сэндела «политика общего блага» признает ценность гражданской позиции, общественного служения и самопожертвования, но понимает моральные ограничения рыночной экономики. По его мнению, большинство ошибок в современной жизни связано с проникновением рыночного мышления в чуждые ему области: страны посылают своих солдат на службу зарубежным подрядчикам, человеческие почки продаются на рынке, студентам платят наличными за хорошие оценки, тюрьмы становятся коммерческими организациями.

Однако «справедливость — не единственный правильный способ распределения вещей, но это едва ли не единственный правильный способ для оценки вещей», — говорит Сэндел.

Он обсуждает дело «Ребенка М», когда американская женщина согласилась родить суррогатного ребенка для бездетной пары с использованием спермы отца.

После родов женщина решила, что хочет оставить ребенка у себя, и началась судебная тяжба за право опеки над ним.

Согласно либертарианским взглядам мать добровольно подписала контракт и обязалась расстаться с ребенком. Поскольку закон обеспечивает выполнение контрактов, государство имеет право применить силу. Судья первой инстанции действительно принял такое решение, но, когда дело перешло в суд более высокой инстанции, второй судья постановил, что контракт был составлен недопустимым образом, граничащим с продажей ребенка. (В конце концов право опеки было присуждено биологическому отцу, но суррогатная мать сохранила право на посещение ребенка.)

Утилитарист мог бы отреагировать на первоначальную сделку между суррогатной матерью и родителями следующим образом: если эта сделка выгодна для обеих сторон, то в чем проблема?

По мнению Сэндела, этот пример превосходно иллюстрирует аргументацию Канта о том, что к людям нельзя относиться как к средству для достижения цели (мать) или как к товару (ребенок). Ребенок сам по себе является целью, а детей и женскую способность к деторождению нельзя оценивать в денежном эквиваленте.

Пример Сэндела напоминает об изъянах утилитарного мышления; существуют вещи, которые мы не можем определить в соответствии с их «пользой». Они ценны сами по себе, а не как средство для достижения чужого счастья. Мы не можем относиться к другим людям как к вещам, но точно так же мы не можем рассматривать себя в качестве вещей.

Когда государство издает законы против суррогатного материнства, продажи почек, проституции или абортов, говорит Сэндел, оно имеет прочную моральную основу.

В случае абортов общество вполне может решить, что право матери на выбор имеет более важное значение, но его по-прежнему нужно защищать в духе кантовских моральных аргументов.

По словам Сэндела, утилитаризм приводит к политике «расчетов, а не принципов», в которой вопросы решаются на основе анализа цены/прибыли. Классическим примером служат попытки компании Форда ограничить скандал и финансовые потери из-за продаж технически дефектной модели «Пинто».

Эти машины часто вспыхивали от легкого удара сзади из-за расположения топливного бака. Пятьсот человек погибли при взрывах и многие остались инвалидами в результате ожогов. Выяснилось, что инженеры Форда знали об опасности такого расположения топливного бака, но ничего не предприняли, поскольку выгода от спасения человеческих жизней не превышала 11 долларов в пересчете на переделку каждого выпущенного автомобиля (или 137 миллионов долларов на 12,5 миллиона автомобилей). Компания Форда пришла к такому выводу после расчетов, согласно которым каждая смерть обошлась бы в 200 000 долларов, а каждая серьезная травма – в 67 000 долларов, исходя из общего количества – 180 – смертельных инцидентов на всю партию.

Для Сэндела нравственность должна подразумевать «справедливое отношение людей друг к другу» незави-

симо от окончательного результата. Основные права людей выходят за рамки любых расчетов.

Можно возразить, что Джон Стюарт Милль гуманизировал утилитаризм, утверждая, что «польза в высшем смысле должна быть основана на постоянных интересах человека как прогрессивного существа». Сэндел признает, что Милль «спасает утилитаризм от обвинения в попытке свести человеческую жизнь к грубому расчету боли и удовольствия», но лишь «обращаясь к нравственному идеалу человеческого достоинства, независимому от концепции пользы». В конце концов, даже утилитарное мировоззрение должно обращаться к высшей моральной логике для оправдания своих выводов.

Заключительные комментарии

По словам Сэндела, столкновение разных представлений о правильных или справедливых вещах является «движущей силой философии». Он, несомненно, согласился бы с выводом Айрис Мердок, что обоснование нашего выбора и возможное изменение нашего мнения не может происходить быстро или легко. Однако если мы делаем это, то становимся более уверенными в том, что наши взгляды — не просто «клубок предрассудков», как говорит Сэндел.

В аристотелевском смысле сам акт мышления и рассуждения означает, что мы выполняем наше предназначение. Книга «Справедливость» может привести к пересмотру ваших убеждений и сомнению в ваших предрассудках. В любом случае, она показывает, что быть потребителем и быть гражданином — не одно и то же.

Майкл Дж. Сэндел

Сэндел родился в Миннеаполисе в 1953 году, и его семья переехала в Лос-Анджелес, когда ему исполнилось 13 лет. Он с отличием окончил школу при университете Брандейса, а потом получил стипендию Родса и поступил в оксфордский Баллиал-колледж.

Он преподает в Гарварде с 1980 года, где занимает должность профессора государственного управления. В 2002 году он был избран членом Американской академии искусств и наук, а с 2002 по 2005 год состоял в президентском совете по биоэтике. В 2005 году его лекции под общим названием «Справедливость» вышли в эфир в виде телевизионного сериала из 12 эпизодов. В 2009 году его пригласили читать лекции на канале BBC; его темой были гражданские права и перспективы «политики общего блага».

Другие его книги: «Либерализм и пределы справедливости» (1982), «Недовольство демократией: Америка в поиске общественной философии» (1996), «Дело против совершенства: Этика в эпоху генной инженерии» (2007) и «Чего нельзя купить за деньги: Нравственные ограничения рынков» (2012).

1943

БЫТИЕ И НИЧТО

«Я осужден быть свободным. Это означает, что нельзя найти других границ моей свободе, чем она сама, или, если хотите, мы не свободны перестать быть свободными».

«Я в действительности ответствен за все, исключая саму мою ответственность, поскольку я не являюсь основанием своего бытия. Стало быть, все происходит, как если бы я был вынужден быть ответственным. Я заброшен в мире... в смысле, когда я нахожу себя внезапно одиноким, без помощи, включенным в мир, за который я несу полную ответственность, не будучи в состоянии уйти, хотя бы на мгновение, от этой ответственности».

В двух словах

В центре нашего бытия нет неизменной внутренней сущности. Мы можем изобретать самих себя и строить жизнь так, как захотим.

В схожем ключе

Симона де Бовуар. *Второй пол* (стр. 86)

Мартин Хайдеггер. *Бытие и время* (стр. 232)

Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)

Жан-Поль Сартр

Экзистенциализм часто сводится к карикатурной фразе «жизнь бессмысленна», но его самый известный представитель Жан-Поль Сартр на самом деле был одним из величайших защитников человеческой свободы. Но прийти к такому пониманию нелегко из-за стилистической трудности и объема его самого важного сочинения *«Бытие и Ничто»*.

К примеру, во вступлении Сартр определяет сознание как «...бытие, существование которого полагает сущность, и, наоборот, оно есть сознание бытия, сущность которого подразумевает существование, то есть видимость которого требует *бытия*».

В такой замысловатости явно ощущается влияние Хайдеггера: что имел в виду автор? Для понимания нам нужно начать с основной идеи Сартра о разделении мира на две части: *сущности, которые обладают самосознанием* (бытие «для себя»), и *сущности, которые не обладают самосознанием* (вещи «в себе», или объекты в окружающем мире). Самосознание существует ради себя, потому что оно может постичь себя. Большая часть книги посвящена этому виду сознания и его высшим представителям, то есть людям.

Центральное место в философии Сартра занимает положение, согласно которому люди не имеют вну-

тренней «сущности». Фактически когда люди анализируют свою сущность, то в ее центре они находят пустоту, или ничто. Однако это «ничто» подразумевает нечто великое, так как получается, что мы абсолютно свободны и можем строить жизнь по своему желанию. Свобода основана на отрицании, так как ничто не может *помешать* нам быть свободными. Сартр говорит: «Человек, приговоренный к свободе, несет бремя мира на своих плечах; он несет ответственность за этот мир и за себя».

Книга *«Бытие и Ничто»* уловила настроения в послевоенной Франции, когда все старые убеждения пошли прахом. Если французская система ценностей увязла в таких противоречиях во время войны, то чего она стоит?

Сартр олицетворял новый способ видения и бытия. Люди могли *выбирать* свое будущее, и эта новая философия вдохновила целое поколение.

Свобода и ответственность

Мы ответственны не только за свои дела, говорит Сартр, мы несем ответственность за наш мир. Каждый из нас проживает определенный «проект», поэтому все, что происходит с нами, должно восприниматься как часть этого проекта. Сартр доходит до утверждения, что «в жизни не бывает случайностей».

В качестве примера он берет призыв на войну. Неверно думать о войне как о чем-то внешнем, приходящем откуда-то и внезапно забирающем нашу жизнь. Фактически война должна стать *моей* войной. Я всегда

могу выйти из нее, если дезертирую или совершу самоубийство, но по той или иной причине (трусость, инерция, нежелание подвести мою семью или мою страну) я остаюсь на войне и «выбираю ее».

Существование войны зависит от солдат, и я решаю, что «война действительно существует». Нет смысла рассматривать ее как отрезок времени, вычеркнутый из моей жизни и отрывающий меня от того, чем я действительно хочу заниматься (совершить карьеру, завести семью и так далее); принимая участие в войне, я также принимаю полную ответственность и за свое время.

Центральное место в философии Сартра занимает положение, согласно которому люди не имеют внутренней «сущности».

По словам Сартра, «я выбираю себя день за днем».

Человеческая реальность — это постоянный выбор. Люди могут мечтать о жизни в другой эпохе, где нет войны, но факт в том, что они являются частью эпохи, которая привела к войне, и существование в любом другом времени противоречит этому. «Таким образом, *я и есть* эта война». Моя жизнь есть выражение эпохи, в которой я живу, поэтому желание вести какую-то другую жизнь — бессмысленная и нелогичная фантазия.

Мы *брошены* во Вселенной, говорит Сартр. Стрдание происходит от осознания, что мы являемся «основой собственного бытия» (т. е. мы не создаем себя и не выбираем время и место рождения), но не можем служить основой бытия для других людей. Мы можем лишь выбрать смысл нашего существования, рассматривая все сущее в мире как *возможность* (использованную, неиспользованную или отсутствующую с самого начала).

Абсолютно свободны те люди, которые понимают, что они выбирают смысл собственного бытия, даже если это пугающая мысль. Они могут жить без оправданий, сожалений или угрызений совести и нести полную ответственность за свои поступки.

Цель человека — осознать и принять свое бытие и свою свободу. Другие цели, которые мы создаем в качестве суррогатов, указывают на «дух серьезности», который ошибочно предполагает, что мы занимаемся чем-то чрезвычайно важным. По словам Сартра, «успех не имеет значения для свободы». Для того чтобы быть свободными, нам не нужно достигать желаемого; мы просто должны иметь свободу выбора.

Жить так, словно наши поступки имеют первостепенное значение, или тратить жизнь на поиски универсальной системы ценностей — это разновидность самообмана. Лишь делая самостоятельный выбор и создавая жизнь как произведение искусства, мы обретаем полную свободу и реализуем свой потенциал.

Утверждение Сартра, что «человек — это то, чем он не является, а не тот, кто он есть», означает, что мы не можем избежать конкретных фактов нашего бытия, таких как пол, национальность или раса. Все это обеспечивает «коэффициент невзгод», который делает любое жизненное достижение битвой с превосходящим противником.

Однако в то же время мы не являемся суммой жизненных фактов. Проблема в том, что мы пугаемся совершенно новых вещей, которые не согласуются с нашим характером, потому что мы ценим последовательность в самих себе. Она одновременно дает ощущение

безопасности и служит линзой, через которую мы смотрим на окружающий мир и находим в нем некий смысл. Тем не менее это иллюзия. По словам Сартра, несмотря на ограничения нашего бытия, мы более свободны, чем можем вообразить.

Самообман

Знаменитая сартровская концепция «самообмана» (*mauvaise foi*) опирается на различие между двумя видами лжи. Обычная ложь означает, что «лжец на самом деле полностью владеет той правдой, которую он скрывает»; его ложь относится к миру вещей и подразумевает отдельность от них. С другой стороны, существует самообман, когда между обманщиком и обманутым нет никакой разницы. Эта вторая ложь не такая черно-белая, но более серьезная, так как она означает бегство от свободы.

По словам Сартра,

«Самообман имеет, по видимости, структуру лжи. Только здесь все изменяет то, что в самообмане я скрываю истину от самого себя».

Самообман требует от человека принимать все за чистую монету и опирается на сопротивление попыткам самоанализа и поиска истины. Не будучи прямой ложью, самообман убеждает человека *не вглядываться слишком пристально*, так как он может увидеть нечто, что ему не понравится.

Сартр посвятил несколько страниц своей книги опровержению доводов Фрейда. Фрейд считал, что выбор людей и их поступки постоянно перехватываются

их подсознанием, которое диктует свою волю, но когда Сартр стал читать примеры Фрейда, он обнаружил, что люди, лежавшие на кушетке венского доктора, были просто жертвами патологического самообмана. Другой венский психиатр, Вильгельм Штекель, соглашался с Сартром и писал: «Каждый раз, когда я мог завести свои исследования достаточно далеко, то устанавливал, что причина психоза находится в сознании пациента».

Сартр приветствовал бы революцию в когнитивной терапии за последние 40 лет, которая отвергает идею о том, что мы подвергаемся саботажу со стороны подсознательных импульсов и стрессов, но фактически сами воспитываем наше мышление.

Тем не менее свобода — это тяжкое бремя, поэтому так много людей занимаются самообманом. Сартр отмечает, что самообман может быть привычным образом жизни с короткими вспышками осознания реального положения вещей. Жертвы самообмана могут понимать, что они делают, но предпочитают делать то же самое.

В качестве примера он рассказывает о женщине, которая согласилась пойти на первое свидание с мужчиной. Хотя она не пытается избегать его заигрываний и намеков на любовь или нежные чувства к ней, в то же время она не хочет принимать какое-либо решение о будущих взаимоотношениях.

Что же она делает? Желая сохранить очарование встречи, она сводит мужские слова к их буквальному смыслу. Когда мужчина говорит «вы очень привлекательны», она предпочитает не обращать внимания на

скрытый смысл (например, «я хочу переспать с вами» или «я хочу завязать серьезные отношения»). Когда он берет ее за руку, она не хочет испортить вечер, поэтому делает вид, что не замечает его нежного жеста. Отношение к собственному телу как к предмету создает эффект сохранения ее свободы. Она не берет на себя никаких обязательств, или, по крайней мере, предпочитает так думать.

Вместе с тем, отдельно от своего тела или от «фактов» текущей ситуации, она создает ложь для достижения конкретной цели: сохранения ощущения свободы или неучастия.

Каждый человек колеблется между самообманом и верой, но Сартр говорит, что благодаря работе над собой можно достигнуть аутентичного восприятия, когда человек «является самим собой». Для такого человека искренность «перестает быть его идеалом и становится частью его бытия». Это не происходит естественным путем: человек становится искренним лишь в результате сознательного усилия.

Свобода и взаимоотношения

Это может показаться очевидным вопросом, но почему люди так одержимы своими взаимоотношениями? Сартр говорит, что хотя каждый из нас обладает индивидуальным сознанием, нам нужны другие люди, которые видят нас и «делают нас реальными». Проблема во взаимоотношениях состоит в том, что мы пытаемся превращать других свободных людей в объекты, что в принципе невозможно.

Из этого следует, что наш лучший шанс на счастье или на успех во взаимоотношениях — это *признание свободы другого человека* несмотря на естественное желание «владеть» им. Мы должны рассматривать этого человека как свободное существо, а не как сумму фактов. Мы можем попытаться ставить других людей в эмоциональную или материальную зависимость от нас, но мы никогда не сможем владеть их сознанием. «Если бы Тристан и Изольда безумно влюбились друг в друга из-за действия приворотного зелья, то они были бы не интересны», — писал Сартр, так как приворотное зелье лишило бы их возможности сознательного выбора.

Мы хотим владеть не просто человеком как предметом, но и его осознанной свободой *хотеть нас*. Никакие клятвы и брачные обеты не решают эту проблему; они ничто по сравнению с полной духовной самоотдачей.

По словам Сартра, «влюбленный хочет быть «целым миром» для своей возлюбленной». Для другого человека «я должен быть тем, без кого дерева и вода не могли бы существовать». В глазах любимого человека мы должны представлять конечный предел их свободы, ту границу, за которую они добровольно решают не заглядывать.

Что касается нас самих, то мы хотим, чтобы другой человек видел в нас не просто объект, а нечто безграничное:

*«Меня больше нельзя видеть в мире
как «это» среди других «этих».
Сам мир должен быть явлен через меня».*

По словам Сартра, романтические отношения обладают такой силой, поскольку они соединяют состоя-

ние Ничто другого человека с Бытием другого человека. Проще говоря, когда мы влюбляемся в другого человека, он как будто заполняет пустоту в нашей жизни. Мы опираемся на Другого ради своего существования (иначе мы находимся в состоянии Ничто). Однако мы испытываем постоянную неуверенность в любви, так как в любой момент вместо центра мироздания для любимого человека мы можем превратиться лишь в одну из многих вещей.

Для Сартра эта игра в «тяги-толкай» между объективностью и субъективностью находится в центре всех любовных конфликтов и нерешенных вопросов.

Взаимоотношения – это вечный танец двух любящих людей, которые одновременно хотят признать свободу партнера и рассматривать его как собственность. Не имея свободы, он теряет привлекательность, но если он в каком-то смысле не является вещью, то мы не можем владеть им. Лишь признание абсолютной свободы открывает путь к обладанию любимым человеком.

С другой стороны, возможно, что, добровольно превращая себя в объект, используемый другим человеком, мы парадоксальным образом достигаем вершины человечности, поскольку такая самоотдача противоречит самой природе нашей свободы и является высшим даром.

Секс и желание

По мнению Сартра, плотское желание имеет гораздо меньшее отношение к половым органам, чем к состояниям бытия. Мы сексуальны от рождения до смерти, однако половые органы не объясняют неутолимого желания.

Мы не желаем кого-то просто ради удовольствия или потому, что он является сосудом для приятного акта эякуляции; как отмечалось выше, мы хотим завладеть чужим *сознанием*.

Существует большая разница между обычным и плотским желанием, указывает Сартр. Мы можем испытывать желание выпить стакан воды, и когда мы делаем это, то становимся удовлетворенными. Все очень просто.

Но, по словам Сартра, плотское желание *компрометирует* нас. Оно замутняет сознание; иными словами, оно вторгается в нас. Мы можем уступить или попытаться помешать этому, но так или иначе, плотское желание отличается от всех остальных, так как в нем участвует разум, а не только тело.

Когда мы говорим, что желание «овладевает нами» или «переполняет нас», то не пользуемся такими же выражениями, как по отношению к голоду или жажде.

Сартр сравнивает плотское желание с внезапной сонливостью, над которой мы почти не властны. Сознание уступает место телесности, или, по его словам, «желающее существо *превращается в тело*». Во время полового акта мы хотим сделать другого человека только плотью (в которую мы уже сами превратились). Мы не только хотим, чтобы другой человек избавился от одежды и украшений, но желаем, чтобы его тело стало *объектом*, который остается без движения:

«Ничего нет меньше “во плоти”, чем танцовщица, даже если она обнажена. Желание является попыткой освободить тело как от его движений, так и от одежды, и заставить его существовать как чистую плоть; это попытка воплощения тела Другого».

По словам Сартра, ласка «рождает плоть Другого», пробуждает в нем желание и в то же время заставляет нас осознать себя как тело, принадлежащее миру. Это взаимодействие между телом и разумом он описывает следующим образом: «Сознание поглощается телом, которое поглощается миром».

Заключительные комментарии

Для человека, который сказал, что оценка свободы как состояния бытия более важна, чем «буржуазные» достижения (к примеру, он отказался от Нобелевской премии), достижения самого Сартра были огромными. Тем не менее с учетом его замечания, что «успех не имеет значения для свободы», можно ли сказать, что он оставил нам какой-либо рецепт для успеха?

Судя по всему, да. Помимо более широкой этической или индивидуальной свободы, рецепт заключается в «проникновении моих действий в сеть детерминизма». Под этим Сартр имел в виду, что мы должны принимать обстоятельства той среды, в которой мы родились, но при этом стремиться превзойти ее. Мы вынуждены принимать условия своего бытия, но проявлять творческий подход в достижении осмысленной жизни.

Суть в том, что мы создаем жизнь своими руками. Сартр был примером собственной философии. Смерть его отца, когда он был ребенком, означала, что у него не было ролевой модели для построения характера и он не испытывал внешнего давления, а потому чувствовал полную свободу придумывать себе любую индивидуальность по своему желанию.

В соответствии со своим отвращением к ценностям буржуазии и среднего класса Сартр и его подруга Симона де Бовуар никогда не вступали в брак и не имели детей, но «союз умов» сделал их одной из великих пар XX века.

Большую часть времени они жили в квартирах недалеко друг от друга и проводили вместе несколько часов в день; они признавали, что иногда бывает трудно разобраться, какие идеи в их сочинениях исходят от того или иного партнера. Их мысли о жизни, любви и взаимоотношениях остаются одними из самых волнующих, когда-либо запечатленных на бумаге.

Жан-Поль Сартр

Сартр родился в Париже в 1905 году. Его отец был офицером ВМФ и умер, когда сыну исполнился один год. Сартра воспитывали мать – двоюродная сестра философа Альберта Швейцера, и его дед – врач, познакомивший его с классической литературой.

Он поступил в престижную Высшую нормальную школу (École normale supérieure), где знакомство с «Временем и свободой воли» Анри Бергсона пробудило в нем любовь к философии. Он испытал глубокое влияние Гегеля, Канта, Кьеркегора и Хайдеггера и был хорошо известен в школе своей склонностью к эксцентричным шуткам.

В 1929 году он познакомился с Симоной де Бовуар, которая училась в Сорбонне. Их отношения включали романы с обеих сторон и общих любовников обоих полов.

Сартр поступил на военную службу во время Второй мировой войны в качестве метеоролога. Он попал в плен и впо-

следствии был уволен с военной службы из-за слабого здоровья. Книга «Бытие и Ничто» была создана в этот плодотворный период, как и «Мухи» (1943), «Нет выхода» (1944) и «Еврей и антисемит» (1944). Он сотрудничал с экзистенциалистом Альбером Камю перед работой над книгой «Дороги свободы» (1945), трилогией о философских и политических взглядах на войну. Другой его важной книгой была «Критика диалектического разума» (1960).

Сартр много путешествовал и посетил Кубу, где познакомился с Фиделем Кастро и Эрнесто Че Геварой. В 1964 году он отказался от Нобелевской премии по литературе, но она все равно была присуждена ему.

Постоянное курение и употребление амфетаминов резко ухудшило его здоровье; он умер в 1980 году и похоронен на парижском кладбище Монпарнас.

Мир как воля и представление

«Мир как представление — не единственная, а только одна, как бы внешняя сторона мира, который имеет еще и совсем другую сторону; она представляет собою его внутреннее существо, его зерно, вещь в себе».

В двух словах

Высокоразвитый человек старается меньше поддаваться слепым устремлениям своей воли и пребывать в большей гармонии с вечным и трансцендентным.

В схожем ключе

- Анри Бергсон. *Творческая эволюция* (стр. 108)
Мартин Хайдеггер. *Бытие и время* (стр. 232)
Иммануил Кант. *Критика чистого разума* (стр. 284)
Платон. *Республика* (стр. 416)
Людвиг Витгенштейн.
Философские исследования (стр. 542)

Артур Шопенгауэр

В начале второго тома книги *«Мир как воля и представление»* Артур Шопенгауэр приводит цитату из Сенеки: *«Paucis natus est, qui populum aetatis suae cogitat»* («Тот, кто в рассуждениях следует за своей эпохой, повлияет на немногих»). Хотя впоследствии Шопенгауэр оказал значительное влияние на Рихарда Вагнера, Ницше, Фрейда, Эйнштейна и Витгенштейна, большую часть своей жизни он был независимым ученым, почти не имевшим признания.

Главным немецким философом того времени был Гегель, но сварливый Шопенгауэр презирал его самого и его идеи. Смысл вышеуказанной цитаты сводится к следующему: «Не позволяйте обманывать себя таким философам, как Гегель, которые сейчас могут показаться правыми, но со временем будут развенчаны. Вместо этого я предлагаю вам учение, которое будет верным и непреходящим».

Интересно, что Шопенгауэр написал *«Мир как воля и представление»* еще до того, как ему исполнилось 30 лет. В 1844 году он опубликовал расширенный вариант книги, вдвое превышавший оригинал по объему, и продолжал работать над ней до конца своей жизни, хотя его основные идеи остались неизменными. Он дал читателям откровенный совет дважды прочитать

его сочинение и отметил: «Мне нужно было передать лишь одну мысль. Однако, несмотря на все усилия, я не смог найти более короткий способ поделиться этой мыслью, чем написать целую книгу».

Несмотря на сильное влияние Платона и Канта, Шопенгауэр отличается от западных философов глубоким знанием древних индуистских и буддийских текстов, и его учение образует один из первых мостов между философскими концепциями Востока и Запада.

Он был блестящим писателем, сделавшим свои идеи доступными для широкого круга обычных читателей, и примерно через 200 лет после публикации они остаются интересными и очень поучительными, так как научное рвение в них сочетается с очень личными мыслями о мире.

Представление и реальность

Для того чтобы понять Шопенгауэра, нам нужно вернуться к Канту, который считал, что существует мир феноменов, который мы можем воспринимать через органы чувств, а также «вещи в себе», существующие вечно и отдельно от нашего восприятия. С учетом ограниченности наших чувств, мы никогда на самом деле не узнаем этот «мир в себе». Шопенгауэр принимал эту концепцию, но полагал, что благодаря рассудку мы можем добраться до истинной реальности, или *ноумена*.

По контрасту с нашим многогранным миром, где существует множество вещей и разных видов восприя-

тия, ноумен должен обладать единством и находиться за пределами пространства и времени. По утверждению Шопенгауэра, то, что мы считаем реальностью, на самом деле является лишь *представлением*, или *проекцией разума*.

В полном противоречии здравому смыслу, мир, с которым мы едва знакомы, обладает перманентной реальностью, и с логической точки зрения мир феноменов (или мир представлений), который мы называем «реальным», не имеет перманентной реальности или содержательности, так как все в нем либо умирает, либо изменяет форму.

Однако Шопенгауэр говорит, что мир феноменов не хаотичен, но «достаточно разумен» и действует по закону причин и следствий. Когда мы признаем принцип причинности, мир обретает совершенный смысл, даже если он является проекцией нашего разума. Именно это удерживает мир как представление от превращения в безнадежную иллюзию. Даже законы пространства и времени являются частью этого условного мира и не имеют «вечной истинности»; это не вещи в себе, а просто удобный способ объяснения внешних феноменов.

Время на самом деле не существует, в отличие от того, что кажется наблюдателям, которые формируют мир как представление в координатах пространства и времени.

Для Шопенгауэра кантовская концепция «вещей в себе» была очень сходна с платоновскими «Формами», описанными в аллегории пещеры.

Все сущее в пространстве и времени является относительным. Один момент времени имеет реальность лишь по отношению к предыдущему или следующему моменту.

Из западной философской традиции Шопенгауэр пользуется наблюдением Гераклита, что вещи нахо-

дятся в состоянии непрерывного движения и не имеют жестко определенной реальности, а из восточной традиции он берет индуистскую концепцию «Майи», гласящую, что мир представляет

По утверждению Шопенгауэра, то, что мы считаем реальностью, на самом деле является лишь представлением, или проекцией разума.

собой проекцию сновидения, открытую для толкований наблюдателя.

В мире объектов представление наблюдателя включает не только пространство, но и время. Делая косвенный выпад в сторону своего заклятого соперника Гегеля, Шопенгауэр приходит к выводу, что история — это не объективный перечень событий или некий процесс, ведущий к конкретной цели, но всего лишь миф, создаваемый наблюдателем: «Прошлое и будущее так же пусты и нереальны, как и мой сон».

Воля у Шопенгауэра

Для Шопенгауэра *воля* является сокровенной сущностью мира явлений, которая выражается как слепая и бесцельная борьба, или воля к жизни. Вместо традиционного объяснения воли как сознательного намерения ее предлагается рассматривать как вид энергии, постоянно ищущей выход. Она объясняет не только борьбу

между людьми, но и жизненную силу животных, растений и даже неодушевленного мира.

В двухтомном сочинении *«Parerga and Paralipomena»* Шопенгауэр изучает вопрос свободы воли:

«Субъективно... каждый чувствует, что делает то, что он хочет. Но это означает лишь, что его действия являются чистейшим выражением его сущности, или воли к жизни».

Наши желания — это лишь проявления нашей внутренней природы, и мы не можем предпринимать никаких действий, которые не согласуются с этой природой. Мы не свободны в выборе наших побуждений, поэтому нельзя сказать, что мы обладаем свободой воли.

Действительно, мы совершаем разные поступки, сами не зная, почему так делаем. У среднего человека «сознание заставляет его активно и упорно работать в соответствии с целью скрытого волеизъявления... Такова жизнь почти всех людей».

Легко понять, что Зигмунд Фрейд, изображавший людей как существ, движимых подсознательными стимулами, испытал большое влияние Шопенгауэра. Фрейдистская концепция «эго» очень похожа на *волю* Шопенгауэра.

Можно ли превзойти волю?

В то время как большинство философов рассматривают волю или жизненную силу в нейтральном или позитивном смысле, Шопенгауэр представляет ее как нега-

тивную силу, которую необходимо превзойти, если мы хотим добиться относительной свободы.

Он отмечает, что «мощная сила слепого желания» неизбежно приводит к страданию, так как любое желание происходит от нужды. В то время как разумный человек видит в себе лишь телесное проявление вечной духовной субстанции, невежественный или порочный человек полностью отождествляется со своим телом и волей к жизни. Такой человек верит в свою исключительность и считает все остальное менее существенным.

Однако индивидуальная воля гораздо менее сильна, чем мировая воля, которая движет всем, поэтому слишком большая вера в себя приводит к иллюзорной жизни и непониманию того, что мир феноменов является проекцией разума, за которой находится нечто реальное:

«В этой форме он видит не внутреннюю природу, которая суть едина, но ее феномены — разделенные, бесчисленные, совершенно разные и противостоящие друг другу».

Такой человек видит мир в черно-белом цвете, постоянно делает категоричные суждения и стремится к удовольствию, чтобы избежать боли, не понимая, что его поступки на самом деле причиняют боль.

В конце концов он начинает понимать, что *principium individuationis*¹, по которому он жил, является источником его страданий.

¹ Принцип индивидуальности (*лат.*).

Те, кто видит мир более единым, могут найти путь к свободе. Мы понимаем, что, причиняя вред другим, мы причиняем вред самим себе. Лишь в тот момент, когда мы осознаем, что никакого «я» не существует и наши поступки отражают это понимание, мы освобождаемся от цикла рождения, старости, болезни и смерти, а также от заключения в границах времени, пространства и причинности.

Мудрый человек рассматривает хорошее и дурное, боль и удовольствие как обычные феномены, разные проявления Единства.

Он знает, что отказ от личной воли (или эго) и осознание единства с миром приводят к душевному спокойствию.

Способы отрицания воли

Выходы за пределы собственного «я» для Шопенгауэра были ключом к отрицанию воли. Самым простым способом достижения этой цели была бы жизнь аскета или монаха, позволяющая человеку отвернуться от грубых сил воли, желания и телесных побуждений. К счастью, существовал и другой путь: через восприятие природы или искусства.

Как правило, человеческий разум постоянно анализирует, рассуждает или оценивает, но можно полностью сосредоточить его на текущем моменте. К примеру, глядя на прекрасный ландшафт, мы можем затеряться в нем настолько, что «забываем свою индивидуальность, свою волю и продолжаем существовать как чистый субъект, как зеркало объекта...

Тогда мы больше не можем отделить воспринимающего от восприятия: они становятся единым целым».

По словам Шопенгауэра, при этом остается не просто объект, существующий в связи с другими объектами, а сама *Идея* вещи, ее вечная форма. Захваченный ею, наблюдатель утрачивает свою индивидуальность и отождествляется с Идеей.

Мир внезапно становится более ясным и осмысленным, так как мы проникаем в суть вещей за внешним покровом явлений.

Искусство может выделить одну важную идею или вещь и представить ее определенным образом, чтобы выявить Целое, которое находится за пределами рассудка или причинности. С другой стороны, наука, связанная лишь с миром феноменов, — это нескончаемый поиск, который никогда не даст нам полного удовлетворения.

Шопенгауэр определяет гений как «способность оставаться в состоянии чистого восприятия», забывая об индивидуальности и существуя в трансцендентном состоянии, созерцая вечные Идеи Вселенной.

Спустя некоторое время, когда мы неизбежно возвращаемся к индивидуальному осознанию, то начинаем испытывать *сочувствие ко всем живым существам*. Это чувство позволяет нам избегать хватки слепой воли к жизни, или нашего эго; сочувствуя другим, мы не имеем времени беспокоиться о себе.

Заключительные комментарии

В книге *«Мир как воля и представление»*, написанной в то время, когда европейские миссионеры распространились по всей Азии для обращения людей в христианство, содержится известное пророчество Шопенгауэра: подобные усилия будут такими же эффективными, как «стрельба по утесам».

Он полагал, что мудрость Востока потечет в Европу и «произведет фундаментальные перемены в нашем знании и мышлении». Он был прав. Хотя христианство добилось в Азии бóльших успехов, чем он ожидал, восточные религии и мистицизм оказали мощное и все возрастающее влияние на Запад — особенно концепции целостности по контрасту с фрагментарным и категориальным мышлением западного разума.

Согласно традиционному мнению, Шопенгауэр был «абсолютным пессимистом».

Поскольку воля не имела позитивной цели, то человеческое существование в лучшем случае превращалось в постоянную борьбу, а в худшем — в бессмысленные страдания.

Шопенгауэр не пытался приукрасить свое видение мира, и это произвело впечатление на таких авторов, как Джозеф Конрад и Иван Тургенев, а также на экзистенциалистов.

Однако выводы Шопенгауэра на самом деле не такие уж мрачные, а скорее воодушевляющие: лишь наша

зависимость от мира феноменов как источника истины всегда заводит нас в мучительный тупик. Хотя мы существуем в пространстве и времени, лишь выходя за рамки этой конструкции мы парадоксальным образом обретаем свободу.

Артур Шопенгауэр

Шопенгауэр родился в 1788 году в нынешнем польском городе Гданьске. Когда ему исполнилось пять лет, семья переехала в Гамбург, потому что Гданьск подвергся угрозе захвата со стороны Пруссии.

Ожидалось, что он последует по стопам своего отца-торговца и унаследует семейную фирму. Между 1797 и 1799 годами он жил во Франции вместе с отцом, а также совершал поездки в Англию, Голландию, Швейцарию и Австрию. Но в 1805 году его отец совершил самоубийство. В результате сын последовал своим путем и поступил в университет.

В Геттингене Шопенгауэр обучался медицине, но также посещал лекции по философии и изучал Платона и Канта. Он провел два года в Берлине, где ходил на лекции Фихте, а его диссертация в Иенском университете называлась «О четверичном основании принципа достаточного рассудка».

После работы над книгой «Мир как воля и представление» Шопенгауэр вернулся в Берлин, где стал свободным лектором. Гегель тоже преподавал в Берлинском университете, и Шопенгауэр планировал свои лекции так, чтобы они точно совпадали по времени с лекциями Гегеля в надежде переманить к себе его студентов. Но на самом деле они оставили Шопенгауэра, и его академическая карьера зашла в тупик.

ся от отца.

Его мать Иоганна была писательницей и светской дамой; она пользовалась гораздо большей известностью, чем он. Хотя их отношения были напряженными, ее литературный салон позволил ему познакомиться с Гёте (с которым он вел переписку), а также с другими писателями и мыслителями.

Спасаясь от эпидемии холеры, погубившей Гегеля, в 1831 году Шопенгауэр бежал из Берлина и поселился во Франкфурте. Его двухтомное сочинение «Parerga and Paralipomena» (1851) наконец принесло ему славу, которой он так жаждал.

Он умер в 1860 году.

2009

Жизнь, которую вы можете спасти

«Наверное, хорошо делиться с незнакомыми людьми, особенно с теми, кто не принадлежит к нашим соседям, но мы не думаем об этом как о своей обязанности. Однако если вышеуказанный аргумент правилен, то вещи, которые многие из нас считают приемлемыми, предстают в новом, более угрожающем свете. Когда мы тратим лишние деньги на концерты, модную обувь, изысканную еду и хорошие вина или на отпуск в далекой стране, мы делаем что-то неправильное».

В двух словах

Систематическая помощь нуждающимся — важная часть достойной жизни.

В схожем ключе

Аристотель. *Никомахова этика* (стр. 46)

Джон Ролз. *Теория справедливости* (стр. 436)

Майкл Сэндел. *Справедливость* (стр. 468)

Питер Сингер

Каждый день вы идете на работу через парк мимо пруда, где в жаркую погоду любят играть дети. Однажды утром вы видите ребенка, который барахтается в воде и вот-вот утонет. Если вы прыгнете в воду, чтобы спасти его, то испортите новые туфли, испачкаете костюм и опоздаете на работу.

На курсах Питера Сингера по *практической этике* его студенты единодушно говорят, что вы должны прыгнуть в воду и спасти ребенка, а все остальное не имеет значения. Однако если наша нормальная реакция на такие вещи состоит в *безусловном* спасении детской жизни, то почему мы тратим так много денег на ненужные вещи (лишнюю обувь, обеды в ресторане, внеплановый ремонт), если эти деньги могут спасти жизнь других детей?

Сингер задает прямой вопрос: «Возможно ли, что, тратя свои деньги на подобные вещи вместо того, чтобы пожертвовать их в фонд помощи голодающим, вы обрекаете на смерть ребенка, которого могли бы спасти?»

Такие вопросы лежат в основе утилитарной философии Сингера.

Родившийся в Австралии профессор Принстонского университета получил известность после выхода книги «Освобождение животных» (1973). Абсолютно рациональный подход довел его до крайних взглядов, таких как отрицание святости человеческой жизни и защита прав высших приматов (человекообразных обезьян), поэтому когда он обратил внимание на проблему мировой бедности, результаты обещали быть интересными.

«Жизнь, которую вы можете спасти» — очень доступная книга, также включающая более широкие философские воззрения Сингера, поэтому она идеально подходит для знакомства с его мировоззрением.

Посмотрим на факты

Сингер признает мощный рост благосостояния за последние 50 лет, когда сотни миллионов людей выбрались из нищеты. В 1981 году четверо из десяти человек по всему миру жили в условиях крайней нужды; к 2008 году соотношение изменилось на один к четырем. Однако более 1,4 миллиарда людей до сих пор живут менее чем на 1,25 доллара в день (порог нищеты, установленный Всемирным банком), и, несмотря на быстрое улучшение качества жизни в Восточной Азии, количество бедняков в Африке к югу от Сахары (50% населения) не изменилось за последние 30 лет.

Сингер указывает, что понятие бедности в развитых странах отличается от бедности в остальном мире. Большинство людей из этой категории в богатых странах имеют проточную воду, электричество и основные

медицинские услуги, а их дети могут получить бесплатное образование. У большинства из них есть телевизоры и автомобили, и даже если они плохо питаются, то едва ли остаются голодными.

Для людей из развивающихся стран бедность означает голод как минимум в течение нескольких месяцев в году, трудности с поиском чистой воды и практическое отсутствие здравоохранения. Даже если у них достаточно еды, в их рационе не хватает важных питательных веществ, из-за отсутствия которых их дети страдают от задержек в развитии.

Сингер указывает, что понятие бедности в развитых странах отличается от бедности в остальном мире.

Один из каждых пяти детей в бедных странах умирает до достижения пятилетнего возраста; в богатых странах умирает один из ста детей. Тысячи погибают от легко излечимых заболеваний, таких как корь, потому что родители не могут доставить их в больницу. Сингер спрашивает: что чувствуют родители, когда видят, как их ребенок медленно умирает, хотя они знают, что этого можно было избежать?

На многочисленных примерах Сингер показывает, что хотя «большинство из нас считают своим долгом уменьшить страдания невинных детей даже высокой ценой для себя», мы делаем это лишь в том случае, когда ситуация разворачивается прямо перед нами. Но если мы хотим жить в соответствии с этим утверждением, то интуицию нужно заменить логикой.

Если люди умирают от нехватки еды, воды или медицинской помощи и вы можете помешать этому, не принося больших жертв, то вы должны это сделать.

Жертвуй деньги гуманитарным организациям, вы можете взять на себя прямую ответственность за спасение жизней без особых издержек для себя.

Следовательно, не давать деньги гуманитарным организациям — это *неправильно*.

Активные действия — наша обязанность

Для аргументации своих взглядов Сингер пользуется довольно необычным источником: религией. Он насчитал в Библии около 3000 призывов проявлять милосердие к бедным и несчастным людям.

Фома Аквинский сказал, что все наше имущество, за исключением самого необходимого для нас самих и нашей семьи, «по природному праву должно принадлежать нищим для их пропитания».

Еврейское слово для обозначения благотворительности *zedakah* означает «справедливость» и опирается на предпосылку, что необходимость делиться является неотъемлемой частью добродетельной жизни. Более того, в Талмуде говорится, что милость к бедным равна всем остальным заповедям, вместе взятым, и что евреи должны отдавать минимум 10% своего дохода на *zedakah*.

В исламских концепциях *zakat* и *sadaqa* мы также находим идеи систематической благотворительности; такие же наставления существуют и в китайской традиции. «В идее о строгой моральной обязанности помогать нуждающимся нет ничего нового», — говорит Сингер. По его словам, добровольные пожертвова-

ния — это вопрос не благотворительности, а «нашего долга и прав нуждающихся».

Сингер соглашается с возражением, что раздача денег или еды приводит к зависимости, но отмечает, что мы должны давать деньги или еду лишь в чрезвычайных обстоятельствах, таких как засуха или наводнение. Гораздо лучше помогать нуждающимся создавать стабильные источники благосостояния или самостоятельно выращивать пищу.

В ответ на мнение, что нам нужно заботиться о близких людях, прежде чем задумываться об остальном мире («благотворительность начинается с дома»), Сингер признает, что желание делиться с семьей, друзьями и соседями является для нас более естественным, но не более оправданным с этической точки зрения.

Он также обращается к мнению, что люди должны самостоятельно принимать такие решения, и здесь не может быть чего-то абсолютно правильного или неправильного. Сингер отмечает его как «слабый моральный релятивизм». Если мы можем спасти жизнь ребенка, то мы обязаны это сделать; если взрослый смотрит на тонущего ребенка и ничего не делает, руководствуясь принципом «свободы выбора», то мы безусловно будем считать такого человека безнравственным или сумасшедшим.

Почему мы даем больше?

Сингер указывает на различные психологические факторы, препятствующие желанию делиться с ближними. Он отмечает, что люди склонны давать больше денег,

когда они видят фотографию голодающего ребенка, по сравнению с сухой статистикой нищеты. Он вспоминает слова матери Терезы: «Если я смотрю на массу людей, то никогда не буду действовать. Если я вижу одного человека, то буду действовать».

Нас меньше волнуют природные катастрофы, произошедшие в какой-нибудь далекой стране, потому что мы не имеем эмоциональной связи с ней. К примеру, американцы собрали 1,5 миллиарда долларов для жертв азиатского цунами, но в следующем году они пожертвовали 4,5 миллиарда долларов для помощи пострадавшим от урагана «Катрина» в Нью-Орлеане.

Сингер рассматривает тот факт, что мы менее склонны к действию, если наши пожертвования кажутся «каплей в море».

Желание помогать членам нашей семьи или племени запрограммировано эволюцией, поэтому

наша сосредоточенность на непосредственном окружении вполне понятна. Однако в эпоху мгновенных связей такой архаизм уже не может быть оправданным. Мы можем увидеть разрушения в вечерних новостях, а уже через несколько дней наши деньги могут оказать реальную помощь людям, живущим на другой стороне планеты.

Сингер также рассматривает тот факт, что мы менее склонны к действию, если наши пожертвования кажутся «каплей в море». Этот «фактор тщетности» означает, что мы гораздо более склонны к жертвованиям, если наш вклад гарантирует спасение 50 человек из 100, чем если он подразумевает спасение 200 человек из 1000. На нас влияет не общее количество спасенных жизней, а наш личный вклад в их спасение.

Тем не менее жизнь людей, которых мы действительно помогаем спасти, существенно улучшается.

В то время как психологические исследования показывают, что люди предпочитают заботиться о своих близких, а не о чужаках, Сингер считает, что это нельзя рассматривать как оправдание отказа от помощи незнакомым людям, с которыми мы никогда не встречались.

Ключевой вопрос — «что мы *должны* делать?»; наше решение не может опираться на эмоциональные реакции. Если в некоторых культурах анонимность считается высшей формой благотворительности, Сингер утверждает, что открытые пожертвования создают новый культ щедрости, делающий их более приемлемыми и ожидаемыми в социальном плане.

Ваш или мой ребенок?

С учетом того как много жизней могут спасти деньги, Сингер задается вопросом, можем ли мы оправдать решение отправить своего ребенка в дорогую частную школу или в лучший университет. Мы можем это сделать, но лишь в том случае, если считаем, что в результате своего образования наш ребенок поможет многим людям (будь то непосредственная работа для обездоленных или денежные пожертвования для гуманитарных организаций).

Этот вопрос является частью более крупной проблемы: сопоставления ценности жизни наших детей с жизнью других детей. К примеру, мы тратим в 400 или в 4000 раз больше на собственных детей, чем получает нищий ребенок; значит ли это, что мы считаем их жизнь в 4000 раз более ценной?

Сингер приходит к выводу, что мы никогда не преодолеем свою человеческую природу, заставляющую считать своих детей более ценными, но тем не менее мы не можем оправдать роскошные подарки для наших детей, если не *помогаем другим детям обеспечить их основные потребности.*

Сингер не является коммунистом или социалистом крайнего толка. К примеру, он не выступает за повышение налогов и снимает шляпу перед предпринимателями, делающими мир богаче. Он также признает, что иногда лучше давать меньше в настоящий момент, если вы строите бизнес, который впоследствии создаст больше богатства. С другой стороны, давая деньги сейчас, вы сможете уменьшить нищету, что в свою очередь уменьшит ее последствия.

СКОЛЬКО ДАВАТЬ?

Сколько денег мы должны давать? Сингер отмечает, что в мире есть примерно 855 миллионов богатых людей, имеющих более высокий доход, чем средний заработок взрослого мужчины в Португалии. Если каждый из нас будет отдавать хотя бы 200 долларов в год, это *наполовину* уменьшит глобальную нищету (речь идет не о программах срочной помощи, а о деньгах, направленных на создание и развитие стабильных источников заработка в бедных обществах). 200 долларов трудно назвать большой суммой: это два хороших обеда в ресторане или менее 20 долларов в месяц.

Сингер обращает внимание на обилие долларовых миллионеров, приобретающее абсурдный характер.

Помимо десятков миллионов, которые тратятся на огромные яхты и частные самолеты, он упоминает о телевизионном магнате Анушеше Ансари, который отдал 20 миллионов долларов ради того, чтобы провести 11 дней в космосе.

Яхта одного из основателей *Microsoft* Пола Аллена стоит 200 миллионов долларов и имеет постоянный обслуживающий персонал в 60 человек.

«Настало время перестать думать о таких тратах как о глупых, но безобидных проявлениях тщеславия, — говорит Сингер, — и начать думать о них как о преступном свидетельстве безразличия к окружающим».

Он рассказывает о Крисе Эллингере и его жене Анне, которые учредили организацию под названием «Лига 50%». Члены этой организации обязуются отдавать как минимум половину своего состояния для помощи нуждающимся.

Речь идет не только о миллионерах; на веб-сайте организации упоминаются люди, чей заработок не дотягивает до нижней планки среднегодового дохода в США (46 000 долларов), которые отдают все, что зарабатывают сверх этого. Один из таких людей замечает: «Я легко мог бы вести скучную и бесполезную жизнь. Теперь моя жизнь наполнена смыслом и ощущением гражданской ответственности».

Заключительные комментарии

Сингер заканчивает книгу упоминанием о своем друге Генри Спайре, защитнике прав животных и социальной справедливости, который сказал на смертном одре:

«Каждому из нас в глубине души хочется думать, что его жизнь сводилась не только к потреблению товаров и выбрасыванию мусора. Оглядываясь назад в конце пути, каждый хотел бы сказать, что он как мог старался сделать мир лучшим местом для других людей. Вы можете смотреть на это с такой точки зрения: какую более высокую цель можно придумать, чем делать все возможное ради уменьшения боли и страданий?»

Исследование, проведенное среди 30 000 американцев, показало, что те из них, кто решил сделать регулярные пожертвования частью своей жизни, в среднем на 43% чаще говорили, что они «очень счастливы», по сравнению со всеми остальными. Примерно то же самое относится к тем, кто занимался добровольной работой для благотворительных обществ.

Это подтверждает слова Будды: «Направь свое сердце на благие дела. Делай их снова и снова, и ты будешь наполнен радостью». Однако автор книги *«Жизнь, которую вы можете спасти»* настаивает, что мы должны выходить за рамки эмоциональных выгод и рассматривать пожертвования с этической точки зрения.

Сингер напоминает нам, что хорошая жизнь — это не просто крепкое здоровье, недвижимость, новая машина и зарубежные поездки. Это все, что мы делаем ради того, чтобы наш мир стал более справедливым местом.

Желание отойти от академической философии сделало Сингера одним из влиятельных интеллектуалов в области общественной морали. Его книга напоминает о том, какой мощной силой может быть философия в реальном мире.

Питер Сингер

Сингер родился в 1946 г. Его родители эмигрировали в Австралию, спасаясь от нацистских гонений в своей родной Австрии. Он изучал юриспруденцию, историю и философию в Мельбурнском университете, а потом получил стипендию в Оксфорде, где сосредоточился на моральной философии.

После лекционных курсов в Оксфордском и Нью-Йоркском университетах Сингер на 20 лет вернулся в Австралию, где преподавал в Мельбурнском университете и в университете Монаша. В 1999 году он занял свою нынешнюю должность профессора биоэтики в Принстонском университете.

Вот некоторые другие его книги: «Практическая этика» (1979), «Расширяющийся круг: Этика и социобиология» (1981), «Гегель» (1982), «Должен ли ребенок жить? Проблема умственно неполноценных детей» (1985), «Переосмысление жизни и смерти: Крушение традиционной этики» (1994), «Левый поворот Дарвина» (2000) и «Этика нашей еды» (2007, в соавторстве с Джимом Мэсоном).

Этика

«Что касается добра и зла, то они также не показывают ничего положительного в вещах, если их рассматривать самих в себе, и составляют только модусы мышления, или понятия, образуемые нами путем сравнения вещей друг с другом. Ибо одна и та же вещь в одно и то же время может быть и хорошей и дурной, равно как и безразличной. Музыка, например, хороша для меланхолика, дурна для носящего траур, а для глухого она ни хороша, ни дурна».

В двух словах

Свобода воли — это иллюзия, но, овладевая нашими страстями и признавая совершенство универсальных законов, мы можем вести достойную жизнь.

В схожем ключе

Сэм Харрис. *Свобода воли* (стр. 210)
Готфрид Лейбниц. *Теодицея* (стр. 322)

Барух Спиноза

«Этика» Баруха Спинозы стала новаторским сочинением в западной философии, поскольку в то время, когда теология господствовала безраздельно, она предоставила натуралистический, или научный, взгляд на Вселенную. Она также стала руководством для рационального, а не религиозного подхода к жизни.

В соответствии со своим желанием быть голосом рассудка автор пользуется почти математическим стилем, копирующим форму трактатов по геометрии, где каждый термин имеет четкое определение, а каждый постулат сопровождается доказательствами. Такой подход к философии был избран Витгенштейном наряду с другими мыслителями.

По мнению Спинозы, мир управляется строгими физическими законами, не допускающими чудес, и не имеет какой-либо конечной цели. Впоследствии это представление поддержало теорию Дарвина об эволюции, управляемой механизмом бесцельного естественного отбора.

Благодаря таким идеям можно понять, почему Спинозу часто считают первым настоящим современным философом, попытавшимся отказаться от догм и предрассудков и перейти к натуралистической космологии.

Он также предлагает ответ на вопрос, каким образом человек может жить и развиваться в безличном механизме Вселенной, не оставляющем места для свободы воли.

Когда Спиноза завершил работу над «*Этикой*», поползли слухи; теологи, с одной стороны, и последователи Декарта — с другой, были готовы дать отпор, если книга будет опубликована. Спиноза, известный тем, что в возрасте 20 лет его выгнали из голландской синагоги за «атеистические» взгляды и другие его сочинения получили враждебный прием, решил отложить публикацию.

Сейчас трудно понять, из-за чего поднялся такой шум, поскольку цель Спинозы заключалась лишь в более обоснованном подходе к религии, человеческим страстям и природе. Фактически он выдвигает иностранные аргументы в пользу существования Бога и заканчивает призывом «разумной любви к Богу».

Однако проблема заключалась в природе этого Бога, который для Спинозы был не личным спасителем из Нового Завета, но скорее безличной «субстанцией», которая управляет Вселенной по строгим и неизменным законам, не допускающим исключительности человеческого рода; мы всего лишь непостоянное проявление жизненной силы, действующей во Вселенной.

Такой «пантеистический» взгляд (проявление Бога через природу) шел вразрез с христианской догмой о четком различии между Творцом и его творениями.

Здесь мы посмотрим, что на самом деле говорил Спиноза и почему он пользовался таким влиянием.

Вселенная действует через причины, и мы не исключение

Спиноза утверждает, что сущее имеет причину своего бытия, а все несуществующее тоже имеет причину своего небытия. В любое время имеется причина существования или невозможности существования чего-либо («если в природе существует определенное количество людей, то должна быть причина, почему существуют именно они и именно в таком количестве»). Однако сами люди, как правило, не могут распознать эту причину.

Спиноза пишет, что «человек является причиной другого человека [на простом биологическом уровне], но не его сущности, ибо последняя есть вечная истина». Таким образом, Бог становится причиной нашего появления на свет, но Он также дает нам желание продолжать свое существование, то есть нашу жизненную силу.

Это не следует путать со свободой воли. Человеческие существа — это лишь «модусы, в которых божественные атрибуты проявляются определенным и завершенным образом», и человек никак не может нарушить эту предопределенность. Естественно, когда человек что-то создает, он имеет намерение сделать это. Это намерение есть сущность создаваемой вещи.

Спиноза отмечает:

«В природе вещей нет ничего случайного, но все определено к существованию и действию по известному образу из необходимости божественной природы».

Люди считают себя свободными, поскольку они имеют волю, желания и аппетиты, однако мы проходим по жизни, почти не сознавая реальных причин вещей; фактически мы никогда не узнаем их. Для Спи-

нозы воля сходна с интеллектом в том, что это лишь «определенный модус мышления». Наша воля не может существовать сама по себе: «Бог не создает никаких последствий через свободу воли».

Наша воля связана с Богом так же, как законы физики: она изначально приводится в движение Творцом, а потом становится причиной для других вещей. «Вещи не могут быть созданы Богом любым иным способом, — пишет Спиноза. — Первопричина их создания обеспечивает все остальное». Если бы природа отличалась от того, чем она является, это потребовало бы отличия природы Бога от самой себя. В свою очередь, это подразумевает существование двух или нескольких богов, что для Спинозы было абсурдом.

Люди, которые считают, что события могли бы происходить иначе, глубоко заблуждаются, пишет Спиноза. Поскольку «порядок вещей остается скрытым от нас», мы не можем понять, что на самом деле является необходимым или невозможным. Поэтому мы ошибочно верим в случайность.

Однако это не подразумевает, что Бог организует все сущее «ради конечного Блага», как утверждал Лейбниц. Это предрассудки людей, говорит Спиноза, которые хотят верить, что Бог упорядочил Вселенную для них и ради них. Религиозные предрассудки существуют для того, чтобы люди верили, будто они могут усмотреть в божественном разуме подлинную причину всех вещей и оставаться в милости у Бога. Но это пустая трата времени; лучше искать истину в том, что мы действительно можем понять. К примеру, благодаря математике человечество имеет «другую меру истины», позволяющую осмысливать мир.

Природа Бога

Спиноза не довольствуется простым согласием или несогласием с существованием Бога. Он прилагает свои мощные аналитические способности к изучению этого вопроса и приходит к нескольким выводам.

Он сравнивает Бога с «субстанцией», определяемой как первопричина, которая не нуждается в чем-то еще для своего бытия. Следовательно, только Бог абсолютно свободен, так как он не имеет причины; все остальное не свободно, потому что оно предопределено или имеет причину.

Бог «абсолютно бесконечен», что выражается в бесконечном количестве его атрибутов, или форм, большую часть которых люди могут воспринимать. Мы можем видеть не субстанцию, но только ее атрибуты.

Божественные атрибуты бесконечны и неисчислимы, в то время как человеческие атрибуты гораздо более ограничены.

Если Бога не существует, говорит Спиноза, это должно иметь очень веское основание; кроме того, понадобится другая «субстанция», которая может дать или отнять бытие у Бога. Но такая субстанция не имела бы ничего общего с Богом и, следовательно, не имела бы власти над Ним.

Единственной силой, способной дать или отнять бытие у Бога, является сам Бог, и даже если бы Он предпочел прекратить свое существование, этот акт все равно доказал бы, что Он существует. Более того,

Спиноза утверждает, что сущее имеет причину своего бытия, а все несуществующее тоже имеет причину своего небытия.

такое противоречие невозможно «для существа абсолютно бесконечного и абсолютно совершенного». Таким образом, Бог должен существовать.

Существующие вещи обладают силой, а несуществующие не имеют ее. Если бы единственные существа во Вселенной имели конечную природу, они были бы более могущественными, чем бесконечное Существо. Однако это опять-таки было бы абсурдом. Следовательно, рассуждает Спиноза, «либо не существует ничего, либо есть абсолютно бесконечное Существо».

Из этого он заключает:

«Если же предположить волю бесконечную, то и она также должна определяться к действию Богом, не поскольку он составляет абсолютно бесконечную субстанцию, а лишь поскольку Он обладает атрибутом, выражающим бесконечную и вечную сущность мышления... Под Богом я разумею существо абсолютно бесконечное (ens absolute infinitum), т. е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность».

Совершенство утверждает идентичность, а несовершенство отчуждает ее. Таким образом, совершенство Бога делает абсолютно ясным Его существование. (По контрасту, степени совершенства обычных вещей указывают на то, что они не имеют реального существования.)

Чем больше причин для бытия вещей создает та или иная сущность, тем она реальнее. Следовательно, Бог как творец всего сущего является высшей реальностью во Вселенной.

и существует не ради нас

Одна из радикальных концепций «Этики» гласит: «Природа не имеет конечной цели». Под этим Спиноза имеет в виду, что хотя Вселенная существует в соответствии со строгими законами («все происходит по определенной вечной необходимости и с величайшим совершенством»), в то же время она не имеет конкретной цели своего развития.

Как Спиноза совмещает веру в совершенство Бога с концепцией отсутствия цели во Вселенной? Несомненно, если Бог обладает абсолютной властью, то Он хочет достичь некоей цели? Здесь Спиноза прибегает к хитроумной логике и замечает, что «если Бог действует ради какой-то цели, значит, Он с необходимостью хочет получить то, чего у Него нет». Поскольку Бог совершенен и абсолютно самодостаточен, этого не может быть.

Спиноза также пытается разрушить представление о том, что Вселенная была создана для человечества. Этот предрассудок означает, что мы должны клеить на все ярлыки хорошего или плохого, порядка или хаоса, тепла или холода, красоты или безобразия. На самом деле, если все было создано божественной субстанцией, то все сущее изначально хорошо. Мы не можем определить мир с помощью наших реакций или суждений; они говорят лишь о том, кто *мы* такие. Даже неприятие порядка является иллюзией, так как все сущее *и есть* порядок.

Спиноза создает платформу для современного научного мировоззрения, показывая, что нам нужно как можно более объективно изучать Вселенную, отказываясь от нашего антропоморфизма.

Исследователь природы человека

В третьей части книги («О происхождении и природе аффектов») Спиноза показывает себя как исследователь человеческой природы и подробно определяет каждую эмоцию. Он отмечает, что если законы природы единообразны, то они применяются ко всем вещам. Со своей характерной точностью он утверждает:

«Таким образом, аффекты ненависти, гнева, зависти и т. д., рассматриваемые сами в себе, вытекают из той же необходимости и могущества природы, как и все остальные единичные вещи... Поэтому я буду рассматривать человеческие действия и влечения точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах».

Все эмоциональные состояния происходят от трех первичных аффектов: желания, удовольствия и боли. Однако, проходя через тысячи эмоциональных состояний, которые «превосходят любые расчеты», Спиноза видит, что они служат одной ясной цели: подтвердить существование тела и самосознания. Для него тело и разум не являются отдельными в том смысле, как предполагал Декарт.

Здесь Спиноза предвосхищает психологию, которая говорит о том, что эмоциональные состояния прочно связаны с мозгом, нервной системой и телесными ощущениями, а не с «душой».

Спиноза сетует, что в повседневной жизни большинство из нас слишком увлекаются текущими событиями и нашими эмоциональными реакциями на них. Однако в заключительной части книги он отмечает, что если все происходит в соответствии с предопреде-

ленной необходимостью, то мы не должны слишком эмоционально относиться к чему-либо, потому что все идет «так, как должно быть». Вместо этого мы должны создать *механизм для преодоления страстей*, основанный на простом принципе: одну эмоцию можно преодолеть с помощью другой, не менее сильной эмоции. Таким образом, ненависть преодолевается «любовью или великодушием... но не ответной ненавистью».

Эмоцию можно считать плохой или вредной лишь в том случае, если она затуманивает разум. Важнее всего, чтобы мы могли выбирать свои реакции. В четвертой части книги Спиноза называет «рабством» такое состояние, когда мы находимся в плену у своих чувств и не можем преодолеть их с помощью рассудка.

Освобождение

Спиноза не говорит о «нравственности»; он говорит лишь о вещах, которые делаются в соответствии с рассудком. По его словам, добро и зло — не более чем чувство удовольствия или боли. «Грех» не существует в природе, а понятия добра и зла «формируются общественным согласием». Иными словами, грех — это неподчинение установленным законам или правилам.

Его понимание «добродетели» тоже имеет очень современный вид. Добродетельность — это действие в соответствии со своей природой «на основе стремления к тому, что полезно для нас».

Здесь важно обратить внимание на концепцию «волевого усилия». Волевое усилие — это желание существовать, не борьба за существование или «воля к вла-

сти», а простая потребность сохранить импульс движения. «Отсюда следует, что мы не можем стремиться, хотеть или желать чего-то, потому что считаем это хорошим, — пишет Спиноза. — Напротив, мы считаем что-то хорошим, поскольку стремимся к этому, хотим и желаем этого».

Счастье тоже приходит не от желания получать удовольствие, а от рассудка. Разум включает в себя знания о себе и об окружающем мире, которые расширяются по мере нашего развития. То, что препятствует развитию ума, нельзя считать благом.

На уровне характера люди должны задумываться только о «человеческой добродетели и способах ее совершенствования». В понимании Спинозы это значит, что мы должны жить не в соответствии с тем, чего мы боимся или хотим избежать, а в соответствии с радостью, которую мы получаем от разумной и осмысленной жизни.

Спиноза проводит различие между «полноценными» идеями, или жизненными истинами, которые мы создаем сами с помощью откровений или работы ума и которые приводят к осознанным действиям, и «неполноценными» идеями, которые заставляют нас действовать неосознанно.

Жизнь под властью неполноценных идей приводит к пассивному состоянию, в котором человек отдан на волю страстей и событий. Это не свободное существование. Спиноза приводит некоторые примеры: ребенок верит, что он сам захотел молока; сердитый ребенок хочет отомстить; пьяница говорит что ему вздумается, но потом сожалеет о своих словах.

Безумцы, пьяницы, болтуны и малые дети поступают одинаково — они не могут подавить свои неосознанные побуждения. В большинстве случаев то, что люди считают своими решениями, оказывается их тайными желаниями, варьирующимися «в зависимости от телесной предрасположенности». Но благодаря разуму и самодисциплине наши эмоции можно поместить в правильный контекст и увидеть, что это эфемерные явления, не содержащие никакой истины. Через «разумную любовь к Богу»

(или сосредоточение ума на царстве совершенства за пределами смертной оболочки) мы способны отличать факты от вымыслов и истину от видимой реальности.

Наше жизненное предназначение состоит в переходе от неполноценных идей к полноценным и отказе от слепых эмоций и привязанностей, чтобы мы могли увидеть Вселенную так, как ее видит Бог. Предвосхищая когнитивную психологию и перекликаясь с идеями буддизма, Спиноза говорит, что *когда мы подвергаем анализу сильную эмоцию, ее эффект исчезает.*

Мудрый человек выходит за пределы своих страстей и привязанностей к тому состоянию, которое Сенека называет *vita beata*, или блаженной жизнью. Спиноза рисует контраст между мудрым человеком, сознающим себя, владеющим своими эмоциями и живущим в соответствии с законами природы, которые установлены Богом, и невежественным человеком, снедаемым похотью и другими страстями, никогда не достигающим самопознания, который «перестает страдать, когда перестает существовать». В целом люди, живущие в

Спиноза не говорит о «нравственности»; он говорит лишь о вещах, которые делаются в соответствии с рассудком.

соответствии с рассудком, гораздо более полезны для других, чем рабы своих страстей.

Путь мудрого человека нелегок, и он часто идет по неторным тропам, но, по знаменитому замечанию Спинозы в последней строке книги «*Этика*», «все прекрасное так же трудно, как и редко».

Заключительные комментарии

Когда Эйнштейна спросили, верит ли он в Бога, он ответил: «Я верю в Бога Спинозы». Под этим он имел в виду Вселенную, управляемую не личностью или своевольным духом, а безличными законами природы.

Что значит быть человеком в таком мире? Одним из очевидных следствий, по мнению Спинозы, была потребность в открытом, либеральном и демократическом правительстве, допускающем широкое разнообразие верований и убеждений.

В его «*Богословско-политическом трактате*», опубликованном в 1670 году, дается обоснование религиозной свободы. Голландия в его время была одной из самых либеральных стран мира, но даже тогда вольнодумство Спинозы причиняло ему много неприятностей.

Гегель наряду с другими мыслителями считал труд Спинозы началом современной философии, и можно сказать, что Спиноза стал Исааком Ньютоном в своей дисциплине. Натуралистический склад его ума был таким, что если бы он возродился в наши дни, можно не сомневаться, что он даже не стал бы пользоваться словом «Бог» в своих сочинениях и сосредоточился бы на безошибочном совершенстве законов Вселенной.

Барух Спиноза

Еврейские предки Спинозы бежали от португальской инквизиции и поселились в благополучной Голландии. Он родился в Амстердаме в 1622 году. Его отец Михаэль был успешным торговцем.

Спиноза получил хорошее образование в местной еврейской школе, сосредоточенной на изучении иврита, заучивании Библии и грамматики. Ему предстояло стать раввином, но когда семью постигла трагедия и за сравнительно короткое время он лишился своей старшей сестры, приемной матери и отца, ответственность за продолжение семейного дела легла на его плечи.

Он выполнял свои обязанности, но также занимался самообразованием, зубрил латынь и изучал сочинения Декарта. Он начал сомневаться в ценности своего библейского образования и вере в бессмертие души. Когда слухи об этом распространились в округе, он едва избежал покушения на его жизнь.

В 24 года Спинозу отлучили от церкви, и даже членам семьи не разрешалось говорить с ним. Несмотря на общественное и психологическое давление, он не отступился от своих взглядов.

Хотя Спиноза вел жизнь отшельника, его называли общительным и открытым человеком, и он приобрел популярность в интеллектуальных кругах Голландии. Он жил на съемной квартире над одним из каналов Амстердама и зарабатывал на жизнь шлифовкой линз.

Он умер в 1677 году в возрасте 44 лет, всего через несколько месяцев после своей знаменитой встречи с Лейбницем. Книга «Этика» была опубликована вскоре после его смерти.

2007

Черный лебедь

«Линейные взаимосвязи — это исключение; мы сосредоточены на них лишь во время уроков и чтения учебников, потому что они более просты для понимания. Вчера вечером я пытался освежить свою память перечислением линейных связей, которые мог наблюдать в течение дня. Мне не удалось найти ни одной — точно так же, как человек, который ищет квадраты и треугольники, не сможет найти их в дождевом лесу».

В двух словах

Мы хотим считать мир упорядоченным местом, но частота неожиданных событий говорит о том, что мы на самом деле не знаем, какие причины стоят за ними.

В схожем ключе

- Дэвид Юм. *Исследование о человеческом разумении* (стр. 250)
Даниэль Канеман. *Думать быстро и медленно* (стр. 270)
Карл Поппер. *Логика научного открытия* (стр. 428)
Барух Спиноза. *Этика* (стр. 518)
Славой Жижек. *Жизнь в конце времен* (стр. 552)

Нассим Николас Талеб

До тех пор пока первопроходцы не увидели черного лебедя в западной Австралии, люди считали, что лебеди бывают только белыми; это было частью описания термина «лебедь». Тем не менее, как указывает Нассим Николас Талеб в своем блестящем сочинении, «нужна лишь одна вариация, чтобы доказать ложность ваших предпосылок».

Из этого простого наблюдения, позаимствованного у Юма, Талеб создает целую теорию причинности. «Черным лебедем» он называет событие, которое происходит вопреки всем ожиданиям и оказывает чрезвычайно сильное влияние. Интересно, что люди пытаются объяснить его задним числом, как если бы оно было абсолютно предсказуемым.

Новейшая история изобилует примерами крупномасштабных неожиданных событий. К примеру, никто не ожидал размаха и жестокости Первой мировой войны, прихода к власти Гитлера, внезапного крушения СССР и стран советского блока, распространения Интернета или террористических атак 11 сентября 2001 года. Никто не может предвидеть конкретные идеи, фасоны или жанры искусства, которые войдут в моду.

Однако Талеб говорит:

«Небольшое количество «черных лебедей» объясняет почти все в нашем мире, от успеха идей и религий до динамики исторических событий и элементов нашей личной жизни».

Более того, эффект «черных лебедей» усиливается, так как мир становится все более сложным. Сочетание малой предсказуемости и мощного воздействия создает проблемы для человеческого ума, так как наш мозг приучен к сосредоточению на видимом и известном.

Талеб описывает два места, отражающих наши способности видения мира. «Среднестан» — это государство, в котором существует прямая взаимосвязь между усилием и результатом, где будущее можно предсказать, а большинство вещей попадает в широкую категорию среднестатистических. «Крайнестан» — это совершенно нестабильное и непредсказуемое место, где победитель получает все. Мы живем именно в таком месте, и признание этого факта является первым шагом к успеху.

Героями Талеба как «скептического эмпирика» являются Дэвид Юм, Секст Эмпирик и Карл Поппер. Он очень критично относится к философии, сосредоточенной на изучении языковых проблем. По его словам, она интересна, но не имеет ничего общего с реальным миром, где людям приходится уживаться с неопределенностью.

Чего мы не знаем...

Эффект «черного лебедя» — откровенная насмешка над попытками избежать неопределенности, будь то сложные финансовые алгоритмы, предназначенные для минимизации риска, или предсказания социологов.

Подумайте о том, как много вещей в вашей собственной жизни, от встречи с будущей супругой до выбора профессии, произошло согласно плану или по

графику. Кто ожидал, что вас уволят, отправят в ссылку, обогатят или обдерут как липку?

Тaleb замечает, что «логика черного лебеда делает *неизвестное* более важным, чем известное». Неожиданности формируют нашу жизнь. Если это правда, почему же мы верим, что дела будут идти точно так же, как в прошлом?

Наш разум, говорит Taleb, страдает от «триады затмения»:

- Ложное понимание: мы считаем, что лучше понимаем происходящее в мире, чем это есть на самом деле.
- Ретроспективное искажение: мы приписываем вымышленный смысл событиям после того, как они происходят, и называем это «историей».
- Переоценка фактов, статистики и категорий: мы не должны обманывать себя, полагая, что они могут предсказывать будущее или хотя бы давать нам точную картину настоящего.

Мы живем согласно правилам для условий, которые мы считаем нормальными, но «нормальность» редко бывает мерой вещей. Когда вдруг происходит какое-то крупное событие, мы склонны приуменьшать его редкость и неожиданность. Мы хотим иметь возможность для его объяснения. Однако мы на самом деле не знаем человека, пока не увидим, как он ведет себя в экстремальной ситуации, и не можем оценить опасность преступника на основании его повседневных занятий. Именно редкое или необычное, а не «нормальное» событие часто определяет ситуацию.

В происходящем не могут разобраться не только средние люди; так называемые эксперты и ответственные лица ничем не лучше их.

Дед Taleба был министром правительства Ливана во время гражданской войны, но говорил, что тогда он знал о текущих событиях не больше своего водителя.

Тaleb не может удержаться от указания на «гносеологическое высокомерие человеческой расы», включая директоров компаний, которые считают, что успех их предприятий принадлежит им, а не зависит от множества других факторов, включая слепую удачу. Такие фантазии поощряются в школах бизнеса, говорит он.

Тaleb отмечает, что никто не ожидал стремительного подъема мировых религий. Христианские ученые озадачены отсутствием ранних упоминаний об их религии в римских хрониках; равным образом, кто мог предвидеть быстрое распространение ислама? По словам историка Пола Вейна, религии распространялись «как бестселлеры». Тем не менее в нашем сознании они быстро стали частью окружающего мира; мы *нормализовали* их. Это значит, что мы будем потрясены внезапным расцветом новой мировой религии.

Для иллюстрации своих взглядов на экстремальные события Taleb предлагает рассмотреть пример с фермерской индейкой. Индейка будет относиться к фермеру очень доброжелательно, так как он каждый день дает ей обильную еду и кров. Но ее жизненный опыт окажется совершенно ненужным, поскольку однажды ее внезапно зарежут и отправят на рождественский стол.

Мораль в том, что, несмотря на наши знания, *прошлое ничего не говорит нам о будущем*. Очевидная «нормальность» сегодняшнего дня является «угрожающе обманчивой». Капитан Э. Дж. Смит сказал в 1907 году: «Я никогда не видел кораблекрушения, ни разу не терпел кораблекрушения и не находился в такой беде, которая грозила бы закончиться катастрофой». Пять лет спустя он был назначен капитаном «Титаника».

Человеческий мозг приспособлен к созданию обобщений на основе имеющегося опыта. Проблема в том, что

в реальной жизни черный лебедь может появиться после многих лет наблюдения исключительно белых лебедей. Лучше полагаться на то, как мало нам известно на самом деле, а также остерегаться изъянов нашего мышления.

Смысл не в предсказании «черных лебедей», а хотя бы в минимальной психологической подготовке к их появлению.

Человек от природы склонен реагировать на крупные непредвиденные события небольшими, узконаправленными адаптациями, которые пытаются либо предотвратить следующее подобное событие (если оно было плохим), либо повторить его (если оно было хорошим). Но на самом деле нужно задаваться вопросом, чего мы не знаем и почему мы этого не знаем.

Мораль в том, что, несмотря на наши знания, прошлое ничего не говорит нам о будущем.

Люди думают гораздо меньше, чем мы считаем, и большинство наших действий происходит на инстинктивном уровне. Это затрудняет понимание «черных лебедей», так как мы всегда теряемся в деталях и реагируем на уже произошедшие события.

Неизвестные факторы влияют на события «в то время как мы занимаемся праздной болтовней, и фокусируем внимание на том, что известно и регулярно повторяется».

...и как этого избежать

Мы любим определенность, но умный человек видит, что определенность обманчива, и «понимание того, как нужно действовать в условиях недостатка информации, является самой насущной задачей для людей».

Талейб отмечает, что «ряд анекдотов, выбранных для согласования с историей, не образует доказательства». Вместо попыток подтвердить существующие теории мы, как учил Поппер, должны пытаться фальсифицировать их. Только тогда мы хотя бы наполовину приблизимся к истине.

Делая финансовые ставки, лучшие инвесторы, такие как Джордж Сорос, стараются найти случаи, когда их предпосылки оказываются неверными.

Талейб рассматривает эту «способность смотреть на мир без необходимости тешить чье-то самолюбие, как истинную уверенность в себе. Он признает:

«Требуется значительное усилие, чтобы увидеть факты... воздерживаясь от суждений и сопротивляясь объяснениям. Болезненная страсть к теоретизированию редко находится под контролем; скорее это анатомическая часть нашей биологии, поэтому ее преодоление требует борьбы с самим собой».

Понятно, почему дела обстоят таким образом. Нам приходится создавать правила и упрощать вещи для того, чтобы придавать бесконечному потоку информации некое подобие порядка в нашей голове.

Мифы и истории помогают осмысливать наш мир. Наука имеет другую цель, но вместо этого мы пользуемся ею для организации вещей ради нашего удобства. В этом контексте знание является *терапией*, которая позволяет нам чувствовать себя более комфортно.

Вина лежит на ученых-популяризаторах всех мастей, и, разумеется, мы каждый день видим наглядные примеры в средствах массовой информации. Если кандидат проигрывает выборы, кто-нибудь сразу же называет «причины». Не имеет значения, правы комментаторы

или нет; главное, что событие сразу же находит подходящее объяснение. Было бы поразительно, если бы диктор новостей вдруг сказал: «Смит проиграл выборы, но мы понятия не имеем, почему это произошло».

Мы не только не знаем материал, но сильно переоцениваем объем наших знаний и эффективность их использования. Чрезмерная уверенность как будто свойственна нам от природы. Талеб упоминает об экспериментах со студентами, которым предлагали оценить время, необходимое для выполнения задания. При разделении на две группы оптимисты думали, что у них уйдет 26 дней, а пессимисты обещали справиться за 47 дней. Каким был средний срок выполнения задания? 56 дней. (Собственная рукопись книги Талеба была передана издателю на 15 месяцев позднее оговоренного срока.)

Все мы занимаемся мысленным «туннелированием», не принимая во внимание неожиданные события, которые сбивают нас с курса, но этот фактор нужно включать в расчеты, если мы хотя чего-либо достигнуть.

Заключительные комментарии

Утверждение Талеба, что «ни одно открытие или известная технология не появились в результате заблаговременного планирования; они были просто «черными лебедями», легко оспорить.

К примеру, Дюпон потратил несколько лет на разработку нейлона, зная о том, каким ценным может оказаться этот материал. Хотя самые удачные лекарства часто появляются в результате случайных открытий, на их разработку уходят годы планирования и экспериментов перед выводом на рынок. Но Талеб прав в том, что ор-

ганизации о отдельные люди должны обращать больше внимания на повседневную работу, чем на планирование.

Есть вероятность, что благодаря методу проб и ошибок возможно создание *позитивного* «черного лебедя» — идеи, которая захватит всех, или продукта, который станет лидером рынка.

Талеб также предлагает заpastись терпением:

«Землетрясения продолжаются несколько минут, взрывы небоскребов 11 сентября продолжались несколько часов, но исторические перемены и технологические новшества — это «черные лебеди», которые могут лететь десятки лет. В целом им требуется время, чтобы продемонстрировать свою эффективность, в то время как обычные «черные лебеди» прилетают очень быстро».

Построение огромного предприятия занимает много лет, и хотя мы не знаем, что таит будущее, долгосрочная перспектива позволяет нам принимать в расчет препятствия и неудачи.

Сама книга *«Черный лебедь»* — это микрокосм аргументов Талеба о сложности современного мира: в ней чрезвычайно много информации и поразительных вызовов для нашего мышления, и ее трудно свести к аккуратному резюме. Лучше самостоятельно прочитать ее, хотя бы ради многочисленных примеров, для которых здесь не нашлось места.

Обобщение исключает возможность случайного открытия, а именно такие открытия имеют наибольшее значение для нашей жизни и карьеры.

Талеб прославился тем, что в первом издании своей книги предсказал кризис 2008 года, когда он написал о нестабильном положении крупных банков и предположил, что если обрушится один из них, то остальные

последуют за ним, так как они тесно переплетены друг с другом.

Во втором издании 2010 года он развивает концепцию хрупкости финансовой системы и отмечает, что мы почти не извлекли уроков из случившегося. Его критика огромных компаний и учреждений состоит в том, что им прощают гораздо больше, чем малому бизнесу, поэтому их риски остаются скрытыми. Это делает их более уязвимыми для «черных лебедей».

Нассим Николас Талеб

Талеб родился в Амиуне (Ливан) в 1960 году. Его родители имели французское подданство, и он посещал французскую школу. Во время гражданской войны в Ливане, которая началась в 1975 году, он несколько лет прожил в подвале своего дома.

Бывший торговец производными финансовыми инструментами стал математическим аналитиком, специализирующимся на проблемах вероятности и неопределенности. Он занимал должности в крупных банках, таких как Credit Suisse First Boston, UBS и BNP-Paribas.

В настоящее время Талеб является почетным профессором риск-менеджмента в Политехническом институте при Нью-Йоркском университете, а также консультантом хедж-фонда Universa и МВФ. Он имеет степень магистра бизнес-управления в Уортонской школе Пенсильванского университета и доктора наук Парижского университета.

Другие его книги: «Одураченные случайностью» (2001), «Динамичное хеджирование» (1997), «Прокрустово ложе» (2010) и «Против хрупкости: То, что выигрывает от беспорядка» (2012).

1953

Философские ИССЛЕДОВАНИЯ

«Именованье и описание находятся не на одном уровне: именованье — подготовка к описанию. Именованье — это еще не ход в языковой игре, как и расстановка фигур на шахматной доске — еще не ход в шахматной партии».

«Философия есть борьба против зачаровывания нашего интеллекта средствами нашего языка».

В двух словах

Язык в первую очередь связан со смыслами, а не со словами. Однако язык может выражать любые оттенки смысла.

В схожем ключе

А. Дж. Айер. *Язык, истина и логика* (стр. 56)
Сол Крипке. *Именованье и необходимость* (стр. 302)
Бертран Рассел. *Завоевание счастья* (стр. 458)

ЛЮДВИГ ВИТГЕНШТЕЙН

Когда Людвиг Витгенштейна посетила его сестра Эрмина в Кембриджском университете в 1913 году, Бертран Рассел сказал ей: «Мы ожидаем, что ваш брат совершит следующий великий шаг в философии». В то время Витгенштейну было лишь 23 года.

Десять лет спустя его *«Логико-философский трактат»* был опубликован в параллельном англо-немецком издании с предисловием Бертрана Рассела. Идея этой книги, написанной в уединенном домике в Норвегии, сводится к фразе: «Границы моего языка означают границы моего мира». Язык предназначен для отображения фактов; все остальное, включая разговоры об абстрактных концепциях, ценностях, философии и так далее, совершенно бессмысленно. Трактат отражает раннюю догматическую фазу мышления Витгенштейна, подытоженную в знаменитом высказывании: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать».

После завершения *«Трактата»* Витгенштейн решил, что он положил конец философии, и покинул академический мир. Он отдал все свои деньги родственникам (он был восьмым ребенком в богатой венской семье) и работал учителем начальной школы в горном поселке,

потом садовником в монастыре, а также сконструировал дом для своей сестры, сделав невероятно точные чертежи и расчеты. Однако в 1929 году он вернулся в Кембриджский университет в качестве стипендиата, а впоследствии стал профессором философии.

Книга «*Философские исследования*» была опубликована после его смерти. Как он пишет в предисловии, она была составлена из мыслей, замечаний и высказываний, которые часто перескакивают с одной темы на другую.

Сначала он хотел отшлифовать текст и придать книге более связный вид, но решил, что тогда она будет выглядеть искусственной. Поскольку она состоит в основном из мысленных экспериментов и словесных игр, ее гораздо проще читать, чем «*Трактат*», и автор не стремился к такой точности, как в предыдущем сочинении. Возможно, то, что Витгенштейн умышленно оставил невысказанным, едва ли не более важно, чем сам текст.

Что такое язык?

Простой язык ничего не объясняет, говорит Витгенштейн, он только указывает на вещи. Таким образом, когда малыш начинает говорить, знакомство с названиями предметов становится для него механическим процессом. Ему не требуется никакого объяснения языка. «Произнесенное слово подобно ноте, взятой на клавиатуре воображения», — пишет он, где каждая «нота», или слово, вызывает определенный образ.

Поскольку смысл слов по отношению к вещам меняется в зависимости от контекста, места и времени, Витгенштейн не описывает язык как набор абстрактных правил. Для него это скорее «игра».

В детстве мы движемся от буквальной ассоциации слов с вещами (т. е. слово «стул» для нас равнозначно самому предмету) к пониманию слов как указателей с использованием более абстрактных понятий, таких как «это» и «там». Потом мы начинаем мыслить категориями. Таким образом, говорит Витгенштейн, язык растет и развивается.

«Наш язык можно рассматривать как старинный город: лабиринт маленьких улочек и площадей, старых и новых домов, домов с пристройками разных эпох; и все это окружено множеством новых районов с прямыми улицами регулярной планировки и стандартными домами».

Витгенштейн показывает широкое разнообразие языковых игр. Они включают отдачу и выполнение приказов; описание внешнего вида предмета или оценка его размера; сообщение или рассуждение о событии; формулировку и тестирование гипотезы; представление результатов эксперимента; создание и чтение сюжета; ролевые игры; отгадывание загадок; придумывание шуток; решение арифметической задачи; перевод с одного языка на другой, а также «просьбу, благодарность, проклятие, приветствие, молитву». Он отмечает:

«Интересно сравнить многообразие инструментов языка и их способов применения, многообразие типов слов и предложений с тем, что высказано о структуре языка логиками (включая автора «Логико-философского трактата»)».

Здесь Витгенштейн признает, что он был не прав, когда называл язык лишь средством описания мира; это нечто гораздо большее. Слова не просто называют вещи, они часто передают сложный смысл, и одно слово может иметь несколько смысловых оттенков. Он упомина-

ет такие восклицания, как «Вода!», «Ох!», «На помощь!», «Прекрасно!» и «Нет!» и спрашивает: можно ли назвать эти слова всего лишь «наименованиями объектов?»

Таким образом, язык — это не формальная логика, обозначающая границы нашего мира, как он однажды сказал. Это подвижная творческая среда для *формирования* нашего мира. Глубина и разнообразие языка отделяют нас от других животных. «Приказы, вопросы, воспоминания, беседы — такая же часть нашей естественной истории, как ходьба, еда, питье и игра».

Отдельные слова часто значат меньше, чем то, *как* они произносятся в предложении. Когда мы просим кого-то принести щетку для подметания, то не говорим: «Пожалуйста, принеси мне палку с прикрепленной к ней щеткой». Язык не разделяет вещи на логические составные части, но пытается сделать описание объекта незначительным по сравнению с его предполагаемым использованием. Если мы просим кого-то принести щетку, это может быть другим способом сообщить, что мы собираемся сделать уборку, и собеседник мгновенно понимает это.

Слово не существует само по себе, но является частью «семейства смыслов». К примеру, Витгенштейн старается очень подробно определить, что мы имеем в виду под словом «игра». Он рассматривает всевозможные виды игр (настольные, спортивные, детские и так далее) и иногда не может точно сказать, что является игрой, а что нет. Однако все мы *знаем*, что такое игра.

Опять-таки, это говорит нам, что определения не имеют значения по сравнению со смыслом; иными словами, язык не определяет границы нашего мира. Он не имеет жестких правил и объективной логики, как

надеялись доказать философы. Язык — это социальная конструкция, игра со свободными правилами, которая развивается вместе с обществом.

Витгенштейн называет наименование вещей «окультурным процессом», который философы довели до крайности. Они проводят связи между названиями и предметами, как будто эти связи могут существовать по их желанию. Философские проблемы возникают, когда философы рассматривают название определенной идеи или концепции как «крещение», или важный сакральный момент, когда на самом деле значение имеет контекстный смысл, а не название. Подлинная философия, говорит Витгенштейн, это постоянная битва против «зачарованности» языком.

Личный язык

Витгенштейн поднимает вопрос о «личном языке», или о словах и смыслах, которыми мы пользуемся для описания своих внутренних состояний или ощущений. Эти личные смыслы на самом деле не являются языком, так как язык нуждается во внешней социальной среде, подтверждающей его смысл.

Витгенштейн представляет нескольких людей, каждый из которых имеет коробку. В коробках содержится то, что каждый из них называет «жуком». Но что, если содержимое коробок совершенно разное? Это показывает, что названия вещей, если они даются на личном уровне, утрачивают всякое значение, так как названия требуют общего согласия относительно их смысла.

По тому же принципу, мысли обладают достоверностью, если их можно выразить и понять. «Внутренний

процесс нуждается во внешних критериях», — отмечает он.

Другая его знаменитая фраза: «Если бы лев умел говорить, мы не смогли бы понять его». Язык зависит от общего согласия относительно его смысла, а животное естественным образом имеет совершенно иной смысловой порядок. К примеру, лев рассматривает человека, идущего по саванне, не как «личность», а как потенциальный источник пищи. Как мы можем разговаривать со львом, не имея общих взглядов на суть вещей?

Витгенштейн переносит эту идею на посещение незнакомой страны. Кроме языкового барьера, мы не ощущаем внутреннего родства с людьми просто потому, что их видение мира совершенно отличается от нашего. Мы чувствуем, что они «не говорят на нашем языке» — то есть на языке смыслов, а не слов.

Неуловимая очевидность

По словам Витгенштейна, проблема психологии заключается в том, что она пытается изучать людей в контексте их поведения, однако значительная часть наших знаний о людях основана на «неуловимой» информации. Мы способны воспринимать тонкие оттенки внутреннего состояния других людей, но не можем точно сказать, как мы получаем это знание:

*«К едва уловимой очевидности принадлежат
утонченность взгляда, жеста, тона.*

*Пожалуй, я бы узнал подлинно влюбленный взгляд,
отличил его от притворного (и понятно, могло бы
иметься «осязаемое» подкрепление моего суждения.)*

*Но, возможно, я проявил бы при этом полную
неспособность описать это различие. И не потому,*

что известные мне языки не имеют для этого слов.
Почему бы в таком случае просто не ввести новые слова? Будь я высокоодаренным художником, можно было бы допустить, что я способен изобразить на картине взгляд искренний и взгляд притворный.
Полюбопытствуй: как человек осваивает «взгляд», предназначенный для чего-то такого?
И как надлежит такой взгляд применять?»

Знание того, что движет людьми, — это не вопрос помещения их в аппарат для тестирования их физиологического или неврологического состояния. По словам Витгенштейна, такое знание можно получить только с помощью жизненного опыта, а не «посещения курсов». Если психология имеет правила, они не являются частью системы, которую можно изучать, потому что мы не в состоянии выразить «неуловимую очевидность» с помощью слов.

Заключительные комментарии

Витгенштейн не пытался отрицать, что мы имеем внутреннюю жизнь; он лишь говорил, что о такой жизни нельзя рассказывать на понятном для всех языке. Хотя «языковые игры» отличаются необыкновенной сложностью и глубиной, существуют области человеческого опыта, который невозможно выразить в словах, и было бы ошибкой пытаться сделать это.

На Витгенштейна сильно повлияла книга Уильяма Джеймса «Виды религиозного опыта», христианская философия Кьеркегора и сочинения Блаженного Августина. Несмотря на своих еврейских предков, он был воспитан в католичестве и во время войны не расставался с Библией. Он любил посещать церкви и соборы

и говорил своему кембриджскому другу Морису Друри, что «все религии замечательны». Но был ли он истинно верующим или ему просто нравились внешние проявления духовности?

Если следовать мышлению самого Витгенштейна, это не имеет значения, или, по крайней мере, дискуссия об этом не имеет смысла, так как она не может точно определить внутреннее состояние человека. С другой стороны, личное самовыражение имеет решающее значение.

В своих мемуарах Друри вспоминает слова Витгенштейна: «Если бы мы с тобой вели религиозный образ жизни, это не значит, что мы бы много разговаривали о религии, но наша жизнь была бы немного другой».

В воспоминаниях о своем брате Эрмина признавала его обидчивость, неловкость в обществе и крайнюю чувствительность, но также говорила о его «большом сердце». Его русская учительница Фаня Паскаль описывала его в сходных выражениях, но также отмечала его необыкновенную «целостность» и уверенность в своих взглядах; по ее словам, такого человека хорошо было иметь рядом в трудное время, но он не имел снисхождения к обычным человеческим слабостям и беспокойствам.

Такие мемуары рисуют образ человека, который почти не интересовался собой и стремился быть *полезным* в мире, где все должно «хорошо работать».

Когда Друри высказал сомнения по поводу своего медицинского образования, Витгенштейн посоветовал ему думать не о себе, а о хороших вещах, которые он может сделать. «Какая честь быть человеком, который последним пожелает своим пациентам спокойной ночи!» — говорил он.

Хотя работа имела для него важное значение, Витгенштейн рассматривал ее как очередную «игру»; язык и философия были ничем по сравнению с самой жизнью.

Людвиг Витгенштейн

Родившийся в 1889 году в знатной и культурной венской семье (художник Густав Климт написал портрет его сестры Маргарет), Витгенштейн получил домашнее образование и посещал школу лишь последние три года. В ранней юности он отправился в Берлин для учебы на инженера-механика, а потом в Манчестер, где проводил исследования по аэронавтике. В Англии он прочитал книгу Бертрانا Рассела «Принципы математики», которая определила его склонность к логике и философии.

Он поступил в Кембридж в 1911 году, а когда началась война, зачислился в австрийскую армию и по собственному выбору стал сражаться на линии фронта, где получил медали за отвагу, но потом попал в плен в Италии. В лагере для военнопленных он написал «Трактат», который был опубликован в Англии лишь в 1922 году.

Между 1920 и 1926 годами Витгенштейн не имел связей с университетом. Школа, где он работал учителем, находилась в Траттенбахе, крошечном горном поселке в Австрии. Дом, построенный по его проекту на улице Кундмангассе в Вене, теперь превращен в музей.

Витгенштейн вернулся в Кембридж в 1929 году в качестве стипендиата, а потом получил должность профессора в Тринити-колледже, несмотря на отсутствие докторской степени.

Он умер в Кембридже в 1951 году.

2010

ЖИЗНЬ В КОНЦЕ ВРЕМЕН

«Мы больше не можем полагаться на ограниченный масштаб наших действий. Лозунг «Что бы мы ни делали, история будет двигаться вперед» больше не актуален».

В двух словах

Капитализм превратился в идеологию, которая не допускает альтернативы. Однако он плохо приспособлен для работы с глобальными природными, научными и общественными проблемами.

В схожем ключе

Жан Бодрийяр. *Симулякры и симуляция* (стр. 74)
Ноам Хомски. *Понимание власти* (стр. 130)
Г.-В.-Ф. Гегель. *Феноменология духа* (стр. 218)
Мартин Хайдеггер. *Бытие и время* (стр. 232)
Фридрих Ницше. *За пределами добра и зла* (стр. 396)

Славой Жижек

«Почти коммунист», который любит сочинения убежденной защитницы капитализма Айн Рэнд, словенский философ Славой Жижек полон противоречий. Несмотря на сильное влияние Лакана, Гегеля, Фрейда, Канта и Хайдеггера, его сочинения не предлагают всеобъемлющей теории, но ставят под сомнение ряд незыблемых представлений о современной эпохе.

Выступая в роли «больной совести» в мире ницшеанского склада, он бросает вызов таким «священным коровам» либерализма, как толерантность и демократия, из-за чего в *National Review* его назвали «самым опасным западным философом».

Бестселлер «Жизнь в конце времен» объемом 500 страниц содержит драматическое предположение о том, что глобальный капитализм достиг своей кризисной точки, и Жижек называет четырех «Всадников Апокалипсиса», которые возвещают о конце существующего порядка: экологический кризис (который он считает сильно недооцененным); последствия биогенетической революции (рынки и правительства не могут контролировать или регулировать ее, и она приводит к новому разделению общества между теми, кто может оплачивать гене-

тические и другие манипуляции для умственного и физического усовершенствования, и всеми остальными); борьбы за сырье, пищу и воду, а также «взрывной рост социального расслоения и неравноправия».

Он начинает с обсуждения идеи Фрейда *Unbehagen in der Kultur*, то есть культурного недовольства, или беспокойства. Он отмечает, что через 20 лет после падения Берлинской стены либеральный капитализм не подарил людям Утопию, на которую они надеялись, и во многих бывших коммунистических странах кандидаты-коммунисты показывают хорошие результаты на выборах.

Социализм в его прежнем виде был очевидной неудачей, но, подобно человеку, который мечтает убежать со своей любовницей, а когда добивается желаемого, то с ужасом понимает, что это не сделало его счастливым, переход к капитализму лишь обнажил его изъяны. «Что-то прогнило в Датском королевстве», но мы не хотим признать, что это происходит.

Тревога в конце времен

Структура «*Жизни в конце времен*» следует «пяти этапам горя» Элизабет Кюблер-Росс: отрицание, гнев, попытка торговли, депрессия и молчаливое согласие.

Жижек утверждает, что в мире развернута широкая идеологическая кампания по отрицанию глобальных перемен. Гнев выражается в протестах против глобального капитализма — с одной стороны, и в религиозном фундаментализме — с другой стороны. Попытка торговли принимает форму нового уровня дискуссии о политической экономии и возрождении марксистского учения. Депрессия — это итог событий, которые кажутся случайными и не имеют космологического смысла.

Из всего этого возникает согласие с потребностью в новых формах народовластия и эмансипации, которые стали возможными из-за кризисов капитализма и провала демократий, не сумевших сделать «глас народа» реальной силой.

По словам Жижека, проблема капитализма отчасти заключается в том, что он отошел от своих протестантских корней и превратился в культуру взаимной зависти и потребительства. Это значит, что всевозможные общественные проблемы и противоречия люди пытаются решить с помощью денежного обмена.

В качестве примера он называет кампании по сбору денег для голодающих детей из развивающихся стран под скрытым девизом «Дай денег, и тебе не придется думать о реальных причинах их бедственного положения», а также рекламные акции вроде *TOMS Shoes*, когда беднякам выдают бесплатную пару обуви на каждую купленную пару. В обоих случаях нет потребности в каких-либо общественных действиях; деньги и рынок освобождают от чувства вины.

Жижек рассматривает капитализм как стойкую идеологию с миллионами верующих, поэтому когда ей бросают вызов, мы знаем, что она дала сбой:

«Религиозная вера является частью капитализма, но капитализм сам по себе тоже является религией и слишком полагается на веру (в том числе на власть денег). Это имеет важное значение для понимания циничного механизма идеологии: по контрасту с тем временем, когда религиозно-идеологическая сентиментальность маскировала жестокую экономическую реальность, в наши дни идеологический цинизм маскирует религиозное ядро капиталистических верований».

Жижек ссылается на высказывания Уолтера Бенн Михаэlsa о том, что американские либералы сосредоточены на вопросах расизма и половой дискриминации, чтобы не обращаться к гораздо более серьезной проблеме самого капитализма.

В качестве примера современной идеологии Жижек называет телепрограммы путешествий канала *BBC* под руководством Майкла Пэлина. Ведущий сохраняет иронический взгляд на мир, «отфильтровывая реально травмирующую информацию» о местных условиях. Программы кажутся аполитичными, но это невозможно с учетом того, что наш мир насыщен и полностью сформирован капиталистическими убеждениями.

Карикатуру на жадных капиталистов нужно заменить оценкой неустанных усилий Капитала как безличной силы, которая воспроизводит себя и абсолютно не заботится об экологии. Спасение планеты и людей рассматривается как нечто второстепенное по сравнению со спасением банков и капиталистического строя. Таким образом, капитализм нужно рассматривать как идеологию, угрожающую нашему выживанию в долгосрочной перспективе.

Срывание масок

Обращаясь к организации *Wikileaks*, Жижек утверждает, что реальной целью ее деятельности являются не отдельные государства или политики, а структура власти как таковая, включая «традиционных» критиков власти (прессу, неправительственные организации и так далее). Успех *Wikileaks* — это признак того, что существующий порядок больше не может эффективно

контролировать себя. Речь не только о раскрытых секретах, но и о том, что власть больше не в состоянии действовать прежними методами.

«В откровениях Wikileaks удивляло лишь то, что они вовсе не были откровениями: разве мы не узнали именно то, что ожидали узнать? Нарушен был лишь этикет внешних приличий... Это парадокс общественного пространства: даже если все знают неприятный факт, его огласка меняет все».

Он упоминает об итальянском священнике, которого отстранили от службы в Ватикане за признание в гомосексуализме во время интервью, хотя сотни священников-педофилов остались безнаказанными.

Замечание Бодрийяра о том, что значение имеет внешний облик, а не реальность, можно считать мнением Жижека о современной эпохе. Он пишет:

«Один из самых элементарных культурных навыков состоит в знании, где и когда нужно закрывать глаза на происходящее или делать вид, будто что-то случилось, когда этого на самом деле не было».

Необходимость поддерживать этикет любой ценой — это признак идеологии.

Жижек обсуждает полуразрушенное африканское государство Конго, которое находится под управлением военных диктаторов, получающих деньги от зарубежных компаний за добычу полезных ископаемых. Минералы, идущие на продажу, используются для изготовления ноутбуков и мобильных телефонов. Нас убеждают, что Конго дошло до анархии из-за дикости местного населения, но фактически источником большинства проблем являются западные компании.

«В конголезских джунглях определенно очень темно, но причины этой тьмы находятся в ярко освещенных офисах наших банков и технологических компаний», — говорит Жижек. За этнической войной «мы видим работу глобального капитализма».

Несмотря на свои взгляды на капитализм, он не сторонник антиамериканских настроений и усматривает большое лицемерие в «показной приверженности европейцев высоким моральным принципам, в то время как они втайне рассчитывают, что США будут делать грязную работу ради их стабильности».

Хотя Европа рассматривает себя как вершину человеческой цивилизации и прогресса, свободную от войны, фактически она может наслаждаться покоем лишь потому, что Америка по-прежнему готова «творить историю» в жестоком смысле, который Гоббс вкладывал в это выражение. Многие европейцы рассматривают Соединенные Штаты как изгоя или всемирного жандарма, движимого идеологией, в то время как американцы видят в европейцах циничных прагматиков, закрывающих глаза на реальные угрозы.

Крах толерантности

Главная причина, по которой Жижек не был принят традиционными левыми мыслителями социалистического направления, заключается в его решительно «некорректных» взглядах. Один из этих взглядов относится к толерантности.

В принципе, он не против толерантности: «Я выступаю против отношения к расизму как к проблеме

нетерпимости. Почему в наши дни источником многих проблем считается отсутствие толерантности, хотя на самом деле это неравенство, эксплуатация или несправедливость? Почему в качестве лекарства нам предлагают толерантность вместо эмансипации, политической или даже вооруженной борьбы?»

Мы так стараемся казаться хорошими мультикультуралистами, что забываем о простой вещи: кто-то может быть нетерпимым, потому что оказался на грани нищеты и винит других в своем бедственном положении. Если бы он считал себя равным, имел права и деньги, его нетерпимость могла бы исчезнуть.

Западные либералы не хотят критиковать ислам, поскольку это будет «неуважением» к религиозным притязаниям на истину. Но приверженность идеологии мультикультурализма и толерантности работает лишь до тех пор, пока это не касается личной жизни человека. Когда это происходит (к примеру, когда мусульмане начали нападать на геев в Голландии, и в результате многие голландцы примкнули к праворадикальным партиям, призывающим положить конец иммиграции из арабских стран), мы видим пределы такой идеологии.

Во время интервью Жижек назвал толерантность «декофеинизированным способом отношения к Другому» в обществе.

Мусульманских и христианских фундаменталистов отличают отчаянные попытки изменить мир в соответствии со своим образом мыслей, что свидетельствует о недостатке убежденности в собственной правоте. Они распространяют свою неуверенность в обществе, нападая на людей, которые хотя бы намекают на критику.

Наша политически корректная толерантность к фундаменталистским убеждениям лишь разжигает негодование фундаменталистов, и тот факт, что обычная толерантность приводит их в ярость, говорит о том, что она не работает в качестве общественного принципа.

Заключительные комментарии

В своей нынешней форме (в качестве представительной власти корпоративных интересов) демократия отражает гегемонистскую идеологию нашей эпохи, говорит Жижек, и не может принести то, что Алан Байду называет «событием-истиной» — нечто, действительно меняющее существующий порядок.

Чем больше человек или групп людей заинтересованы в сохранении нынешнего порядка, тем больше они готовы поддерживать ложь. Только обездоленные могут говорить правду в глаза, потому что им нечего терять.

«Наша теперешняя задача — придумать новый режим отношения к государству, то есть новый способ диктатуры пролетариата», — говорит Жижек.

Он пытается определить концепцию более справедливого государства. В первую очередь оно должно быть защитником «общины» — «универсального пространства человечности, из которого никто не может быть исключенным». Община включает среду нашего обитания, которой никто не может владеть как собственностью; биогенетическую общность, закрытую для эксплуатации, и культурную общность, которая не может находиться под управлением какой-либо группы или идеологии.

Но Жижек с готовностью признает, что все предыдущие попытки общинной организации саботировались из-за самой природы человека (нашего желания владеть и властвовать) и приводили к образованию чудовищных режимов, подавлявших свободу и творчество. Если его видение когда-либо приблизится к реальности, оно должно быть основано на действительном поведении людей, а не на том, какими мы хотим их видеть.

Противоречия книги «Жизнь в конце времен» могут отражать авторский стиль Жижека, но они также отражают наше время. Жижек разделяет с Гегелем убеждение, что философия помещает в перспективу все остальные области знания, такие как политика, социология, психология и экономика. Для него философия является тем, о чем говорил Ницше: царицей всех дисциплин, обладающей силой изменять мир.

Славой Жижек

Жижек родился в 1949 году в Любляне, столице Словении (которая тогда была частью коммунистической Югославии). Его отец был экономистом на государственной службе, а мать работала бухгалтером в государственной компании. Он получил докторскую степень по философии в университете Любляны, а потом отправился в Париж для изучения психоанализа.

Вернувшись в Словению, Жижек не смог получить должность в университете, провел несколько лет на государственной службе, а потом стал безработным. В конце 1970-х годов он входил в группу словенских интеллектуалов, сосредоточенных на изучении работ философа и психоаналитика Жака Лакана, а в 1980-х годах перевел Фрейда, Лакана и Альтхуссера на словенский язык.

В конце 1980-х годов он опубликовал книгу о теории кинематографии, писал статьи для альтернативного журнала «Младина» и был политическим активистом, выступавшим за демократию в Югославии. В 1990 году, когда Словения обрела независимость, он безуспешно выдвинул свою кандидатуру на президентских выборах.

В первом браке его женой была словенский философ Рената Салек, а во втором – аргентинская фотомодель Аналия Хоуни.

Сборник «Возвышенное намерение» (1989) стал его первой книгой, написанной по-английски, и сделал ему имя в области международной социологии. Другие книги: «Щекотливая тема» (1999), «Как читать Лакана» (2006), «В защиту проигранных дел» (2008), «Сначала как трагедия, потом как фарс» (2009) и «Меньше, чем ничто: Гегель и тень диалектического материализма» (2012).

Фильм «Жижек: Реальность виртуального пространства» (2007) рассказывает о его жизни и работе. Он также выступал в роли диктора в телесериале «Киногид извращенца» (2006). Он является профессором философии и психоанализа в Европейской высшей школе в Швейцарии, а также преподает в Нью-Йоркском университете.

Еще 50 великих книг по философии

1. Джейн Аддамс. *Демократия и социальная этика* (1902). Работа Аддамс с американскими бедняками была практическим выражением философии прагматизма, сформулированной Уильямом Джеймсом и Джоном Дьюи. Ее философия, особенно концепция «сочувственного знания», помогающая преодолевать социальные барьеры, считается ценным вкладом в социологию.
2. Теодор Адорно. *Minima Moralia: Размышления об ущербной жизни* (1951). Жесткая критика современного капитализма и возможностей свободы от ведущего представителя франкфуртской школы критики, вдохновленной идеями Гегеля, Маркса, Кьеркегора, Ницше и Фрейда.
3. Элизабет Энском. *Интенциональность* (1957). Студентка и переводчица Витгенштейна, известная своим разоблачением доказательств бытия Бога в трактовке К. С. Льюиса. В своем главном сочинении она заложила основу «теории действия». До какой степени наши поступки являются результатом наших желаний, убеждений или того и другого?
4. Фома Аквинский. *Сумма теологии* (1273). Это сочинение – не только защита христианства, но и видение того, как мир обрел бытие и в чем состоит его предназначение. Оно было создано в ту эпоху, когда философия и теология были тесно переплетены друг с другом. Фома Аквинский утверждает, что если Вселенная подчиняется закону причин и следствий, логика диктует, что она должна иметь первопричину, создавшую потенциал для возникновения всего остального. Однако, несмотря на божественное происхождение, потенциал этого мира реализуется только чего человечеством.
5. Блаженный Августин. *Град Божий* (426). В этом трактате, оказавшем большое влияние на средневековую философскую мысль, проводится различие между идеальным небесным городом, куда должны быть устремлены взоры людей, и мирскими заботами, кото-

- рые не приводят ни к чему хорошему. Книга написана вскоре после разграбления Рима визиготами.
6. Марк Аврелий. *Размышления* (II век н. э.). Неустаревающий шедевр стоической философии, созданный римским императором, до сих пор широко читают во всем мире.
 7. Аверроэс. *Опровержение опровержения* (XII век н. э.). Это апология использования аристотелевой логики в исламской философии, созданная арабским мыслителем; название отзывает к трактату Аль-Газали «*Опровержение философов*».
 8. Френсис Бэкон. *Опыты* (1597). Первоначально написанные для развлечения в перерыве между работой над главными научными и теологическими сочинениями Бэкона, «*Опыты*» остаются его самой читаемой книгой в наши дни. Это собрание интересных мыслей основателя эмпиризма и научного метода.
 9. Алан Байдю. *Бытие и событие* (1987). Природу нашего бытия определяет «множественность», а не индивидуальность. Важный текст в истории французского постструктурализма.
 10. Ролан Барт. *Нулевая степень письма* (1953). Стиль написанного не менее важен, чем содержание. Одно из главных сочинений школы структурализма.
 11. Джордж Беркли. *Трактат о принципах человеческого знания* (1710). В книге содержится знаменитое утверждение англо-ирландского епископа, что мир по своей сути состоит из идей, а не из вещей. Хотя мы не можем быть уверены в том, как выглядит «реальный» мир (вещество — это абстракция), мир идей в нашем разуме достаточно реален, и вещи обладают реальностью лишь в той степени, в какой мы их воспринимаем («Существовать — значит быть воспринимаемым»). Мы должны верить, что структура нашего восприятия имеет смысл, так как она упорядочена по воле Бога.
 12. Исая Берлин. *Еж и лиса* (1953). Знаменитое эссе британского философа о сочинениях Толстого, где он указывает на два уровня реальности: мир феноменов, наблюдаемый вокруг нас, и более глубокий план истины, редко воспринимаемый людьми.
 13. Боэций. *Утешение философией* (VI век н. э.). Самое влиятельное сочинение христианского Средневековья после Библии, написанное Боэцием в камере смертников. Элегантное обоснование доброты Бога в турбулентном и часто злом мире.
 14. Мартин Бубер. *Я и Ты* (1923).

- Бубер отказался от традиционного еврейского воспитания ради изучения западной философии. В этом эссе проводится различие между двумя способами бытия: «Я-Оно» (наше отношение к объектам, воспринимаемым через органы чувств) и «Я-Ты» (восприятие мира через взаимоотношения). Смысл жизни заключается во взаимоотношениях.
15. Жиль Делез и Феликс Гваттари. *Анти-Эдип* (1972).
Как личные желания вступают в конфликт с общественной структурой? Книга опирается на психоанализ и марксистское учение.
 16. Жак Деррида. *О грамматологии* (1967).
В самом доступном для понимания сочинении французского деконструктивиста изложены основы лингвистической «теории признаков».
 17. Джон Дьюи. *Как мы думаем* (1910).
Великий американский прагматик и теоретик просвещения пишет о более эффективном мышлении. Книга сохраняет актуальность даже через 100 лет.
 18. Жак Эллюль. *Пропаганда: Формирование человеческих установок* (1973).
Французский христианский анархист Эллюль объясняет, как пропаганда выходит за рамки политики и работает для подчинения и конформизма людей. Одно из его откровений состоит в том, что люди, которые потребляют больше всего медийной информации, наиболее подвержены пропаганде.
 19. Пол Фейерабенд. *Против метода* (1975).
Эта работа сделала Фейерабенда почти таким же влиятельным в области философии науки, как Поппер и Кун. Он отстаивает «анархистский» подход к науке, который не наделяет ее рациональностью за рамками культуры или общества. Скорее наука — это такая же идеология, как и любая другая.
 20. И. Г. Фихте. *Основы естественного права* (1797).
Философия личной свободы и ее последствия для политического устройства и прав человека.
 21. Готлоб Фреге. *Основы арифметики* (1894).
Увлекательное исследование «концепции числа» в цивилизации, которое осталось без внимания при жизни Фреге, но постепенно обретало все большее значение. Вместо создания скучного математического трактата он показал значение числа как способа для поиска философской истины и смысла.
 22. Антонио Грамши. *Тюремные тетради* (1929–1935).
Грамши, один из ведущих марксистских мыслителей XX века, пишет о «гегемонии», или о том, как государства сохраняют и поддерживают себя. Организованная группа людей не может *не стать* государством, говорил он.

23. Юрген Хабермас. *Структурная трансформация публичной сферы* (1962).
В XVIII веке в Европе возникла новая публичная сфера на основе потребности в информации, существовавшей в гражданском обществе. Согласно Хабермасу, она привела к торжеству рассудка, но впоследствии была развращена коммерцией и потребительством.
24. Томас Гоббс. *Левиафан* (1651).
Одна из первых книг по современной политической философии, созданная на закате средневекового христианства. Гоббс является сторонником светского государства с абсолютной властью монарха. При такой системе обычный человек имеет лучшие шансы на стабильность и безопасность.
25. Эдмунд Гуссерль. *Логические исследования* (1900–1901).
Главное сочинение наставника Хайдеггера и основателя феноменологии.
26. Джулия Кристева. *Желание в Языке: Семиотический подход к литературе и искусству* (1980).
Ключевая работа по теории культуры с глубоким анализом французской художественной литературы XIX века.
27. Жак Лакан. *Избранные сочинения* (2002).
Превосходное вступление к психоаналитической философии Лакана, оказавшей большое влияние на современных мыслителей, таких как Жижек.
28. Дэвид Льюис. *О множественности миров* (1982).
Оригинальное и влиятельное сочинение по «модальной логике» с обоснованием теории об одновременном существовании множества миров.
29. Жан-Франсуа Лиотар. *Состояние постмодерна* (1979).
Вероятно, главный манифест постмодернизма, который Лиотар описывает как «недоверие к мета-нарративам», таким как концепция прогресса.
30. Маймонид. *Путеводитель для растерянных* (1190).
Мастерская попытка навести мосты между иудаизмом и греческой философией, имевшая большое влияние как на Западе, так и на Востоке в Средние века.
31. Николя Мальбранш. *Разыскания истины* (1674–1675).
Первая и самая внушительная работа одного из главных французских рационалистов, вдохновленного сочинениями Декарта.
32. Герберт Маркузе. *Эрос и цивилизация* (1955).
Синтез Фрейда и Маркса, создающий картину общества, свободного от репрессий.
33. Карл Маркс. *Капитал* (1867).
Труд Маркса в области политической философии, возможно, оказавший наиболее мощное влияние на ход истории.

34. Морис Мерло-Понти. *Феноменология восприятия* (1945). Мы воспринимаем мир не по шаблону Декарта («Мыслю, следовательно, существую»), а через телесное восприятие.
35. Мэри Мидгли. *Мифы, с которыми мы живем* (2003). Физическая наука – это не просто собрание фактов об устройстве Вселенной; она стала идеологией нашей эпохи. Внимание Мидгли сосредоточено на Ричарде Докинзе и Дэниеле Деннетте.
36. Монтескье. *Дух законов* (1748). Крупное сочинение в области либеральной политической философии, повлиявшей на Французскую революцию. Автор выступает за конституционное правительство, разделение властей и прекращение рабства.
37. Дж. Э. Мур. *Принципы этики* (1903). Книга революционизировала философию этики и представила знаменитую концепцию «натуралистической ошибки», провозглашающую невозможность технического определения добра, которое ощущается и познается на интуитивном уровне. Мур также был сторонником «философии здравого смысла», не отрицающей убеждения обычных людей.
38. Роберт Нозик. *Анархия, государство и утопия* (1974). Хорошо аргументированная защита «государства, ограниченного узкими функциями защиты от насилия, краж, мошенничества, неисполнения контрактов и так далее». Каждый человек имеет право заниматься своими «проектами», и это право нарушается, когда государство начинает проникать со все аспекты жизни.
39. Дерек Парфит. *Персоны и резоны* (1984). Оксфордский профессор моральной философии принимает исследование смысла личной идентичности на протяжении жизни человека и ее связи с поступками, этикой и справедливостью. Это выдающаяся работа по философии индивидуализма, вдохновленная недавними открытиями в области неврологии.
40. Парменид. *О природе* (начало V века н. э.). За видимыми изменениями Вселенная представляет собой неизменный и целостный порядок. Когда вы чувствуете себя дезориентированным из-за бурных жизненных событий, отступите в сторону и найдите утешение в этом источнике всех вещей.
41. Плотин. *Эннеады* (III век н. э.). Шесть «эннеад», или книг, составленных учеником Плотина Порфирием, содержат его представления о людях как о части божественного и неописуемого Единства, которое можно лишь отчасти увидеть и понять благодаря размышлениям, интуиции и рассуждениям.

42. Хилари Патнэм. *Крушение дихотомии «факт/ценность» и другие эссе* (2002).
Разделение между эмпирическими фактами и человеческими ценностями лежало в основе многих философских трудов, но Патнэм утверждает, что оно является заблуждением и на философию нужно взглянуть по-новому.
43. Уиллард ван Орман Куин. *Слово и объект* (1960).
В книге изложена идея гарвардского философа о «неопределенности перевода», согласно которой языковой перевод может удовлетворять определенным требованиям, не обязательно отражая свое фактическое предназначение; отдельным словам и предложениям нельзя приписать уникальный смысл.
44. Ричард Рорти. *Философия и зеркало природы* (1979).
Американский философ, разочаровавшийся в неустанных и часто бессмысленных поисках объективной истины в аналитической философии, обращается к прагматизму Уильяма Джеймса и Джона Дьюи. Эта позиция привела к острой критике со стороны академических философов.
45. Бертран Рассел и Альфред Норт Уайтхед. *Математические принципы* (1910–1913).
Одна из крупнейших работ XX века в области формальной математической логики, изданная в трех томах.
46. Гилберт Райл. *Понятие сознания* (1949).
Оксфордский профессор развенчивает декартовскую дихотомию разума и вещества, отвергая ее как «ошибку категории» и «догму духа в машине».
47. Джордж Сантаяна. *Разумная жизнь, или Фазы человеческого прогресса* (1905–1906).
Популярное пятитомное сочинение по моральной философии, созданное рожденным в Испании американцем, где содержится знаменитое высказывание: «Те, кто не помнит прошлое, обречены повторять его».
48. Сенека. *Письма* (I век н. э.).
Лишь в XX веке Сенека был «открыт заново», и его письма являются сокровищницей стоической философии, расцвеченной событиями оживленной политической жизни.
49. Секст Эмпирик. *Пирроновы положения* (III век н. э.).
Основополагающая работа в области скептического эмпиризма; большинство из того, что впоследствии было подвергнуто сомнению экзистенциалистами и феноменологами, уже было сказано Секстом Эмпириком.
50. Ксенофонт. *Воспоминания о Сократе* (IV век до н. э.).
Ксенофонт был другом и последователем Сократа. Это сочинение — одно из лучших вступлений к его философии.

Толковый словарь

Аналитическая философия — философская школа, основанная на точном языке, утверждениях и концепциях.

Бихевиоризм — психологическая теория, утверждающая, что организмы являются продуктом их воспитания или среды обитания.

Дедуктивное мышление — направление мысли, которое начинается с общих наблюдений и переходит к конкретным вещам, т. е. теория приводит к гипотезе, которая затем тестируется, наблюдается в действии и подтверждается.

Идеализм — любая философия, связанная с абстрактной или духовной истиной, в противоположность знанию, приобретаемому только через органы чувств.

Индуктивное мышление — линия рассуждений, которая движется от данных или наблюдений к принципам или гипотезам. Противоположность дедуктивному мышлению.

Континентальная философия — совокупность европейских философских традиций, включая немецкий идеализм, феноменологию, экзистенциализм, структурализм и постмодернизм и теорию культуры, в отличие от англо-саксонской традиции аналитической и эмпирической философии.

Материализм — бытие или реальность, которую можно объяснить исключительно в материальных терминах. Материализм не оставляет места для духа или сознания, существующего отдельно от тела.

Метафизика — философские системы, связанные с поиском внутренней сущности или природой вещей (физической или нефизической, материальной или духовной).

Мир явлений (феноменов) — мир, воспринимаемый пятью органами чувств, или «реальный» мир.

Натурализм — вера в то, что Вселенная действует в соответствии с законами физики, и не существует никакой другой реальности, кроме физической Вселенной.

Онтология — философия бытия, включая ее различные аспекты и уровни.

Парадигма — конкретное мировоззрение, или схема мышления, существующая в течение определенного времени и предназначенная для решения проблем в рамках данного мировоззрения.

Постмодернизм — мировоззрение, возникшее в конце XX века и основанное на понятии «мета-нарративов», или невысказанных предпосылок, формирующих культуру и общество (например, идея «прогресса»).

Постструктурализм — философское течение XX века, опровергающее идею об авторитетности текста и сосредоточенное на многочисленных интерпретациях культурного материала. Значение имеет не первоначальный замысел автора, а способ его использования. Концепция объективной истины становится неуместной и устаревшей.

Прагматизм — подход к философии, сосредоточенный на конечной ценности высказываний или теорий, то есть на их «работоспособности» в контексте реальной выгоды для пользователей, верующих или практиков.

Просвещение — интеллектуальное движение в Европе XVIII века, подчеркивавшее роль рассудка и науки в развитии знания по сравнению с традиционной верой и интуитивными озарениями.

Рационализм — учение о том, что истина или знание — обретается с помощью рассудка — в противоположность прямому наблюдению природы вещей.

Стоицизм — древнегреческая школа философии, сосредоточенная на стойкости перед лицом жизненных невзгод, добродетели и сообразности человеческих поступков с судьбой или вселенской волей.

Структурализм — философское учение, зародившееся во Франции, согласно которому людей можно понимать лишь в контексте общественных структур и учреждений.

Телеология — любая философия или теория, которая предполагает замысел, предназначение или «конечную цель» существования мира.

Утилитаризм — философия и образ действий, направленный на достижение наибольшего счастья или блага для максимального количества людей.

Феноменология – философское направление, разработанное Эдмундом Гуссерлем; изучение явленных или проявляющихся вещей, как правило, обладающих сознанием.

Экзистенциализм – философское течение, сосредоточенное на вопросах человеческой жизни, свободы и выбора. Оно часто ассоциируется с точкой зрения, согласно которой человеческое существование не имеет predetermined цели или причины, но человек должен сам создавать свою жизнь.

Эмпиризм – способ поиска истины, или правоты, основанный на информации, которую каждый может подтвердить или опровергнуть с помощью органов чувств.

Эпикурейство – школа философии, основанная на учении Эпикура и включающая веру в то, что высшим жизненным благом является удовольствие (или свобода от беспокойства и боли). Впоследствии этот термин стал означать роскошную жизнь, полную чувственных удовольствий.

Эпистемология – теория и философия знания; то, что мы можем знать и подтвердить как истинно существующее.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Большинство великих философских произведений имеет многочисленные переводы и издания. Ниже приведен краткий список источников, использованных в работе над этой книгой. Многие из них находятся в общем пользовании и открыты для чтения и копирования в Интернете.

1. Arendt H. *The Human Condition*. Chicago, IL: University of Chicago Press. 1998.
2. Aristotle. "Nicomachean Ethics" in S. N. Cahn (ed.), *Classics of Western Philosophy*, 6th edn, Indianapolis, IN: Hackett. 2002.
3. Ayer A. J. *Language, Truth and Logic*. London: Pelican. 1982.
4. Baggini J. *The Ego Trick: What Does It Mean to Be You?* London: Granta. 2011.
5. Baudrillard J. *Simulacra and Simulation*, trans. Sheila Faria Glaser, Ann Arbor, MI: University of Michigan Press. 1995.
6. de Beauvoir S. *The Second Sex*, trans. H. M. Parshley, New York: Vintage. 1989.
7. Bentham J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Oxford University Press. 1879.
8. Bergson H. *Creative Evolution*, trans. Arthur Mitchell, London: Macmillan. 1911.
9. Bohm D. *Wholeness and the Implicate Order*. London: Routledge. 1980.
10. Chomsky N. *Understanding Power*, edit. Peter Rounds Mitchell & John Schoeffel. New York: New Press. 2002.
11. Cicero M. T. *De Officiis* (Loeb edition), trans. Walter Miller, Cambridge, MA: Harvard University Press. 1913. http://www.constitution.org/rom/de_officiis.htm
12. Confucius. *Analects*. <http://classics.mit.edu/Confucius/analects.html>
13. Descartes R. *Discourse on Method and the Meditations*, trans. F. E. Sutcliffe, London: Penguin. 1985.
14. Emerson, R.W. "Fate" in *The Online Works of Ralph Waldo Emerson*. <http://user.xmission.com/~seldom74/emerson/fate.html>

15. Epicurus. *Essential Epicurus: Letters, Principle Doctrines, Vatican Sayings and Fragments*, trans. and intro. Eugene O'Connor, Amherst, NY: Prometheus. 1993.
16. Foucault M. *The Order of Things: Archaeology of the Human Sciences*. London: Routledge. 2005.
17. Frankfurt H. *On Bullshit*. Princeton, NJ: Princeton University Press. 2005.
18. Harris S. *Free Will*, New York: Free Press. 2012.
19. Hegel G.W.F. *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller, Oxford: Oxford University Press. 1977.
20. Heidegger M. *Being and Time*, trans. John Macquarie & Edward Robinson, London: SCM Press. 1962.
21. Heraclitus. *Fragments*, trans. with commentary by T. M. Robinson, Toronto: University of Toronto Press. 1987.
22. Hume D. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Indianapolis, IN: Hackett. 1993.
23. James W. *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Project Gutenberg, 2004. <http://www.gutenberg.org/ebooks/5116>
24. Kahneman D. *Thinking, Fast and Slow*, London: Penguin. 2012.
25. Kant I. *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer & Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press. 1998.
26. Kierkegaard S. *Fear and Trembling*, trans. Alastair Hannay, London: Penguin. 2005.
27. Kripke S. *Naming and Necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1980.
28. Kuhn T. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, IL: University of Chicago Press. 1962.
29. Leibniz G. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, trans. E. M. Huggard, Project Gutenberg. 2005. <http://www.gutenberg.org/ebooks/17147>
30. Locke J. *An Essay Concerning Human Understanding*, Project Gutenberg. 2004. <http://www.gutenberg.org/ebooks/10615>
31. Machiavelli N. *The Prince*, trans. Ninian Hill Thomson, WikiSource, http://en.wikisource.org/wiki/The_Prince_%28Hill_Thomson%29
32. McLuhan M. & Fiore Q. *The Medium Is the Massage*, coordinated by Jerome Agel, London: Bantam. 1967.
33. Mill J. S. *On Liberty*. University of Adelaide e-books, http://ebooks.adelaide.edu.au/m/mill/john_stuart/m645o/
34. Montaigne M. *Essays*, trans. J. M. Cohen, London: Penguin. 1967.
35. Murdoch I. *The Sovereignty of Good*, London: Routledge. 1970.
36. Nietzsche F. *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, trans. Helen Zimmern, New York: Dover. 1997.

37. Pascal B. *Pensees*, ed. and trans. Roger Ariew, Indianapolis, IN: Hackett. 2005.
38. Plato. *The Republic*, trans. Benjamin Jowett, Project Gutenberg, <http://www.gutenberg.org/files/1497/1497-h/1497-h.htm>.
39. Popper K. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Routledge. 2002.
40. Rawls J. *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press. 1973.
41. Rousseau J.-J. *The Social Contract*, trans. Maurice Cranston, London: Penguin. 1979.
42. Russell B. *The Conquest of Happiness*. London: Routledge. 1993.
43. Sandel M. *Justice: What's the Right Thing to Do?* London: Penguin. 2009.
44. Sartre J. — P. *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, trans. Hazel E. Barnes, London: Methuen. 1957.
45. Schopenhauer A. *The World as Will and Representation*, vols. 1 & 2, trans. E.F.J. Payne, Indian Hills, CO: Falcon's Wing Press. 1958.
46. Singer P. *The Life You Can Save: Acting Now to End World Poverty*. Melbourne: Text. 2009.
47. Spinoza B. *The Ethics*, trans. R.H.M. Elwes, University of Adelaide e-books, <http://ebooks.adelaide.edu.au/s/spinoza/benedict/ethics/>
48. Taleb N. N. *The Black Swan: The Impact of the Highly Improbable*. London: Penguin. 2007.
49. Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, trans. G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell. 1992.
50. Žižek, S. *Living in the End Times*. London: Verso. 2011.

Благодарности

Эта книга посвящена моей матери Мэрион Батлер-Боуден, которая умерла в ноябре 2012 года. Ее огромная любовь и знание литературы оказали реальное влияние на меня и моих родственников. Она ждала выхода этой книги, и мы много беседовали о философах, которые представлены в тексте. Эта книга написана для обычных читателей, таких как она.

Также хочу поблагодарить следующих людей и организации:

Николаса Брили, который с самого начала интересовался этой книгой. Объем работы смущал меня, но я очень рад, что мы смогли дойти до конца.

Салли Лэнсделл — за редактуру и включение моих многочисленных поправок, а также литагента Салли Холлоуэй — за согласование сроков публикации.

Бодлианскую библиотеку в Оксфорде. Большинство классических работ по философии находится в открытом пользовании, и я был рад работать там в течение многих дней.

Всех живых философов, включенных в эту книгу, за их огромный вклад.

Всех, кто давал советы о том, кого следует включить в список из 50 философов, и исследователей, помогавших мне с некоторыми биографиями и комментариями.

Черри, Тамару и Беатрис. Ваша любовь и поддержка обеспечили необходимое душевное спокойствие и время для работы над книгой.

И наконец, выражаю глубокую благодарность многолетним читателям серии «50 великих книг». Этот том может увести вас в неожиданном направлении, но надеюсь, что он вам тоже понравится.

Издание для досуга

ПСИХОЛОГИЯ. АНТОЛОГИЯ МЫСЛИ

Том Батлер-Будон

50 ВЕЛИКИХ КНИГ ПО ФИЛОСОФИИ

Директор редакции *Е. Капьев*
Руководитель направления *Л. Ошеверова*
Ответственный редактор *К. Пискарева*
Редактор *Н. Матушевская*
Художественный редактор *П. Петров*
Технический редактор *М. Печковская*
Компьютерная верстка *О. Шувалова*
Корректор *А. Мартынова*

ООО «Издательство «Эксмо»
123308, Москва, ул. Зорге, д. 1. Тел. 8 (495) 411-68-86, 8 (495) 956-39-21.
Home page: www.eksmo.ru E-mail: info@eksmo.ru

Өндіруші: «ЭКСМО» АҚБ Баспасы, 123308, Мәскеу, Зорге көшесі, 1 үй.
Тел. 8 (495) 411-68-86, 8 (495) 956-39-21
Home page: www.eksmo.ru E-mail: info@eksmo.ru.

Тауар белгісі: «Эксмо»
Қазақстан Республикасында дистрибутор және өнім бойынша
арыз-талаптарды қабылдаушының
өкілі «РДЦ-Алматы» ЖШС, Алматы қ., Домбровский көш., 3-а, литер Б, офис 1.
Тел.: 8 (727) 2 51 59 89,90,91,92, факс: 8 (727) 251 58 12 вн. 107; E-mail: RDC-Almaty@eksmo.kz
Өнімнің жарамдылық мерзімі шектелмеген.

Сертификация туралы ақпарат сайты: www.eksmo.ru/certification

Сведения о подтверждении соответствия издания согласно
законодательству РФ о техническом регулировании можно получить
по адресу: <http://eksmo.ru/certification/>

Өндірген мемлекет: Ресей
Сертификация қарастырылмаған

Подписано в печать 27.02.2014.
Формат 60x84¹/₁₆. Гарнитура «Нью-Баскервиль».
Печать офсетная. Усл. печ. л. 33,6.
Тираж 4000 экз. Заказ 1513

Отпечатано с готовых файлов заказчика
в ОАО «Первая Образцовая типография»,
филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

