

Ален Стивен

ПОЧЕМУ
МЫ ДУМАЕМ
ТО, ЧТО
МЫ ДУМАЕМ

Тайны
нашего
мозга

Тайны нашего мозга

Ален Стивен

**Почему мы думаем
то, что мы думаем**

«АСТ»

2015

УДК 159.9
ББК 88.3

Стивен А.

Почему мы думаем то, что мы думаем / А. Стивен — «АСТ»,
2015 — (Тайны нашего мозга)

ISBN 978-5-17-093368-6

Что такое счастье? Что такое свобода? Есть ли разница между «жить» и «быть живым»? Если боги есть, почему они допускают страдание? Что такое время? Существует общепринятое мнение, будто философия состоит из вопросов, которые вместо ответов порождают ещё больше вопросов. Так возможно ли при таком раскладе представить философию «в двух словах»? В данной книге дано краткое изложение философских идей, а также собраны контраргументы и противоположные точки зрения, опираясь на которые в своих размышлениях вы сможете найти собственные ответы. Просто погрузитесь в увлекательный мир философии! Размышляйте и не оставляйте попыток узнать что-то новое!

УДК 159.9

ББК 88.3

ISBN 978-5-17-093368-6

© Стивен А., 2015

© АСТ, 2015

Содержание

Введение: философия в двух словах?	6
Почему существует нечто, но не существует ничто?	8
Что такое мораль?	11
Есть ли у нас свобода воли?	14
Красота в глазах смотрящего?	17
Можем ли мы воспринять что-либо объективно?	20
Что такое искусство?	23
«Фонтан» Дюшана	27
Откуда мы знаем, что наше сознание работает так же, как у других?	28
Как мы различаем, что правильно, а что нет?	31
Дилемма об убийце с топором	35
Категорический императив и Вторая мировая война	36
Что такое дурная вера?	38
Стакан наполовину полон или наполовину пуст?	42
Что такое счастье?	46
Что такое свобода?	49
Если боги есть, почему они допускают страдание?	54
Есть ли права у животных?	57
Что такое время?	60
Раздаётся ли звук, если в лесу падает дерево, но этого никто не слышит?	64
Слишком много лучше, чем недостаточно?	66
Есть ли разница между «жить» и «быть живым»?	69
Лучше любить, чем быть любимым?	73
Есть ли у нас душа?	77
Долг прежде удовольствия?	80
Бывают ли общеизвестные истины?	83
Что такое «средства производства»?	87
Взорванный памятник Карлу Марксу	91
Есть ли вопросы, на которые наука не может ответить?	92
Есть ли у слов значение?	94
Существует ли то, что называют судьбой?	96
История подошла к концу?	99
Есть ли жизнь после смерти?	102
Заключение: в двух словах	105
Признательность	106

Ален Стивен

Почему мы думаем то, что мы думаем

Alain Stephen

Why We Think The Things We Think

© Michael O'Mara Books Limited 2015

© Шишин П. А., перевод, 2016

© ООО «Издательство АСТ», 2017

* * *

Посвящается Полли

Введение: философия в двух словах?

Одно из моих ранних воспоминаний: я сижу в своей комнате в родительском доме и мне совершенно нечем заняться. Старинная железная дорога с красивым пейзажем из зелёного папье-маше с красновато-коричневым отливом, с туннелем в горе и двумя станциями, железная дорога, которая крепилась к стене и занимала почти половину комнаты, сломалась. Говоря по правде, она ломалась всегда, но, когда работала, было здорово. Наверное, именно тогда я и стал задумываться о том, как что-то работает или не работает и почему так происходит в одно время, но не происходит в другое. Я не размышлял об этом в обыденном смысле, когда, например, ломается стиральная машина или мобильный телефон падает в унитаз, я не думал даже о том, что ещё днём раньше моя железная дорога работала прекрасно. Нет, у меня стало складываться ощущение несовершенства, свойственного природе вещей в целом.

Какие основы этой преходящей природы действительности моё шестилетнее сознание пыталось постичь? Вряд ли это можно назвать великим открытием, но в тот момент я вдруг осознал, что веду разговор с самим собой. Я задавал вопросы, анализировал, раздумывал и, если откровенно, был в замешательстве. Оглядываясь назад насколько позволяет память, я бы сказал, что это и был тот момент, когда я впервые начал думать – или понял, что обладаю способностью думать, – самостоятельно.

Я, конечно, наверняка думал и раньше. Я наверняка *знал*, что нельзя совать руку в огонь, или стоять перед автобусом, или оставлять под дождём велосипед. Я наверняка *знал*, что значит испытывать голод, радость, злость, грусть. Было ли это знанием *a priori* (излюбленное выражение многих философов), то есть знанием, полученным мной благодаря врождённой способности к теоретическим умозаключениям, а не по моему собственному опыту? Этот «голос у меня в голове» начал задавать вопрос: отчего у нас в голове звучат голоса? В этом абзаце я несколько раз употребил слово «знал» – глагол несовершенного вида, который обычно используют для обозначения незавершённого времени. Но что произойдёт, если время вдруг остановится, если оно закончится? Тогда все голоса во всех головах вдруг перестанут думать? Довольно страшная мысль.

Сколько я просидел в размышлениях в своей комнате под сломанной железной дорогой, я не знаю. Меня всегда поражало одно: насколько в нашем личном восприятии время и пространство становятся с возрастом уже, меньше. Час, или день, или даже месяц в шесть лет длятся намного дольше, чем когда тебе сорок шесть. В подростковые годы летние каникулы длятся целую вечность, а теперь я только и замечаю, как рано зажигаются в августе уличные фонари. Я помню, как через пару лет после окончания пришёл в свою старую среднюю школу и был поражён, каким маленьким вдруг показался мне школьный зал. Когда я был в первом классе, это пространство с внушительной деревянной сценой в одном конце, где по бокам сидели старшие учителя и откуда строгий директор произносил на собраниях речи, виделось мне огромным. И вдруг оно стало казаться меньше, оно сжалось в размерах. Но это было невозможно – если только школа не провела серьёзную реконструкцию. А просто изменилось моё восприятие пространства, или же, говоря точнее, моё осознание себя в этом пространстве.

Так какое отношение имеет сломанная железная дорога или сжавшийся школьный зал к предмету философии? Оба эти явления представляют собой наблюдения и размышления на основе опыта. Насколько эти размышления, пропущенные сквозь призму памяти, внушают доверие – это другой вопрос. Я же пытаюсь, начав издалека, прийти к какому-нибудь заключению о том, что на самом деле является философией. Может, это обдумывание, осмысление опыта постижения человеком действительности?

В традиционном определении (часто приписываемом Пифагору) философ – это тот, «кто любит мудрость или знание». То есть философия – это наука о знаниях. Любопытно

отметить, что за последние несколько столетий философия отделилась от других дисциплин, занимающихся изучением мира. Кажется, будто другие научные дисциплины одержали над философией верх, ведь они, как представляется, способны подтвердить свои положения доказательствами. Философия же во многих отношениях рассматривается как наука чисто теоретическая, умеющая задавать вопросы, но неспособная дать ясные ответы. Многие из великих философов не проводили различий между дисциплинами, утверждая, к примеру, что изучение математики, физики или естествознания важнее изучения этики, эстетики или теологии. Как известно, Иммануил Кант однажды назвал философию «царицей всех наук» – Кант считал, что изучение мыслей и идей или, говоря точнее, того, как идеи образуются, намного важнее, чем решать математические задачи или уравнения. Стало общим местом считать, будто философия состоит из вопросов, которые вместо ответов порождают ещё больше вопросов. Так возможно ли при таком раскладе представить философию «в двух словах»?

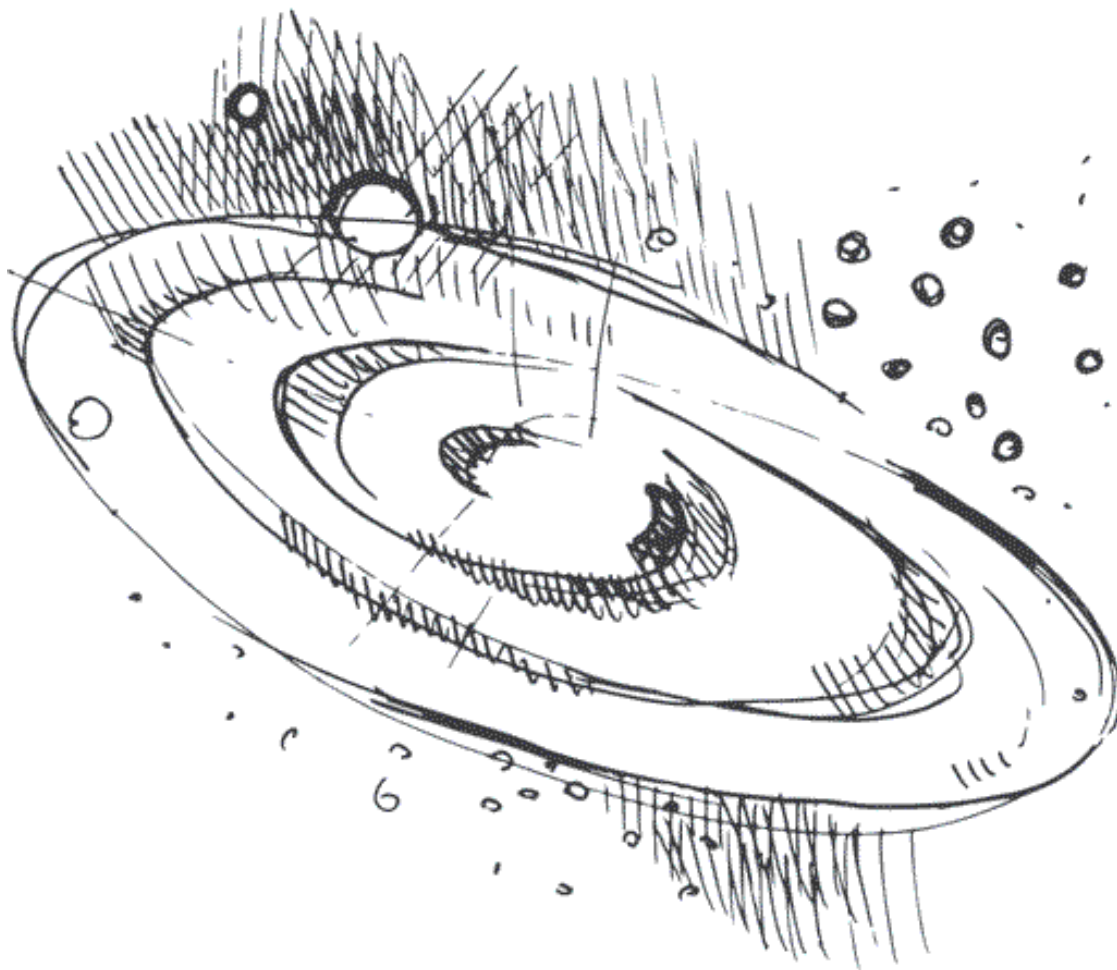
Эта книга выполняет строго определённую работу – она целиком состоит из вопросов. Из тех вопросов, которыми, надеюсь, задаются время от времени многие, особенно в минуты размышлений и наблюдений (совсем как я в детстве, сидя под железной дорогой).

Мне пришлось очень избирательно подойти к тому, кто из философов должен разрешить тот или иной вопрос; по мере возможности я попытался привести контраргументы и противоположные точки зрения. Такие фундаментальные вопросы, как, например, «что такое счастье?», на протяжении веков исследовались многими философами, и попытка дать полный обзор всей литературы, имеющей отношение к предмету, означала бы, без сомнения, попытку создать целую библиотеку. Я приношу извинения за вынужденные пропуски и надеюсь, что моё краткое изложение вопросов философии побудит вас к дальнейшему их изучению. Многие из ключевых идей пересекаются друг с другом, и я постарался обозначить существование таких связей. В изучении этики, эстетики и систем взглядов взаимосвязанных идей безусловно много. Наша обязанность перед самими собой – никогда не оставлять попыток узнать что-то новое и, что более важно, всегда задаваться вопросом, почему одни вещи существуют, а другие нет. Возможно, наше право размышлять над идеями и есть философия в двух словах.

Ален Стивен

Почему существует нечто, но не существует ничто?

Метафизика – это раздел философии, который занимается изучением природы бытия и взаимосвязи материи и сознания. Впервые это слово – *metaphusika* – появляется в работах древнегреческого философа Аристотеля (384–322 гг. до н. э.) в значении «после физики». Отсюда возникло привычное определение метафизики как науки, изучающей явления, которые либо не принадлежат материальному миру, либо не могут быть исследованы при помощи эксперимента, наблюдения или иного научного метода. Предполагается, что это название появилось благодаря первому редактору собрания сочинений Аристотеля, Андронику Родосскому. Аристотель писал трактаты по широкому кругу предметов, и слово *metaphusika* послужило Андронику способом классифицировать ряд трудов, которые не касались таких дисциплин, как естествознание, математика или юриспруденция. Однако в дальнейшем философы приняли этот термин для обозначения науки о невещественном, или нематериальном, и об отношениях с воспринимаемой действительностью.



Аристотель был весьма склонен упорядочивать накопленные человеком знания. По словам Андроника, он расценивал метафизику как чистейшую из наук, используя термин «первые причины и начала», чтобы обозначить открытие основных законов, управляющих вселенной.

Нет ничего более реального, чем ничто.

Сэмюэль Беккет. «Мэлон умирает» (1956)

Одна из ключевых проблем метафизики заключается в определении «природы» бытия и нашего ощущения действительности. Одним из аспектов такого изучения является вопрос, почему существует нечто, но не существует ничто. К этой проблеме в своём трактате «О природе» обратился живший в досократовскую эпоху древнегреческий философ Парменид из Элеи (ок. 515–460 гг. до н. э.). Исследование Парменида изложено в форме эпической поэмы, из которой сохранились только сто шестьдесят строк (считается, что изначально работа состояла из более чем трёх тысяч строк). Поэма упоминает о встрече молодого человека (по-видимому, Парменида) с богиней, которая открывает ему истинную природу всех вещей во вселенной. Богиня объясняет, что есть два основополагающих пути осмысления: путь истины и путь мнения.

Путь истины – это вещи как таковые, и с целью изучения их можно разделить на две категории: вещи, которые существуют, и вещи, которых не существует. Для Парменида, как мы знаем, вещи существуют, поскольку невозможно представить что-либо несуществующее, так же как невозможно, чтобы ничто превратилось в нечто:

Быть тому, чтоб сказать и помыслить Бытное. Ибо есть лишь «Быть», а
Ничто – не есть.

Парменид. «О природе» (ок. 475 г. до н. э.)

Путь истины противопоставлен путь мнения. Парменид расходится во взглядах с предшествующими ему мыслителями досократовской эпохи, полагавшихся в определении природы вещей на чувства: по утверждению Парменида, чувства ненадёжны. Одним словом, наше понимание вещи отличается от вещи «как таковой» (см. «Можем ли мы постичь что-либо объективно?»), а значит, не может вызывать доверия. Исходя из этого, Парменида можно считать мыслителем, который одним из первых утвердил дуализм кажущегося и действительного.

Парменид приходит к выводу, что, поскольку существует то, что существует, а то, чего не существует, существовать не может, значит, существует «нечто», а не «ничто», потому что «ничто» не существует. Таким образом, вселенная представляет собой одно бесконечное, вечное и неизменное единство. В своей знаменитой работе «История Западной философии» английский философ Бертран Рассел приводит краткое и ясное изложение Парменидова парадокса:

Когда вы думаете, то думаете о чём-либо, когда вы употребляете какое-нибудь название, то это должно быть название чего-либо. Следовательно, и мышление и речь требуют объектов вне себя. И поскольку вы можете мыслить вещь или говорить о ней в любое время, то всё, что может быть мыслимо или высказано, должно существовать всегда. Поэтому не может быть изменения, поскольку оно состоит в том, что вещи возникают или уничтожаются.

Бертран Рассел. «История западной философии» (1945)

Фокус Парменидова парадокса попытался обратить немецкий философ-экзистенциалист Мартин Хайдеггер в своей знаменательной лекции «Что такое метафизика?». По Хайдеггеру метафизика слишком сосредоточилась на анализе того, что существует, пренебрегая при этом вопросом, чего же не существует.

Для полного осмысления природы «ничто», отмечает Хайдеггер, необходимо отставить формальную логику и утверждение Парменида, что невозможно постичь то, чего не существует. Рассматривая проблему «ничто», Хайдеггер выбирает абстрактный, квази-психологический подход.

Тщательно обдумывая Ничто как таковое, мы начинаем замечать важность и силу наших собственных настроений. Именно Ничто главным образом является тем, что порождает в нас чувство ужаса.

Мартин Хайдеггер. «Что такое метафизика?» (Лекция, прочитанная во Фрайбургском университете, Германия, 24 июля 1929 г.)

Это глубокое чувство ужаса, считает Хайдеггер, является самым главным человеческим ключом к природе и действительности ничто. Для описания жизни человека Хайдеггер использует термин *Dasein*, который можно приблизительно перевести как «вот-бытие» или «экзистенция»; при этом Хайдеггер утверждает, что наше *Dasein* имеет характер временный и неопределённый. То, что в некоторый момент мы умрём и прекратим своё существование, является таким образом характеристикой нашего человеческого опыта. Хайдеггер утверждает, что как смерть некоторым противоречащим здравому смыслу образом определяет жизнь, так в свою очередь и ничто определяет форму для нечто. То есть бытие не является противоположностью ничто: эти два состояния сосуществуют и взаимосвязаны. Отсюда возникло предположение Хайдеггера о том, что основным предметом философского спора является не «почему существует нечто, но не существует ничто?», а скорее «почему вообще существуют нечто и ничто?».

Что такое мораль?

Традиционно слово «мораль» употребляется в двух значениях. В дескриптивном смысле оно обозначает определённый кодекс поведения, существующий в обществе, организации или социальной группе в качестве общепринятого образца поведения человека. В нормативном смысле – это кодекс поведения, который при известных условиях может быть применим ко всем разумным существам. То, как употребляется термин «мораль», играет важную роль в понимании ключевого раздела философии, именуемого этикой. Нормативная мораль стремится определить универсальный кодекс поведения, применимый ко всем людям, кто в состоянии его понять и руководствоваться им в своём поведении. Этот кодекс должен быть обязательным для всех и требовать от человека воздерживаться от поступков, нарушающих моральные запреты. В качестве примера можно привести этический запрет отнимать жизнь другого человека. Кроме того, при определённых условиях нормативная мораль предписывает разумному человеку применять оправданные ограничения в отношении действия кодекса. Если, например, нельзя отнимать жизнь другого человека, возможно ли, что при некоторых условиях это тем не менее будет оправданно с точки зрения морали?

В теориях морали по-разному определяются и ключевые черты разумного человека, и обстоятельства, при которых каждый разумный человек примет кодекс поведения в качестве морального кодекса (см. «Как мы различаем, что правильно, а что нет?»). Один из главных вопросов философии морали заключается в противоречии между моральным реализмом и антиреализмом.

По мнению приверженцев морального реализма, в мире существуют объективные моральные факты, или, другими словами, такие вещи, которые являются всегда хорошими или всегда плохими, независимо от точки зрения индивида. Контраргумент, с позиции антиреализма, заключается в том, что абсолютных моральных фактов не существует – есть только суждения, и то, что мы считаем моральным фактом, является не открытым нами правилом, а правилом, которое мы для себя придумали. Другая проблема, связанная с этим противоречием, касается того, что обозначено терминами «когнитивизм» и «нонкогнитивизм» и связано с валидностью моральных утверждений. В когнитивизме утверждение по вопросам морали есть суждение и, будучи таковым, может определяться разумом как истинное или ложное. Взять, например, утверждение «убивать плохо». Сделав такое заявление об убийстве, я сообщил нечто об этом мире. Кроме того, к концепту убийства я прибавил значение неправильно-сти. Чтобы определить, на самом ли деле убийство несёт значение неправильности, я должен сделать вывод об объективной валидности своего сообщения – справедливо оно или ошибочно?

Высокоморальному человеку это свойство никогда не должно мешать совершать добрые дела.

Айзек Азимов. «Основание» (1951)

Нонкогнитивизм занимает обратную позицию. Для нонкогнитивистов моё утверждение «убивать плохо» – это не сообщение в объективных терминах чего-либо о мире, а лишь выражение моих собственных чувств и мнений. Поэтому моральные утверждения, не будучи дескриптивными, не могут быть в нонкогнитивизме ни истинными, ни ложными. По логике нечто должно быть описано так, как оно есть на самом деле, чтобы являться истинным, и наоборот, должно быть описано не так, как оно есть на самом деле, чтобы являться ложным. Недескриптивные утверждения не могут быть истинными или ложными.

Нонкогнитивизм привёл к развитию в метаэтике такой формы, как экспрессивизм. В экспрессивизме смысл языка морали заключается не в том, чтобы описать вещь или дать ясно

сформулированный факт о мире, а скорее в том, чтобы *выразить* оценочное суждение в виде отношения или наблюдения. То есть такое утверждение, как «мучить котят плохо», не содержит в себе утверждения факта и следовательно не имеет истинности. Это приводит к важной семантической загадке, когда простое утвердительное предложение, содержащее моральное суждение, включается в более сложное предложение. Рассмотрим следующий аргумент:



Мучить котят плохо.

Если мучить котят плохо, значит, нельзя просить друзей мучить котят.

Следовательно, нельзя просить друзей мучить котят.

В соответствии с идеей экспрессивизма первое предложение не имеет истинности и является лишь оценкой акта мучения котят. Во втором же предложении вводится гипотетический сценарий, в котором не выражается оценка акту мучения котят, а только удовлетворяется условие. В соответствии с правилом формальной логики высказываний (известном как *modus ponens*), если первая часть утверждения или высказывания имеет следствием вторую часть и первая часть считается истинной, то и вторая часть также должна быть истинной. Таким образом, теория экспрессивизма не применима ко второму предложению, зато применима формальная логика, даже в отсутствие истинности. Эта проблема известна как проблема Фреге – Гича, названная по именам английского философа XX века Питера Гича и немецкого философа и математика Готлоба Фреге (1848–1925), чьи труды исследовал Гич.

Один из возможных путей решить проблему истинности моральных утверждений – определить цель, которую преследует моральное утверждение, и способ его выражения в языке. Чего говорящий намерен добиться утверждением, что «мучить котят плохо», и как это отражает ментальное (когнитивное) состояние говорящего? Если утверждения могут выражать наши обычные представления и верования о мире, они точно так же могут выражать и моральные суждения и верования. В этом смысле мораль, использующая свой собственный язык, становится сродни обычному кодексу поведения, что вызывает растущий интерес у современной философии. В целом быть обманутым моральным суждением с точки зрения индивида плохо, однако было бы хуже обмануться, приняв моральный факт за истину лишь на основании того, какими словами этот факт выражен.

Я думаю, что люди не способны ничего не делать, ничего не говорить, не замечать несправедливости, не выступать против угнетения, не бороться за лучшее общество и за лучшую жизнь – такую, как они себе представляют.
Нельсон Мандела (1918–2013)

Есть ли у нас свобода воли?

В широком определении философия занимается поиском фундаментальной природы знания, действительности и существования. Если принять, что «знание» сопоставимо со «смыслом» и «пониманием», тогда это определение может упрощённо означать поиск понимания смысла жизни. Один из вопросов, который постоянно беспокоит философов, занимающихся поисками смысла, заключается в том, до какой степени мы способны контролировать свою жизнь. Фундаментальной проблемой, связанной с этим вопросом, является проблема свободы воли.

По общему определению свобода воли – это *отличительная способность агента (индивида) делать выбор при совершении действия. С этим выбором связаны понятия добра и зла и вопросы, относящиеся к этике, моральной ответственности и ответственности за свои поступки.* Проблема свободы воли вступает в прямое противоречие с доктриной детерминизма.

Детерминизм – это обширная концепция, имеющая радикальное отражение в науке, религии, этике и юриспруденции. Привычное толкование детерминизма состоит в том, что каждое действие или событие в мире либо вызвано, либо является результатом предшествующих факторов. С этой точки зрения утверждается идея, что реальность предопределена или существовала ранее, а значит, ничего нового произойти не может, поскольку все события являются попросту следствием других, предшествующих следствий. Если детерминизм верен, тогда все события в настоящем неизбежны и неизменны, равно как и все будущие события. При таких условиях осуществление свободы воли или свободы выбора в самом строгом смысле этих понятий в лучшем случае иллюзорно, поскольку все наши действия суть «продукт» неконтролируемых нами факторов. Или другими словами, все события должны иметь причину, которая определяет исход.

Детерминизм как форма зародился благодаря древнегреческим философам «школы атомизма», среди которых были Демокрит и Эпикур (см. главу «Слишком много лучше, чем недостаточно?»), хотя исследование проблемы свободы воли занимало атомистов меньше, чем развенчание господствующих предрассудков об участии и судьбе. Современный детерминизм коренится в развитии науки в XVIII и XIX столетии. Внутри детерминизма различают несколько поднаправлений, как, например, физический детерминизм, который сводит человеческие отношения к взаимодействию биологических, химических или физических свойств и является ключевым фактором в развитии нейробиологии. Исторический детерминизм (или исторический материализм) лежит в основе политической философии Карла Маркса и связан с функционированием экономики.

Обычный подход к изучению проблемы свободы воли в противопоставлении детерминизму имеет форму углублённого анализа определений и сложностей, свойственных употреблению таких терминов, как «свобода», «воля», «причина» и «выбор». Стремясь дать точное определение свободе воли, философы сталкиваются с такими понятиями, как «способность сделать наоборот» или «опциональные возможности». Такая постановка вопроса, а также используемый в терминологических определениях язык, вызывают у ряда современных философов подозрение, что эта проблема является чисто семантической и, следовательно, надуманной. В ответ другие мыслители исследуют сложность процесса принятия решения и значимость лингвистических нюансов при обсуждении свободы воли.

Один из аргументов против детерминизма выдвинут направлением, известным как *метафизический либертарианизм*, утверждающий, что у некоторых людей свобода воли всё-таки существует. В своём сочинении «Воля к вере» американский философ и психолог девятнадцатого века Уильям Джеймс (1842–1910) заявляет, что свобода воли существует уже

потому, что он принял решение верить в её существование. Это заявление влечёт за собой подробный анализ природы выбора и в особенности способности человека сознательно отрицать или принимать тот или иной образ действий или ту или иную противоречивость желаний.

Если бы Бога не существовало, его следовало бы изобрести.

Вольтер. «Послание к автору книги о трёх обманщиках» (1768)



В «Левиафане» (1651) английский философ Томас Гоббс называет свободу (он избегал использовать термин «свобода воли») всего лишь отсутствием внешних препятствий к совершению действия. По Гоббсу свобода воли существует, пока нет никаких внешних сдерживающих или ограничивающих факторов. Этой точки зрения придерживаются и современные философы – например, американец Ричард Рорти, объясняющий разницу между свободой «воли» и свободой действия и тем самым разграничивающий свободу иметь «опциональные возможности» и свободу одобрять такой выбор.

Можно сказать, что все люди интуитивно (ошибочно или нет) познают свободу воли или собственное «я». Современная психология в некоторой степени признаёт конфликт свободы воли и процесса формирования характера и способов поведения. И детерминизм несомненно представляет собой суровую реальность. Подумайте: все наши поступки и мысли причинно предопределены. Есть ли альтернатива? Можно ли устранить причину, обусловившую действие или мысль? Современная наука – от Дарвина до квантовой механики – сосредоточена на случайности и исходит из представления, что степень нашего влияния на действительность находится в зависимости от вероятности и неопределённости. Это, однако, не отменяет полностью дилемму детерминизма, поскольку случайность лишь допускает возможность свободы воли и служит не большим доказательством наличия таковой, чем вера в предопределённую природу всего на свете доказательством обратного.

В 1830-е годы Бернхард Больцано (1781–1848) и Франц Экснер (1802–1880) были профессорами философии и теологии Пражского университета, где долгое время шли дебаты по проблеме свободы воли и детерминизма. Больцано, будучи католическим священником и в некоторой степени радикалом, придерживался твёрдых взглядов по ряду вопросов, особенно выделяя аморальность и бессмысленность войн и конфликтов. Больцано и Экснер считали, что истинность детерминизма не может основываться на статистике и математике, поскольку они изучают лишь вероятность фактов, а не факты как таковые. Больцано в конце концов был уволен с должности преподавателя, так как австрийские власти, платившие ему жалованье, сочли его радикальные идеи чересчур подрывными. Однако в конце 1840-х годов Австрия вошла в период реформ, которые стремились ослабить господство католической церкви, в особенности в государственных учреждениях. Тогда Франц Экснер сумел помочь изменить образовательную программу университетов, и одним из его первых предложений стало преподавать студентам вероятность как способ понимать, управлять и брать на себя ответственность за свою жизнь, то есть осуществлять свободу воли.

Красота в глазах смотрящего?

Эстетика – область философии, занимающаяся исследованием природы красоты. Что именно делает нечто прекрасным? Благодаря какому загадочному сочетанию элементов и форм нечто определяется как прекрасное, в противоположность безликому, уродливому или банальному? В некоторых случаях считается, что красота – понятие полностью субъективное, целиком зависящее от личного вкуса. Такая цепочка рассуждений, по крайней мере в философской терминологии, приводит к ложному заключению, поскольку не даёт ясного определения факторов, формирующих личный вкус, а кроме того, не объясняет, каким образом мы в принципе обретаем эстетические чувства.

Эстетика, как и почти все области Западной философии, уходит корнями в философию древнегреческую, главным образом, в труды Платона (ок. 428–348 гг. до н. э.). Вопрос «что есть красота?» был сформулирован Платоном в сочинении «Гиппий больший», являющимся частью сборника знаменитых *диалогов*. Платон подробно излагает беседу своего учителя Сократа с софистом Гиппием. Сократ сообщает Гиппию (человеку довольно тщеславному и заносчивому), что недавно оказался осмеян в споре с неназванным антагонистом за то, что не сумел дать ясного определения природы красоты, и предлагает Гиппию высказать собственное мнение. Гиппий, польщённый тем, что великий Сократ просит его помощи, приводит три примера красоты: красивая женщина, предмет, сделанный из золота или украшенный им, и долгая благополучная и здоровая жизнь. Сократ отвергает каждый из приведённых Гиппием примеров, являющихся всего лишь материальными примерами поверхностной красоты и влекущими очевидные противоречия, и задаёт свой вопрос снова: что есть красота как таковая? Это заставляет мужчин рассматривать более концептуальные понятия красоты, например, является ли прекрасным то, что удобно, полезно или выгодно в зависимости от различных обстоятельств? Сократ вновь указывает на недостатки каждого примера и в конце концов решает, что красота может быть соотносима с чувствами – скажем, с удовольствием, которое вызывают виды, звуки или запахи; однако Сократ остаётся в сомнениях, что это действительно является точным определением красоты.

Хотя диалог, изложенный в «Гиппии большем», не приходит к ясному выводу о природе красоты, он предполагает, что красота может существовать сама по себе. Отсюда представление Платона о красоте как об одной из идеальных форм – образе божественного совершенства. В тот золотой век греческое искусство сосредоточилось на изображении человеческой формы в образах богов или мифических героев – икон, которым следовало поклоняться, любить и почитать. Предположение Сократа о том, что красотой является что-либо пробуждающее чувственное удовольствие, соответствует древнегреческому представлению о любви как высшем состоянии человеческого сознания.

Это соотношение между любовью и красотой исследуется глубже в «Пире» – наиболее внушительном из всех диалогов Платона, в который вовлечено множество участников некоего праздника, обдумывающих философские суждения. Раздел, посвящённый красоте, содержится в «Пире» в речи Диотимы.

В «Пире» Сократ приводит речь жрицы Диотимы, которую представляет в качестве эксперта в делах любви. Диотима говорит о том, что истинное понимание эротического влечёт за собой переход от любви к красивому, привлекательному телу и человеку к пониманию красоты как таковой. Эта пошаговая трансформация известна как *scala amoris* или «лестница любви» Платона. Высшей формы любви нельзя достичь, не ступив предварительно на низшие ступени лестницы, то есть не испытав физического влечения. Распространённое толкование подъёма по этой метафорической лестнице состоит в том, что любящий, отрекаясь от всех предшеству-

ющих объектов любви и страсти, движется навстречу абсолютному пониманию красоты как таковой.

В том, что касается красоты, и Платон, и Сократ придерживались субъективистского подхода: что любое знание, и, соответственно, наше понимание красоты, определяется личным опытом и чувственным восприятием. Таким образом, красота заключена в глазах смотрящего. Как, однако, сказано выше (и в связи с вопросом «что есть красота?» это Сократа очевидно беспокоит), такой подход всё же не может назвать точно набор факторов, определяющих что-либо как «прекрасное».

Лучшая часть красоты не может быть выражена в портрете.

Сэр Фрэнсис Бэкон. «О красоте» (1612)



Шотландский философ и историк Дэвид Юм (1711–1776) попытался проанализировать эту проблему в эссе «О норме вкуса» (1757). Юм был озабочен природой критических суждений и тем, как одно критическое высказывание может превалировать над другим, ему противопоставленным. Одним из основных аспектов, затемняющих критическое суждение, считал Юм, является неспособность различить неоспоримый факт и чувственное высказывание. Если, например, ярый болельщик некоей футбольной команды станет свидетелем гола, забитого этой командой и демонстрирующего мастерство, спортивную подготовку и соотношение сил игроков, он объявит этот гол «прекрасным». Если же гол, сопоставимый по достоинствам с только что названным, забьёт команда соперников, это вряд ли вызовет такой же отклик. Так происходит потому, что суждение болельщика изначально окрашено чувством, а значит предвзято. Суждения, основанные на чувстве, лишены какой-либо очевидной истинности и таким образом являются, по словам Юма, «абсурдными и смешными».

Согласно Юму проявления вкуса и критические суждения зачастую определяются незначительными различиями и противопоставлениями, однако в целом люди распознают и откликаются на более очевидные аспекты и качества. Сколько раз люди выражали удовольствие при виде захода солнца? Но ведь солнце заходит каждый день, так почему один закат должен считаться красивее другого? В качестве примера тонкой нюансировки вкуса Юм приводит цитату из романа Сервантеса «Дон Кихот». В одном из фрагментов романа Санчо Панса рассказы-

вает про двух человек, пробуящих из бочонка вино, лучше которого, как им сказали, трудно сыскать во всей Испании. Первый пробует вино кончиком языка и заключает, что оно хорошего качества, но имеет привкус железа. Второй, понюхав вино, соглашается, что оно великолепно, однако несёт в букете кожаный оттенок. Некоторые из наблюдавших за этим поднимают обоих мужчин на смех и, обвинив в навете, отказывают их суждению в справедливости. Когда же всё вино оказалось выпито, на дне бочонка обнаружился ржавый ключ и кожаный ремень. Юм приводит отрывок из Сервантеса в качестве доказательства того, что вкус является делом утончённости, которую необходимо практиковать как можно более бесстрастно. По Юму, эстетическое суждение заключается не в том, чтобы определить, является ли одна точка зрения истинной, а альтернативная ложной, а в том, чтобы решить, какая точка зрения лучше. Такая оценка становится возможной благодаря применению следующих критериев:

Есть дорога от глаза к сердцу, которая не проходит через разум.

Г. К. Честертон. «Защитник» (1901), «В защиту геральдики»

Только человека, обладающего здравым смыслом, сочетающимся с тонким чувством, обогащенного опытом, усовершенствованным посредством сравнения, и свободного от всяких предрассудков, можно назвать таким ценным критиком...

Дэвид Юм. «О норме вкуса» (1757)

Как видим, эстетика на протяжении веков была плодотворной, хотя и обманчивой, областью философской науки. Она ставила намного больше вопросов, чем давала ответов, и как великие мыслители ни пытались, ни один из них не смог в полной мере отринуть субъективную точку зрения о том, что красота и её оценка являются по большей части результатом личного восприятия.

Можем ли мы воспринять что-либо объективно?

В философии существует чёткое различие между терминами «объективность» и «субъективность». Объект соотносится с чем-то, что существует во времени и пространстве, тогда как субъектом является существо (обычно человек), обладающее способностью воспринимать объект в его физической форме. Философов в этом вопросе интересует прежде всего то, до какой степени человеческий разум способен воспринимать вещи такими, какие они есть (объективно), или же он воспринимает их такими, какими они ему представляются (субъективно). В этом смысле объективность характерно соотносится с представлениями, касающимися истины и реальности, и с эпистемологическими проблемами различий между «объективным знанием» и «субъективным знанием».

В качестве примера различия субъективного восприятия и объективной реальности Джон Локк (1623–1704) приводит свой знаменитый эксперимент с ведрами воды. Локк взял два ведра воды – ледяной в одном и обжигающе горячей в другом. Затем он на мгновение поместил правую руку в ведро с холодной водой, а левую – в ведро с горячей. После этого Локк опустил обе руки в ведро с остывшей, тепловатой водой. В руке, вынутой из холодной воды, остывшая вода в ведре вызвала ощущение тепла, тогда как рука, вынутая из горячей воды, почувствовала, наоборот, холод. Локк заключил, что если один и тот же воспринимающий разум может испытывать одну и ту же «объективную» реальность двумя различными способами, то соответственно и два не зависящих друг от друга воспринимающих разума также могут воспринимать реальность по-разному.

Рассмотрим следующую ситуацию: два друга отправляются вместе на прогулку, один одет в тяжёлое зимнее пальто, на другом – лёгкая летняя куртка. Они заходят домой к третьему другу. Этот третий человек спрашивает обоих друзей, какая на улице погода. Один отвечает, что на улице тепло, другой – что воздух прохладный. Перед третьим возникает дилемма: ему были предъявлены два различных субъективных суждения. Тогда третий друг сверяется с термометром за окном, считывает показание в двадцать градусов по Цельсию и решает, что на улице тепло и приятно и ему не понадобится тяжёлое пальто.

Суждение третьего друга, основываясь на показании прибора, становится объективным суждением: при двадцати градусах большинству людей довольно тепло. Вопрос здесь заключается в том, в какой степени согласие между воспринимающими субъектами составляет объективную истину: если двое, трое, четверо и более человек воспринимают что-либо так или иначе, является ли это таковым на самом деле? Рассматривая эту дилемму, Локк проводит различие между *первичными* и *вторичными* качествами вещей.



Невозможно найти ответ, который когда-нибудь не окажется неверным.
Ричард Фейнман. «Отношения науки и религии» (из речи за обедом с членами отделения юношеской христианской организации калифорнийского технологического института 2 мая 1956 г.)

Локк был мыслитель-эмпирик, который отвергал идею о том, что человек появляется на свет с врождённым знанием. По Локку, человеческий разум начинается с «чистой доски», с *tabula rasa*, которая заполняется идеями в процессе обретения опыта. Знание приобретается двумя способами, названными Локком «ощущениями» и «рефлексиями». Ощущения соотносятся с пятью чувствами человека и служат основой таким понятиям, как звук, запах, цвет, форма и вкус. Рефлексии соотносятся с процессами нашего внутреннего мира, мыслями и воспоминаниями, рассуждениями и доказательствами. Применение наших способностей к ощущениям и рефлексиям ведёт к формированию простых идей. Эти небольшие фрагменты знания могут затем быть увеличены путём объединения, сравнения или абстрагирования до более сложных представлений о мире. Если кратко, то все идеи, как простые, так и сложные, рож-

даются из нашего опыта. С процессом формирования идей у Локка связано понятие качеств, которые выводятся через ощущения. Качество, согласно Локку, это такая черта внешнего объекта, которая, воспринимаясь нами с помощью чувств, порождает идеи. Отсюда следует, что идеи существуют в нашем разуме, тогда как качества существуют в объектах. Локк поделил качества на две категории. К первой категории – *первичным качествам* – относятся черты, которыми обладают любые объекты – протяжённость, форма, плотность и подвижность. *Вторичные качества* – это те черты, которые, по рассуждению Локка, могут быть либо приданы, либо отняты у объекта – например, цвет, звук, температура и текстура. Главное отличие одной категории от другой состоит в том, что первичные качества неотделимы от самого объекта, тогда как вторичные качества таковыми не являются. Можно, например, разрубить деревянную доску пополам, но она всё равно сохранит свои первичные качества. Однако, если на неё вылить банку креозота, её цвет изменится. Поскольку вторичные качества могут быть приданы или отняты, они, утверждает Локк, соотносятся только с субъектом, который их воспринимает.

В различении Локком первичных и вторичных качеств имеются интересные нюансы, особенно в связи с чувствами человека. Наше представление о цвете вещей вызывают крошечные частицы света, которые проникают в глаза и воздействуют на нервную систему. Однако это не сам цвет достигает глаза, а частицы, или фотоны, которые обладают первичными свойствами протяжённости, формы и подвижности, даже в статичном состоянии. Это означает, что вторичные качества по сути лишь представления, вызванные чувствами, вступившими в контакт с (первичными) частицами объектов. Например, при растирании пестиком в ступке семян кориандра высвобождаются вкус, цвет и аромат. Хотя визуально семена изменились и теперь представляют собой мелкий порошок, а не твёрдые семена, первичные качества семян кориандра остаются в основном те же – это материя, состоящая из частиц.

Таким образом, представления, которые мы получаем от вторичных качеств вещей, не похожи на вещи в самом объекте. Первичные свойства существуют в самом объекте, но поскольку наше восприятие объекта ограничено работой наших чувств, всё, что у нас имеется, это впечатления о том, что, по нашему мнению, мы видим, обоняем, слышим, осязаем или ощущаем на вкус, но это не имеет никакого прямого отношения к качествам самого объекта. Чтобы воспринять что-либо объективно, нам было бы необходимо суметь сопоставить вещь как она есть с нашим представлением о ней, а это невозможно.

Что такое искусство?

Нередко доводится слышать, как люди, словно стесняясь тех знаний, на которых строят своё мнение, говорят слова, давно ставшие общим местом: «Я плохо разбираюсь в искусстве, но я знаю, что мне нравится». И хотя с точки зрения дискуссии эти слова представляют собой субъективный тупик, они в некоторой степени отражают взгляды Платона на красоту (см. главу «Красота в глазах смотрящего?»). Сократ, согласно Платону, определял красоту как то, что вызывает чувственное удовольствие. Классическое греческое искусство изображало богов и мифических героев как совершенные объекты, как иконы совершенства, утверждая тем самым понимание искусства как красоты и красоты как искусства. Это идеализированное представление об искусстве сложно применить, скажем, к красочным описаниям жестокости в религиозном искусстве эпохи Возрождения. Такие полотна, как «Снятие с креста» Рубенса, «Поругание Христа» Грюневальда или «Положение во гроб» Караваджо изображают мучения и казнь Иисуса настолько ужасно, что трудно представить, как кто-то может получать чувственное удовольствие от их созерцания. Написанные как запрестольные образы, эти картины должны были устрашать и рассказывать о жестоких страданиях мученика Христа. Однако же все три художника были признаны великими мастерами изобразительного искусства.



В 1897 году русский романист Лев Толстой написал пространный трактат по вопросу, что в точности представляет собой искусство. Трактат «Что такое искусство?» был впервые опубликован на английском языке, поскольку не прошёл российскую цензуру, главным образом по причине нескольких весьма спорных суждений, высказанных Толстым. Толстой начинает трактат с критики классического представления об искусстве как красоте, утверждая, что все суждения о красоте субъективны. Принять точку зрения, что искусство есть красота, в качестве объективной требует допущения, будто все видят мир одинаково. Если красоту можно отыскать в совершенстве естественного мира, зачем нужно искусство? Главная мысль Толстого состоит в том, что такой взгляд на искусство является одновременно объективным и субъективным и не отвечает на основной вопрос, что есть искусство.

В определении искусства Толстой во многом опирается на труды французского теоретика искусства Эжена Верона, в особенности на его книгу «Эстетика» (1879). Верон утверждает, что, хотя искусство по большей части можно считать прекрасным и способным доста-

вить удовольствие, красота не является главной характеристикой искусства. Искусство – это больше чем просто красивые картинки или приятная последовательность звуков и слов. Искусство выражает мысли и чувства человека и, сверх того, служит средством, при помощи которого выраженные таким образом мысли и чувства сообщаются людям. Толстому, однако, было недостаточно, чтобы искусство служило лишь средством выражения: такое выражение должно непременно находить отклик у аудитории. Человек, рассматривая картину или слушая симфонию, должен чувствовать то же самое, что и художник, создавший произведение. Эта точка зрения открыла Толстому широкую возможность составить весьма вызывающий список всех «художников», которые ему не нравились (в их числе Гёте, Бетховен и Шекспир). Толстой таким образом разделяет «хорошее искусство», которое успешно транслирует сильные чувства и мысли, и «плохое», которое их не транслирует, поскольку является путанным, фальшивым и неорганизованным. Уход от узкого понимания красоты как необходимого условия в определении искусства обоснован. Но поскольку один человек находит что-то эмоционально воздействующим и сильным выражением, а другой в том же случае остаётся равнодушным или растерянным, трудно не почувствовать, что Толстой здесь попросту говорит: «Я знаю об искусстве много и знаю, что мне нравится».

Фридрих Ницше (1844–1900) попытался вывести определение искусства в своём исследовании классического греческого театра – «Рождение трагедии» (1872). Ницше предположил, что человеческая жизнь вовлечена в непрекращающуюся борьбу двух противопоставленных начал. Ницше назвал эти противопоставленные силы в честь греческих богов Аполлона и Диониса. *Аполлоническое* начало характеризуется визионерской силой снов, которая проявляется в спокойных формах, таких, как классическая скульптура, гармонический баланс в музыкальном сочинении или, приводя современный пример, абстрактный кубизм Пикассо и Мондриана. Ему противостоит *дионисийское* начало – хаос, опьянение (Дионис был греческим богом виноделия) и неистовство. Дионисийское искусство высвобождает безудержную энергию – в качестве примера Ницше приводит дикие народные пляски средневековых празднеств. Раскованные живые выступления рок-гитариста Джими Хендрикса или нигилистические творения художника Дэмиена Хёрста несут в себе элементы дионисийского начала. Однако истинное искусство, по Ницше, рождается из столкновения этих двух борющихся начал и занимает пространство, созданное существующим между ними напряжением. Возвращаясь к приведённому выше примеру, можно сказать, что Джими Хендрикс – это высокопрофессиональный музыкант, безусловно владеющий стандартными блюзовыми гаммами (*аполлоническое* начало), которые он разрушает необычной сменой тональности и безудержно энергичной манерой исполнения (*дионисийское* начало). Точно так же Пикассо провёл годы, изучая технические аспекты художественной композиции, прежде чем приступить к абстрактному разрушению формы и перспективы. Ницше утверждает, что спокойствие и красота классического искусства могут показаться *аполлоническими*, поскольку проповедуют мир и порядок, но это следует рассматривать как реакцию на представление о тёмных, жестоких силах, которые также существуют в мире. Говоря словами Ницше, «что должен был выстрадать этот народ [греки], чтобы создать такую красоту!».

Искусство – это или плагиат, или революция.

Поль Гоген (1848–1903), цит. по Д. Ханекер. «Пафос расстояния» (1913)

Итак, что такое искусство? По представлению Сократа красота и искусство связаны, поскольку оказывают воздействие на чувства. Толстой отрицает это представление как слишком субъективное и называет искусством то, что выражает мысли и чувства человека. Ницше усматривает в основе такого выражения *аполлоническое* и *дионисийское* начала как способ исследования и оценки усилий художника. Распятие, изображённое Рубенсом, имеет черты

обоих начал, поочерёдно потрясая и ужасая. Возможно, Ницше подошёл ближе всех к объяснению этого сочетания жестокости и красоты в религиозном искусстве Возрождения.

Не все вещи так ясны и выразимы, как нам обычно стараются внушить; многие события невыразимы, они совершаются в той области, куда еще никогда не вступало ни одно слово, и всего невыразимее – творения искусства, загадочные существа, чья жизнь рядом с нашей, временной жизнью длится вечно.

Райнер Мария Рильке. «Письма к молодому поэту» (1929)

«Фонтан» Дюшана

Одним из самых известных примеров авангардного искусства считается работа Марселя Дюшана «Фонтан» (1917). Эта «скульптура» состоит из керамического писсуара, купленного в магазине сантехники и предложенного Дюшаном для экспонирования на выставке Общества независимых художников в Нью-Йорке. Считается, что Дюшан рассматривал свою работу как розыгрыш, ответ помпезности современного ему мира искусства. Учитывая происхождение замысла «Фонтана», кажется удивительным, что критика всё же признала его одним из самых значительных произведений искусства двадцатого века.

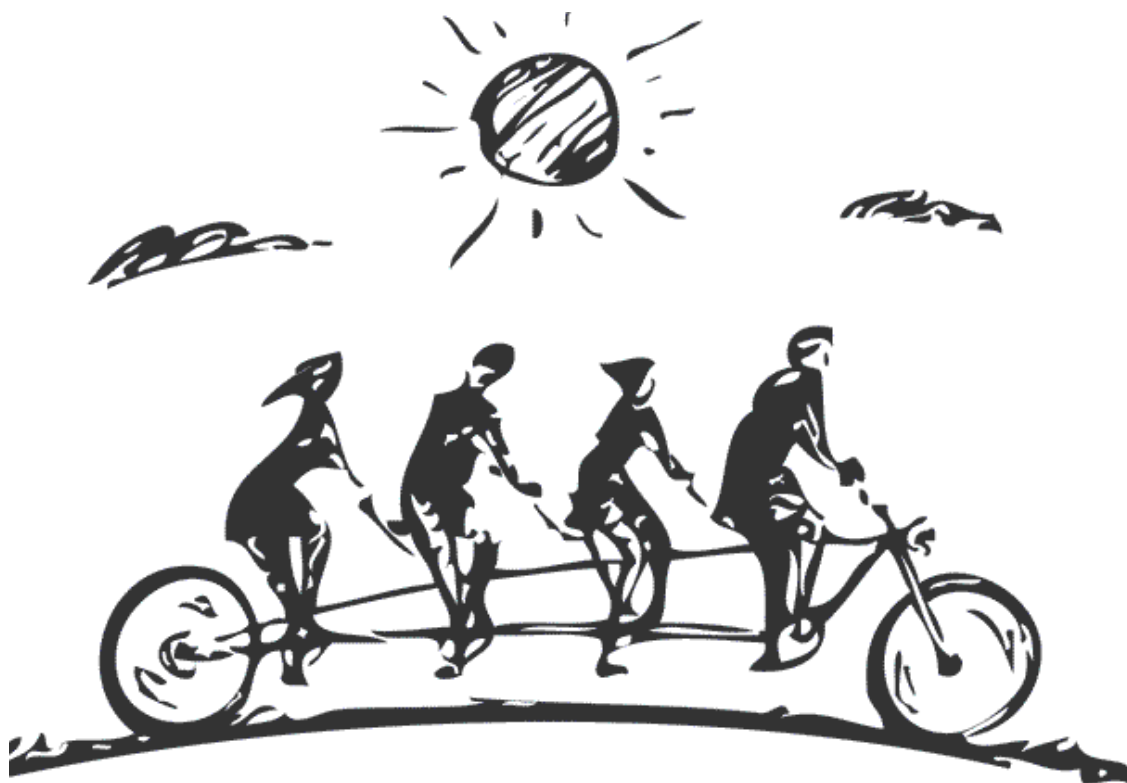
Несмотря на то что представление о «Фонтане» имеют многие, вряд ли кто-то видел его на самом деле. Общество отказалось демонстрировать писсуар на выставке, для которой он был предназначен, поэтому писсуар сфотографировали, а затем, вероятно, выбросили. В начале 1920-х годов «Фонтан» Дюшана вызвал множество споров о том, что является искусством, при этом речь шла об увиденной фотографии, а не самой «скульптуре». Это, следует заметить, прекрасный пример того, что искусство совершенно не обязательно воплощается в объекте, а может представлять собой всего лишь идею, пусть даже бестолковую.

Откуда мы знаем, что наше сознание работает так же, как у других?

Существует общее убеждение, что все человеческие существа на вид в целом одинаковы. Все мы живём и дышим, едим и спим, исполняем идентичные и необходимые биологические функции. Многие философы утверждают, что способность человека к осознанному мышлению является ключевым аспектом нашего существования, отделяющего нас от других животных (см. главу «Есть ли права у животных?»). Разум каждого из нас обладает внутренней жизнью – мыслями, верованиями, чувствами и эмоциями. И хотя мы не можем с полной уверенностью сказать, что знаем, о чём в тот или иной момент думают другие, нам известно, что они обладают способностью к осознанному мышлению точно так же, как и мы сами. Но что за этим стоит? Откуда мы знаем, что другие воспринимают мир так же, как мы? Кроме того, откуда нам известно, что другое сознание вообще существует? В философии этот вопрос известен как «проблема другого сознания» и связан с идеей *солипсизма*.

Моё воображение делает меня человеком и заставляет чувствовать себя дурой: оно дарит мне целый мир и изгоняет меня из него.

Урсула Ле Гуин. Интервью журналу «Харпер» (1990)



Солипсизм – это уверенность в том, что единственное, что в самом деле существует, или сказать точнее, единственное, о чём мы *знаем*, что оно существует, – это наше собственное сознание. Английский философ-утилитарист Джон Стюарт Милль подошёл к эпистемологическому вопросу о том, существует или нет другое сознание, в написанном в 1865 году эссе «Обзор философии сэра Уильяма Гамильтона». Милль утверждал, что установить существование сознания, отличного от нашего собственного, можно посредством логического вывода и аналогии. Беря за основу изречение Декарта «я мыслю, следовательно существую» (*cogito ergo*

sum), Милль признаёт, что наше представление о разуме порождается исключительно нашим собственным сознанием.

Однако, чтобы доказать предположение о том, что существует другое сознание, схожее с нашим собственным, нам необходимо провести параллель между работой нашего сознания и сознания другого человека. Если мы можем распознать у другого определённые мыслительные признаки, соответствующие нашим собственным, то можем сделать вывод и о существовании другого сознания, схожего с нашим собственным:

Я заключаю, что другие человеческие существа обладают чувствами так же, как и я, поскольку, во-первых, так же, как и я, обладают телом, наличие которого, судя по моему собственному опыту является первичным условием по отношению к чувствам, и во-вторых, поскольку они проявляют действия и другие внешние знаки, которые, судя по моему собственному опыту, вызываются чувствами.

Джон Стюарт Милль. Собрание сочинений Джона Стюарта Милля, том IX – «Обзор философии сэра Уильяма Гамильтона» (1865)

Таким образом, мы получаем познания о существовании и функционировании другого сознания на основе доказательства по аналогии с представлением о функционировании нашего собственного сознания. Концепция Милля о выводе по аналогии доминировала в философских кругах до посмертной публикации в середине двадцатого столетия «Философских исследований» (1953) Людвиг Витгенштейна (1889–1951). Витгенштейн, возражая аргументации Милля, исходил из утверждения, сделанного последним в собственном эссе, о том, что его выводы отвечают «установленным правилам экспериментального исследования»:

Коли я говорю о себе самом: я знаю только по собственному опыту, что означает слово «боль», то разве не следует сказать это и о других? А тогда как можно столь безответственным образом обобщать один случай?

Людвиг Витгенштейн. «Философские исследования» (1953)

По Витгенштейну Милль не опровергает понятие солипсизма, а преднамеренно подтверждает его. Используя в качестве примера понятие боли, Витгенштейн утверждает: говорить, будто человек может сделать вывод о том, что другое разумное существо испытывает боль, поскольку поведение последнего соответствует собственным реакциям первого на боль – значит приписывать ваше понимание слова «боль» другому. Это не служит доказательством, что другой испытывает боль точно тем же образом, что и вы, и наоборот:

Я могу знать, что другому больно, поскольку он проявляет выученное болевое поведение на том же основании, что и я, но я не могу знать, испытывает ли он боль в какой-либо сравнимой степени.

Людвиг Витгенштейн. «Философские исследования» (1953)

«Философские исследования» главным образом касаются несоответствия употребления слов в языке и их смысла. Витгенштейн рассматривает предполагаемые различия между *публичным языком*, используемым в дискурсе, и предположительно существующим *индивидуальным языком* сознания. Витгенштейн приходит к заключению, что вся умственная деятельность связана с нашим представлением о языке, приобретаемом в процессе социализации. То есть индивидуального языка не существует, потому что, существуй он на самом деле, никто не смог бы его перевести (иначе он стал бы *публичным языком*).

Возвращаясь к вопросу о том, можем ли мы узнать, в какой степени другие люди думают и чувствуют то же, что и мы, отметим, что по убеждению Витгенштейна это возможно только сквозь призму языка и с соблюдением определённых условий. Чтобы дать представление о мысли, которая существует независимо от контекста, Витгенштейн использует метафору

«неприводное колесо», «колесо, которое можно крутить, не приводя в движение ничего другого». Вспомните о том, когда вы, будучи частью социальной группы, вели разговор и кто-то что-то сказал, высказал ту самую мысль, которую вы только что намеревались произнести. Это происходит потому, что вы вовлечены в *публичный язык* дискурса. И хотя у вас возникла одновременно одна и та же мысль, из этого не следует, что ваше сознание работает одинаково: вы просто вовлечены в язык дискурса в один и тот же момент времени.

Как мы различаем, что правильно, а что нет?

Отличие правильного от неправильного представляется простым, если рассматривать интересующий вопрос с позиции области философии, часто именуемой *эпистемической возможностью*. Это оценка высказывания по соответствию с тем, что, как нам известно (или, по крайней мере, *кажется*, что известно), является истинным. Например, нам известно, что мы должны пить воду и принимать пищу, потому что это необходимо для жизни, и, лишив себя этого, мы в конечном счёте умрём. Это имеет определение *эпистемической необходимости* и является истинным в соответствии с тем, что мы знаем о фактах существования. Однако что если присмотреться к маленькому ребёнку, который рисует пейзаж, и спросить у него, каким цветом он собирается рисовать небо? Неудивительно, если ответ будет «синим». Но спросите у ребёнка почему, и, скорее всего, он вам скажет: «Потому что небо синее», и снисходительно улыбнётся. Ребёнок выразит *эпистемическую возможность* – убеждение, основанное на том, что, как ему кажется, он знает, является *правильным* и истинным в пределах его собственного знания и опыта. «Ага, – говорите вы хитро, – но какого же цвета небо по ночам?» Ребёнок бросит на вас испепеляющий взгляд и совершенно ясно заявит, что рисует небо в дневное время, а если бы он захотел нарисовать небо ночью, то нарисовал бы его пурпурным и синим. «Не чёрным?» – спросите вы. «Нет!» – раздражённо ответит ребёнок и объяснит вам, что небо, строго говоря, никогда не бывает чёрным – оно только кажется чёрным из-за недостатка света, влияющего на вашу способность различать цвета. Ребёнок укажет вам, что чёрное небо – это *эпистемическая невозможность*, а значит, такое представление о нём неправильно, и если вам нужны ещё доказательства, пойдите и взгляните на угрюмые небеса на картинах Эль Греко.

Приведённый выше пример проводит ясную черту между тем, что нам представляется правильным или неправильным исходя из собственных знаний и опыта, и тем, что, как нам кажется, может быть правильным или неправильным исходя из нашего восприятия имеющихся фактов. Различать правильное и неправильное становится гораздо сложнее, если в это вовлечены моральные и этические вопросы, действия и суждения. *Деонтология* – это раздел философии, затрагивающий сферу предписанного поведения человека в соответствии с рядом правил и принципов. Какая линия поведения будет правильной в той или иной ситуации? *Религиозная деонтология* представляет собой ряд божественных заповедей, извлечённых из священных текстов или иных источников, которые интерпретируются как слово божие – например, Десять заповедей из Ветхого Завета в Библии. Слово «деонтология» происходит от древнегреческого слова *deon*, обозначающего долг или обязанность. *Религиозная деонтология* требует от человека подчинения религиозным законам и принципам – таким, как «не убий». *Светская деонтология* (нерелигиозная) наиболее значительно представлена в работах немецкого философа эпохи Просвещения Иммануила Канта (1724–1804).



В противоположность религиозным деонтологическим теориям правила (или максимы) деонтологической теории Канта основываются на способности человека мыслить. Теории Канта также отличаются и от других светских деонтологических систем, например, *утилитарианизма* или *консеквенциализма*, тем, что они ставят под сомнение обоснованность вынесения моральной оценки поступку по его последствиям. Утилитаристы, как, например, основоположник этого течения англичанин Иеремия Бентам (опубликовавший в 1789 году «Введение в основания нравственности и законодательства») и Джон Стюарт Милль (развивший теорию течения в работе 1863 года «Утилитарианизм»), полагают, что счастье есть высший идеал, абсолютное благо и что нравственная ценность поступка может быть измерена вкладом в приумножение счастья и удовольствия для наибольшего числа людей. Консеквенциализм – это ответвление утилитарианизма, утверждающее, что конечные последствия или окончательный результат поступка определяют его нравственную обоснованность, невзирая на то, хорош или плох сам поступок. Или, попросту говоря, цель оправдывает средства.

Деонтология Канта отрицает возможность суждения о поступке как правильном или неправильном на основании последствий этого поступка. Для Канта некоторые поступки всегда остаются неправильными, невзирая на конечный результат (и наоборот, неправильный поступок часто может завершиться благоприятным исходом, вступая тем самым в противоречие с рациональным мышлением). Кант полагал, что люди, в отличие от животных, наделены исключительной способностью к рациональному мышлению и что именно эта способность побуждает нас поступать в соответствии с нравственными законами и кодексами. Человеческие желания или чувства не являются рациональным основанием для определения, что есть правильно, а что нет, тогда как нравственность, извлечённая из чистого разума, становится самостоятельной системой, позволяющей выносить такие суждения. Для обозначения такого нравственного кодекса Кант ввёл понятие *категорического императива*, то есть изъявления

человеческой воли, которая по своей природе должна быть добродетельной, справедливой и свободной от влияния внешних факторов и сил.

Первый принцип

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

Иммануил Кант. «Основы метафизики нравственности» (1785)

Категорический императив включает в себя три обязательных принципа. Первый принцип утверждает, что нравственный выбор бывает двух видов: обязанности совершенные и несовершенные. Совершенные обязанности – это универсальные законы, применимые к любому разумному человеческому существу и не обуславливаемые внешними условиями или средой. Несовершенные обязанности зависят от обстоятельств, а значит открыты для истолкования и таким образом могут стать предметом дискуссии (см. вкладку «Дилемма об убийце с топором»). Несовершенные обязанности не являются константами и в значительной степени временны. На беглый взгляд первый категорический императив может показаться чрезвычайно сходным с Золотым правилом нравственности, или этическим принципом взаимности, который гласит, что следует «относиться к другим так, как хочешь, чтобы относились к тебе». Однако Золотое правило нельзя считать универсальным, поскольку для проверки его применимости необходим контекст. Например: не бей другого человека, если не хочешь, чтобы он ударил в ответ. Но что если вы наносите удар с целью самозащиты?

Второй принцип

Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству.

Иммануил Кант. «Основы метафизики нравственности» (1785)

Второй императив утверждает, что любой совершаемый поступок, чтобы быть нравственным, должен сам по себе считаться целью. Воля человека, если она поистине независима, должна признавать поступки и обязанности других. Использовать людей в качестве средства достижения цели, каким бы ценным или заманчивым ни казался возможный исход, означает отказывать им в обладании собственной свободой воли и поступка. Таким образом, важно стремиться к результату, который является равным и справедливым для всех, а не только кратковременной личной целью.

Третий принцип

Соответственно, каждое разумное существо должно поступать так, как если бы оно благодаря своим максимам всегда было законодательствующим членом во всеобщем царстве целей.

Иммануил Кант. «Основы метафизики нравственности» (1785)

Третий императив утверждает, что изъявление воли человека должно рассматриваться как закон, которому должны следовать все, поскольку закон, не являющийся всеобщим, способствует нестабильности и конфликту. Это наиболее очевидно в нравственном законе, запрещающем лгать, независимо от обстоятельств, поскольку ложь подрывает правду и доверие, и

если каждый станет лгать, то никто не сможет доверять другому. Примером этого закона всеобщих целей может служить притча о посещении больного родственника или друга. Идя навещать друга, вы проходите через парк и случайно замечаете красивые дикорастущие цветы. Вы знаете, что ваш друг любит цветы, однако если каждый станет рвать цветы, то вскоре не останется ни одного и люди не смогут ими любоваться. И хотя доброта и участие побуждают вас сорвать цветы, с точки зрения нравственности это неправильно.

Добро и зло, награда и наказание – единственные мотивы для разумного существа.

Джон Локк. «Мысли о воспитании» (1693)

Главная проблема, заключающаяся в применении деонтологии Канта к вопросу об определении, что есть правильно, а что нет, – это отказ признать результат уважительной причиной поступка. Несмотря на то что определение нравственной ценности поступка исключительно по его результату имеет свои недостатки (см. главу «Что такое счастье?»), отрицать результат полностью – значит, по-видимому, противоречить здравому смыслу.

Дилемма об убийце с топором

Одним из наиболее известных критериев в нравственной философии Иммануила Канта является пример сумасшедшего с топором. Однажды поздно ночью в вашу дверь раздаётся стук. Вы открываете дверь и сталкиваетесь с человеком, у которого в руках топор и который требует от вас открыть местонахождение вашего близкого друга. Вы точно знаете, где находится ваш друг (он прячется наверху под кроватью). Скажете ли вы размахивающему топором психопату, где прячется ваш друг, или же солжёте и отправите его на поиски в другом месте? Большинство без колебаний выберет второе и солжёт. Кант предполагал другой выбор и доказывал, что солгать – значит нарушить категорический императив всегда говорить правду, невзирая на последствия. Пусть даже убийца, изрубив топором вашего друга, скорее всего, обойдётся с вами точно так же, вы по крайней мере умрёте, зная, что были нравственно чисты и праведны. Если же вы солжёте и ложь обернётся против вас, тогда вы понесёте моральную ответственность за кровавый исход, поскольку вы прежде всего нарушили категорический императив не лгать.

Категорический императив и Вторая мировая война

Дилеммы, касающиеся правильного и неправильного и категорического императива Канта, сыграли свою роль в Германии во время Второй мировой войны. Антинацистский активист и борец сопротивления Дитрих Бонхёффер был известным учёным-теологом. Открытый противник Третьего рейха, Бонхёффер был заключён в тюрьму и казнён за участие в нескольких заговорах с целью убийства Адольфа Гитлера. Сохранившиеся работы Бонхёффера, в особенности его письма и проповеди, говорят о нём как о человеке, пытавшемся разрешить нравственный вопрос: приемлемо ли убить одного человека, чтобы сохранить жизнь миллионам, если убийство как таковое нравственно недопустимо? Бонхёффер в конце концов мог прийти к заключению, что при столь исключительных обстоятельствах убийство допустимо, хотя и не безоговорочно, о чём свидетельствует следующий отрывок из его незаконченной работы о нравственности и этике:

Кто в ответственности берёт на себя вину, тот вменяет эту вину себе самому и никому другому и отвечает за неё. [...] Человека свободной ответственности оправдывает перед другими людьми нужда, перед самим собой – его совесть, но перед Богом он надеется только на благодать.

Категорический императив Канта также стал причиной противоречий во время судебного процесса над Адольфом Эйхманом, ответственным за массовое уничтожение евреев (холокост). В свою защиту против многочисленных обвинений в преступлениях против человечества Эйхман заявил, что он не отдавал приказы, а исполнял их, и потому несёт личную ответственность только за исполнение. Стремясь обосновать свою позицию, Эйхман во время судебного процесса прибегал к различным тактикам, одной из которых стала попытка сослаться на категорический императив Канта и вовлечь сторону обвинения в философский спор о моральной ответственности. Эйхман объявил, что является ярым приверженцем идей Канта о нравственности в целом, однако не имел возможности следовать принципу нравственной чистоты, поскольку был ограничен в проявлении свободы воли высшими чинами. Обвинение отклонило это претенциозное искажение деонтологии Канта Эйхманом – он был признан виновным и казнён в Иерусалиме в 1962 году.



Иммануил Кант (1724–1804)

Иммануил Кант родился в 1724 году в прусском городе Кёнигсберге (ныне в составе России). Страстный учёный с неутолимой жадой знаний, Кант практически всю свою жизнь провёл в родном городе, учась и преподавая в университете. Более известный по работам в области философии нравственности и этики, Кант обладал широкими познаниями и в других науках, сделав несколько важных открытий в математике, астрофизике и естествознании. Несмотря на то что Кант читал лекции по антропологии, лишь недавно его работа в этой области получила признание. Только в 1997 году, почти через двести лет после смерти, лекции Канта по антропологии были опубликованы в Германии.

Опубликованные работы Канта, как и многих его современников, касающиеся природы реальности и свободы воли, при его жизни были широко подвергнуты критике и сомнению, но впоследствии оказали глубокое влияние на развитие западной мысли. Наиболее значимыми работами Канта о нравственности и этике являются «Основы метафизики нравственности» (1785), «Критика практического разума» (1788) и «Метафизика нравственности» (1798).

Что такое дурная вера?

Экзистенциализм – это направление в философии, получившее заметное развитие в послевоенной Франции и тесно связанное с работами Жан-Поля Сартра (1905–1980) и Альбера Камю (1913–1960). Главная доктрина экзистенциализма – вывести на передний план уникальность и отдельность индивидуального опыта человека. Наш личный, пережитый опыт, наше собственное существование – вот что определяет нас как индивидов. Сартр проводит ясное различие между существованием, с одной стороны, и сущностью человека, с другой, полагая приматом существование. Значительное положение в экзистенциализме занимают личная свобода выбора и ответственность. Эта свобода подразумевает оценку последствий своих поступков и того, как они отразятся на развитии нашей личности и на ощущении своего «я». Поведение индивида является определяющей характеристикой его бытия. Например, если индивид по своему выбору совершает злые и жестокие поступки, он позиционирует себя как злой и жестокий человек и должен взять на себя ответственность за последствия таких поступков. С другой стороны, если индивид по своему выбору совершает добрые и тактичные поступки, он позиционирует себя как добрый и тактичный человек. Индивид по своей сути не бывает ни хорошим, ни плохим: он определяется выбором совершаемых им поступков.

Жан-Поль Сартр впервые заинтересовался философией, когда ознакомился с эссе Анри Бергсона «Время и свобода воли», входившим в опубликованную впервые в 1889 году докторскую диссертацию Бергсона. Сартр изучал философию в Высшей нормальной школе в своём родном Париже и в особенности заинтересовался воззрениями датчанина Сёрена Кьеркегора (1813–1855) и немцев Эдмунда Гуссерля (1859–1938) и Мартина Хайдеггера (1889–1976). В 1929 году Сартр встретил Симону де Бовуар, студентку Сорбонны, которая стала для него спутницей жизни. И хотя оба происходили из «буржуазных» семей, и Сартр, и де Бовуар придерживались твёрдых политических взглядов, получивших отражение в их работах о сущности общества и месте человека в нём.

Ключ к философии Сартра заключается в противоречии и конфликте между деспотичными силами подчинения, которые стремятся вписать индивида в те или иные социальные группы, и аутентичностью, которую Сартр рассматривал как необходимое условие для самоопределения. Чтобы достичь аутентичности бытия, индивид должен принять ответственность за все поступки, которые он совершает по своему свободному выбору. Полная свобода выбора не лишена опасности, и Сартр признаёт, что бремя совершения правильного выбора в любой ситуации зачастую может привести к состоянию экзистенциального страдания. Совершая ложный выбор – принимая жизненно важное решение на основании навязанной идеологии и объективных норм – человек существует неаутентично и становится воплощением того, что Сартр определил как *дурная вера*. Понятие дурной веры в экзистенциализме отражает представление Маркса о ложном сознании, то есть процессов – материальных, институциональных и идеологических, – при помощи которых капиталистические общества контролируют и управляют пролетариатом. В понимании Сартра дурная вера больше относится к личному выбору. Действие идеологии, по Сартру, почти целиком направлено на то, чтобы ограничить способность человека мыслить свободно и тем самым преуменьшить возможность совершения им независимого и осознанного поступка.

Жить в дурной вере – значит отрицать, вступая в противоречие с самой природой бытия, что мы свободны и ответственны за то, кем являемся и что делаем. Дурная вера – это отрицание свободы воли на том основании, что мы, как всё во вселенной, причинно обусловлены и таким образом не имеем истинной свободы, являясь попросту жертвами обстоятельств. Чтобы вести аутентичное существование, человеку, по мнению Сартра, необходимо быть верным своим собственным убеждениям и представлениям. Это влечёт за собой придание смысла соверша-

емым нами выбору и поступкам и противостояние смыслу, навязываемому извне. Ценность жизни измеряется только убеждениями, которым индивид решает следовать по собственному свободному выбору. Утверждать, что люди являются жертвами предопределённой судьбы и подвержены воздействию сил, над которыми не имеют власти, – такими, как классовое или расовое происхождение, пол, вероисповедание, – значит жить по дурной вере.

Человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется.

Жан-Поль Сартр. «Экзистенциализм – это гуманизм» (1946)



Сартр впервые заговорил о дурной вере в опубликованной в 1943 году книге «Бытие и ничто». Оказавшись во время войны в плену, Сартр прочёл трактат Мартина Хайдеггера «Бытие и время» (1927), и представления Хайдеггера о «ничто» (см. также главу «Почему

существует нечто, а не ничто?») оказали заметное влияние на мысль Сартра. У Хайдеггера Сартр позаимствовал термин «фактичность» для описания очевидных фактов бытия индивида и фактов, которые, как считается, формируют его идентичность (рождение, пол, вероисповедание, географическое положение, неотвратимость смерти); Сартр выдвинул предположение, что эти элементы препятствуют проявлению истинной свободы, ответственности и аутентичности. Если, например, человек рождён в Германии, он, скорее всего, став взрослым, будет говорить по-немецки. Если же он уедет жить во Францию и предпочтёт говорить исключительно по-французски до конца своих дней, он тем самым отрицает фактичность своего языка по рождению. Это пример того, что Сартр определил как «отрицание»: именно через отрицание (принимая Ничто) человек может преодолеть неблагоприятные следствия фактичности. Путём отрицания или сознательного размышления о Ничто в каждодневном опыте жизни мы можем низложить фактичность до «ничто» и придать нашим поступкам свой собственный смысл.

«Нельзя сажать за решётку Вольтера»

Особое значение отрицания и отказа подчиняться в философии Сартра послужило интеллектуальной и философской опорой контркультурному движению во Франции в 1960-х и 1970-х годах. Всю свою жизнь Сартр был не только писателем и учёным, но также и политическим активистом. Приверженец марксизма (хотя так и не вступивший в коммунистическую партию), Сартр выступал против колониального правления Франции в Алжире, был яростным противником войны во Вьетнаме, навещал на Кубе Фиделя Кастро и Че Гевару. В конце 1960-х годов Сартр стал выдающимся символом студенческого движения в Париже и во время бунтов в мае 1968 года был арестован за участие в гражданских беспорядках. Вмешательство президента Шарля де Голля даровало Сартру помилование на том основании, что «нельзя сажать за решётку Вольтера».

Стакан наполовину полон или наполовину пуст?

Эта классическая дилемма – главная опора популярной психологии, авторов книг по самосовершенствованию и консультантов по достижению успеха в жизни. Полки в книжных магазинах доверху уставлены названиями вроде «Как добиться успеха в бизнесе» или «25 способов реализовать свои представления об идеальной жизни», и почти все они рано или поздно затрагивают концепцию «позитивной визуализации». Вопрос «Стакан наполовину полон или наполовину пуст?» – ключевой для позитивной визуализации и вращается вокруг предпосылки, что человек, который видит метафорический стакан наполовину пустым, по своей природной склонности является пессимистом, а человек, который видит стакан наполовину полным, обладает более оптимистичным взглядом на мир.

Нетрудно представить себе Сократа, который, собрав под колоннадой на рыночной площади древних Афин своих учеников, увещевает их решить, полон ли наполовину его графин вина или же наполовину пуст. Правда, сама формулировка вопроса относительно нова. Тем не менее в течение многих столетий философы размышляли и спорили о том, что следовало из приложения философии оптимизма и пессимизма к жизни человека и общества.

Стоицизм в Древней Греции и Древнем Риме

Многие философы размышляли о связи между счастьем и удовлетворением нужд и желаний человека. В древнегреческой (и позднее древнеримской) философии стоицизма был принят интересный подход к пониманию счастья, который на первый взгляд, можно сказать, отражал точку зрения «стакан наполовину пуст», но при ближайшем рассмотрении оказывался глубже и сложнее, чем простое принятие худшего.

Направление в философии, известное как стоицизм, было основано афинским уличным учителем Зеноном Китийским около 300 г. до н. э. Идеи Зенона приобрели широкую популярность благодаря тому, что были переняты известными римскими писателями, философами и учёными, среди которых Сенека Младший, Эпиктет и воин и философ, император Марк Аврелий. Основным принципом философии стоиков было принятие добродетелей, пребывающих в согласии с естественным порядком вещей – космическим принципом, который греки называли логос. Каждый из нас сталкивается с отрицательными и разрушительными элементами и эмоциями – порождаемыми нами самими или извне – которые неподвластны нашему прямому воздействию или контролю. Стоики рекомендуют нам развивать состояние спокойствия и безмятежности. Состояние согласия с вселенной, которое стоики называют «чистой добродетелью», может быть достигнуто путём тщательного изучения отрицательных факторов, находящихся по отношению к нам извне, и принятием точки зрения «стакан наполовину пуст».

Быть похожим на утес, о который непрестанно бьется волна; он стоит, – и разгоряченное море затихает вокруг него. Я слышу, как ты говоришь: «Несчастный я, такое со мной случилось!» Нет! Скажи по-другому: «Как счастлив я, что со мной такое случилось, а я по-прежнему беспечален, настоящим не уязвлен, перед будущим не робею. Случиться-то с каждым могло подобное, но беспечальным остаться сумел бы не всякий».

Марк Аврелий. «Размышления» (ок. 170–180)



Шумные соседи

Негативные ситуации, случающиеся извне по отношению к нам, вызывают гнев, зависть, страх и боль – или же мы позволяем себе так считать. Возьмите шумных соседей, которые недавно поселились рядом с вами. Шум от бурных празднеств по выходным, мешки с мусором, разбросанные по тротуару у крыльца, осязаемое безразличие и отсутствие уважения к другим людям становятся причиной крайнего раздражения и душевных страданий. Ничего удивительного, что человек чувствует себя разгневанным, измотанным и непреднамеренно угнетённым. Однако стоики спросят: является ли хоть одна из причин этих отрицательных эмоций, вызванных изнутри, отрицательной сама по себе? Молодые люди веселятся, но этот шум не должен становиться причиной гнева, равно как и то, что наши новые соседи не удовлетворяют нашим собственным суровым стандартам чистоты. И полагать, что наше истолкование их поведения является свидетельством отсутствия у них уважения и сочувствия к другим, – значит проявлять самонадеянность и даже ханжество.

Суть ситуации с шумными соседями для стоика будет состоять в том, что вне нашего сознания ничто не может быть определено как позитивное или негативное; беспокойство вызывают наши суждения и мнения о ситуации, над которой мы напрямую не властны. Можно подать прошение местным властям о пресечении антиобщественного поведения или пойти на крайние меры и пригрозить соседям физической расправой. Для стоиков любой из этих поступков станет бедствием, поскольку это ещё больше отдаляет нас от состояния спокойствия в русле естественного порядка вселенной и является причиной всё нарастающей умственной и эмоциональной паники.

Философский оптимизм против философского пессимизма

Если стоики рассматривали вопрос, полон ли наполовину стакан или наполовину пуст, с позиции индивида, то два выдающихся немецких философа приняли более общую точку зрения, исследуя природу окружающего нас мира во всей его полноте. Главным сторонником философского оптимизма был живший в семнадцатом веке немецкий эрудит Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716). Лейбниц создал значительные труды по широкому кругу предметов от математики, физики и логики до политики и философии, а самым значительным его вкладом в науку является, пожалуй, создание (наряду с Исааком Ньютоном) исчисления бесконечно малых функций в математическом анализе.

Главная философская работа Лейбница – «Теодицея» (1710) – представляет собой пространное и аргументированное исследование вопроса, как хороший Бог мог создать плохой мир, полный зла и страдания. Лейбниц, рассмотрев все возможные составляющие, приходит к заключению, что мир, созданный Богом, есть лучший мир, который Он мог создать, потому что если мы должны принять в качестве основного исходного условия то, что Бог всемогущ и всевеликодушен, тогда из этого не следует, что такой Бог может намеренно создать что-либо плохое. На примере музыки и того, как некоторые из красивейших музыкальных произведений созданы на основе диссонанса элементов, сочетающихся в едином целом, Лейбниц доказывает, что несовершенство мира является частью общего замысла и проявлением его бессмертной красоты. Таким образом, согласно Лейбницу, «Мы живём в лучшем из всех возможных миров».

Оптимист – это человек, который всюду видит зелёный сигнал, тогда как пессимист видит только запрещающий красный. Истинно мудрый человек цветов не различает.

Альберт Швейцер (1875–1965)

По другую сторону забора оказался Артур Шопенгауэр (1788–1860), наиболее значимо очертивший философский пессимизм в своей работе «Мир как воля и представление» (1818). В мире Шопенгауэра стакан практически пуст, поскольку ведущий принцип его учения состоит в том, что люди рождены страдать. Страдания случаются из-за всеохватывающей неутомности человеческого разума, вызванной постоянными потребностями и желаниями с целью выжить, избежать неудобства и избавиться от скуки.

Шопенгауэр называет эту внутреннюю склонность и вызванную ею неутомность «волей к жизни», и эта воля бесконечна. Потребность в пище и крове, безопасности и защите от опасных элементов, сексуальность и потребность к размножению – всё это проявления *воли*, чья цель – лишь оправдание наших основных потребностей и желаний. Проводя сравнение между жизнью человека и животных в естественной среде, Шопенгауэр утверждал, что репродуктивный цикл есть бессмысленный процесс, обречённый либо длиться бесконечно (вечное страдания через волю к жизни), либо полностью оборваться посредством вымирания из-за нехватки устойчивых ресурсов, необходимых для продолжения жизни. То есть для человека как для вида есть два пути: либо бессмысленно и бесконечно длить цикл страданий, либо исчезнуть.

Завтрак Шопенгауэра

Всю свою профессиональную жизнь Шопенгауэр поддерживал жестокое соперничество с другим великим немецким философом начала девятнадцатого века – Георгом Вильгельмом Фридрихом Гегелем (1770–1831). Это соперничество началось с интеллектуального разногласия по поводу гегелевской концепции *zeitgeist* – коллективного сознания, которое задаёт в обществе направление и движущую силу, – но быстро переросло в словесную перепалку с оскорблениями. В 1819 году Шопенгауэр принял свою первую и единственную академическую должность в Берлинском университете – и только потому, что у Гегеля там тоже была кафедра. Пытаясь в довольно детской манере устроить соревнования в популярности, Шопенгауэр намеренно ставил свои лекции в то же самое время, что и Гегель. Однако, план его провалился: среди разборчивой студенческой интеллигенции Гегель оказался намного популярнее. Не прошло и года, как Шопенгауэр покинул свой пост в университете.

Одержимый горечью и комплексом преследования из-за того, что академическое сообщество Германии намеренно не замечало его работ, Шопенгауэр отдалился от общественной жизни и последние двадцать лет жизни прожил во Франкфурте один в компании своих любимых пуделей. Сочинения и заметки, написанные им в поздние годы, были опубликованы посмертно и несут печать нигилистической мрачности, оказавшей большое влияние на философию Фридриха Ницше. В одном незабываемом сочинении о природе старения, опубликованном в посмертном сборнике «*Senilia*», Шопенгауэр советует всем глотать каждый день на завтрак живую жабу как способ убедить себя в том, что за весь предстоящий день больше не придётся испытать ничего столь же противного.

Что такое счастье?

Философские работы о предмете счастья можно грубо разделить на два направления. С одной стороны – гедонистическое представление о счастье как о стремлении получать личное удовольствие или же возвеличивание удовольствия как неотъемлемого блага в противовес боли и страданию. Другое философское понимание счастья связано с представлениями о личной добродетели и этике и, в более практическом смысле, с вопросом, как прожить счастливую жизнь.

Гедонистический подход к пониманию счастья был впервые сформулирован как аксиома Аристиппом Киренским (435–356 гг. до н. э.), бывшим учеником Сократа. Аристиппа, так же, как и других древнегреческих философов, занимал вопрос о том, как обнаружить ценность в осуществлении мыслей и поступков человека. Чувственное удовольствие было для Аристиппа первостепенным в отношении счастья и само по себе должно было рассматриваться как конечная цель, а не как средство к достижению конечной цели. Аристипп отказался от идеи откладывать доступные в настоящем удовольствия с тем, чтобы стремиться достичь некоего запланированного идеала в будущем; он учил, что удовольствиям следует предаваться всегда, как только будет возможность. Диоген Лаэртский, автор хроники III века до н. э. «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», приводит портрет Аристиппа как человека, движимого желаниями, удовлетворению которых он предавался при любом удобном случае. Римский же лирический поэт Гораций характеризует философию Аристиппа не как обыкновенную безрассудную гедонистическую импульсивность, а как способ подчинения обстоятельств своим собственным конечным целям в противовес необходимости подчиняться обстоятельствам самому. Понимание счастья на основании принципа удовольствия было позднее развито философом Эпикуром (341–271 гг. до н. э.), который, хоть и считается зачастую гедонистом, проповедовал более умеренный и этический подход (см. главу «Слишком много лучше, чем недостаточно?»).

Второе направление мысли о счастье сосредоточено не на скоротечных мгновениях радости и удовольствия, а на том, как вести счастливую жизнь и как это соотносится с представлениями о благополучии и удовлетворённости. Неизменным вопросом здесь является то, до какой степени стремление к благополучию оказывает воздействие на личные добродетели. Одним из первых философов, подошедших к осмыслению этики счастья, был Аристотель.

Аристотель (384–322 гг. до н. э.) остаётся выдающейся фигурой в истории человеческой мысли. Он сделал ценный вклад в развитие невероятно большого круга дисциплин, включающего физику, метафизику, поэзию, театр, музыку, логику, риторику, лингвистику, политику и государственное управление, этику, биологию и зоологию (его метод классификации видов используется по сей день). Главный вклад Аристотеля в области философии был сделан в сфере формальной логики и дедуктивного метода познания. Формулирование силлогизмов, или трёхступенчатых аргументов, стало ключевым в методологии Аристотеля. Если коротко, силлогизм состоит из двух посылок, за которыми следует заключение. Для того чтобы силлогизм был жизнеспособным, две предшествующие посылки должны быть действительными и истинными. Ниже приводится известный силлогизм Аристотеля:

Все люди смертны.

Сократ – человек.

Следовательно, Сократ смертен.

Сочинения Аристотеля о счастье содержатся в свитках, на которых записаны его уроки в Лицее, основанной им в Афинах академии искусств и наук. В свитках, вместе именуемых

«Никомаховой этикой» (350 г. до н. э.), рассматривается вопрос о том, что представляет собой достойная и добродетельная жизнь. Аристотель приравнивает концепцию счастья к греческому слову *eudaimonia*, хотя оно и не означает «счастье» в отвлечённом или гедонистическом смысле; это скорее «преуспеяние» и «благополучие». Жить благополучно – значит стремиться всеми силами творить благо, поскольку каждый человеческий поступок имеет следствие или причину, благо, которого своим поступком человек стремится достичь. Если человек жаждет быть счастливым, высшее благо должно стать целью всех его поступков: не средством достижения конечной цели, а конечной целью как таковой.



Счастье – это когда то, что ты думаешь, говоришь и делаешь, находится в гармонии.

Махатма Ганди (1869–1948)

Аристотель рассматривал стремление к счастью как «осуществление и совершенное применение добродетели», которое становится возможным, если позволить рассудку управлять своими желаниями. Удовлетворение желаний и приобретение материальных благ менее важно, чем достижение добродетели. Счастливый человек, чтобы достичь естественного и должного равновесия между рассудком и желанием, станет руководствоваться принятыми нормами и умеренностью. Добродетель сама по себе должна стать наградой, поскольку истинного счастья можно достичь только путём развития добродетелей, который делают человеческую жизнь полной. Аристотель также указывает, что человеку надлежит быть последовательным в применении совершенной добродетели всю его жизнь: «чтобы стать счастливым, нужна целая жизнь, ибо одна ласточка ещё не делает весны».

В Средние века «Никомахова этика» Аристотеля оказала глубокое влияние на развитие христианского богословия. Святой Августин Гиппонский изучал труды Аристотеля и вос-

хищался ими, а святой Фома Аквинский осуществил несколько важных исследований аристотелевой мысли, в особенности в своей попытке соединить представление Аристотеля о чистой добродетели с католическими доктринами, касающимися четырёх главных добродетелей. Труды Аристотеля высоко почитались и в ранней исламской философии, в которой Аристотеля часто именуют «Первым учителем».

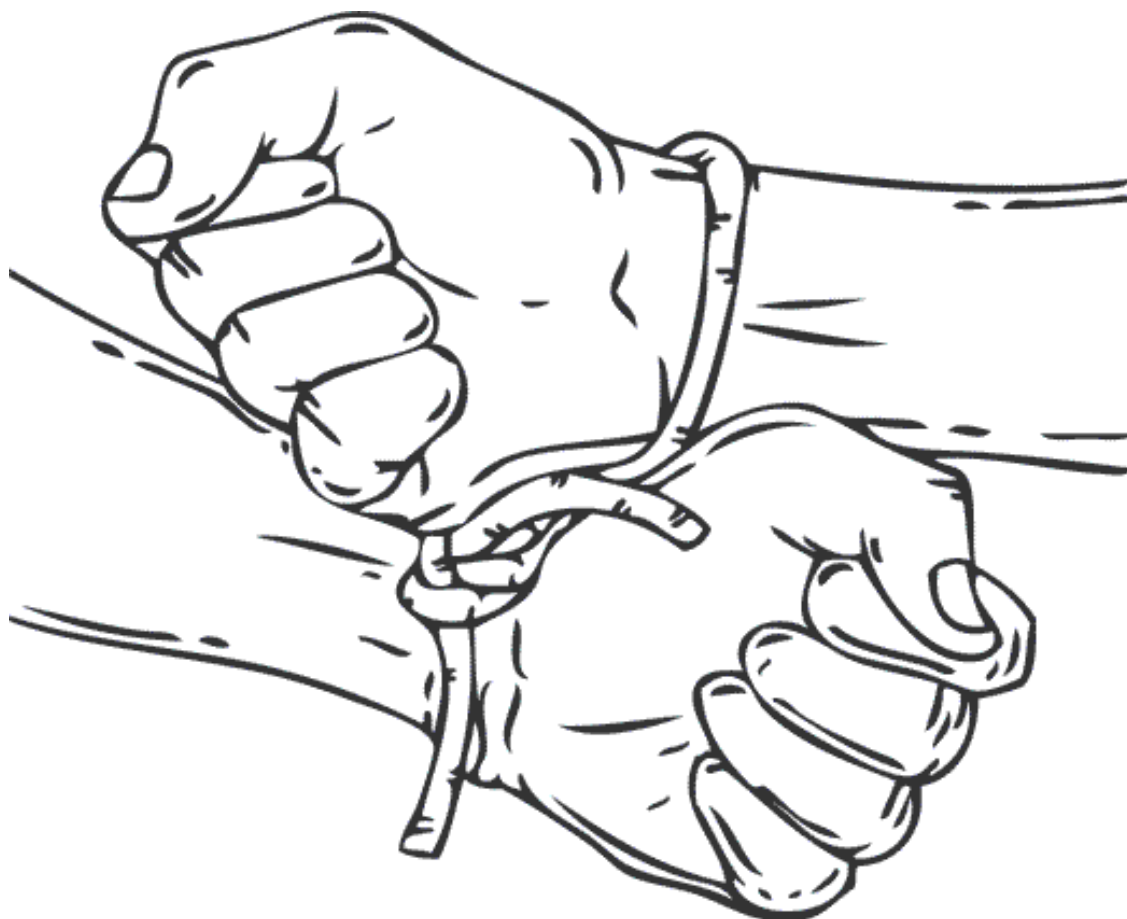
Неосмысленная жизнь не стоит того, чтобы быть прожитой.

Сократ (ок. 469–399 гг. до н. э.)

Что такое свобода?

Полемика вокруг сущности таких концепций, как свобода и независимость, является существенной в политической философии и в развитии политических систем и идеологий. «Государство» Платона, написанное ок. 380 г. до н. э., считается одной из самых ранних значительных работ, посвящённых анализу функционирования политических систем и осмыслению идей справедливости, свободы и правды в человеческом обществе. В современных Западных обществах принято считать, что либеральная демократия, «правление народа, избранное народом и для народа», – это наиболее привлекательная и справедливая политическая система. Основные принципы демократии – свобода и равенство. Демократия обеспечивает людям свободу самоуправления в их собственных коллективных интересах – либо прямо, либо через избранных представителей. В «Государстве» Платон сопоставляет две основные составляющие демократии в Древней Греции – свободу и равенство – с тем, чтобы дать оценку демократии как политической модели с точки зрения жизнеспособности. Хотя в целом Платон считает свободу истинной и чистой ценностью, он усматривает заложенную в ней опасность – например, если свобода предоставляется как право совершать любые поступки, неограниченные ответственностью или руководством. Платон утверждает, что такой подход – «свобода для всех» – потворствует в лучшем случае нестабильности и беспорядку, а в худшем – полной анархии и беззаконию. Обращая своё внимание на равенство, Платон отмечает, что истинное равенство связано с равенством возможностей и принципом, в равной степени наделяющим каждого правом и способностью управлять. Однако опасность такого стандарта равенства в том, что он может способствовать индивидам, движимым жадной властью, влияния или личной наживы, совершать поступки в ущерб общему благу. Полностью функционирующей демократии надлежит помнить о пагубном влиянии со стороны демагогов и диктаторов; ей требуются руководители с просвещёнными ценностями. Платон утверждает, что для управления людьми идеально подходят философы, поскольку они способны разумно уравнивать конфликтующие влияния и желания внутри всего общества в целом. Однако наделить правителей исполнительной властью для защиты от произвола тирании – значит ограничить индивидуальную свободу личности. Отсюда, соответственно, следует парадоксальный вопрос, касающийся определения свободы: до какой степени мы свободны от внешнего контроля, ограничивающего для нас возможность поступать так, как мы только пожелаем, и до какой степени мы обладаем внутренним контролем, чтобы управлять своей собственной судьбой?

Философ Исайя Берлин (1909–1997) выдвинул предположение, что существуют два особых типа свободы: свобода позитивная и свобода негативная. Негативная свобода характеризуется *свободой от* сил, ограничивающих отдельных граждан в возможности всегда поступать по своему желанию, и связана с отсутствием внешних препятствий к проявлению свободы. Позитивная свобода, с другой стороны, характеризуется *способностью* быть свободным и связана с наличием таких факторов, как самоконтроль и самообладание, сопутствующие стремлению к личной свободе. Берлин сформулировал два вопроса, являющихся ключевыми для понимания различий между двумя концепциями:



Какова та область, в рамках которой субъекту – будь то человек или группа людей – разрешено или должно быть разрешено делать то, что он способен делать, или быть тем, кем он способен быть, не подвергаясь вмешательству со стороны других людей? (Негативная свобода.)

Что или кто служит источником контроля или вмешательства и заставляет человека совершать это действие, а не какое-нибудь другое, или быть таким, а не другим? (Позитивная свобода.)

Исайя Берлин. «Две концепции свободы» (1958)

Определить разницу между нашей позитивной и негативной свободой можно, взглянув на простой, обыденный пример:

Я хотел бы поехать в отпуск на Гавайи. Исходя из моей негативной свободы, я могу поехать на Гавайи, если никто не станет активно воздвигать на моём пути никаких препятствий, чтобы мне помешать. Однако, если у меня, например, имеется уголовная судимость, препятствующая в выдаче мне визы на въезд в США, моя негативная свобода окажется под воздействием внешней силы.

Я хотел бы поехать в отпуск на Гавайи. К сожалению, я страдаю острой формой ангины и поэтому не в состоянии вынести длительный перелёт, не подвергая своё здоровье серьёзному риску. Авиакомпания не препятствует мне в приобретении билета на самолёт, а мой врач, хотя и не считает поездку хорошей затеей, не может помешать мне подвергнуться риску путешествия, то есть моя негативная свобода не ущемляется внешними силами. Однако, поскольку я лишён способности поехать на Гавайи из-за плохого здоровья, моя позитивная свобода сведена на нет.

В первом примере моя негативная свобода гипотетически может быть ограничена правилами въезда в Соединённые Штаты. Эти правила применяются государством, чтобы, вероятно, оградить своих граждан от нежелательного влияния, то есть вмешательство государства в данном случае представляется оправданным. С другой стороны, что если моя свобода передвижения будет ограничена по другой причине, скажем из-за моего этнического происхождения или политической принадлежности? Будет ли вмешательство государства и применение негативной свободы позволительным в таких обстоятельствах? Во втором примере моя позитивная свобода может быть реализована путём создания некоего положения вещей, способствующего развитию моей способности к самоопределению. Чтобы помочь мне эффективно справиться с ангиной, государство может обеспечить бесплатное и доступное лечение. Чтобы обеспечить мою безопасность в полёте, авиакомпания может предоставить медицинскую помощь. В этом смысле, для того чтобы реализовать позитивную свободу, необходима определённая социальная среда. То есть позитивная свобода требует формирования общества с коллективными идеалами.

Попыткой сформулировать идеологию позитивной свободы можно рассматривать предложенную Жан-Жаком Руссо (1712–1778) концепцию общей воли.

Человек рождается свободным, но повсюду он в оковах. Иной мнит себя повелителем других, что не мешает ему быть рабом в большей еще мере, чем они.

Жан-Жак Руссо. «Об общественном договоре» (1762)



Для Руссо существует два вида свободы: свобода личная и свобода общественная. Личная свобода происходит от основных человеческих инстинктов, врождённого себялюбия и навязанных условий, которые в борьбе за выживание принуждают индивидов находиться в состоянии соперничества и конфликта друг с другом.

В противоположность личной, общественная свобода побуждает индивида вступить в общественный договор и подчиниться желаниям *общей воли* сообщества или коллектива. То есть Руссо продвигает представление об обществе, в котором каждый индивид выступает как пайщик и волен принимать участие в демократическом процессе. Для того чтобы общественный договор начал действовать, необходимо, по утверждению Руссо, подчинить общей воле личную свободу, собственные желания и побуждения.

Если свобода что-нибудь да означает, она означает право говорить людям то, что они не хотят услышать.

Джордж Оруэлл. «Свобода печати» (предисловие к повести «Скотный двор» (1945)

В современной политической теории концепции позитивной и негативной свободы и личной и общественной свободы лежат в основе важнейших дискуссий. Сторонники негативной свободы заявляют, что для защиты основных свобод, например свободы передвижения, свободы объединений или свободы вероисповедания, определённая степень вмешательства со стороны государства допустима. Сторонники позитивной свободы придерживаются мнения, что вмешательство государства необходимо для создания условий для процветания и самодостаточности индивида в достижении своих целей. В сущности, все аргументы «за» или «против» как позитивной, так и негативной свободы сводятся к определению границ приемлемого вмешательства или контроля со стороны государства, или в общем и целом к установлению того, как должно быть устроено человеческое общество.

Добро и зло, награда и наказание – единственные мотивы для разумного существа.

Джон Локк (1632–1704)

Если боги есть, почему они допускают страдание?

Попытки философии примирить существование всемогущего (всевидающего) и всевеликодушного (вселюбящего) бога (или богов) с миром, переполненным болью и страданием, строятся вокруг риторического использования *теодицеи*. Термин «теодицея» происходит от греческого слова *theos*, что значит «Бог», и *dikē*, что приблизительно переводится как «оправдание», отсюда – «оправдание Бога». Впервые этот термин был употреблён немецким философом Готфридом Вильгельмом Лейбницем (1646–1716 гг. н. э.) в работе под названием «Теодицея» (1710). Главным мотивом Лейбница было дать рационалистическое объяснение существованию зла в мире. В этом смысле зло не ограничено христианскими концепциями зла и греха, но также включает боль и страдания, выпадающие человеку. Лейбниц был высокообразованным математиком, который, по мнению ряда учёных, изобрёл дифференциальное исчисление ещё, предположительно, до его исторического открытия сэром Исааком Ньютоном. Благодаря знаниям математики и формальной логики, теоретическая философия Лейбница приобрела детерминистскую направленность, то есть направленность, утверждающую, что всё происходящее является результатом предопределённых условий.

Теодицея Лейбница основывается на предпосылке, что Бог всемогущ и является источником всего, что есть хорошего в мире. Так как мир создал именно Бог, он наверняка создал его настолько совершенным, насколько возможно, ведь нелогично предположить, чтобы всемогущий Бог намеренно создал мир посредственным, несовершенным. Отсюда следует знаменитое заключение Лейбница о том, что мы живём «в лучшем из всех возможных миров» (см. также главу «Стакан наполовину полон или наполовину пуст?»).

На страданья у них был наметанный глаз.
Старые мастера, как точно они замечали,
Где у человека болит, как это в нас,
Когда кто-то ест, отворяет окно или бродит в печали...

У. Х. Оден. «В музее изобразительных искусств» (1938). Пер. П. Грушко



Скептический контраргумент в отношении теории Лейбница о лучшем из всех миров состоит в том, что несовершенства мира видны в существовании зла и страдания, которые по причине самого своего существования, очевидно, дозволены Богом. На это Лейбниц возражает, что Бог обладает бесконечной мудростью, тогда как его создания (люди) ею не обладают и, будучи ограниченными в своей способности мыслить и действовать (человеческая воля), не могут изменить предопределённых условий. Эта ограниченность свободы человеческой воли ведёт к ложным суждениям и ошибочным поступкам, которые в свою очередь ведут к страданиям и боли. Если кратко, то горе и страдание друг другу причиняют люди, а не Бог, который выступает просто как верховный судья, ведь силы добра только тогда становятся видны человеческому разуму, когда противопоставлены силам зла и боли. Претерпевая страдание, люди учатся отступать от ложных мыслей и решений и делают шаг «к свету добродетельной истины».

Теория Лейбница о «лучшем из всех возможных миров» получила самый громкий отпор в трудах французского писателя и философа Франсуа-Мари Аруэ, более известного под псевдонимом Вольтер (1694–1778). Плодовитый писатель и философ, Вольтер оставил огромное творческое наследие, включающее пьесы, стихи, романы, эссе, исторические и научные труды, более 21 000 писем и более двух тысяч книг и памфлетов.

Плутовской роман «Кандид» (1759), самая известная работа Вольтера, строится на непрерывных убийственных нападках на философию Лейбница, иронически высмеивая свойственную Лейбницу разновидность философского и морального оптимизма. Основная претензия Вольтера заключается в том, что в мире слишком много видимого зла и страдания, и это несоизмеримо с количеством видимого добра. Вольтер находит Лейбница виновным в слепом

оптимизме (роман имеет подзаголовок «Оптимист»); как средство осмеяния философского оптимизма Вольтер создаёт доктора Панглосса, безоговорочного последователя философии Лейбница. Антигерой Кандид, чьим именем назван роман, оказывается на попечении самонадеянного фигляра Панглосса, который без конца излагает свою доктрину о том, что всему есть причина и что всё случается «к лучшему». На протяжении романа заглавный герой попадает из одной катастрофы в другую, по пути претерпевая войны, землетрясения и кораблекрушения. Многим из этих бедствий Панглосс находит рациональное объяснение, пользуясь формулой Лейбница о том, что зло есть необходимое следствие ради большего добра. Логика Панглосса чаще всего смешна, как, например, утверждение, что сифилис, предположительно привезённый в Европу Колумбом, – это благо, поскольку Колумб открыл также и шоколад, или что землетрясение в Лиссабоне, унесшее 30 000 жизней, было «к лучшему». Однако, по иронии судьбы, вздумав прочесть лекцию о своей философской системе члену португальской инквизиции, тщеславный и претенциозный Панглосс тут же оказывается обвинён в ереси и казнён.

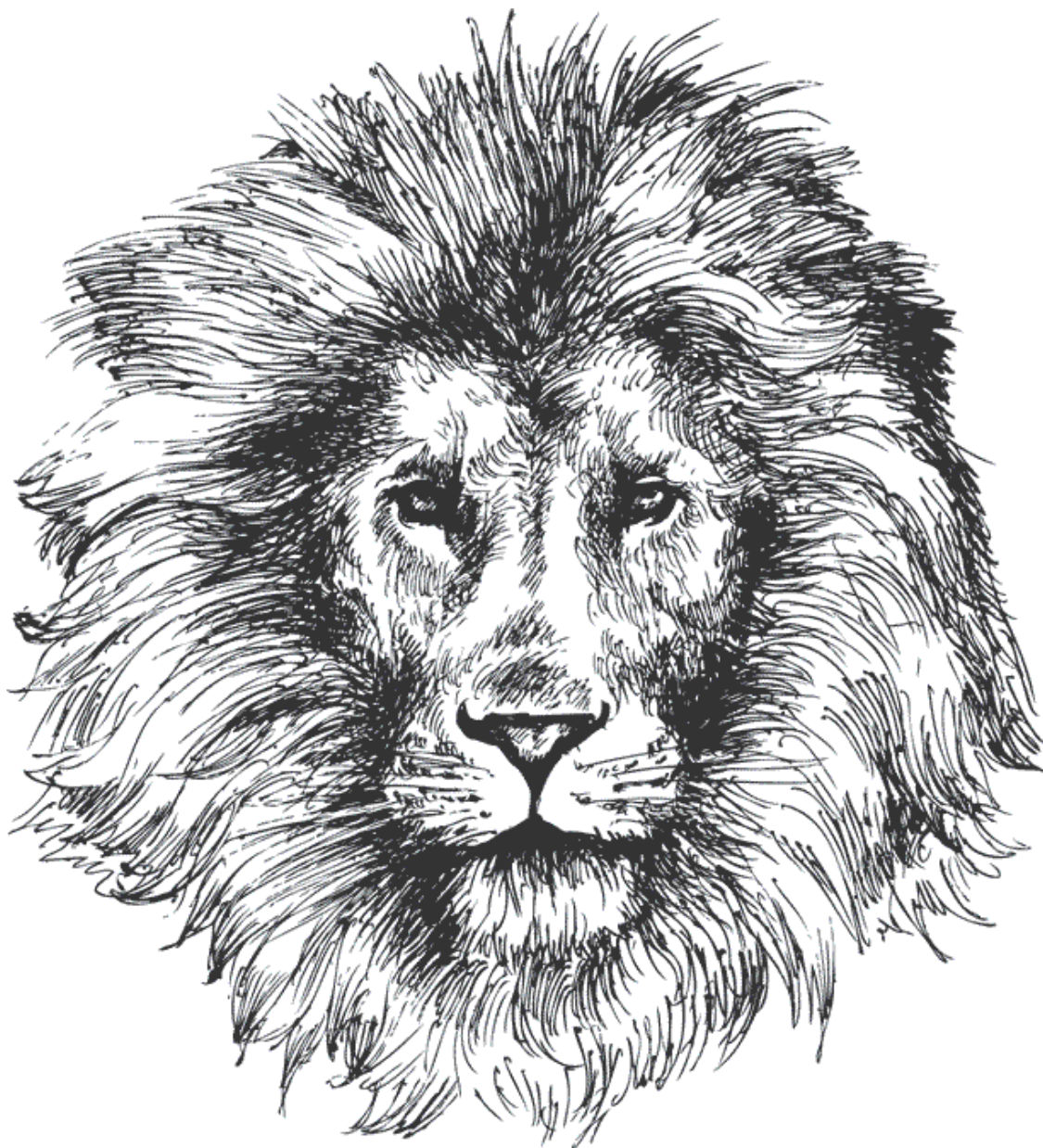
Хотя сатирические выпады Вольтера против оптимизма Лейбница и Панглосса утверждают, на первый взгляд, мрачное и циничное представление о мире и человеческой природе, сам Вольтер атеистом не был. Знаковая фигура Европейского Просвещения, Вольтер полагал, что человек может найти моральную добродетель через разум и что разум вкупе с наблюдением естественного мира является адекватным средством для установления существования Бога. Лиссабонское землетрясение оказало большое влияние на философию Вольтера, приведя его к мысли, что человечество может и должно суметь устроить лучший мир для себя и для будущих поколений. В этом отношении Вольтер рассматривал «лучший из всех возможных миров» Лейбница как препятствие на пути прогресса и перемен и оправдание для сохранения статус-кво.

Высказывание в защиту свободы слова, не сделанное Вольтером

«Философский словарь» (1764) считается главным вкладом Вольтера в философию, однако это не словарь в привычном смысле слова, а большое собрание разнообразных эссе и памфлетов на темы, которые затрагивали воображение Вольтера. Одной из характерных черт его философских работ стала тенденция выстраивать пылкие полемические аргументы на основе афоризмов. Два из наиболее памятных афоризмов Вольтера – «Оптимизм – это страсть утверждать, что всё хорошо, когда в действительности всё плохо» или «Каждый человек виновен во всём хорошем, чего он не сделал в своей жизни» – обладая выраженным литературным стилем и демонстрируя зачастую парадоксальную природу мысли Вольтера, оказали значительное влияние на последующие поколения писателей, в том числе на Оскара Уайльда. Чаще всего Вольтеру приписывают цитату о свободе слова: «Мне ненавистны ваши убеждения, но я готов отдать жизнь за ваше право высказывать их». Однако же эта цитата не встречается ни в одном из собраний писем Вольтера, ни в одном из других его сочинений – она восходит к апокрифической истории из книги «Друзья Вольтера», биографии философа, опубликованной в 1906 году английской писательницей Эвлин Беатрис Холл.

Есть ли права у животных?

Вопрос о степени, в которой животные обладают правами, может показаться предметом полемики современной философии, порождённым либеральными демократиями и естественным шагом вперёд от концепций прав и свобод человека. Однако, на протяжении всей истории философии в спорах о наличии или отсутствии у животных прав участвовали самые разные мыслители, как, например, Плутарх, Декарт или Ницше. Так, древнегреческий учёный Плутарх (46–120 гг. н. э.) обратился к этической стороне выращивания животных для употребления в пищу в своём трактате «О поедании плоти». Более всего Плутарх известен своими подробными биографиями греческих и римских философов и государственных деятелей, содержащимися в серии работ «Параллельные жизнеописания», и как летописец классического общества. Плутарх внёс вклад не только в историю, но также оказался плодотворным эссеистом, создавшим полемические работы по широкому кругу предметов – от правильного изучения поэзии и философии до советов по вступлению в брак и развитию родительских навыков. Эти сочинения известны под общим заглавием «Моралии» и включают знаменитую диатрибу Плутарха о правах животных.



В трактате «О поедании плоти» Плутарх приводит два довода против употребления в пищу мяса. Во-первых, Плутарх не соглашается с распространённым представлением о человеке как о существе, плотоядном от природы. Человеческое тело, утверждает Плутарх, не создано для употребления мяса. Строение нашего рта, расположение зубов и другие физические характеристики не говорят о нас как о животном, для которого охотиться, убивать и поедать других животных является биологической необходимостью. Далее Плутарх называет ханжеством употребление мяса человеком, отмечая, что другие хищники, которые убивают по необходимости, поедают плоть, пока она ещё тёплая, или «как есть»; человек же готовит мясо перед употреблением, «чтобы обманутое небо приняло ему чуждое». Плутарх бросает вызов едокам мяса, требуя от них доказать, что они истинные хищники и могут убивать благородно, то есть голыми руками и не пользуясь оружием. Второй довод Плутарха касается этического и духовного аспекта в вопросах оправдания или осуждения употребления мяса. Плутарх отвергает представление о том, будто животные лишены души или сознания, и указывает на многие проявления разума и чувств в поведении животных:

Ради какого-то кусочка мяса мы лишаем душу солнца и света... А затем полагаем, будто голос, который она издаёт, которым кричит в нашу сторону, это не более чем какие-то нечленораздельные звуки или неясный шум, а не мольба.

Плутарх. «О поедании плоти» (ок. 100 г. н. э.)

Кроме того, Плутарх утверждает, что жестокость, с которой добывается мясо, ожесточает характер человека, и он не только становится безразличным к страданиям не принадлежащих к человеческому роду живых существ, но и, узаконивая жестокость, поощряет такое же поведение по отношению к другим человеческим существам. Доводы Плутарха оказали значительное воздействие на интеллектуальные круги Греции и особенно заметно на философскую школу неоплатонизма, основанную Плотинем и его учеником Порфирием (234–305 гг. н. э.), которые оба были убеждёнными веганами.

Философ французского Просвещения Рене Декарт (1596–1650) в своих «Рассуждениях о методе» (1657) высказывает противоположную точку зрения по вопросу, в какой степени животные обладают правами. Декарт утверждает, что поведение животных, которое можно принять за проявления разума, на самом деле управляется инстинктами и рефлексами и целиком обуславливается простыми ощущениями. Раненая собака на улице может скулить и выть, демонстрируя тем самым способность чувствовать боль, но животное не способно рационализировать этот импульс или выразить его творчески или при помощи языка. Животные несомненно ощущают боль, но лишены способности к самосознанию или связному осмыслению концепции боли, её природы и последствий. Чтобы уравнивать отклик животного на тот или иной стимул с эквивалентным откликом неисправной машины, Декарт создал выражение *bête machine* (правда, Декарт признаёт, что *животные машины* превосходят по своему устройству машины, созданные человеком, по той причине, что первые сотворены Богом).

Тот, кто воздерживается от причинения вреда живому... будет куда более осторожен, дабы не причинить вреда представителям своего вида. Тот же, кто любит собратьев своих, не несет ненависти к другим видам живых существ.

Порфирий (234–305 гг. н. э.). «О воздержании от животной пищи»

Принципиальное возражение позиции Декарта затрагивает понятие страдания. Многие находят изображения и примеры жестокости по отношению к животным недопустимыми, варварскими и нецивилизованными. Современный австралийский философ Питер Сингер (р. 1946) утверждает, что проводить различия между страданиями человека, с одной стороны, и страданиями животного, с другой, – значит проявлять прежде всего неспособность осмыслить целиком, что именно в природе жестокости, предрассудков и притеснений не имеет никакого морального оправдания. Сингер указывает, что в аргументации Декарта возможность равенства расценивается на основании воспринимаемых умственных способностей и что подобное произвольное разграничение схоже с точкой зрения, принятой среди работарговцев и сторонников превосходства белой расы. Сингер утверждает, что страдание как таковое есть зло, вне зависимости от того, кто или что испытывает боль.

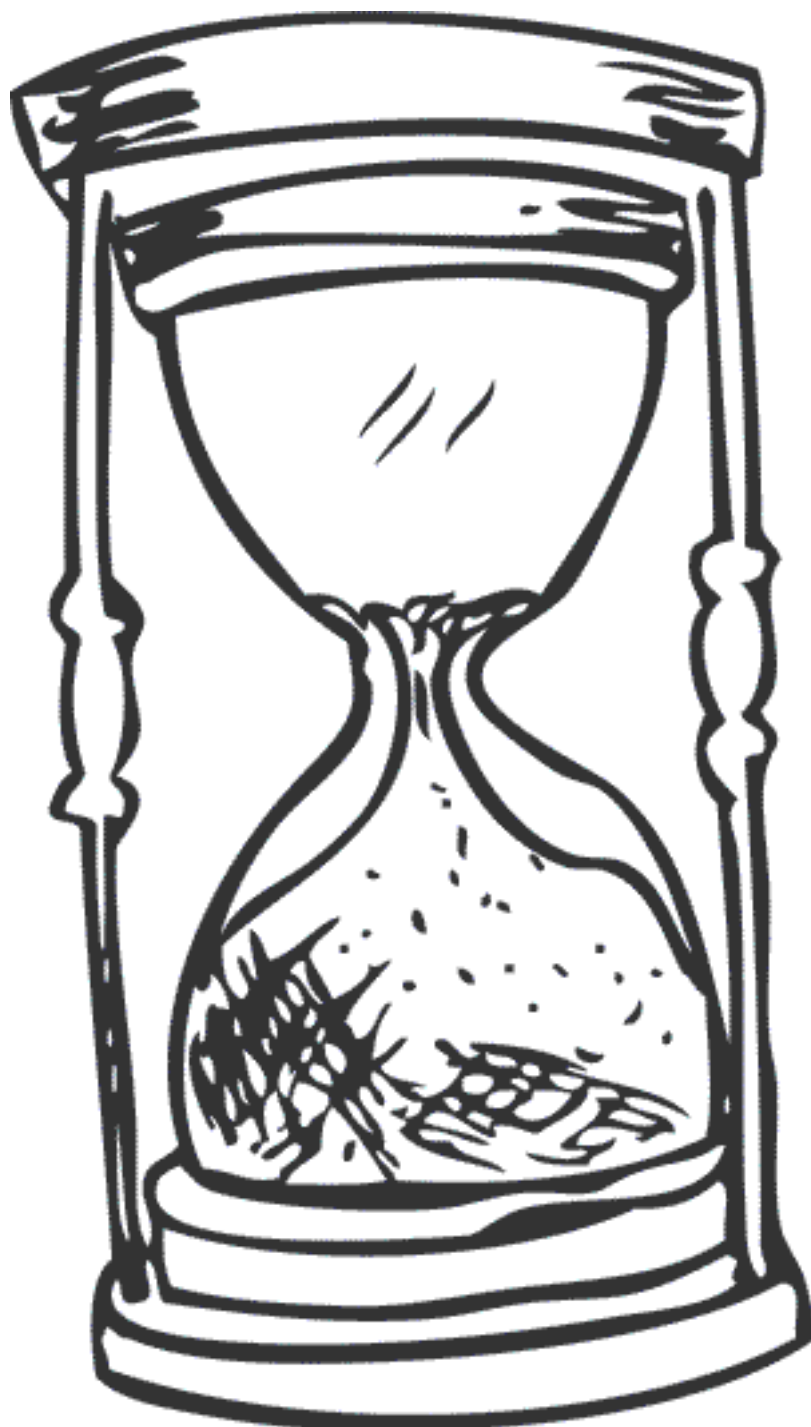
Если живое существо страдает, не может быть никакого морального оправдания тому, чтобы не замечать эти страдания. Не имеет значения, какова природа этого существа; принцип равенства требует, чтобы страдание считалось равным подобному же страданию – пусть и в приблизительном сравнении – любого другого существа.

Питер Сингер. «Практическая этика» (1979)

Что такое время?

Вопрос о природе времени, его объективности или субъективности (существует ли время вне его непосредственного восприятия нами) – это вопрос, который занимает мыслителей с древних времён. В диалоге «Тимей» (ок. 360 г. до н. э.) Платон писал: «Время – это движущийся образ вечности». Целью Платона было дать описание того, что он полагал основными элементами, составляющими космос или вселенную, и он приравнивает время к движению этих составляющих. Время по Платону вечно и постоянно, так же как вселенная создана, чтобы быть вечной и постоянной.

Анализируя связь между движением и изменением, Аристотель развивает представление Платона о времени как о движении. По Аристотелю, там где есть развитие или движение, есть и время. Эта идея основывается на понимании, что всё, что начинает существование, или, наоборот, прекращает, существует во времени. Изменения происходят из-за времени – без времени изменений не бывает.



Но что в точности представляет собой наше восприятие времени? Когда мы думаем или говорим о времени, это обычно связано с настоящим временем, чему есть самый распространённый пример – вопрос «сколько сейчас времени?» Аристотель утверждает, что сущность времени – это *теперь*, преходящее мгновение в настоящем, которое представляет собой непосредственный опыт. Однако это противоречит представлению Аристотеля о времени как движении и изменении, поскольку нам известно, что время не может быть статичным. То есть время – это не только настоящее «теперь», но также и движение между временем прошедшим и временем, ещё не наступившим.

Таким образом, Аристотель полагает, что мы не воспринимаем время как объект – мы воспринимаем изменения или события *во* времени. Мы не воспринимаем события исключи-

тельно по отдельности – мы воспринимаем их в последовательной связи друг с другом. Это в некотором смысле схоже с мыслительными процессами, связанными с восприятием различных отношений между отдельными объектами. Мы воспринимаем события в линейной последовательности, когда одно следует за другим, например, ночь следует за днём. Но здесь присутствует парадокс. Если, как утверждает Аристотель, то, что в нашем восприятии связано со временем, воспринимается как *настоящее и происходящее теперь*, можем ли мы воспринимать отношения между двумя событиями, не воспринимая вместе с тем сами события? Или, говоря другими словами, для того, чтобы воспринять оба события как «теперь», нам необходимо воспринять их оба одновременно, а вовсе не в линейной последовательности. Короче говоря, когда мы воспринимаем, как ночь сменяет день, мы перестаём воспринимать день и просто оставляем его в памяти как недавно прошедшее время. Из этого можно предположить, что время – это каркас для упорядочивания опыта.

Измерять изменения вещей временем абсолютно не в наших силах...
время – это абстрактное понятие, к которому мы приходим через изменения вещей.

Эрнст Мах. «Механика» (1893)

В основе философского анализа природы времени лежит противоречие между двумя противоположными направлениями: *реляционизма*, с одной стороны, и *абсолютизма*, с другой.

С реляционистской точки зрения, представленной Аристотелем и Лейбницем, время не может существовать вне событий и изменений, которые происходят во времени, время – это система временных отношений между вещами и событиями. В соответствии с этим взглядом, невозможно воспринимать время, не воспринимая изменений в этих временных отношениях. Эпистемологически этот аргумент отражает аргумент о (не)существовании ничто (см. главу «Почему существует нечто, но не существует ничто?»). Логически невозможно воспринять период пустого времени, где ничего не происходит.

Абсолютистская точка зрения, представленная Платоном и таким учёным, как Исаак Ньютон, подходит к вопросу метафорически. Время для абсолютистов – сродни бесконечно большому, гигантскому пустому картотечному блоку, куда помещаются и где упорядочиваются события, объекты и сущности. Картотечный блок существует независимо от того, что помещено, если вообще что-либо помещено, внутрь.

В «Критике чистого разума» (1781) Иммануил Кант развил дихотомию «абсолютизм – релятивизм», уравнивая нашу концепцию времени с формой интуиции или субъективной реальности. Кант считал, что наше понимание времени есть *a priori* знание (то, что свойственно от природы). Таким образом, для Канта время и пространство не могут существовать независимо от сознания; они скорее являются продуктом самого сознания (то есть интуицией). Чтобы дать определение вещи *как она есть* и отличить её от того, *чем она может казаться*, Кант использовал термин *ноумен*. Именно с помощью интуиции мы можем перевести *ноумен* в постижимое явление, как, например, время.

Время без изменений – мыслительный эксперимент

Стремясь опровергнуть представление Аристотеля о том, что время не может быть воспринято без движения или изменения, американский философ Сидней Шумейкер предложил в 1969 году следующую гипотезу. Шумейкер привёл описание параллельного мира, разделённого на три зоны, и обозначил их Зона 1, Зона 2 и Зона 3.

В Зоне 1 каждые два года происходит нечто необычное: наступает период длительностью один час, когда всё замирает и ничего не происходит. Прежде чем замереть, всё в Зоне 1 начинает издавать красное свечение и окружается непроницаемым силовым полем, ничто не может

проникнуть в зону или покинуть её, даже свет, поэтому остальным зонам Зона 1 кажется чёрной. Спустя час зона приходит в движение. События в Зоне 1 продолжают так же, как и до остановки, и жители двух других зон могут убедиться, что никаких перемен, несмотря на минувший час, не произошло. Однако для жителей замиравшей зоны за появлением красного сияния и силового поля следует не остановка любого изменения, а серия резких, несвязных изменений.

Подобные остановки также случаются и в двух других зонах в определённое время и со схожими результатами, а каждые тридцать лет наступает период, когда на час замирает вся планета. Жители вскоре начинают высчитывать, когда точно произойдёт следующая остановка, и соответственно корректируют своё восприятие времени. При помощи этого гипотетически замирающего мира Шумейкер стремится доказать, что в отношениях времени и изменения более существенным является время и что вовсе не время прекращает существовать в отсутствие изменений, а изменения могут перестать случаться, тогда как время продолжит идти.

Раздаётся ли звук, если в лесу падает дерево, но этого никто не слышит?

Вопрос «Раздаётся ли звук, если в лесу падает дерево, но рядом нет никого, кто мог бы это услышать?» часто приписывают англо-ирландскому философу и священнослужителю Джорджу Беркли (1685–1753). Хотя такое приписывание не совсем неверно, современная формулировка вопроса несколько отличается от подлинного высказывания Беркли.



Джордж Беркли считается основателем философского направления, обозначаемого термином «субъективный идеализм». Идеализм по философской терминологии утверждает, что действительность, какой мы её знаем, по существу является конструкцией сознания и нашей способности к умственному восприятию.

Основной тезис Беркли состоит в том, что «существовать – значит быть воспринимаемым»:

Предметы ощущений существуют лишь тогда, когда они воспринимаются; следовательно, деревья находятся в саду, только пока там есть кто-нибудь, чтобы их воспринимать.

Джордж Беркли. «Трактат о принципах человеческого знания» (1710)

В соответствии с рассуждениями Беркли, восприятие создаёт для нас действительность и то, что мы считаем физическими объектами, в том числе тела, является не более чем относительно устойчивыми и упорядоченными шаблонами восприятия. Эти шаблоны и мыслительные конструкции обозначены соответствующими словами и упорядочены по категориям – например, «дерево», «кошка» или «скала». Однако воспринимаются эти категории нами непосредственно и «внутри ситуации». Хотя Беркли не анализирует свой вопрос (и вообще ни разу не упоминает о звуке), его ответ на этот вопрос состоял бы в том, что если дерево падает и никто этого не слышит, значит при этом не только не возникает звука, но и более того – само «дерево», ввиду того, что оно воспринимается человеческим сознанием, вовсе перестаёт существовать.

Противники точки зрения Беркли могут заявить, что из этого вытекает абсурдное заключение, будто деревья прекращают существование, если их некому в лесу воспринимать. Наука же говорит нам о том, что деревья и леса существуют, и более того – наука говорит нам, что деревья существуют дольше, чем существует человек. Так почему же существование деревьев должно целиком зависеть от способности к восприятию воспринимающего их человека?

Беркли обходит эту головоломку, заявляя, что Бог, будучи всемогущим, всегда присутствует в лесу (и во всех других местах) и своим непрерывным восприятием деревьев обеспечивает их постоянное существование. Другими словами, любовно сохраняя всю коллекцию восприятий в божественном сознании, Бог обеспечивает их постоянное существование – отсюда и воспринимаемая непрерывность «естественного мира».

Реальность многое оставляет воображению.

Джон Леннон, цит. по «Санди Геральд Сан» (2003)

Таким образом, философия Беркли подразумевает два уровня существования. С одной стороны, уровень индивидуального человеческого тела и сознания, уровень, на котором наши восприятия создают действительность. То, что мы воспринимаем нашими органами чувств, определяет то, что мы испытываем, и, соответственно, то, что для нас существует. С другой стороны, есть и «конечный уровень» существования, на котором одновременное восприятие Богом всего сущего обеспечивает непрерывное функционирование единого «естественного мира».

Слишком много лучше, чем недостаточно?

Одно из наиболее неверно понимаемых направлений древнегреческой философии – это *эпикуреизм*. При том что его ошибочно истолковывают как беззащитное потворство своим желаниям в поисках чувственных удовольствий, на практике эпикуреизм был формой продуманного аскетизма.

Эпикур (341–270 гг. до н. э.), основатель этого философского направления, был последователем жившего ранее учителя и философа Демокрита (460–370 гг. до н. э.), одного из главных представителей школы *атомизма*. *Атомизм* был попыткой осмыслить изменяющуюся природу вселенной, основываясь на том понимании, что всё состоит из атомов, безостановочно перемещающихся внутри бесконечной пустоты. Эти крошечные частицы материи постоянно движутся, соединяясь и разъединяясь друг с другом и образуя различные сущности и тела внутри пустоты. Демокрита часто называют «смеющимся философом» – ряд комментаторов (учение Демокрита сохранилось только во вторичных источниках в передаче поздних авторов) отмечает его стремление сохранять позитивный взгляд на жизнь как способ продвижения духовного благополучия. Эпикур в дальнейшем развил утверждение Демокрита о том, что добродетель присуща душе человека, и создал форму, ставшую известной как «этический гедонизм».

Этический гедонизм Эпикура берёт за основу утверждение Аристотеля о том, что «счастье есть высшее благо» (см. главу «Что такое счастье?») и ценится само по себе, а не в связи с материальными вещами. Однако Эпикур отвергает уравнивание Аристотелем счастья с удовольствием, а удовольствия с развитием и проявлением добродетели. Эпикур придерживался мнения, что стремление к удовольствию – стремление естественное и врождённое и становится движущей силой каждой мысли и каждого поступка человека. Пример такой естественной предрасположенности к удовольствию можно наблюдать в поведении очень маленьких детей. Если ребёнка щекотать или играть с ним в «ку-ку», это вызывает улыбки и смех, но стоит эти действия внезапно прекратить, как в ответ ребёнок скорее всего расплачется, лишившись получаемого удовольствия. Эпикур считал, что склонность искать удовольствие и избегать страданий и потерь естественным образом превалирует и во взрослых, только будучи осложнённой такими факторами, как социальные отношения, система взглядов и представления об ответственности. Эти осложняющие факторы, однако, не умаляют значения главного убеждения Эпикура в том, что все поступки совершаются с целью получения личного удовольствия, даже если эти поступки кажутся самопожертвованием и совершаются в силу обязательств. Так происходит потому, что способность человека к самоанализу позволяет инстинктивно понимать, что удовольствие – это хорошо, а страдание – плохо.

Увязывая удовольствие с удовлетворением желаний человека, Эпикур различает две формы удовольствия: *динамические удовольствия* и *статические удовольствия*. «Динамические» удовольствия относятся к поступкам или процессам удовлетворения желаний, например, к употреблению вкусной еды для утоления голода. Динамические удовольствия подразумевают стимулирование органов чувств, чтобы получить физический и эмоциональный отклик, а наше ощущение удовольствия существует главным образом «внутри ситуации». Эпикур утверждает, что *после* того, как процесс, поступок или состояние завершились и желание было удовлетворено, мы чувствуем удовлетворение, поскольку больше не испытываем ни в чём неотложной потребности или желания. Такое состояние удовлетворённости называется «статическим» удовольствием, которое в сущности имеет большую ценность, нежели динамическое удовольствие.

Различение Эпикуром двух состояний удовольствия подразумевает, что между удовольствием и страданием не существует никакого промежуточного состояния. Если потребности

и желания не удовлетворены, это вызывает страдание, но как только потребности и желания удовлетворяются, наступает состояние статического удовольствия.

Достаточно – не хуже пира.

Джюшю Сильвестер. Сочинения (1611)

Эпикур также проводит чёткое различие между физическими и психическими удовольствиями и страданиями. Физические удовольствия и страдания относятся только к настоящему (например, в стремлении к динамическим удовольствиям или в их получении). Психические удовольствия и страдания охватывают и настоящее и прошлое – например, дорогие воспоминания о прошедших счастливых событиях или сожаление о прошлых несчастьях и ошибках.

Главной преградой на пути к достижению счастья, по мнению Эпикура, становится страх перед будущим. Находясь в контексте своего времени, Эпикур подчёркивает, что главным источником беспокойства о будущем являются распространённые предрассудки, связанные со страхом перед богами или страхом смерти и загробной жизни. Чтобы достичь состояния спокойствия (Эпикур использует термин *атараксия*), человеку необходимо вытеснить страхи о будущем и встретить его с уверенностью, что его желания будут удовлетворены.

Учитывая внимание Эпикура к удовлетворению желаний как к фактору, отличающему удовольствие от страдания, неудивительно, что эпикурейская этика в основном посвящена анализу различных типов желаний. Если удовольствие происходит из достижения желаемого, а страдание происходит из неполучения желаемого, значит, возможны только два способа действовать: либо стремиться к исполнению желания, либо пытаться избавиться от желания. Чаще всего Эпикур выступает в защиту избавления от определённых желаний как наилучшей стратегии для достижения *атараксии*.

Естественные и необходимые желания

Эпикурейская этика описывает три категории желаний, относя к первой желания естественные и необходимые – такие, как потребность в пище и воде, тепле и крове. Эти желания обеспечивают основные условия существования, поэтому не могут быть исключены или подавлены. Эпикур подчёркивает, что эти основные желания имеют естественные пределы: тело человека может потребить лишь определённое количество пищи, воды, тепла, расслабления и т. д.

Естественные, но не необходимые желания

Естественные, но не необходимые желания – это желания, которые частично являются существенными для выживания, но не относятся к обязательным. К этой категории относятся тяжёлая, дорогая пища, изысканные вина по непомерным ценам – скажем, икра и шампанское. Эти желания можно обуздать – зависимость от них принесёт несчастье, а кроме того существует выбор из более достижимых вариантов.

Честолюбивые и пустые желания

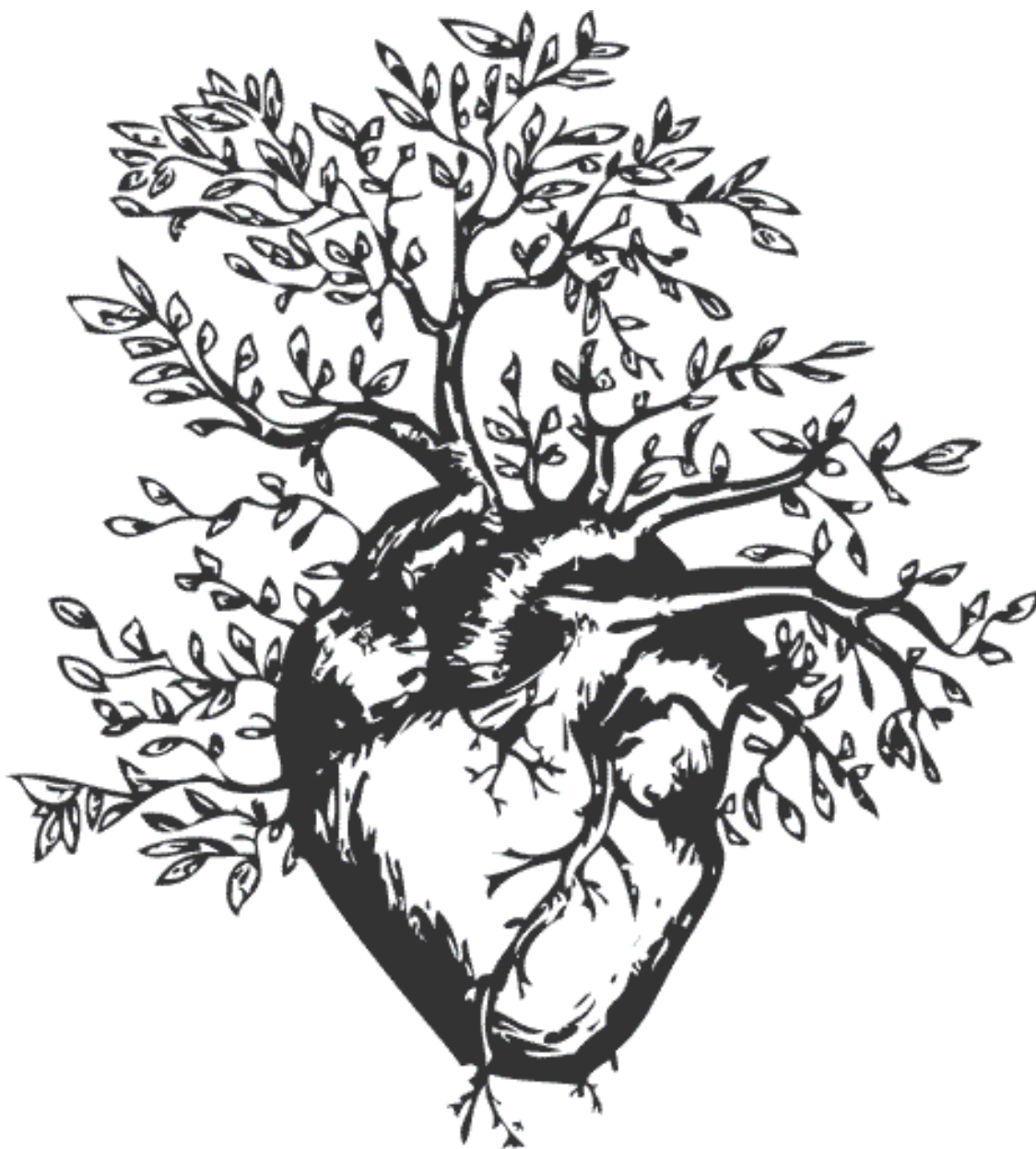
К честолюбивым и пустым желаниям относятся желание власти и влияния, богатства и славы, и т. д. Эти желания не являются естественными и необходимыми условиями существования, а потому не имеют естественных ограничений. Желание власти и влияния трудно удовлетворить – это не статическое удовольствие. Когда человек достигает определённого уровня власти и богатства, он инстинктивно стремится к большему. Эти желания, по Эпикуру, порождаются ложными убеждениями, которые вырабатывают человеческие общества, и не имеют

никакой действительной связи с тем, что нам по-настоящему необходимо, чтобы быть счастливыми.

Из трёх категорий желания Эпикур советует подходить ко второй с умеренностью и сдержанностью, а третью категорию устранить полностью. Стремление к счастью и спокойствию должно таким образом стать процессом ограничения наших желаний теми, которые существенны и легко достижимы, и избавления от тех, которые таковыми не являются. Отвечая на вопрос: «Слишком много лучше, чем недостаточно?» – Эпикур несомненно сказал бы, что оба эти состояния ведут к страданию и несчастью и, чтобы сохранить душевное спокойствие, человеку всего лишь достаточно знать, что его желания удовлетворены. Людям следует придерживаться того, что представляет ценность для их долгосрочных эгоистических интересов, и воздерживаться от того, что приносит удовольствие в краткосрочном плане, и со временем, в будущем, это приведёт к гораздо большим удовольствиям.

Есть ли разница между «жить» и «быть живым»?

На первый взгляд, вопрос: есть ли разница между «жить» и «быть живым», – это лишь вопрос определения и истолкования. Чтобы признать объект живым, он должен удовлетворять критериям, установленным биологическим определением живого организма. Эти критерии учитывают такие аспекты, как размножение, дыхание, рост, выделение, реакция на раздражение и т. д. В целом философов меньше интересует физическая природа категории «быть живым»; их занимает метафизическое исследование «смысла» бытия. Этот поиск смысла жизни обычно включает в себя анализ таких категорий, как счастье, нравственность и добродетель на индивидуальном и коллективном уровне. Если простое «быть живым» можно определить в биологических терминах, как осуществление основных функций, необходимых для выживания, то настоящее «жить» затрагивает вопросы обоснований и ценностей, которые могут быть приданы жизни. Философом, придерживавшимся индивидуализированного подхода к вопросу о том, что на самом деле представляет собой «жить», был немецкий философ девятнадцатого века Фридрих Вильгельм Ницше (1844–1900).



Одной из главных концепций философии Ницше был самоанализ. В западной философии превалирует традиционное представление, что бытие человека двойственно по природе. Мы обладаем физическим, материальным телом и метафизическим разумом. Ницше отвергает это представление о двойственности человеческого бытия и выдвигает предположение, что сознание и тело в сущности едины. То, что люди называют разумом или даже душой, является всего лишь аспектом физического существования человека. В своём философском романе, состоящем из отдельных эпизодов, Ницше писал:

«Я тело и душа», – так говорит ребёнок. ... Но пробудившийся, знающий, говорит: я – тело, только тело, и ничто больше; а душа есть только слово для чего-то в теле.

Фридрих Ницше. «Так говорил заратустра» (1883)

Главную движущую силу, стоящую за этими сущностями (телами), и, соответственно, ценность, придаваемую человеческой жизни, следует искать в том, что Ницше определял термином «воля к власти». В основном это развитие несколько пессимистического представления

Артура Шопенгауэра (которого Ницше чрезвычайно высоко ценил) о том, что человеческая жизнь обусловлена первобытной «волей к жизни», необходимостью производить потомство и вести борьбу за выживание. Эти по существу физические аспекты бытия – то, что называется «быть живым» – заключали в себе, по Шопенгауэру, первопричину страдания и несчастий в мире. Ницше перенёс акцент с «воли к жизни» как мотивации негативной на предложенную им взамен волю к *власти*, являющуюся позитивной мотивацией и источником силы для человека.

Ницше выдвинул теорию, что в античную эпоху нравственные ценности, как личные, так и общественные, происходят из конфликта между тем, что есть в мире хорошего (воплощённого в героических ценностях силы и власти), и тем, что есть плохого (олицетворяемого бедными, слабыми и больными). В терминологии Ницше форма такого противопоставления названа *моралью господ*. По Ницше, организованные религии, как, например, христианство, развили идеологию, обратную «морали господ», определяемую философом как *мораль рабов*. Эта контридеология строится вокруг нравственного различия между добром (включающем такие понятия, как милосердие, набожность, смирение и воздержание) и злом (такие концепции, как жестокость, себялюбие, господство и богатство). Также мораль рабов проповедует идею о том, что душа отделяема от тела и подлежит суду высшего разума (то есть Бога). Подчиняя естественную волю к власти, являющуюся той движущей силой, что придаёт жизни смысл, мораль рабов сумела навязать ценности, проповедующие раболепие. В результате героические ценности силы, честолюбия, индивидуальности и созидания стали видеться, в сущности, как пагубные и дурные.

Лучше бойтесь не смерти, а куцей, безотрадной жизни.

Бертольт Брехт (1898–1956)

Вопрос, в чём заключается разница между «быть живым» и «жить», для Ницше, по сути, связан с целями индивида. Ницше категорически не согласен с тем, чтобы следовать в жизни любой дорогой в соответствии со смыслом, который даруется *a posteriori* (а именно, выводится из обоснованного заключения), поскольку это приводит к отрицанию творческой мысли. Вопрос о смысле жизни перефразируется: надо пытаться прийти к заключению или к абсолюту не в том, для чего вообще существует человеческая жизнь, а в том, для чего существует индивид:

...для чего существует отдельный человек – вот что ты должен спросить у самого себя, и если бы никто не сумел тебе ответить на это, то ты должен попытаться найти оправдание своему существованию, как бы *a posteriori*, ставя себе самому известные задачи, известные цели, известное «ради», высокое и благородное «ради». Пусть тебя ждет на этом пути даже гибель – я не знаю лучшего жизненного жребия, как погибнуть от великого и невозможного...

Фридрих Ницше. «Несвоевременные размышления» (1873–1876)

Разница между тем, чтобы жить и быть живым, для Ницше состоит в обязанности человека ставить перед собой цели, созидательно принимая волю к власти. Такие личные цели должны быть «высокими» и «благородными», поскольку должны требовать от человека лучшего. Ницше взвешивает последствия самостоятельного определения человеком смысла жизни для всего мира людей. Поскольку нет и не может быть никакой изначальной причины для существования, которая не была бы поражена нравственными кодексами, насаждаемыми ложными верованиями и стремящимися к удовлетворению исключительно собственных целей, то и мир сам по себе не имеет смысла. Быть живым – значит существовать, но быть живым или жить требует самостоятельного решения.

Ницше придерживался чрезвычайно критического подхода к традиционным философским поискам смысла и понимания, познания и метода. Его склонность нарочито доказывать несостоятельность таких священных коров философской мысли, как гегелевское определе-

ние диалектики или аргументация Сократа, обуславливала бессистемность усилий, которые Ницше прилагал к осмыслению вопросов, касающихся значения культуры, истории, науки, нравственности и искусства. Подход Ницше состоял в отказе от привычных общих мест, в отрицании самого существования единых для всех ответов и в установлении превосходства индивидуального истолкования – метод, который оказался весьма привлекательным и влиятельным. Несмотря на огромный ряд противоречий и неясных афоризмов, все работы Ницше тем не менее написаны искусно и прекрасным, образным языком. Философия Ницше намеренно избегает определений – он полагал, что мы сами должны вывести собственные заключения, независимо от навязываемых извне представлений о том, что правильно, а что нет.

Лучше любить, чем быть любимым?

Философия любви в её вариантных формах – это тема, которая занимала мыслителей на протяжении веков. Как правило, ими предпринимались попытки определить различные формы любви, что более всего заметно в теологии и религии, которые выделяют «земную любовь», существующую между людьми, и «потустороннюю любовь» между Богом (богами) и его (их) подданными.

Древние греки подразделяли понятие любви на три отдельные формы, которые называли *эрос*, *агапе* и *филия*.



Эрос

Первый из этих терминов подвергался различным толкованиям. В изначальном значении *эрос* приравнивался к сильному чувственному и сексуальному желанию и потребности в близости. В «Пире» Платон облагородил это определение (см. главу «Красота в глазах смотрящего?»). Сократ в своих рассуждениях в «Пире» (датированных ок. 385–370 гг. до н. э.) расценивает природу мгновенного эротического желания как поверхностную, хотя и признаёт, что это только начальная точка. Лишь путём размышлений человек способен понять, что физическое желание – это неглубокий отклик на физическую красоту. Со временем любовь человека переместится из области физического в область любви и понимания души объекта первоначального желания. Этот процесс и есть то, что мы имеем в виду, говоря о «платонической» любви как о любви «нефизической», призванной оценить красоту души, а это требует встать на путь трансцендентности.

Агапе

Если *эрос* можно отнести к области «мирской любви», то вторая форма любви, *агапе*, традиционно обитает в области любви «потусторонней». Теологическое определение, данное в Библии в послании к Коринфянам, уравнивает *агапе* с «любовью Бога к человеку и человека к Богу». В концепции любви Господа к своим подданным *агапе* понимается как любовь добровольная и безусловная: любовь даруется нам не как награда за присущие нам праведные ценности, а лишь потому, что любить – в природе Господа. В отличие от *эроса* *агапе* не зависит от отклика на какую-либо воспринимаемую ценность, имеющуюся у объекта любви, напротив, *агапе* призвана развивать ценности в своём объекте. Эта идея об обогащающей ценности Господней любви подробно рассматривается в сочинениях философа и теолога св. Фомы Аквинского (1225–1274). Фома Аквинский был верным последователем философии Аристотеля и пытался соединить представления Аристотеля об этике с христианской теологией. В своей работе «Сумма теологии» (1267) Фома Аквинский определяет любовь Бога (а в широком смысле, учитывая, что Бог вездесущ, и все остальные формы любви) как «движение воли к благу». Из этой трактовки *агапе* следует, что лучше любить, чем быть любимым, поскольку движение вашей любви (любви Божией) сделает того, кто является объектом вашей любви, лучше. Подчёркнутая безусловность – ключевой аспект *агапе*, ведь помимо чисто теологического толкования термин подразумевает и такую форму любви, которая включает в себя понятия несомненной любви родителей к детям, а также братской любви.



Филия

Третья форма любви, *филия*, исследует добродетели дружбы, верности и солидарности. Этот термин использован Аристотелем в «Никомаховой этике» (350 г. до н. э.) для обозначения любви, которую мы можем или должны испытывать по отношению к своей семье и обществу через такие добродетели, как равенство и доброта. Кроме того, Аристотель использует термин *филия* в абстрактном и эмотивном смысле для обозначения любви, которую человек может чувствовать через опыт. Таковы, например, чувства, взволнованные музыкой, или изобразительным искусством, или красотой природы. По Аристотелю, *филия* необходима человеку,

чтобы жить добродетельной и насыщенной жизнью, то есть эта форма также настаивает на том, что лучше любить, чем быть любимым.

Пусть лучше вас ненавидят за то, кто вы есть, чем любят за то, кем вы не являетесь.

Андре Жид. «Осенние листья» (1949)

Не все философы придерживались позитивных взглядов в обсуждении философского смысла любви. Философ-эпикурец Лукреций (99–55 гг. до н. э.) в эпической философской поэме «О природе вещей» (50 г. до н. э.) описывает любовь, пусть и ограничиваясь значением «эрос», как нечто разрушительное для личной добродетели: «влюблённые в тяжких страданиях [...] проводят праздно они свою жизнь и погрязли в нечистом болоте».

Ницше о любви

Исследователи Фридриха Ницше расходятся в понимании взглядов великого немецкого философа, касающихся концепции любви. Всю свою жизнь Ницше оставался холостяком, и о каких-либо продолжительных или значимых отношениях его с женщинами не известно ничего. Это навело некоторых комментаторов на предположение, что Ницше был гомосексуалом. Другие комментаторы указывают на то, что Ницше трижды делал предложение одной и той же женщине – Лу Саломе, – но всегда получал отказ. Есть даже предположение, что свои необычайно пышные усы Ницше отрастил для того, чтобы скрыть черты лица, которых очень стеснялся. В следующем отрывке Ницше выказывает весьма циничное отношение к любви, увязывая концепцию любви с желанием обладать собственностью, что по самой своей природе недолговечно:

Алчность и любовь: сколь различны наши ощущения при каждом из этих слов! – и все же они могли бы быть одним и тем же влечением, дважды названным: первый раз поносимым с точки зрения людей уже имущих, в которых влечение несколько приутихло и которые теперь боятся за свое «имущество»; второй раз с точки зрения неудовлетворенных, жаждущих, и посему прославляемым как нечто «хорошее». Наша любовь к ближним – разве она не есть стремление к новой собственности? И равным образом наша любовь к знанию, к истине? и вообще всякое стремление к новинкам? Мы постепенно пресыщаемся старым, надежно сподручным и жадно тянемся к новому; даже прекраснейший ландшафт, среди которого мы проживаем три месяца, не уверен больше в нашей любви к нему, и какой-нибудь отдаленный берег дразнит уже нашу алчность: владение большей частью делается ничтожнее от самого овладения. Наше наслаждение самими собой поддерживается таким образом, что оно непрерывно преобразует в нас самих нечто новое, – это как раз и называется обладанием. Пресытиться обладанием – значит пресытиться самим собою. (Можно страдать даже от излишка, и даже необузданная страсть к расточительству может присвоить себе почетное имя «любви».)

Фридрих Ницше. «Весёлая наука» (1882)

Есть ли у нас душа?

Представления о человеческой душе и в религии, и в философии традиционно основываются на нематериальных (нефизических) качествах человека, которые определяют индивидуальность и ощущение своего «я». В религии понятие души связано с обещанием загробной жизни, и многие религии утверждают, что душа, хотя и бестелесна, продолжает жить после смерти. В представлении древних греков человеческая душа соотносится с его психикой, с «голосом в его голове», и таким образом становится основанием для его решений и поступков. В «Государстве» (ок. 380 г. до н. э.) Платон даёт описание трёх основных, по его мнению, начал человеческой души.

Разумное или расчётливое

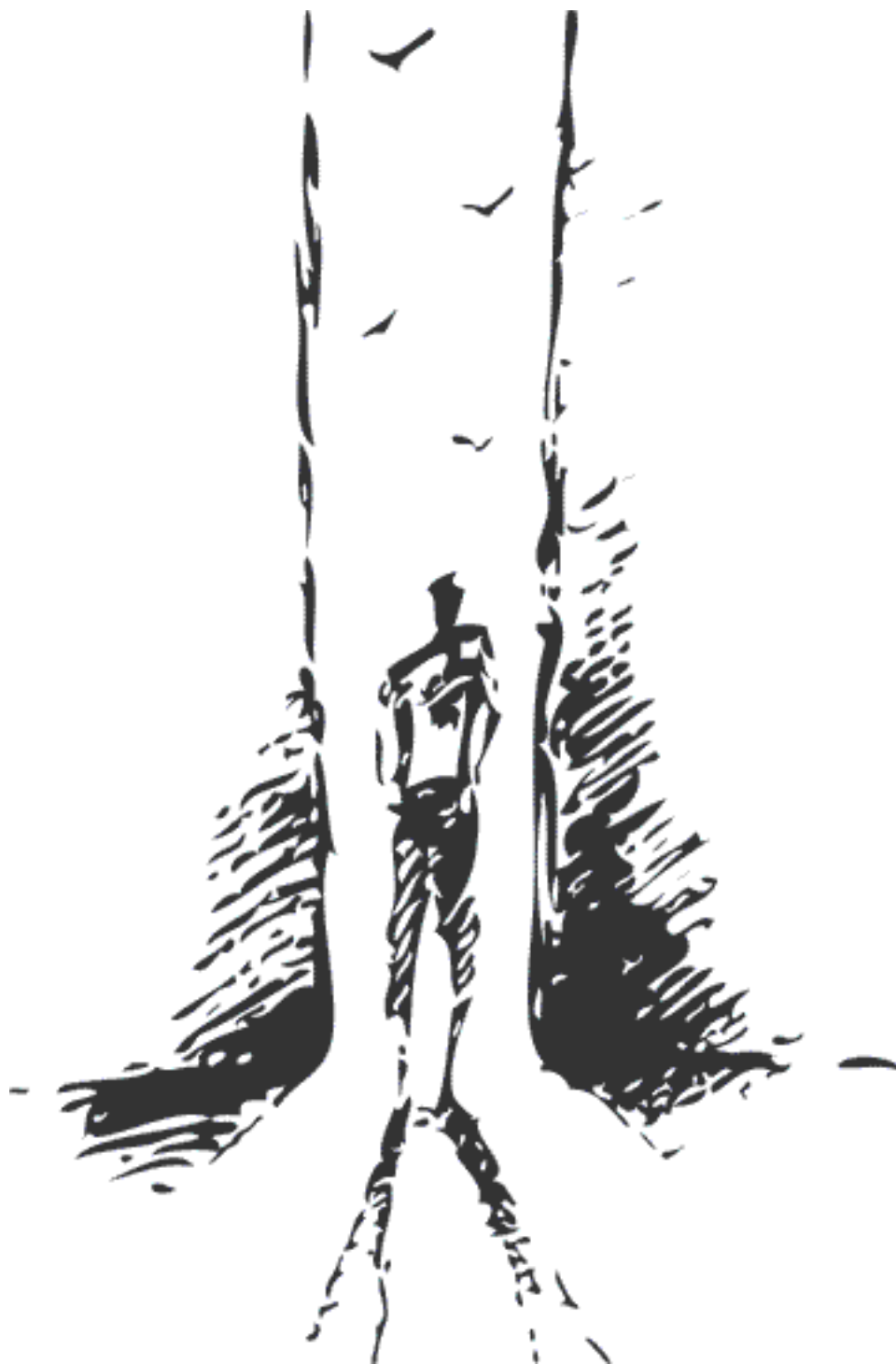
Разумное или расчётливое (*logistikon*) начало души – это часть, которая отвечает за ясность мысли и поиск истины и понимания. Разумное определяет нашу способность мыслить и различать между тем, что реально, а что ложно, что верно, а что нет. Этот аспект души упорядочивает и направляет другие два элемента души и связан с праведностью. В религии этот элемент души сродни христианской концепции добродетели, пути, который ведёт праведные и благочестивые души после смерти в рай.

Яростное или гневное

Второй элемент души по Платону – это яростное (*thymoeides*). Эта часть включает в себе эмоции, которые приводят нас в состояние, когда мы чувствуем гнев или несправедливость. В этом элементе ясно видна разница между пониманием души у Платона и нашим обычным представлением о духовном. Употребляя термин «яростное», Платон указывает на сильные чувства, которым нельзя позволять нами овладеть и которые необходимо направлять в праведность. В благочестивой и праведной душе яростное должно пребывать в гармонии с разумным, чтобы обуздать склонность к излишествам третьего элемента – неразумного и вожделеющего.

Неразумное или вожделеющее

Неразумное (*epithymetikon*) – это элемент души, который выступает заодно с нашими желаниями и стремлением к удовольствию. К таким желаниям можно отнести жажду власти и влияния или примитивные физические желания, направленные к удовольствию плоти. Неблагочестивая душа – это та душа, которая позволяет неразумному взять верх и пренебрегает направляющим воздействием разумного. В религиозном смысле душа, охваченная неразумным, неспособна противиться искушению и погрязает в грехе.



Человек, по Платону, есть сумма его душ. Человек обладает физическим телом, но его характер определяется душой, которая заключает в себе все грани психологических особенностей, определяющих поступки человека.

Жить – значит медленно рождаться. Это было бы чересчур легко – брать уже готовые души.

Антуан Де Сент-Экзюпери. «Военный лётчик» (1942)

В семнадцатом веке Рене Декарт развил философское положение, известное как *дуализм*, которое тесно связано с понятием души. Для Декарта разум и тело были разными сущностями, не одной. Согласно дуализму разум состоит из нефизической материи, в отличие от физиче-

ской материи мозга. Таким образом, разум помещается в область сознания или самосознания. Мозг же, будучи органом тела, принадлежит телу, тогда как разум существует отдельно. Именно в области разума наша душа (я) и существует:

Таким образом, моё я, душа, которая делает меня тем, что я есмь, совершенно отлична от тела и ее легче познать, чем тело; и если бы его даже вовсе не было, она не перестала бы быть тем, что она есть.

Рене Декарт. «Рассуждения о методе» (1637)

Американский философ девятнадцатого века Уильям Джеймс (1842–1910) в «Сочинениях о радикальном эмпиризме» (1912) поставил под сомнение концепцию картезианского дуализма, которая рассматривает тело и разум как принципиально различные сущности. Исходя из собственных исследований психологии человека, Джеймс постулирует так называемую «философию чистого опыта». В представлении Джеймса люди не чувствуют, что разум существует отдельно от тела; всё, что они чувствуют, это отношения между мыслями и ответную реакцию тела на эти мысли (например, ощущения и эмоции). Это сводит представление о сознании как о чём-то материальном и существующем отдельно к обычной иллюзии, созданной нашим разумом. То есть наши души – это всего лишь идеи, а не сущности как таковые. Наши мысли и наше телесное восприятие вещей – это главным образом единая сущность, обозначенная Джеймсом как «чистый опыт».

Предложенная Джеймсом концепция «чистого опыта» находит отклик в современных открытиях в области нейробиологии. Современная психология отвергает идею души, существующей отдельно от тела, и отводит ей совершенно определённое место объекта человеческой веры – психологической концепции, формирующей наше представление об окружающем естественном мире. В своих теологических сочинениях Уильям Джеймс проводит различие между «здравомыслящим» христианином и тем, кто «болен душой». Здравомыслящие смотрят на мир с оптимизмом, верят в величие Бога и в загробную жизнь. Те, кто «болен душой», не уверены в своих убеждениях, сомневаются в существовании Бога, однако продолжают исповедовать свою религию несмотря на трудности и отчаяние. В философской проблеме дихотомии разума и тела и коренится вопрос, есть ли у нас душа. Ответ, пожалуй, будет таким: у нас есть душа – в религиозном и духовном смысле, – если мы сами хотим верить, что она у нас есть.

Уильям Джеймс и медведь

Уильям Джеймс был известен как психолог и в 1884 году опубликовал дискуссионное исследование под названием «Что такое эмоция?». Джеймс выдвинул предположение, что наше переживание эмоций и ощущений возникает вследствие шаблонной комбинации событий, вызванных некими физиологическими (телесными) раздражителями. В качестве гипотетического примера Джеймс приводит человека, который идёт один по лесу и внезапно сталкивается со свирепым, злобным медведем. В диком ужасе, в панике человек разворачивается и убегает. Джеймс ставит вопрос: человек убегает от медведя, потому что напуган, или же человек напуган, потому что убегает? В привычном представлении окажется, что медведь стал раздражителем, вызвавшим страх, но Джеймс утверждает, что такое объяснение хотя и очевидно, но неверно. По Джеймсу, физиологические изменения в организме предшествуют эмоциональному восприятию или умственному осмыслению наших эмоциональных реакций. Человек убегает, что усиливает сердцебиение и количество неврологических сигналов, поступающих в мозг, а это, в свою очередь, вызывает у человека панику и стимулирует психологическое ощущение страха. Короче говоря, Джеймс полагал, что различные события и ситуации стимулируют различные психологические изменения, которые, в свою очередь, приводят к различным восприятиям наших эмоций.

Долг прежде удовольствия?

Этическая философия Иммануила Канта строится вокруг концепции долга. Со времён Платона и Аристотеля этика в философии была сосредоточена на толковании и определении таких слов, как добродетель. Платон выделял четыре *главные добродетели*: мудрость, справедливость, стойкость и умеренность. Позднее Аристотель создал список из более чем двадцати других характеристик, которые определяли концепцию того, что греки называли *Eudaimonia* (благополучие или ведение «праведной» жизни). Также Аристотель определил некоторые добродетели в квазиматематическом смысле – как «срединное» значение между двумя пороками. Например, храбрость в греческом понимании располагается между трусостью, с одной стороны, и агрессивностью – с другой. Добродетель умеренности призвана контролировать наши низменные желания и таким образом, как одна из главных добродетелей, превосходит по значимости стремление к удовольствию ради удовольствия.

Кант, выводя свои этические теории, оценивал, что именно мы имеем в виду, когда говорим о добродетелях, и задавался вопросом, возможно ли, следуя примеру Платона и Аристотеля, создать иерархию человеческих качеств по их нравственной ценности. Кант пришёл к выводу, что единственная добродетель, которую нельзя подвергнуть сомнению или оспорить, – это добродетель доброй воли:

Нигде в мире, да и нигде вне его, невозможно мыслить ничего иного, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме одной только доброй воли.

Иммануил Кант. «Основы метафизики нравственности» (1785)

Кант утверждает, что никакая из других традиционных добродетелей (таких, как благожелательность, верность, бесстрашие, интеллект) не равна по своей значимости доброй воле, поскольку менее значимые добродетели могут быть извращены, то есть могут служить достижению безнравственной цели. Можно, например, демонстрировать показушную любезность с целью личной выгоды или хранить верность тому, кто низок и жесток. В представлении Канта добрая воля уникальна, потому что представляет собой добродетель ради добродетели, а значит, сохраняет свою нравственную ценность. Это неоспоримо, независимо от последствий или намерений и предпочтений, скрывающихся за поступками, предпринятыми исходя из доброй воли. В этом смысле добрая воля остаётся ведущим нравственным принципом даже тогда, когда ей не удаётся реализовать свои нравственные намерения.

Этическая философия Канта охватывает также понятие долга и обязанности человека поступать правильно в соответствии с разумом (см. главу «Как мы различаем, что правильно, а что нет?»). Однако понятие доброй воли у Канта не столь шаблонно, как его представления о совершенном и несовершенном долге. Воля, которая действует исходя из долга, преодолевает препятствия и разрешает трудности, чтобы сохранить в силе нравственный закон, установленный разумом. Взять, например, человека, который подвергает себя опасности, чтобы спасти жизнь другому. Послушная долгу воля – вот исключительный пример проявления доброй воли, которая становится видна и обретает силу только в тяжёлых обстоятельствах. Кант заявляет, что лишь поступки, отвечающие такому определению долга, имеют истинную нравственную ценность. Хотя можно сказать, что долг, определённый столь узкими рамками, в некоторой степени ограничивает человеку выбор, а в иных случаях заставляет его действовать вразрез со своими естественными намерениями, человек тем не менее поступает в конце концов в соответствии со своей собственной волей и желанием соблюсти нравственный закон и совершить то, что правильно. Когда человек побуждается к действию чувством долга, это происходит потому, что рациональная мотивация поступить правильно пересиливает все остальные личные предпочтения. Таким образом, Кантова этика стремится отойти от представления,

что нравственность представляет собой набор навязанных извне ценностей и добродетелей, и выдвигает тезис, согласно которому все по-настоящему независимые индивиды в любой заданной ситуации должны быть в состоянии осознать, что через проявление доброй воли и соблюдение долга они поступают в соответствии с нравственным законом.

Когда меня не благодарят совсем, я отблагодарён довольно: я исполнил свой долг, не более того.

Генри Филдинг. «Мальчик-с-пальчик великий» (1730)

Немецкий философ Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831) высказал два существенных возражения в отношении понятий доброй воли и долга у Канта. Главный аргумент Гегеля заключался в том, что этика Канта состоит из довольно специфических размышлений, как именно человек должен поступать, проявляя добрую волю; причиной этому, по мнению Гегеля, служит то, что нравственный закон Канта строится на принципе непротиворечия – принципе, когда что-либо не может быть истинным и ложным одновременно. Это значит, что существует лишь единственный верный образ действия. То есть, возвращаясь к вопросу, лучше ли действовать из чувства долга, чем ради удовольствия, следует отметить, что в отсутствие подробного и взвешенного рассмотрения обстоятельств нравственный закон Канта не может составлять абсолютный принцип нравственности. По сути, формулирование абсолюта нравственного закона (к примеру, долг прежде удовольствия) не даёт каких-либо содержательных ответов по причине слишком общего характера каких-либо различимых переменных в контексте. Поясняя своё несогласие с Кантом, Гегель ссылается на его пример о займе денег.

Кант полагал, что человек, который хочет занять у друга денег, не должен связывать себя обещанием их вернуть, если знает, что не имеет возможности сдержать слово. Гегель задаётся вопросом, способен ли сформулированный Кантом принцип нравственного закона определить, можно ли социальную структуру, основанную на собственности, безусловно считать нравственно добродетельной по своей сути. Интересно отметить, что значительная часть современной политической философии сосредоточена на нравственной ценности денег. Стремясь соотнести этику Канта со строгостью логического рассуждения, Гегель также приводит в качестве примера занятие благотворительностью для помощи бедным.

Гегель утверждает, что если бы каждый давал бедным деньги в соответствии с разумом и, как предлагает Кант, принципом доброй воли и долга, то никакой бедности бы не было вовсе. Это представляется любопытным искажением логики. Но даже если с точки зрения риторики может показаться, что здесь подрывается абсолютная нравственная истинность долга и доброй воли и нивелируется их значение, на самом деле это утверждение предваряет второе критическое замечание Гегеля. Не каждый станет помогать бедным; кто-то просто не захочет этого делать по любой из множества причин. Гегель полагал, что заставлять человека вести внутреннюю борьбу между разумом и желанием – это роковая ошибка метода Канта. Гегель полагал неестественным для человеческого сознания отвергать и подавлять желания ради таких умозрительных концепций, как добрая воля и долг. Но действительный вопрос этой этической дилеммы лежит в другой плоскости. Если долг соответствует тому, какой поступок будет правильным в данной ситуации, это можно назвать верным образом действия. Но если удовольствие может облегчить страдания и боль, а исполнению долга может воспрепятствовать давление извне, не значит ли это, что удовольствие должно быть прежде долга?

Сколько же людей хотели бы быть добродетельными, если бы только они могли быть добродетельны, не прилагая никаких усилий к тому! Они не любят добродетель настолько сильно, чтобы ради неё голодать или изнывать от жажды; они не продадут ради неё всё, что имеют; не станут колотить что есть сил в ворота царства небесного; но они с удовольствием станут взирать то

на один, то на другой воздушный замок праведности и думать о том, как было бы мило в нём жить.

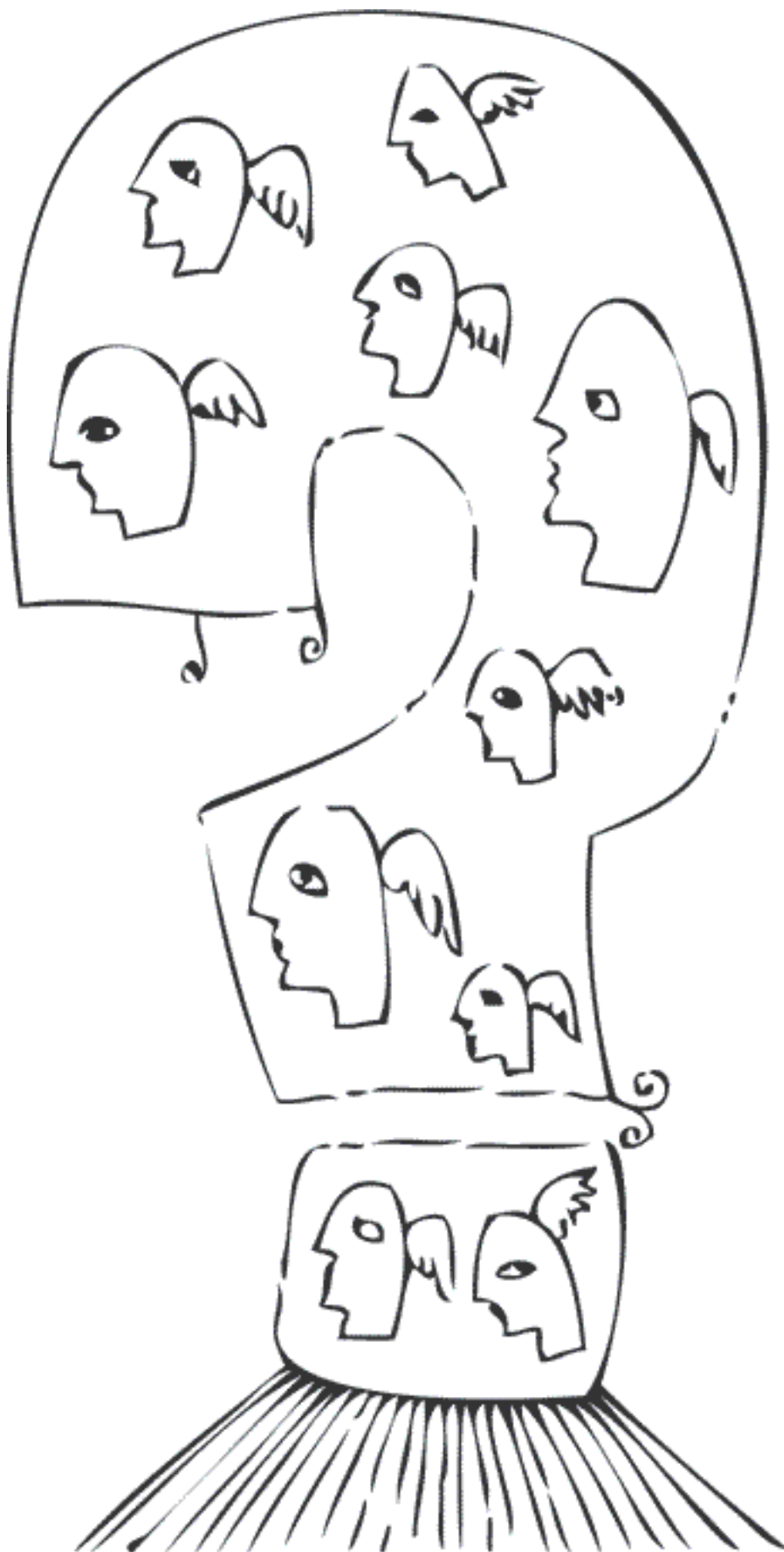
Джордж Макдональд. «Пол Фабер, хирург» (1878)

Бывают ли общеизвестные истины?

Концепция общеизвестной истины предполагает, что существуют вещи постоянные и неизменные, представляющие собой непреложные факты. Можно считать абсолютной истиной, например, то, что нет кошек, которые были бы собаками, или собак, которые были бы кошками, что квадрат не может быть круглым, а какая-либо окружность не может быть квадратной. То есть в мире существуют какие-то статичные вещи, которые не могут измениться, а значит, могут считаться общеизвестными истинами.

Факты природы таковы, каковы есть, но воспринимать их мы можем только через очки собственного разума.

Стивен Джей Гулд. «Молодец, бронтозавр!» (1991)



Стремление выявить абсолютные или общеизвестные истины связано с обнаружением логической значимости высказываний и суждений. Аристотель определял истину по следующей формуле:

Говорить о существе, что его нет, или о не-существе, что оно есть, – значит говорить ложное; а говорить, что существе есть и не-существое не есть, – значит говорить истинное.

Аристотель. «Метафизика» (ок. 350 г. до н. э.)

Или, другими словами, можно сказать, что кошка – это кошка, и что кошка – это не собака, и тем самым выразить истинное, но сказать, что кошка – это не кошка, или что кошка – это собака, будет утверждением ложного.

Этот раздел логики известен как теория соответствия, согласно которой истина или значимость высказываний о фактах определяется тем, насколько точно они соответствуют реальности. В конце девятнадцатого века Бертран Рассел вывел и рассмотрел в различных аспектах теорию соответствия истине. По мнению Рассела наше представление о действительности формируется из постижения логически независимых фактов. Познание вещей зависит от информации, которую мы получаем из непосредственного соприкосновения с вещами. В соответствии с определением истинности или ложности посылок (исходя из того, что все высказывания, истинные или ложные, начинаются с посылок), чтобы определить значение термина, нам необходимо соотнести термин непосредственно с нашим уровнем осведомлённости об объекте как таковом.

Рассел предположил, что человек развивает осведомлённость об объектах и вещах двумя способами. Первый – «знание по знакомству» – подразумевает получение информации через ощущения, восприятие цветов и форм, воспоминания и т. д. Второй – «знание по описанию» – подразумевает информацию из вторичных источников, которая постигается и осмысливается только разумом, а не непосредственно через опыт, в том числе опыт взаимодействия с объектом как таковым.

В статье «Об обозначении» (1905) Рассел описал квазиматематический подход к определению истинности, ложности или интерпретируемости высказываний и посылок. Рассел отметил, что одна из проблем определения истинности связана с понятием определённых дескрипций. Дескрипция, классифицируемая как определённая, обычно содержит имя собственное (существительное, начинающееся с заглавной буквы). В качестве примера Рассел приводит утверждение «нынешний король Франции лыс» и доказывает, что значимость посылки определяется отношением между тремя различными составляющими утверждения. Чтобы подчеркнуть необходимость согласия между тремя элементами, Рассел разбил утверждение следующим образом:

Есть X. X = нынешнему королю Франции.

Никакой другой X не может быть равен нынешнему королю Франции.

X лыс.

Бертран Рассел. «Об обозначении» (1905)

Определённая дескрипция состоит из двух элементов: что X – это король *Франции* и что он – *нынешний* король (а не один из *предыдущих*). Другой элемент – то, что X лыс. Рассел утверждает, что для создания видимости истины, все три элемента должны быть взаимосвязаны. Если один из элементов не согласован, тогда всё утверждение ложно. Любопытно, однако, что, даже если один из элементов не согласуется с двумя остальными, утверждение по-прежнему будет иметь смысл. Если посылку перефразировать как «король Франции лыс», отношения между элементами дескрипции, хотя и *определённые* на вид, окажутся на самом деле произвольными, поскольку наши дескриптивные знания предмета говорят, что королей во Франции было много. В этом отношении любая оценка абсолютной истины становится ско-

рее предметом того, как с точки зрения языка сформулирована посылка и как в посылке определяются её элементы (что является предметом дескрипции).

Взглядам Рассела на философию истины и её связи с языком предшествовали размышления Фридриха Ницше, высказанные им в работе под названием «Об истине и лжи во внеэтическом смысле», которая была написана в 1873 году, но при жизни Ницше не опубликована. Ницше в первую очередь занимали отношения между истиной и языком в контексте того, как мы формулируем концепции. Согласно Ницше, слова становятся концепциями в качестве средства выражения единства опыта, чтобы способствовать коммуникации. Для Ницше проблема состояла в том, что отношения между словами и концепциями, ими обозначаемыми, представляют собой не определённые, а метафорические дескрипции, которые сами по себе произвольны. Собака является собакой только в той степени, в которой мы соотносим метафорическое слово «собака» с концепцией известного нам животного. То есть для Ницше слова и концепции – это лишь метафоры, которые не соответствуют своей «истинной» действительности. В своей обычной самоуверенно-книжной цветистой манере Ницше, объявив, что абсолютных истин существовать не может, определяет концепцию истины в следующих терминах:

Движущаяся толпа метафор, метонимий, антропоморфизмов, – короче, сумма человеческих отношений, которые были возвышены, перенесены и украшены поэзией и риторикой и после долгого употребления кажутся людям каноническими и обязательными: истины – иллюзии, о которых позабыли, что они таковы; метафоры, которые уже истрепались и стали чувственно бессильными; монеты, на которых стерлось изображение и на которые уже смотрят не как на монеты, а как на металл.

Фридрих Ницше. «Об истине и лжи во внеэтическом смысле» (1873)

В 1960–70-х годах представление об истине как о метафоре, описывающей форму социальной валюты (прекрасно переданной Ницше как «монеты, на которых стёрлось изображение»), оказалось весьма привлекательно для французских философов-постмодернистов – влияние Ницше заметно, например, в работах Мишеля Фуко и Жака Деррида.

Истина в философии – это соответствие понятия реальности.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831)

Что такое «средства производства»?

Карл Маркс (1818–1883) был во многих отношениях одним из наиболее влиятельных современных философов в области политической мысли. Главный труд Маркса – «Капитал» (1867) – считается одним из первых систематических исследований экономических структур, на которое опирается индустриальное общество. Главной в исследовании Маркса была концепция способа производства, которая связана с выработанной современным обществом организацией экономического производства. Один из аспектов способа производства – это средства производства, включающие в себя такие ресурсы, как индустриальные комплексы, сырьё, источники энергии и энергоресурсы, сельскохозяйственные угодья и ручной труд. Средства производства также включают в себя рабочих и организацию рабочей силы. Также Маркс вводит термин «производственные отношения»: если кратко, это отношения между частью общества, которая владеет средствами производства, – буржуазией – и подчинённой частью, которая не имеет доступа к средствам производства, то есть рабочей силой означенного производства – пролетариатом. Маркс утверждал, что история человеческого общества возникает из взаимодействия способа производства и производственных отношений.



Капитализм можно определить как способ производства, обусловленный частной собственностью на средства производства со стороны немногочисленных богатых элит. Эти элиты используют средства производства для производства товаров, которые продаются или вымениваются на различных, но взаимосвязанных рынках. Конкурирующие силы внутри рынков делают необходимым производство товаров по наиболее низкой стоимости, что в свою очередь влечёт за собой массовую эксплуатацию рабочей силы (рабочих или пролетариата). В интересах капиталистов платить рабочим абсолютный минимум, требуемый для выживания и поддержания работоспособности. Это приводит к трениям между пролетариатом и буржуазией и

вызывает историческую борьбу между классами внутри производственных отношений. Маркс полагал, что этак классовая борьба в конце концов проявится в свержении капиталистической системы и в появлении на свет новой системы коллективной собственности на средства производства, известной как коммунизм.

Что такое коммунизм? Это когда ты съел довольно еды, чтобы утолить голод, но еда ещё осталась – и она полагается другому.

А. Р. Муругадосс. «Нож» (2014)

В ранних работах Маркс в значительной степени опирается на философию Гегеля и в особенности на его понятие диалектики. Модель Гегеля – это, в сущности, описание того, как мысли и представления человека развиваются в процессе синтеза двух конфликтующих точек зрения. Маркс был материалистом и считал, что человек определяет себя через продукт, который создаёт в процессе работы (или труда). В капиталистической системе работник отчуждается от произведённого продукта, поскольку не владеет средствами производства и, как следствие, утрачивает основополагающий смысл существования и чувство собственного «я». Продукты труда в представлении Маркса имеют важное значение не только в удовлетворении основных инстинктов с целью выживания, но также для самовыражения и обретения чувства собственного достоинства. Капитализм отказывает работнику в способности к саморазвитию при помощи труда и лишает людей личности, отчуждая их не только от самих себя, но и друг от друга. При помощи труда человек преобразует материалы в объекты или вещи, которые имеют ценность в соответствии с их товарной пользой. Труд позволяет человеку удовлетворять свои самые основные нужды и являть себя миру. Частная собственность на средства производства отделяет человека от процесса саморазвития и взамен превращает труд лишь в средство сводить концы с концами ради выживания, ведь продукт труда изымается буржуазией и продаётся с целью личной выгоды и поддержания экономических интересов привилегированного меньшинства. Такое отчуждение отделяет человека от насущного процесса преобразования объективной материи в обладающие потребительной ценностью объекты или вещи, хотя именно этот процесс Маркс определял как основную характеристику жизни и опыта человека. Лишённый возможности коллективного участия в реализации продукта собственного труда, отчуждённый пролетариат считает хозяев-капиталистов «не своими». Антагонистическая классовая борьба естественно разрешится ниспровержением капиталистической системы и заменой её коллективной собственностью на средства производства.

Влияние трудов Гегеля наиболее заметно у Маркса в концепции исторического материализма. Согласно Гегелю, человеческое сознание может быть определено как эволюционный процесс или путь, прослеживающий развитие мысли от простых идей до сложных систем. Способность человека выражать мысль началась с самых простых, примитивных попыток понять природу объектов в мире и при помощи диалектического процесса развилась до более высоких и более абстрактных форм сознания. История, утверждает Гегель, тоже подвластна этому диалектическому процессу, поскольку каждая цивилизация строится и развивается на конфликтах и противоречиях предшествующих эпох. Если идеи являются основным средством, при помощи которого человек постигает мир, то история мира – это в сущности история идей, того, как они возникали и развивались с течением времени и как связанные с ними противоречия ставились под сомнение и разрешались на концептуальном уровне. Марксистский взгляд на историю перенимает идею диалектики, но отличается от взгляда Гегеля тем, что основывается не на идеализме, а на материализме. По Марксу, исторические эпохи можно понять, глядя на структуры и методы общественного устройства, принятые в определённом обществе или цивилизации, а также на то, как это соотносится с самыми основными материальными нуждами и потребностями человека. Таким образом, история, по мнению Маркса, основывается на историческом материализме и может рассматриваться как эволюция различных эконо-

мических систем и способов производства, созданных для удовлетворения наших основных материальных нужд, но неизбежно ведущих к конфликтам и созданию новых общественных систем, которые, в свою очередь, тоже развиваются во времени.

Взорванный памятник Карлу Марксу

Памятник Карлу Марксу был установлен на его могиле на Хайгейтском кладбище в Лондоне в 1955 году. Внушительный постамент и бюст работы скульптора Лоуренса Брэдшоу был оплачен из добровольных пожертвований, собранных Коммунистической партией Великобритании, и ежегодно привлекает к себе сотни посетителей. Всего предпринималось несколько попыток уничтожить памятник, а 18 сентября 1970 года его по необъяснимой причине пытались даже взорвать. В открытых недавно материалах полиции сообщается, что вандалы использовали самодельную бомбу, изготовленную из фейерверков и гербицидов, и пытались установить её внутри памятника, выпилив отверстие в голове бюста. План не удался: преступники не смогли пропилить отверстие в носу Карла Маркса и решили взорвать бомбу у подножия пьедестала. Бомба хотя и была сработана грубо, оказалось довольно мощной – взрыв раздробил несколько тротуарных плит и повредил мраморный пьедестал, причинив ущерб на сумму в шестьсот фунтов стерлингов. Преступники так и не были пойманы; ответственность за взрыв не взяли на себя ни один политический активист, ни одна политическая организация.

Есть ли вопросы, на которые наука не может ответить?

Сама мысль о том, что существуют вопросы, на которые наука не может ответить, может показаться чем-то вроде когнитивного оксиморона. Единственное предназначение науки, в традиционном смысле, заключается в стремлении познать то, что пока ещё непознаваемо. Разумеется, есть многое, что наука не может объяснить полностью, предлагая взамен выдвигаемые ею гипотезы и теории. Представление о том, что наука должна быть в состоянии дать объяснение всему от природных явлений до поведения человека, известно в философии под термином «позитивизм».

Позитивизм – это философия науки, основанная на представлении, что лишь научное знание является настоящим знанием. Согласно этому философскому направлению, общественным наукам (таким, как социология, психология или антропология), наравне с науками традиционными, следует строго относиться к сбору эмпирических данных и применению к обработке этих данных математической логики с целью установления истины. Получая, анализируя и оценивая данные, накопленные в ходе эмпирического наблюдения, наука способна формулировать общие законы. Или, если коротко, то, что не может быть посчитано, не может быть истинным. С позитивистской точки зрения общества функционируют в соответствии с общими законами, точно так же как свои законы и принципы имеют и у физического мира – например, смена фаз луны или силы притяжения. Позитивизм отрицает значимость чисто интроспективного или абстрактного мышления, а потому не признаёт существование теологии или метафизики. Несмотря на то что позитивистские идеи ясно прослеживаются в работах предшествующих философов и наиболее заметны в работах Фрэнсиса Бэкона, Дэвида Юма и Джорджа Беркли, сам термин был впервые предложен в современную эпоху в работах французского философа девятнадцатого века, родоначальника общественных наук Огюста Конта (1779–1857).

Между 1830 и 1842 годом Конт опубликовал серию статей под общим названием «Курс позитивной философии» (1842). В ранних работах Конт описывает эпистемологические методы, используемые в естественных науках, а затем применяет эти методы для анализа механизмов, управляющих человеческим обществом в целом. Именно Конт создал термин «социология» для обозначения науки об обществе. Отправной точкой для Конта стало стремление выстроить иерархию различных категорий науки в соответствии с их так называемой степенью позитивности. Позитивность как критерий оценки – это в сущности предел, до которого отдельные наблюдаемые явления могут быть точно определены. Точность измеряется степенью, в которой математическое может быть признано ясным и логически последовательным. Конт пришёл к выводу, что есть пять основных направлений научного исследования, которые хотя и равноценны с точки зрения накопленных человеком знаний, тем не менее могут быть отнесены к разным категориям в соответствии с понижением уровня позитивности. На шкале Конта в порядке убывания идут: астрономия, физика, химия, биология и социология.

На социологию как последнюю категорию на шкале позитивности Конт и обратил своё внимание. Он разделил общественную эволюцию человека, начиная с первобытных времён, на три фазы.

Теологическая фаза

Теологическая фаза продолжалась до эпохи Просвещения, её основные черты и строй обуславливались упованием человечества на Бога и религию. Общество управляется и подав-

ляется посредством религиозных доктрин, которые держатся на страхе отлучения или наказания и пресекают любые рациональные попытки разрешить основные вопросы бытия.

Метафизическая фаза

Вторая из выделяемых Контом фаз общественной эволюции человека – метафизическая – началась с эпохой Просвещения и закончилась после Французской революции. Логический рационализм, превалировавший в этот период, дал начало – впервые в истории – представлениям о превосходстве прав человека и необходимости установления универсальных прав для всего человечества, понятных и обязательных для всех. Стремление понять значение опыта отдельного человека и поиск коллективного сознания вне запретительных границ религиозной доктрины неизбежно вели к конфликту и войне.

Позитивная фаза

Последняя стадия – это век науки. Человеческое общество научилось понимать свои внутренние механизмы, превосходство прав отдельного человека и его способность к проявлению доброй воли и самоуправлению. Переход от одной фазы, сформулированной Контом, к другой подчиняется «универсальному закону» общественного развития человека – каждая фаза должна завершиться до наступления новой. Понятие прогрессивного движения вперёд было ключевым в теории Конта, поскольку для построения будущего прогресс требует осмысления прошлого, и с помощью науки (и технологий) эти весьма утопические идеи Конта будут осуществлены.

Один из вопросов, связанных с тремя обозначенными Контом стадиями универсального закона общественной эволюции человека, состоит в том, когда останавливается прогресс. Или, иными словами, когда общественная идеология перестаёт прогрессировать (см. главу «История закончилась?»)? Для осуществления позитивной стадии наука в определённом смысле должна иметь все ответы на все вопросы.

Во-вторых, как общество сможет понять, что находится в позитивной фазе, если развитие науки, научных исследований – это непрерывный процесс? Далее, требование измерять позитивность в соответствии с тем, насколько точно она может быть определена при помощи математических данных, полученных путём наблюдения, представляется подозрительно ограниченным и упрощённым. Немецкий физик Вернер Гейзенберг, яростный противник позитивизма (см. цитату ниже), сформулировал так называемый *принцип неопределённости*. По утверждению Гейзенберга, точное положение и количество движения частицы в пространстве не могут быть узнаны одновременно. Или, говоря иначе, субъект наблюдения находится под прямым воздействием наблюдателя, тем самым удовлетворяя принципу неопределённости при любой оценке точности (или позитивности). В этом смысле, по крайней мере в настоящее время, человечество по-прежнему находится глубоко в метафизической фазе, поскольку есть очень много вопросов, на которые наука не знает ответа.

Позитивисты предлагают простое решение: мир следует разделить на то, что мы можем назвать ясно, и всё остальное, что лучше всего обойти молчанием. Но можно ли придумать более бессмысленную философию, принимая во внимание, как ничтожно мало то, что мы можем назвать ясно? Если мы опустим всё то, что неясно, нам, вероятно, останутся лишь совершенно безытересные и банальные тавтологии.

Вернер Гейзенберг. «Физика и за её пределами. Встерчи и разговоры» (1971)

Есть ли у слов значение?

Обычно философские попытки установить, есть ли у слов значение, строятся вокруг представления, что определение слова (а значит, и его значение) проистекает из взаимосвязи знака (письменные символы или произносимые звуки) и обозначаемого им объекта. То есть слово «собака» обозначает четвероногое млекопитающее вида *Canis familiaris*. В философской терминологии это известно как *теория соответствия* значения. Она подчёркивает, что истинные идеи и высказывания, чтобы иметь смысл, должны соответствовать обозначаемым объектам и что связанные с ними значения слов не должны противоречить этим идеям и высказываниям. Таким образом, истинность или ложность представления (символа или слова) зависит исключительно от его связи с вещью, от того, насколько безошибочно оно её описывает. Проблема теории соответствия заключается в том, что она полагается на допущение, что существует наблюдаемая объективная реальность, которая может быть безошибочно описана при помощи символов, звуков и мыслей. Современные философы ставят под сомнение значимость теории соответствия значения, указывая на то, как по-разному функционируют различные языки, если сравнить их структуру и различные протекающие в них процессы. Во многих языках, особенно в языках Юго-Восточной Азии, имеются слова, идентичные в звучании и написании, поэтому их значения выводятся целиком из контекста, образуемого относительной близостью к другим словам. И хотя это не опровергает полностью основное положение, что истинное значение слова – это, говоря словами Св. Фомы Аквинского, «равенство вещей и мыслей», это тем не менее указывает, что образование значений слов – процесс сложный.

Людвиг Витгенштейн, особенно в последних работах, отошёл от предположения, что значение слова выводится из ссылки на объект и его представления. До Витгенштейна традиционный метод аналитической философии состоял в том, чтобы взять суждение или высказывание и установить его истинность согласно внешним аспектам. Этими определяющими факторами были либо объекты в пространстве (как, например, собака), либо мыслительные представления в уме. Витгенштейн пришёл к выводу, что теория внешних референтов, наделяющих слово значением, некорректна и что в этом случае поиск идёт неверным путём. Витгенштейн настаивал, что значения слов следует искать не в их соответствии референтам (как физическим, так и мыслительным), а лишь в том, для чего эти слова используются.

...если бы мы должны были назвать нечто, что является жизнью знака, мы должны были бы сказать, что это его употребление.

Людвиг Витгенштейн. «Философские исследования» (1953)

Утверждение Витгенштейна «значение – это употребление слова» подвергается анализу в его книге, опубликованной посмертно и составленной из большого количества рукописей и записей в записных книжках. Витгенштейн структурирует книгу вокруг ряда мысленных экспериментов, которые затем препарирует рядом противоречивых суждений. Например, он приводит гипотетическую ситуацию, где некто получает список покупок, в котором написано «пять красных яблок». Покупатель идёт в продуктовый магазин и подаёт список продавцу, который затем идёт к шкафу, обозначенному «яблоки». Затем продавец вынимает цветовую диаграмму, находит слово «красный» и следом отсчитывает пять соответственно красных яблок. С традиционной точки зрения следует спросить (что Витгенштейн и делает): «Откуда продавец знает, что значит слово «пять»?» Витгенштейн утверждает, что в данной ситуации неважно, каким образом продавец понимает значение слова «пять»; единственное, что здесь важно, это то, что продавец понял, как именно употребляется слово «пять». Витгенштейн развивает теорию значения как употребления дальше, проводя аналогию между словами и огромным ящиком для инструментов. Когда мы заглядываем в ящик для инструментов, мы понимаем, что эти объ-

екты обладают функциональным назначением; мы можем не иметь ни малейшего представления о том, для чего они используются, но мы можем тем не менее признать их инструментами. Точно так же другие инструменты, известные нам, могут использоваться по-разному, то есть функция и, следовательно, значение инструмента меняется в зависимости от контекста.

Для большого класса случаев хотя и не для всех, где употребляется слово «значение», можно дать следующее его определение: значение слова это его употребление в языке.

Людвиг Витгенштейн. «Философские исследования» (1953)

Эти примеры и противоречия в конце концов привели Витгенштейна к заключению, что функции языка аналогичны участию в игре. Существует множество различных игр с множеством различных правил, есть даже игры, формальных правил вовсе не имеющие, но главным для Витгенштейна было суметь доказать, что именно употребление значений слов присуще функциям языка. Мы можем признать, что шахматы и жмурки – игры, и отличить одну от другой, но это не зависит от того, известно ли нам ясное стандартное значение слова «игра»: только то, как слово применяется в различных социальных контекстах, определяет, как оно употребляется и, соответственно, его значение.

Метод Витгенштейна для дрессировки собак

За два срока пребывания в должности преподавателя в Кембриджском университете Витгенштейн приобрёл известность своим непредсказуемым, необузданно-эксцентричным поведением. Однажды во время заседания Кембриджского клуба социальных наук, элитного дискуссионного кружка академиков из Оксфорда и Кембриджа, где шёл спор о значимости нравственных норм, Витгенштейн по слухам пригрозил австрийскому философу Карлу Попперу раскалённой докрасна кочергой. Поппер заявил, что философские проблемы являются проблемами насущными и имеют отношение к жизни людей, тогда как Витгенштейн считал их не более чем лингвистическими «играми».

Друг и биограф Витгенштейна Норман Малкольм также рассказывает об одном жарком споре с Витгенштейном по поводу применимости остенсивного определения в качестве средства при обучении младенцев языку. Остенсивное определение – это в сущности процесс определения значений путём показа примеров. Как-то днём Малкольм вернулся в дом и увидел в саду Витгенштейна и свою домашнюю таксу. Витгенштейн с палкой в руке склонился над собакой и, повторяя предложение «это палка, там дерево», показывал на росшую в саду яблоню. Как вспоминает Малкольм, Витгенштейн провёл больше часа, повторяя одно и то же предложение сбитой с толку собаке, которая в конце концов заскучала и ушла. Когда Малкольм через некоторое время снова выглянул в окно кухни, он увидел Витгенштейна, лежащего спиной на траве – в зубах он сжимал палку.

Что рационально, то реально, а что реально, то рационально.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831)

Существует ли то, что называют судьбой?

В греческой мифологии и литературе – особенно в работах великого поэта Гомера – судьба, или участь, считается неизменной и предопределённой с рождения. Судьба неизбежна: принять и прожить свою судьбу – значит проявить бесстрашие, тогда как попытаться избежать своей судьбы значило совершить грех и прогневить богов. Эту концепцию достойного принятия своей судьбы можно рассматривать как предтечу более поздних идей стоицизма (см. главу «Стакан наполовину пуст или наполовину полон?»).



Одним из философов досократовой эпохи, отрицавшим традиционные представления греков о судьбе, был Гераклит (ок. 540–480 гг. до н. э.).

Гераклит родился в греческом городе Эфесе, находящемся теперь на территории современной Турции, и считается последним из великих ионийских (то есть одного из четырёх крупнейших племён Древней Греции) философов. О его жизни сохранились скудные сведения, если не считать анекдотических историй, рассказанных греческим историком Диогеном Лаэртским в сочинении «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», датированном первой половиной третьего столетия нашей эры. Диоген описывает Гераклита как человека мизантропического и меланхолического склада, настроенного критически непреклонно по отношению к предшественникам и современникам. Философия Гераклита сохранилась в форме афористических высказываний, количеством около ста, напоминающих загадки или пословицы. Эта зачастую намеренно туманная форма привела к противоречивым толкованиям некоторых утверждений Гераклита. Однако, несмотря на непривычный подход, у Гераклита можно встретить ясные концепции, к которым он возвращается снова и снова – например, тождество противоположностей и философия всеобщей изменчивости. В основе размышлений Гераклита лежит радикальное утверждение о всеобщей изменчивости. В соответствии с этим тезисом всё во вселенной постоянно движется и изменяется подобно бесконечной реке. Это сравнение с рекой было излюбленным у Гераклита – так, например, Платон и другие философы последующих поколений приписывают ему знаменитый афоризм:

Всё меняется, ничто не стоит на месте, и нельзя войти в ту же реку дважды.

Гераклит Эфесский. «Эпиграммы Гераклита»

Исходя из наблюдений за постоянными процессами и элементами естественного мира, Гераклит описывал мир как «вечно живой огонь, частью вспыхивающий и частью затухающий». Огонь был ключевым элементом, так как «смерть огня есть рождение воздуха, а смерть

воздуха есть рождение воды». Таким образом, всеобщая изменчивость, составляющая мир (и, говоря шире, вселенную целиком), – это путь бесконечных трансформаций между элементами, а значит, из этого постоянного потока и взаимосвязи одного с другим следует, что «все вещи едины».

Можно возразить, что утверждение «все вещи едины» во всеобщем потоке отрицает идею различия. Гераклит доказывает, что различия и изменения зависят от «тождества противоположностей». День существует благодаря ночи, верх благодаря низу, чёрное благодаря белому, огонь благодаря воде и т. д. Всеобщий поток сохраняется через космологическое равновесие, которое достигается соотношением противоположностей.

Гераклит призывал людей признать, что мы живём в мире, «не созданном ни богом, ни человеком», в мире, никем не предопределённом, и это отражается (по крайней мере, во времена Гераклита) в привычных ценностях и верованиях. Он советовал людям принять более отстранённый взгляд на жизнь, советовал своей аудитории выбросить из головы исключительно личные заботы и взглянуть на мир с его, более отстранённой точки зрения. При помощи метафорических афоризмов и загадок Гераклит стремился показать относительность оценочных суждений и верований, каковыми являются понятия участи и судьбы. Мысль Гераклита состоит в том, что пока люди не начнут задумываться о своём опыте и не разовьют сознание, основанное на мудрости, силе и самоопределении, они обречены влачить существование зомби, которое не согласуется с доктриной всеобщей изменчивости, которая управляет природой вселенной.

Характер – это судьба.

Гераклит Эфесский. «Эпиграммы Гераклита»

Следовательно, «вечно-живой огонь» составляет и символизирует как процессы в природе в целом, так и природу человеческой души. Гераклит считал, что душа человека символически состоит из элементов огня и воды. Как источник жизни и мышления, «огненная» душа подарила людям характер, необходимый для того, чтобы они постигали самих себя и свои поступки и путём размышлений могли прийти к согласию с догматом природы.

Высказанное Гераклитом понятие огненной души как части естественного потока оказало важное влияние на традиционное понимание судьбы у греков. Один из самых знаменитых афоризмов Гераклита гласит: «Характер – это судьба», что кажется противоречащим идее предопределённой судьбы или наличия силы, нам неподвластной. Гераклит словно даёт понять, что развитие огненной души синонимично воспитанию характера личности, её способности размышлять глубоко о жизни и принимать решения, то есть именно наш характер, а не какая-то нематериальная сила, определяет нашу участь и судьбу.

«Характер – это судьба», – говорит Новалис в своём спорном афоризме.

Джордж Элиот. «Мельница на Флоссе» (1860)

Джордж Элиот и немецкий поэт

Использованная Элиот строчка, приведённая выше, вызвала множество споров среди исследователей её творчества, не в меньшей степени из-за того, что цитата неверна. Новалис, которому Элиот приписывает афоризм, – это псевдоним Георга Филиппа Фридриха фон Гарденберга, малоизвестного поэта немецкого романтического направления, бытовавшего в конце восемнадцатого века.

В детстве Джордж Элиот (настоящее имя Мэри Энн Эванс) была ненасытным читателем и имела доступ к библиотеке Арбери-холла, поместья, в котором росла. Многие из романов Элиот включают в себя мысли и мотивы, обусловленные её любовью к древнегреческой литера-

туре и философии, поэтому вполне возможно, что она была знакома с сочинениями Гераклита. Как предположили некоторые критики, «ошибка» Элиот была нацелена на то, чтобы посмеяться над поэзией Новалиса и умышленно разыграть читателей.

История подошла к концу?

Термин «конец истории» относится к теоретическому высказыванию в политической философии, которое предполагает, что человечество достигло апофеоза своего социального и экономического развития. Чтобы ухватить смысл столь дерзкой философии, необходимо различать представление о конце истории и представление о конце времени, или апокалиптические пророчества о конце мира, преобладающие во многих религиозных доктринах или квазирелигиозных культах.

В 1989 году в журнале «Национальный интерес», посвящённом вопросам международных отношений, политолог и публицист Фрэнсис Фукуяма опубликовал полемическое эссе под названием «Конец истории». Главным в статье Фукуямы (дополненной и опубликованной в 1992 году в виде книги под названием «Конец истории и последний человек») был тезис о том, что история является не чередой связанных или несвязанных между собой событий, а эволюционным процессом. В конце 1980-х годов рухнули коммунистические режимы в Восточной Европе, завершением стало падение Берлинской стены в ноябре 1989 года. Это возвестило о конце Холодной войны и десятилетий противостояния между Востоком и Западом. По мнению Фукуямы, коммунистический эксперимент, который по предсказанию Карла Маркса должен был неизбежно прийти на смену капитализму, провалился, обозначив западную либеральную демократию как доминирующую социально-политическую идеологию, формирующую основу сохранения гражданского общества. Фукуяма утверждает, что предметом современной истории, начиная с Французской революции (ок. 1789–1799), стало развитие конфликтующих идеологий, касающихся принципов общественного устройства, завершившееся формированием западных капиталистических демократий. Это не означает, что история остановилась и больше не будет происходить никаких событий, это означает, что не будет происходить дальнейшего развития политической идеологии.

Теория Фукуямы вызвала ожесточённые споры среди ведущих учёных. Для таких мыслителей левого толка, как, например, французский философ Жак Деррида (1930–2004), эссе Фукуямы явилось не более чем самонадеянным устремлением неоконсерваторов очернить марксизм и заявить об идеологическом превосходстве капитализма свободного рынка. Возражая Фукуяме, Деррида указывает на очевидное неравенство, превалирующее в мире, которое можно рассматривать как побочный продукт, сопутствующий капитализму:

...теперь, когда кое-кто осмеливается проповедовать новое Евангелие во имя либеральной демократии, наконец-то пришедшей к самой себе как к идеалу человеческой истории, надо кричать: никогда в истории земли и человечества насилие, неравенство, социальное исключение, голод, а следовательно, экономическое угнетение до такой степени не затрагивали людей.

Жак Деррида. «Призраки Маркса» (1993)

Фукуяма использовал падение Восточного блока и быстрый переход от плановой экономики и государственной однопартийности к демократии свободного рынка как эмпирическое свидетельство победы либеральных демократических систем в идеологической войне с марксизмом, доминировавшим в послевоенную эпоху. То, что расизм, бедность и неравенство по-прежнему существуют в этих либеральных «утопиях», конечно, прискорбно, но сегодня не осталось ни одного революционного движения, которое могло бы противостоять доминирующей идеологии.

Ветром революции управлять нельзя.
Виктор Гюго. «Отверженные» (1862)



Но действительно ли развитие общественно-политических идеологий остановилось?
Приход экономических и военных элит к власти в однопартийных государствах – например,

в Китае и Северной Корее, и в определённой степени в России при Владимире Путине – скорее говорит о том, что коммунизм как социально-политическая система далеко не мёртва. Движение за Пятую республику бывшего президента Венесуэлы Уго Чавеса доказывает, что, выступая во имя традиционного социализма, можно по-прежнему полагаться на народную поддержку. Любопытно, что в обращении к Генеральной Ассамблее ООН в 2006 году Чавес открыто раскритиковал теорию Фукуямы о конце истории. В ответ Фукуяма заявил, что появление социалистической сверхдержавы Чавеса стало возможным только благодаря доходам, полученным от открытых в Венесуэле месторождений нефти при одновременном усилении политического влияния Чавеса, а значит, идеология государства была в конечном счёте капиталистической.

Кроме того, тезис Фукуямы о конце истории был подвергнут сомнению в результате нападения на Америку 11 сентября 2001 года. Подъём исламского фундаментализма с его неприкрытым антагонизмом по отношению к западным либеральным демократиям – яркий пример громкого и организованного инакомыслия. Финансовый кризис 2008 года также послужил толчком к появлению глобального движения «Захвати» («Оссуру»), участники которого устраивали акции протеста у финансовых центров в Лондоне и Нью-Йорке. Демонстрации против политики жёсткой экономии, прошедшие, хотя и разрозненно, в разных частях Европы, показывают, что Фукуяма, возможно, всё же немного поторопился, заявив, будто история подошла к концу и дальнейшего развития в эволюции общественной идеологии не предвидится.

Конец истории против Начала будущего

Спор вокруг конца истории сыграл свою роль в конкурсе на создание самого крепкого по содержанию алкоголя пива в мире. В 2010 году шотландская пивоварня BrewDog выпустила ограниченную двенадцатью бутылками партию пива с объёмным содержанием алкоголя 55 %. Основатели компании BrewDog, Мартин Дики и Джеймс Уотт, познакомились, будучи студентами факультета философии Абердинского университета, и своё пиво-рекордсмен решили назвать в честь полемики сочинения Фукуямы – «Конец истории». Пиво тоже вызвало недовольство и подверглось критике со стороны защитников прав животных – бутылки были помещены внутрь чучел белок и продавались в Интернете по цене 750 фунтов стерлингов за штуку.

BrewDog оставались рекордсменами лишь пару недель – пиво «Конец истории» было вытеснено с пьедестала ещё более крепким пивом, изготовленным голландской пивоварней 't Koelschip («холодильная тарелка»). Пиво голландской компании, объёмным содержанием алкоголя 60 %, было изготовлено по революционной технологии криогенной ферментации и получило название с шутивным намёком на соперников – «Начало будущего».

Есть ли жизнь после смерти?

Может показаться несколько легкомысленным, приступая к вопросу о жизни после смерти, попросту занять стороннюю позицию агностика. Архипессимист Артур Шопенгауэр придерживался весьма нигилистического взгляда по вопросу смерти, который выражается его знаменитым утверждением: «После смерти вы станете тем же, чем были до рождения». По крайней мере, на первый взгляд точка зрения Шопенгауэра предстаёт такой: мы появляемся на свет из ничего и, когда умираем, возвращаемся в пустоту несуществования. Несмотря на то что Шопенгауэр известен своим мрачным представлением о жизни (см. вставку «Завтрак Шопенгауэра»), его работы пронизаны эмпатией, надеждой, что где-то, когда-то должно наступить избавление от жестокого страдания, которое в большинстве своём и составляет человеческую жизнь. Следующая цитата говорит скорее о том, что следует, пожалуй, пересмотреть кажущуюся незначительной природу утраты:

Глубокая скорбь, ощущаемая при смерти всякого близкого существа, проистекает из чувства того, что в каждом индивиде заключается нечто невыразимое, ему одному свойственное, и в силу этого невозвратное.

Артур Шопенгауэр. «Parerga und paralipomena», Т. 2 (1851)



Шопенгауэр в сущности был материалистом, так как считал, что мир состоит из объектов, которые, в свою очередь, должны состоять из материи (то есть, когда мы осмысляем материальный объект, мы можем рассматривать его только как материю). Шопенгауэр считал, что материализм можно соотнести с идеализмом, то есть с системой мышления, в которой объ-

екты познания считаются зависимыми от деятельности разума, в которой функции мозга индивида представляют собой материальные процессы. Высказывать столь рискованную позицию – всё равно что идти по краю пропасти: эта позиция занимает место между противоположными друг другу течением материализма, утверждающего, что существуют только материя, атомы, частицы и вещи, подчиняющиеся законам предопределения, и течением дуализма, который считает, что функции разума / души отделены от физической реальности мира.

Материалисты доказывают, что если мы не более чем физическое тело, а смерть наше тело уничтожает, значит, мы перестаём существовать и от нас как личностей ничего не остаётся. Дуализм же намного более склонен поддерживать идею жизни после смерти. Если мы обладаем нефизическим (или нематериальным) разумом, или душой, что составляет нашу личность, то тогда даже полное уничтожение нашего физического тела не обязательно влечёт за собой наше полное исчезновение. Одна из ключевых теорий в поддержку дуализма заключается в том, что можно себе представить существование человеческого разума и без тела, поскольку наша зависимость от тела условна и кажется необходимой исключительно в силу нашего нынешнего понимания законов природы. Эти законы создал всемогущий и вездесущий Бог, а значит, он в состоянии, согласно мифам о воскресении из мёртвых, и нарушить законы физического мира.

Одно из главных возражений дуалистским теориям о жизни после смерти касается проблемы индивидуальности. Описывая индивидуальность человека, мы не описываем индивидуальность его души. Причина такова: если мы признаём, что души не могут быть нами восприняты, поскольку не существуют в физической реальности, как мы можем их опознать? Кроме того, то, что мы в течение какого-то времени принимаем за индивидуальность человека не может по прошествии времени соответствовать индивидуальности его души. Мы можем опознать и идентифицировать тело человека. Однако, как только человек умирает и частицы, составляющие его тело, начинают распадаться и разлагаться, это тело уже не напоминает (с точки зрения идентификации) бестелесную душу, которая считается по-прежнему живой.

В размышлениях по проблеме жизни после смерти это представляет для материалистов логическую задачу, главным образом потому, что возникает вопрос сохранения личной индивидуальности. В дуалистской теологии личная индивидуальность сохраняется путём перехода души от смерти к воскрешению или новому рождению. Материалисты настаивают, что между умершим телом и телом, родившимся заново, не может быть никакого мостика. Как в этом случае мы можем быть уверены, что тело, которое воскресло, в плане личной индивидуальности соответствует телу, которое скончалось? Теория возрождения полагает, что Бог или иная высшая сила создаёт заново человека с теми же качествами, которые были присущи человеку умершему. Отсюда вытекает корневая эпистемологическая проблема теории возрождения: если мы допускаем, что Бог может заново создать тело, идентичное первоначальной форме, что мешает Богу создать множество таких тел, множество копий одной и той же телесной формы? Как уникальная индивидуальность личности сохранится в физической или духовной форме? Если мы существуем в определённый момент времени, затем прекращаем существование и возрождаемся, сложно не увидеть в возрождённой «личности» лишь её точную копию. Тогда возникает вопрос: а для чего вообще необходим процесс смерти?

Жизнь не перестаёт быть забавной оттого, что люди умирают, и не перестаёт быть серьёзной оттого, что они смеются.

Джордж Бернارد Шоу (1865–1950)

В статье «Возможность воскрешения» (1992) современный американский философ Питер ван Инваген исследовал противоречия, свойственные мифам о возрождении. Ван Инваген приводит гипотетический пример с реликвиями святых, хранящимися в католических монастырях. В этом примере некий монастырь заявляет, что владеет манускриптом, напи-

санным святым Августином. Из истории монастыря известно, что в 457 г. н. э. монастырь был разграблен арийскими племенами, а затем сожжён вместе со всем содержимым, включая манускрипт святого Августина. Как же тогда манускрипт пережил пожар? Монахи говорят, что Господь воссоздал его в 458 г. Даже если принять чудесное вмешательство Господа за чистую монету, манускрипт, воссозданный Господом, не может быть тем же, что и сгоревший, поскольку его не существовало в мире при жизни святого Августина. Тем не менее монахи продолжают настаивать на том, что это тот самый манускрипт, написанный святым Августином. Вопрос, таким образом, состоит в том, до какой степени воссоздание способно сохранить уникальность, и не сродни ли акт возрождения, скажем, клонированию или созданию точных копий оригиналов? Ван Инваген, сам ревностный католик, приходит к выводу, что полностью осмыслить идею жизни после смерти, по-видимому, невозможно – хотя бы потому, что мы ещё не владеем необходимыми понятийными ресурсами. Вера в жизнь после смерти, перерождение или воскрешение – это главный догмат многих религий и вероисповеданий. Он дарит нам успокоение и наделяет смыслом существование нашего земного тела и сознания. Поэтому убеждённость в жизни после смерти следует, по-видимому, понимать как предпочтение веры разуму.

Заключение: в двух словах

Во вступлении к этой книге я размышлял о природе философии и задавался вопросом, возможно ли вообще представить эту науку «в двух словах». В этой книге я попытался представить философские размышления и рассуждения нескольких величайших мыслителей в истории, пытавшихся найти ответы на те «главные вопросы», которыми мы все время от времени задаёмся. В какой-то мере их ответы (лучше, пожалуй, сказать «ответные реакции», ведь многие философы вовсе не отвечают на вопросы в обычном смысле) следует понимать в контексте той схватки, которую они вели ради понимания и осмысления современного им мира.

В семнадцатом и восемнадцатом столетиях произошёл заметный сдвиг от в основном мыслительных аспектов философского исследования в сторону научного наблюдения и эксперимента как способов установления истины об окружающем мире и обретаемом человеком опыте. Ужасы двадцатого столетия, ядерный век и массовое развитие технологий, казалось, вытеснили философию на обочину знаний, накопленных человечеством. Философия стала восприниматься как чисто академическое занятие, как «история идей», нежели практическое исследование, находящее применение в каждодневной жизни. Можно утверждать, что в этом повинны сами учёные, которые в самозваную эпоху постмодерна отринули строгие аналитические рамки Века Разума в пользу невразумительных концепций и всё возрастающего количества сбивающей с толку терминологии и обособленных областей исследования, как, например, герменевтика или деконструктивизм.

Мы живём в то время, когда распространение информации становится всё быстрее и быстрее. Интернет и социальные сети доказывают, что можно делиться мыслями и идеями, обмениваться мнениями с сумасшедшей скоростью и регулярностью. Теоретически это должно идти на пользу свободному обмену идеями. Если предмет философии состоит в том, чтобы задавать вопросы, анализировать доказательства и предположения, касающиеся жизни человека и направления его мысли, то свободу самовыражения, ставшую возможной в наш информационный век, можно назвать даром богов. Разумеется, существуют и проблемы, о чём свидетельствуют недавние споры вокруг наблюдения и контроля за Интернетом со стороны правительственных организаций и транснациональных компаний. Возможно, придётся воскресить привычные представления и вопросы, связанные с личной свободой, но уже в совершенно новом социополитическом контексте.

Проблемы экологии и окружающей среды также становятся ключевыми вопросами и задачами философов настоящего и ближайшего будущего. Традиционная древнегреческая философия, особенно в области этики, занимается вопросом, как вести добродетельную и совершенную жизнь. Но глобальное потепление, мировая бедность, голод, болезни, истощение энергетических ресурсов – все эти опасности сместили акцент с частного вопроса на глобальный: на вопрос выживания человека как вида. Соответственно, этот вопрос может стать сложнейшей задачей философии будущего.

Другая ключевая проблема для будущих философов – это проблема окружающей среды и влияния глобального потепления в частности. «Как жить?» – ключевой вопрос, к которому обращались все великие мыслители, тоже видоизменился и в мире, который стремительно скатывается в экономическую и экологическую нестабильность, звучит иначе: «Как мы можем выжить?». В этом свете предметом философии становится не только осмысление человеческого знания и этики, но и нечто намного более существенное: помочь цивилизации выжить и защитить будущие поколения. Возможно, эти вопросы и есть философия в двух словах?

Признательность

Я хотел бы поблагодарить следующих людей, чья доброта, помощь и советы сыграли неоценимую роль в составлении этой книги. Прежде всего, Луиз Диксон, которая предложила этот проект; моего замечательного терпеливейшего редактора Габриэлу Нимет; Чарли Маунтера и команду дизайнеров и верстальщиков издательства «Майкл О'Мара Букс». Я признателен Р. Лукасу, Джеймсу Уэсту и персоналу библиотеки Суссекского университета за предоставленную возможность пользоваться её фондами и мгновенное исполнение моих запросов. Я благодарю мою жену Джоанну Тейлор и мою красавицу-дочь Полли за дозволение испытывать на них некоторые философские загадки и вопросы, а также за их неиссякаемую любовь и поддержку.