

Дженни Тейчман, Кэтрин Эванс

Философия

ЧАСТЬ I

МЕТАФИЗИКА: ФИЛОСОФИЯ БЫТИЯ И ПОЗНАНИЯ

Глава 1

НЕКОТОРЫЕ ТРУДНОСТИ, СВЯЗАННЫЕ С ПРОБЛЕМОЙ СУЩЕСТВОВАНИЯ

Один из наиболее важных метафизических вопросов таков: какие вещи существуют? Каково содержимое мира?

Содержимое мира: часть и целое

Издревле известны затруднения, связанные с существованием частей и целого.

Здравый смысл говорит нам, что деревья и горы, звезды и песчинки, люди и другие животные (например, кошки, собаки и лошади) реально существуют. Согласно же физике, деревья и горы, собаки и кошки и т.д. в конечном счете суть не что иное, как собрания молекул – молекул, которые, разумеется, состоят из атомов, а атомы – из субатомных частиц.

Физика учит, что субатомные частицы суть подлинная реальность. Означает ли это, что реальны только они? Другими словами, если мы признаем, что атомы и субатомные частицы реально существуют, то должны ли мы признать, что стулья, горы и т.д. не существуют? В конце концов, было бы явно неразумно полагать, что стулья и столы существуют *так же*, как атомы и молекулы. Это было бы равносильно утверждению, что армии существуют так же, как генералы, офицеры, сержанты и рядовые солдаты. В таком случае обстановка мира была бы избыточной.

Возьмем песчаные кучи. Материальные объекты в чем-то похожи на них. Песчаные кучи не более чем примитивные собрания легко отделимых песчинок, материальные же объекты – крайне сложные собрания трудно отделимых атомных частиц.

Что же в действительности существует – горы песка или только песчинки? Несомненно, можно сказать, что песчаная куча существует именно потому, что существуют песчинки, которые ее составляют. Существование песчаной кучи – то же, что существование песчинок в определенном месте (т.е. близко друг к другу) в одно и то же время.

Аналогично этому можно сказать, что деревья и горы, мужчины и женщины, кошки и собаки и т.д. существуют именно потому, что существуют частицы, которые их составляют. Скажем, существование бриллианта – то же, что существование определенных субатомных частиц, образующих сложные связи и присутствующих в одно и то же время и (примерно) в одном и том же месте. Без этих частиц не было бы бриллианта, и, поскольку существуют эти частицы, существует и бриллиант. Существование живой вещи – дерева или свиньи – несколько отличается от существования неодушевленного предмета, поскольку предполагает существование потоков частиц, которые постоянно изменяются по мере роста и питания дерева и свиньи. Но все же без частиц не было бы свиньи, и, с другой стороны, если существуют частицы определенного вида и в определенном порядке, то будет существовать и свинья.

Таким образом, армии существуют, поскольку существуют солдаты; города существуют, поскольку существуют дома и дороги; ландшафт существует, поскольку существуют горы, деревья и реки. Короче говоря, существование мира требует существования его частей. Но эти части должны быть определенным образом организованы.

Вообще говоря, существование целого как целого требует совместного существования частей целого в пространстве и времени. Армия Наполеона вовсе не была бы армией, если бы ее солдаты существовали в разные столетия или были рассеяны по всей галактике. Поэтому представляется, что целое не равно его частям. В некотором смысле оно есть нечто помимо и

больше своих частей, оно есть некий пространственный и временной *порядок*, расположенность частей элементов во времени и пространстве.

Это порождает новые метафизические вопросы, а именно: существуют ли пространственный и временной порядки? Существует ли место? Существует ли время?

Содержимое мира: место, время, качества, события

Положим, астроном по имени Линда Спарк, одетая в желтое платье, наблюдает солнечное затмение в телескоп из обсерватории близ экватора.

Линда (как и всякий человек) согласится, что существует Линда, существуют платье, солнце и телескоп. Это не выходит за рамки здравого смысла. Но что говорит нам здравый смысл (и говорит ли он что-либо вообще) о существовании желтизны (платья), затмения, экватора и ментальных состояний Линды в связи с наблюдением затмения?

Некоторые философы утверждали, что такие вещи, как качества (желтизна) и события (затмение), суть особые вещи или объекты, которые существуют до некоторой степени так же, как существуют обычные вещи вроде столов. Но эта теория не согласуется со здравым смыслом, а кроме того, не помогает разрешить трудности, связанные с существованием.

Другого рода ответ мы найдем у Аристотеля, ярко выраженного философа здравого смысла.

Аристотель считал, что реальность состоит из вещей, относящихся к десяти категориям. Эти категории таковы.

1. Сущность: Аристотель имеет в виду такие предметы, как дома, лошади, люди, горы, деревья и статуи.
2. Качество (атрибуты): зеленый, массивный, храбрый, мудрый.
3. Количество: метр, тонна.
4. Отношение: половина (чего-то); больше, чем.
5. Место: на рынке.
6. Время: в прошлом году, вчера.
7. Состояние (положение): сидит, стоит.
8. Обладание: обут, одет в пальто.
9. Действие: ударяет, режет, бросает.
10. Претерпевание (то, что происходит с сущностью): горит, задыхается.

Аристотель полагал, что вещи, принадлежащие к различным категориям, существуют по-разному – зависимо или независимо.

Качества, количества и отношения безусловно существуют, но существуют лишь постольку, поскольку сущности являются желтыми или зелеными, длинными, короткими или тяжелыми, рядоположенными, сравнительно старыми или молодыми и т.д. Качества, количества и отношения зависят от сущностей.

Действия, например наблюдение затмения, существуют, когда сущности действуют. Действия тоже зависят от сущностей.

События, например падение, существуют, поскольку с сущностью что-то происходит, в данном случае – поскольку некая вещь падает.

Воспроизводство существует, оно есть возникновение сущностей.

Распад существует, он есть прекращение существования сущностей.

Положения и состояния существуют, поскольку сущность пребывает в некотором положении или состоянии.

Короче говоря, бытие, или реальность, многообразно, но предельная или самая важная форма существования, от которой зависят все другие формы существования, есть бытие или существование сущностей.

Что же Аристотель понимал под сущностью? По сути дела, аристотелевские сущности – просто обычные объекты: деревья, стулья, собаки и т.д.

Теорию категорий можно понять в том смысле, что слово *есть* имеет десять разных значений. Говоря «Клинтон (*есть*) высокий», вы используете слово *есть* в количественном значении. Говоря «Клинтон (*есть*) на Фиджи», вы используете *есть* в значении места. Говоря

«Клинтон (*есть*) сутулый», вы используете *есть* в значении положения (состояния). И, говоря «Клинтон (*есть*) человек», вы используете самое важное из всех *есть*, *есть* в значении сущности. Несомненно, читатели сами могут придумать примеры других шести значений связи *есть*.

Аристотелевский список категорий полезен, но не вполне удовлетворителен.

Прежде всего, некоторые категории кажутся излишними. Так, категория положения кажется излишней, поскольку ее легко свести к категориям места и отношения. Положение или состояние тела есть не более чем пространственные отношения между его частями.

Сходным образом можно доказать, что на самом деле категория претерпевания не нужна, поскольку претерпевание есть лишь действие, рассматриваемое как бы с другого конца.

Эти проблемы, однако, касаются лишь частных случаев. Есть более трудный вопрос, который связан с категориями места и времени:

могут ли место и время существовать независимо от сущностей? Если да, то являются ли они в некотором смысле основополагающими, подобно самим сущностям? Физики, как и философы, затруднялись ответить на этот вопрос и выдвинули разные теории на сей счет. Здесь мы не станем пытаться ответить на него, а предоставим читателям подумать над ним самостоятельно.

Еще один трудный вопрос таков: к какой категории относятся вымышленные создания, например единорог? Являются ли единороги сущностями? Если нет, то что же они такое?

Наконец, учение о категориях не позволяет провести некоторые чрезвычайно важные различия, которые мы обсудим в следующей главе. Между тем следует отметить, что отсутствие в учении о категориях некоторых важных различий не означает, что Аристотель не обсуждал их в другой связи.

Содержимое мира: предикация и существование

Теория категорий предусматривает десять разных видов вещей и потому может быть истолкована как различающая десять разных значений слова *есть*. И все же, хотя в перечне категорий перечислены типы существующих вещей, он не позволяет нам *сказать*, что они существуют. Рассмотрим пример.

1. Используя аристотелевские категории, мы можем сказать по крайней мере десять разных вещей о Джоне Мэйджоре.

Джон Мэйджор (*есть*) человек (сущность).

Д.М. (*есть*) тонкий (качество).

Д.М. весит 11 стоунов (количество).

Д.М. живет на Даунинг-стрит (место).

Д.М. пишет письма (действие).

И т.д.

Все эти утверждения предполагают, что в мире действительно есть нечто, называемое Джоном Мэйджором, что Джон Мэйджор, кем бы или чем бы он ни был, реально существует. Для предикторования разных характеристик этому индивиду, который считается существующим, используются разные смыслы слова «*есть*».

2. Рассмотрим теперь вопрос и ответ.

Есть ли вообще такой человек, как Джон Мэйджор? Да, *есть*.

Этим вопросом не *предполагается*, что г. Мэйджор существует, а скорее спрашивается, существует *ли* он. В ответе не *предполагается*, что он существует, но скорее *утверждается*, что он существует.

Приведенные примеры выявляют различие, которое не вписывается в перечень категорий, — различие между «*есть*» предикации и «*есть*» существования. Перечень категорий это список разных видов предикации: «*есть*» существования остается за его рамками.

Это различие играет известную роль в истории философии: полагают, например, что знаменитое онтологическое доказательство существования Бога (так называемый «онтологический аргумент») основывается на смешении двух существенно разных видов «*есть*».

Онтологический аргумент станет предметом обсуждения в следующей главе. Сначала рассмотрим не-существование.

Содержимое мира: не-существующий король Франции

Здравый смысл говорит нам, что единороги, эльфы, дед Мороз и нынешний король Франции не существуют. Мы знаем, что Франция сейчас республика и потому король Франции не существует по определению. Что касается единорогов и эльфов, то, несмотря на все старания, мы не можем их найти; не можем найти даже костей единорога или окаменелостей эльфа.

Однако издавна некоторые философы полагали, что если мы можем мыслить о какой-то вещи, то эта вещь должна в *некотором смысле* существовать. Они доказывали, что если бы вещь вовсе не существовала, то мы не могли бы о ней думать. Невозможно думать о ничто, можно думать лишь о *нечто*; если же вещь есть нечто, то она должна *каким-то образом существовать*. Таким образом, нынешний король Франции, эльфы и единороги должны в *некотором смысле* существовать, иначе невозможно было бы их помыслить.

Но, конечно, мысль о существовании не-существующих вещей крайне парадоксальна.

Пытаясь избежать парадокса, обычно говорят, что не-существующие вещи существуют только в уме. Это предполагаемое решение в такой форме несколько неясно. Какого рода существование есть существование в уме?

Бертран Рассел, обсуждая вопрос о не-существующих сущностях, советует своим читателям не забывать о здоровом чувстве реальности.

Современный подход к этой проблеме, представленный в работе самого Рассела, предполагает, что она может быть решена посредством правильного понимания логики и языка.

Начнем с не-существующего нынешнего короля Франции.

Рассел считал, что всякое осмысленное высказывание должно быть либо истинным, либо ложным. Осмысленное и ясное высказывание не может быть *и* истинным, *и* ложным, как не может быть *ни* истинным, *ни* ложным.

Рассел рассматривал возможное высказывание «Нынешний король Франции (есть) лысый» и спрашивал: является оно истинным или ложным? Если оно истинно, то этот король и впрямь лыс и не имеет волос. Если же оно ложно, то этот король имеет волосы, т.е. не лыс. Но как определить это? Ведь невозможно обследовать череп нынешнего короля Франции.

Расселовское решение идет в русле его теории дескрипций. Она предполагает аналитическое разбиение высказываний, выявление того, что он считает их скрытыми составляющими.

Согласно Расселу, высказывание «Нынешний король Франции (есть) лысый» хотя и выглядит вполне простым, на самом деле сложно. Оно содержит не одно «есть», а четыре, и, что важнее всего, три из них – «есть» существования.

«Нынешний король Франции (есть) лысый» содержит три высказывания в одном.

1. ЕСТЬ по крайней мере один король Франции.
2. ЕСТЬ максимум один король Франции.
3. НЕ ЕСТЬ ничего, что ЕСТЬ одновременно король Франции и не лысый.

Такого рода анализ первоначального высказывания обнаруживает, что оно ложно, поскольку ложно его первое составляющее (1).

Составляющее (1) является ложным, поскольку нынешний король Франции не существует. Высказывание в целом ложно не потому, что король Франции не лысый, а потому, что он вовсе не существует.

А что сказать о высказывании «Нынешний король Франции не (есть) лысый»? Истинно ли оно? Нет. Оно тоже ложно, поскольку его анализ выглядит следующим образом.

1. ЕСТЬ по крайней мере один король Франции.
2. ЕСТЬ максимум один король Франции.
3. НЕ ЕСТЬ ничего, что ЕСТЬ одновременно король Франции и лысый.

Опять-таки первое составляющее ложно, а потому ложно и все исходное высказывание.

В результате оказывается, что оба высказывания - «Нынешний король Франции (есть) лысый» и «Нынешний король Франции не (есть) лысый» – являются ложными.

Расселовское разъяснение о наилучшем способе понимания высказываний о вещах, которые не существуют, не стало обще признанным. Например, Питер Стросон доказывал, что высказывания о не-существующих вещах, таких как нынешний король Франции, не являются ложными: они не истинны и не ложны. Философы все еще придерживаются разных мнений о том, кто же предложил лучшее решение – Рассел или Стросон.

Здесь мы завершаем обсуждение проблемы существования. В следующей главе рассмотрим некоторые проблемы, связанные с традиционными доказательствами существования Бога.

Глава 2 **СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА**

Иудаизм и христианство представляют Бога как вечное, бесконечное, несотворенное Сущее, создавшее вселенную и все, что есть во вселенной. Это Сущее относится к человеческому роду не только как творец, но в каком-то смысле и как личность, как отец, который вознаграждает и наказывает своих детей или в нынешней жизни, или в загробном существовании, или же в обоих этих мирах. Третья главная монотеистическая религия – ислам – до некоторой степени разделяет это понимание Бога с более древними религиями, хотя (официально) рассматривает Бога не как Отца, но скорее как безличное Сущее. Невзирая на это, Бог ислама – Аллах – в Коране говорит о себе он и наказывает и вознаграждает точно так же, как Бог евреев и христиан.

Разумеется, представление о божествах древнее любой из этих религий. По-видимому, оно было существенно важным понятием буквально во всех известных нам человеческих обществах. Наше время с этой точки зрения является исключением.

Философы размышляли о Боге на протяжении столетий. Часто их интересовало главным образом доказательство. Можно ли доказать существование Бога? Или его можно принять только на веру?

Важнейшими доказательствами (или предполагаемыми доказательствами) существования Бога являются доказательства, основанные на откровении, доказательство, основанное на чудесах, аргументы от первой причины, онтологический аргумент, аргумент от замысла.

Доказательство, основанное на откровении

Три основные монотеистические религии утверждают, что Бог иногда открывает себя отдельным мужчинам и женщинам. Так, все три религии учат, что Бог явил себя Моисею на Горе Синай и сообщил ему десять заповедей – Скрижалей Закона. Кроме того, христиане верят, что Новый Завет есть повествование о том, как Бог открыл новый закон человечеству через Иисуса Христа; ислам учит, что Аллах говорил с Мухаммедом, давая этому пророку разные наставления и обещания для правоверных.

Время от времени и простые верующие объявляли, что получили личные откровения Божественного существования, иногда в форме снов, видений или внутренних голосов, иногда в форме необычных и чудесных переживаний.

Однако неверующие возражают: личный опыт, который якобы свидетельствует о существовании Бога, может иметь другое, более банальное объяснение. Сны и видения говорят нам о разных вещах, о не-существовании которых мы отлично знаем; например, нам могут сниться эльфы или единороги, но это не доказывает, что они действительно существуют. Сны и видения – ненадежные свидетельства, и личный опыт, который не следует воспринимать как доказательство существования эльфов и домовых, не может быть удовлетворительным доказательством существования Бога, даже если он чрезвычайно убедителен для человека, который его пережил.

Доказательство, основанное на чудесах

Что такое чудеса? Согласно наиболее распространенной точке зрения, чудо есть необычайное событие в человеческой жизни, как правило, благотворное для доброго или несчастного человека и вызванное либо непосредственным вмешательством Бога, либо пророками и святыми с божьей помощью. Чудеса часто или всегда противоречат законам природы; например,

обычно умершие люди мертвы, но, по желанию Бога, он сам или его святые могут воскресить умершего к жизни.

Однако это объяснение чудес *предполагает*, что Бог существует, и потому не может быть использовано как посылка в *доказательстве* Его существования. Определение чуда должно быть нейтральным, т.е. не должно основываться на предположении существования Бога.

Чудеса – удивительные события, которые не имеют научного объяснения, приносят пользу отдельным человеческим существам и напоминают благотворное вмешательство доброжелательных великодушных людей.

Однако научно мыслящим философам-материалистам даже самые необычайные события представляются не столько необычайными, сколько не получившими причинного объяснения. Обыкновенный материальный мир, с точки зрения научно мыслящего философа, вполне предсказуем. Огонь всегда горит, лед всегда холодный, все физические объекты подчиняются закону гравитации, лето всегда наступает после весны, а все животные умирают. Очевидно, что мир управляется законом причины и следствия, и кажущиеся исключения в принципе можно объяснить с его помощью. Если сегодня нам не удастся объяснить такие исключения и отклонения, можно надеяться, что в будущем ученые окажутся более удачливыми.

Дэвид Юм (1711-1776), который сформулировал многие антирелигиозные аргументы, включая большинство тех, что распространены среди простых неверующих и поныне, предлагает исходить из того, что чудес не бывает. Свидетельство в пользу чуда, говорит Юм, всегда слабее свидетельства в пользу какой-либо другой гипотезы. Ведь имеются многочисленные подтверждения действия законов природы, например закона гравитации, и куда меньше свидетельств в пользу чуда, нарушающего эти законы. Более того, доказывает Юм, хорошо известно, что люди лгут и ошибаются. Всегда более вероятно то, что человек солгал или ошибся, чем то, что опровергнуты законы природы.

Здесь есть четыре разных вопроса, которые надо разделить.

Во-первых, действительно ли в жизни человека случаются необычайные, казалось бы, необъяснимые события? Невзирая на мнение Юма, следует твердо сказать: да.

Во-вторых, можем ли мы быть уверены, что наука в конечном счете объяснит все необычайные события в обычных научных терминах? Здесь следует ответить: нет, в этом мы не можем быть уверены. В конце концов никакие человеческие существа, и даже ученые, и даже ученые будущего, не всеведущи. Не исключена вероятность, что некоторые вопросы так и останутся необъясненными.

В-третьих, доказывает ли существование вопросов, на которые, возможно, никогда не ответит ни одно человеческое существо, существование Бога? На этот вопрос надо ответить отрицательно. Существование вопросов, ответить на которые человечество бессильно, может лишь доказать, что человеческий род не так умен, как воображает, и что мы не всеведущи (об этом мы уже знаем). Это не доказывает, что есть некто другой, действительно всеведущий, – Бог.

И, в-четвертых, доказывают ли необъяснимые на взгляд события, которые вроде бы помогают людям в трудные моменты жизни, что существует благожелательный персональный Бог, который охраняет их? Ответить надо так: *не доказывают*. И все же, с другой стороны, если некоторые необъяснимые события и впрямь имеют явно благотворный характер, если некоторые из этих странных событий и впрямь помогают добрым или несчастным людям в трудную минуту, то это, пожалуй, и есть самая важная сторона аргумента, основанного на чудесах. Видимо благотворный характер некоторых чудес, безусловно, является более сильным психологическим основанием для веры, нежели куда менее удивительный факт, что некоторые вещи просто необъяснимы, а также более сильным основанием, чем претензии на особые знания, заявляемые человеческими институтами.

Аргумент от первой причины

Наиболее основательный вариант аргумента от первой причины предложил Фома Аквинский (1225-1274).

Аргумент примерно таков: все, что происходит, имеет причину, и эта причина имеет причину, и эта следующая причина тоже имеет причину и т.д. и т.д. – ряд причин уходит в прошлое и

должен быть или конечным, или бесконечным. Если ряд конечен, то должна существовать конечная точка, которую мы можем назвать первой причиной. Эта первая причина есть Бог.

А что, если этот ряд бесконечен? Поразмыслив, Аквинат в конечном счете отвергает возможность того, что мир бесконечно стар и не имеет начала во времени. Безусловно, человеческому уму трудно постичь идею времени, уходящего в вечное прошлое. Нам, смертным, легче представить себе бесконечность, простирающуюся впереди, в будущем. И все же отметим: Аристотель не считал, что эта первая идея сопряжена с какими-либо трудностями. Он полагал, что мир существует извечно. Мнение Аристотеля, если оно верно, отменяет аргумент от первой причины.

Еще одна трудность состоит в том, что этот аргумент основывается на нашем человеческом понимании причинности. Можем ли мы быть уверены, что наши рассуждения о причине и следствии верны? И разве не может быть, что причинно-следственная связь как таковая есть лишь идея, изобретенная человеческим умом?

Есть и другие проблемы, касающиеся природы самой причины. Даже если предположить, что первая причина существует, можем ли мы знать, что эта причина есть личный Бог? И если предположить, что первая причина – личный Бог, должны ли мы заключить отсюда, что он существовал извечно? Или же что он имеет начало во времени?

Если Аквинат прав, полагая, что невозможно представить мир, существующий вечно, то мы должны спросить: легче ли (и если да, то почему) представить себе творца мира, существующего вечно?

Налицо дилемма.

Если Бог существовал вечно, тогда вполне возможна идея вечного существования как такового. Возможно, Аристотель прав: вселенная сама по себе существует вечно.

И напротив, если Бог не существовал вечно, то, видимо, он тоже должен иметь причину, и эта причина – еще причину и т.д.

Некоторые философы называют Бога причиной самого себя. Но это понятие причины самого себя кажется еще более трудным для понимания, нежели идея вечности. Как может Сущее, которое не существует, вызвать собственное существование?

Онтологический аргумент

Онтологический аргумент был сформулирован Ансельмом (1033-1109), архиепископом Кентерберийским во время правлений Вильгельма Рыжего и Генриха I. Несколько столетий спустя Рене Декарт (1596-1650) предложил более простой вариант этого аргумента.

Ансельм начинает с библейской цитаты: «Сказал безумец в сердце своем: нет Бога». Он доказывает, что даже атеисты должны иметь представление о Боге, иначе они не могли бы понимать собственные слова «нет Бога». Итак, что же за идею Бога носит безумец в сердце своем? Идея Бога, говорит Ансельм, есть идея Сущего, больше которого невозможно помыслить ничего. Он имеет в виду следующее: мы не можем представить себе или вообразить ничего больше Бога, потому что сама идея Бога есть идея всеведущего, всемогущего, вечного и совершеннейшего Сущего. Невозможно помыслить Сущее более вечное, нежели само вечное, более непогрешимое, чем само непогрешимое, более совершенное, чем само совершенное.

Такова, стало быть, идея Бога. Пока что это только идея, и не доказано, что нечто, соответствующее этой идее, реально существует.

Ансельм утверждает далее, что имеется два разных вида существования – существование в уме и существование в реальности. Мы знаем, что Бог существует в мыслях человека как идея, но существует ли Бог и в реальности?

Ансельм полагает, что существующее в уме – существование менее совершенное, чем существующее в реальности. (Надо сказать, что эта точка зрения не лишена правдоподобия.) Далее он рассуждает так: если бы Бог существовал только в уме, он был бы менее совершенен, менее велик, чем если бы он существовал в реальности. Если бы Бог существовал только в уме, мы могли бы представить сущее больше Бога, именно сущее, которое, существуя в уме, существует и в реальности. Это большее сущее, существующее и в уме, и в реальности, было бы подлинным Богом, поскольку тот первый Бог, которого мы помыслили как существующего

только в уме, в конечном счете не был бы Сущим, больше которого невозможно помыслить ничего.

Ансельм заключает, что Сущее, больше которого невозможно подлечь ничему, должно существовать в реальности так же, как и в уме; следовательно, Бог существует в реальности.

Ансельм соединяет идею Бога с идеей необходимости.

Если бы Бог существовал случайно, то он был бы меньше, чем в том случае, если бы существовал необходимо. Так как Бог есть Сущее, больше которого невозможно помыслить ничего, он должен существовать необходимо, а не случайно. Отсюда ясно, что Бог существует, что он существовал всегда и будет существовать всегда, ибо это предполагается необходимым существованием.

Декартовский вариант онтологического аргумента более прост. Он выглядит так.

Наша идея Бога есть идея совершенного Сущего.

Совершенное Сущее должно обладать полным совершенством.

Лучше существовать, чем не существовать.

Лучше существовать в реальности, чем существовать всего лишь в чьем-то уме.

Поэтому существование, т.е. существование в реальности, есть совершенство.

Следовательно, наша идея совершенного Сущего есть идея сущего, которое существует в реальности.

Следовательно, совершенное Сущее (Бог) существует в реальности.

Онтологический аргумент много критиковали. Один современник Ансельма, монах Гаунило, ответил Ансельму сочинением «В защиту безумца» (т.е. безумца, который сказал в сердце своем: нет Бога).

Гаунило утверждает, что аргумент Ансельма, будучи применен к другим вещам, привел бы к нелепым выводам. Например, можно было бы использовать этот аргумент для «доказательства» существования совершенного острова, заявив, что совершенный остров есть «остров, лучше которого невозможно помыслить ничего».

В своем ответе Гаунило Ансельм исходит из того, что существование Бога не только достоверно известно, но и необходимо. Совершенный остров, даже если бы он действительно существовал, имел бы не необходимое существование в вечности, но случайное во времени.

Является ли существование свойством?

Во времена не столь далекие философы возражали против онтологического аргумента на том основании, что существование не есть совершенство. Совершенство есть особого рода свойство (например, полная благодать), существование же отнюдь не есть свойство.

Данное возражение можно суммировать в выражении «существование не есть свойство». Его истинность можно подтвердить путем исследования языка, путем сравнения слова «существует» с другими словами.

Слово «существует» употребляется иначе, нежели слова, обозначающие действие, качество, время, место и отношения.

Возьмем слово, обозначающее действие, – слово «рычит», и рассмотрим следующие примеры:

1а. Ни один тигр не рычит. – Это несомненная ложь, но не бессмыслица.

2а. Все тигры рычат. – Это тоже не бессмыслица.

3а. Большинство тигров рычит, некоторые же – не рычат. – Это тоже не бессмысленно, а может быть, и истинно.

Теперь сравним слово «существует»:

1б. Ни один тигр не существует.

2б. Все тигры существуют.

3б. Большинство тигров существует, некоторые же не существуют.

«Ни один тигр не существует» имеет смысл, хотя и оказывается ложью. Это утверждение немного похоже на «Ни один дронг сейчас не существует», которое также имеет смысл и является истинным.

Но утверждение «Все тигры существуют» бессодержательно, оно не сообщает никакой информации; утверждение же «Большинство тигров существует, некоторые же не существуют» вообще не имеет смысла.

Аналогично этому можно показать, что слово существует отличается от слов, обозначающих качества, а значит – от слов вроде возвышенный, всезнающий, бесконечный и вечный, указывающих на совершенства.

Рассмотрим пример.

1в. Ни один профессор не всезнающ.

2в. Все профессора всезнаючи.

3в. Профессора в большинстве своем всезнаючи, некоторые же не всезнаючи.

Все эти предложения имеют смысл независимо от того, являются ли они истинными или ложными. Но проведем сравнение со словом существует.

1г. Ни один профессор не существует.

2г. Все профессора существуют.

3г. Большинство профессоров существует, некоторые же – не существуют.

Опять-таки, первое предложение («ни один профессор не существует»), хотя и является ложным, имеет смысл. Но второе предложение («все профессора существуют») бессодержательно. Третье же предложение («большинство профессора существуют, некоторые же не существуют») просто бессмысленно. Слово «существует» ведет себя иначе, нежели слово «всезнающий».

Таким образом, можно заключить, что существование не есть действие (в отличие от рычания) и не есть совершенство (в отличие от всезнания).

Аргумент от замысла

Вероятно, это самое основательное из всех философских доказательств существования Бога. Говоря кратко, оно состоит в том, что вселенная (и все в ней) так прекрасно организована, словно является произведением превосходного устроителя. Кажется, об этом свидетельствует все, что можно видеть: от движения планет до тончайшей структуры мозга. Ничто не случайно, все соответствует некоему плану или замыслу.

Такая вселенная не могла бы начать существовать случайно или без замысла. В некоторых отношениях наш мир похож на чудесное произведение. Уильям Пэли (1743-1805) сравнил его с часами. Если бы в песках пустыни мы нашли часы, нам не пришло бы в голову предположить, что их существование и устройство – результат случая, даже если бы мы не видели часов никогда прежде. Напротив, мы сразу поняли бы, что их во всех деталях продумало и изготовило некое разумное существо. Таким образом, Бог сравнивается с создателем часового механизма.

Наиболее убедительной критике подверг этот аргумент Дэвид Юм. Он отмечает, что, даже если бы мы могли доказать, что вселенная создана разумным устроителем, это еще не доказывало бы, что этот устроитель – личность, равно как и его мудрости или благожелательности. Это не разъяснило бы нам, какая из соперничающих религий является истинной.

Он также говорит, что, вопреки всем утверждениям, на самом деле вселенная мало похожа на дело рук человеческих. По его мнению, она напоминает огромное животное или гигантский овощ в той же мере, что и часы. Животные и овощи, в отличие от разного рода часов, созданы не разумным устроителем, но в процессе естественного воспроизводства.

Наконец, Юм утверждает, что вселенная и должна выглядеть как устроенная в соответствии с замыслом. Наша вселенная относительно устойчива, и части устойчивой вселенной должны быть прилажены одна к другой. Например, разные животные, существующие в мире, должны быть приспособлены для выживания, иначе не было бы никаких животных. Однако возникает вопрос: а вообще могла бы вселенная существовать без устроителя? Юм отвечает, что устойчивость, по определению, длится дольше, чем нестабильность или хаос. Если вселенная началась как неупорядоченный хаос и достигла устойчивости случайно, то состояние стабильности сохранится, по крайней мере какое-то время.

Этим завершается наше рассмотрение некоторых главных философских аргументов, обосновывающих и отрицающих существование Бога. В заключение остановимся вкратце на идеях Иммануила Канта (1724-1804).

Кант считает, что невозможно доказать существование Бога, но все же доказывает, что мы нуждаемся в вере в Бога. Идея Бога и идея свободы (свободной воли), которые Кант называет идеями разума, суть необходимые предпосылки в человеческой жизни. Эта необходимость – не психологическая или социальная, но гораздо более глубинная. Жизнь разума, жизнь человеческих существ как созданий, наделенных разумом, была бы невозможна без этих двух идей. Согласно Канту, наши научные и философские теории не имели бы смысла без идеи Бога, а обычная общественная практическая жизнь человечества без идеи свободной воли превратилась бы в хаос.

Глава 3

СУЩЕСТВОВАНИЕ И ТОЖДЕСТВО ЛИЧНОСТИ

Философы давно поняли, что в природе личности заключена некая тайна – тайна, связанная с сознанием, памятью и жизнью психики.

Для начала рассмотрим три взаимосвязанных вопроса.

Прежде всего, что позволяет нам судить, когда одна (или две) личность – одно, а когда – разное? Например, откуда мы знаем, что человек А, которого мы встретили в понедельник, тождествен встреченному в пятницу человеку Б или отличен от него?

Далее, откуда вы знаете, что остаетесь той же личностью, какой были вчера или в прошлом году?

Эти два вопроса касаются условий, позволяющих говорить о тождестве (условий тождества). Пожалуй, мы не сможем ответить на них, если не ответим на третий вопрос: Что есть личность?

Джон Локк о тождестве

Нынешнее философское обсуждение тождества личности все еще находится под весьма значительным влиянием идей Джона Локка (1632-1704).

Локк начинает рассуждение о тождестве с различия видов вещей, а затем предлагает условия тождества для каждого вида.

Прежде всего он останавливается на неодушевленных предметах, рассматривая в качестве примера бриллиант. По его мнению, для бриллианта существует только одно условие тождества: он должен иметь одни и те же атомы, или мельчайшие частицы. Другими словами, бриллиант, который вы видите в понедельник, и бриллиант, который вы видите в среду, является одним и тем же в том и только том случае, если он имеет одни и те же атомы. Если атомы изменились, то перед вами новый бриллиант, отличный от прежнего.

Но даже вещи, сделанные из очень прочного материала, со временем утрачивают некоторые атомы. Мы знаем, что есть радиоактивные вещества, постоянно теряющие, испускающие или излучающие мельчайшие частицы. Конечно, Локк не знал о радиоактивности, но допускал, что все материальные субстанции могут постепенно терять частицы, и по этой причине полагал, что, возможно, даже бриллиант не обладает совершенным тождеством во времени.

И все же бриллиант представляется более устойчивым, нежели вещи, претерпевающие рост и разложение. Что касается различий между минералами и живыми организмами, то здесь Локк во многом опирался на здравый смысл. Он говорил, что, хотя чистое и абсолютное тождество предполагает неизменное вещество, на деле мы волей-неволей представляем тождество живого существа иначе.

Каковы в таком случае условия тождества, например, дуба? Конечно же, это не неизменное обладание одними и теми же атомами. Ведь дерево растет, сбрасывает листья, его ветви ломаются во время бурь и т.д., и все же оно остается одним и тем же деревом.

Локк заключает, что условием тождества живого дерева является *непрерывная жизнь*, которая следует нормальному жизненному циклу для деревьев этого вида.

То, что жизнь дерева должна быть непрерывной, обнаруживается в факте: когда дерево срубят или когда оно сгорает в лесном пожаре, новое дерево не будет тем же, что старое. Другими словами, деревья не знают перевоплощения.

Здесь мы могли бы зацепиться за привитые веточки, за деревья, выросшие из черенков, и т.д. Можно ли сказать, что дерево, которое растет из черенка старого дерева, теперь мертвого и сожженного, продолжает жизнь старого дерева? Или оно является новым деревом? Пожалуй, оно не очень отличается от нового дерева, выросшего из семени: в жизни деревьев черенки играют ту же роль, что и семена. Стало быть, можно сказать, что новое дерево – отпрыск старого.

Особый случай – оливковое дерево, поскольку оливковое дерево в каком-то смысле никогда не умирает. Оно снова и снова возрождается на старых корнях. Похоже, можно сказать, что во вселенной имеется относительно мало оливковых деревьев и все они живут более или менее вечно.

Объяснение Локка, при разумном истолковании, достаточно для трудных случаев, которые трудны главным образом из-за поразительной непохожести поведения деревьев на поведение животных. У деревьев – собственные законы жизни и умирания, и Локк определяет условия тождества для растений на основании этих законов. Каждый вид дерева имеет свой жизненный цикл, и воспроизводство посредством черенков, а также возрождение оливкового дерева – нормальные факты жизни деревьев. Оливковое дерево – растительный вариант попугая: оба они живут очень долго.

Далее Локк рассматривает условия тождества для животных. Называется, что основное условие тождество для животного (скажем, кошки) не отличается от условия тождества для дерева, – это се та же непрерывная жизнь. Котенок непрерывно растет, пока не станет взрослой кошкой, и все это время клетки его организма, составляющие его атомы изменяются несколько раз, хотя и постепенно. Но если жизнь кошки не прерывается смертью, она остается одной и той же кошкой. Кошки не могут перевоплощаться, так как смерть животного кладет конец условиям его тождества. Никакая юшка, родившаяся после смерти Пуши, не будет той же Пушей.

Наконец, Локк рассматривает условия тождества личностей. И эту часть своего рассуждения он начинает с того, что человеческие существа имеют двойственную природу. Человеческие существа суть животные и также личности. Согласно Локку, личность есть не особого вида животное, но нечто совершенно иное.

Человеческие существа и личности

Утверждение Локка, что личности – не просто человеческие животные, в XX в. в той или иной форме признавали едва ли не все философы, даже не разделяющие других его взглядов. Но мы позволим себе не согласиться ни с Локком, ни с другими философами.

Локк отличает тождество личности от человеческого, т.е. животного, тождества. Разница между ними определяется исключительно сознанием и особенно памятью. Если бы вы были способны вспомнить все, что делал Сократ в Афинах 2500 лет назад, то, согласно Локку, вы были бы точно такой же *личностью*, как Сократ, хотя и другим *человеческим существом*. Таков точный смысл теории Локка, какой бы странной она нам ни казалась. Ведь эта теория не допускает, что личности суть просто человеческие животные; согласно Локку, человеческие существа могут быть личностями, но личностность – не животность и не имеет ничего общего с физическими характеристиками. Человеческие существа – личности лишь постольку, поскольку обладают сознанием и памятью.

Возможно, эта теория покажется нам менее странной, если мы прибегнем к аналогии.

Берти Вустер может быть и выпускником университета, и наследником. Быть выпускником – не то же, что быть наследником. Берти мог сделаться наследником благодаря завещанию своей тетушки, но он является выпускником благодаря тому, что учился в Оксфорде и получил диплом с отличием. Закончив университет, он остается выпускником на всю свою жизнь, причем всегда одним и тем же выпускником. Однако он вполне мог бы перестать быть наследником, если бы тетушка решила лишить его наследства.

В данном примере «быть конкретным выпускником» следует рассматривать как аналог «быть особой личностью», а «быть чьим-то наследником» – как аналог «быть особым человеческим существом, особым человеческим животным».

Когда Сократ умер, он перестал существовать как человек. Но возможность продолжения его существования в качестве личности осталась открытой. Если бы нынешний мэр Квинборо имел все воспоминания Сократа, то он, мэр, был бы Сократом – Сократом как личностью, но не как человеком.

Воспоминания и ложные воспоминания

На первый взгляд теория Локка позволяет ответить на второй из трех наших первоначальных вопросов, а именно: откуда человек знает, изо дня в день, что является той же личностью, что и вчера? Ибо Локк отвечает: с вашей собственной точки зрения, именно ваши воспоминания делают вас той же самой или другой личностью. Вы знаете, что вы та же личность, что и вчера, только потому, что ваши воспоминания сегодня во многом те же, что и вчера.

Однако этот ответ воскрешает призрак ложного воспоминания – призрак, неминуемо разрушающий всю теорию Локка.

В конечном счете я не могу считать свою память основанием для суждения о том, что я та же самая (в локковском смысле) личность, поскольку всегда существует вероятность, что мои воспоминания ложны. Поэтому мне нужно знать, каким образом я могу удостовериться в истинности моих воспоминаний. Но это значит, что я должен опереться на вторые воспоминания как на основания для суждения об истинности первых воспоминаний. А затем мне понадобятся третьи воспоминания, чтобы удостовериться в истинности вторых воспоминаний, и так до бесконечности.

Как (в другой связи) заметил Витгенштейн, невозможно проверить точность информации в сегодняшней газете, купив второй (третий, четвертый...) ее экземпляр.

Существует ли какой-нибудь способ проверить истинность собственных воспоминаний или воспоминаний других людей? Да, существует. Но этот метод проверки предполагает, что условия тождества личности суть те же, что и условия человеческого (животного) тождества, а это разрушает теорию Локка.

Что такое ложное воспоминание? В сущности, это воспоминание, которое сообщает вам, что ваше тело находилось в конкретном месте в конкретное время, тогда как можно доказать, что на самом деле оно было в другом месте. Допустим, например, вы заявляете, что вы – Уинстон Черчилль. Вы помните, как стали премьер-министром Великобритании, помните, как произносили многочисленные речи в палате общин и к народу. Вы помните, как женились на Клементине Черчилль.

Как вы (и другие люди) можете удостовериться в истинности или ложности ваших заявлений? Какие условия тождества можно применить для установления вашего реального тождества?

Ваше реальное тождество будет установлено и может быть установлено только в результате выяснения того, где находилось ваше тело во время жизни Черчилля. Оно будет установлено, только когда будет получен ответ на следующие вопросы. Есть ли это индивидуальное тело то же тело, что и тело Черчилля? Является ли жизнь этого индивидуального тела неотрывной от жизни тела Черчилля? Было ли это индивидуальное тело всегда там же и в то же время, что и тело Черчилля?

Если ответы на эти вопросы не будут в каждом случае утвердительными, то претензии вашей памяти будут ложными. Ведь ложное воспоминание, как мы уже установили, есть воспоминание, которое сообщает вам, что ваше тело находилось в конкретном месте в конкретное время, тогда как на самом деле оно было где-то еще.

Предположим, все имеющиеся свидетельства подтверждают, что границы вашего тела и тела Черчилля не совпадают. Разве вы не можете быть по-прежнему уверены в том, что вы Черчилль? Разве ваши воспоминания не могут все еще казаться его воспоминаниями? Да, это возможно. Но в любом случае они были бы ложными воспоминаниями. Собственные убеждения человека о его тождестве не всегда правильны. Человек может страдать потерей памяти и даже утратить всякое чувство тождества. И все же даже в этом случае вы продолжаете быть тем же человеческим животным, каким были до потери памяти, и поэтому для других людей всегда будет оставаться возможность установить ваше тождество как конкретного человеческого существа.

Теория Локка сегодня

Локковская теория тождества личности все еще не списана со счетов, и современные философы продолжают настаивать, что человеческие существа – не то же, что личности. В последнее время эта теория развивалась в одном направлении с теориями, обосновывающими дискриминацию по признакам расы, пола и возраста.

Интересно, что студенты употребляют термины «личность» и «человеческое существо» как взаимозаменяемые до тех пор, пока их не остановят преподаватели философии. Означает ли это, что преподаватели философии знают множество таких физиологических фактов о личностях и человеческих существах, какие неведомы студентам? Разумеется, нет. Философы – не физиологи, и в любом случае факты, имеющие отношение к делу, известны всякому. Что же, преподаватели философии знают значения слов «личность» и «человеческое существо» лучше, чем студенты? Нет, это не так. Язык, обычное словоупотребление и словарь – скорее на стороне студентов, чем преподавателей.

Обычно преподаватели не приводят оснований для рассматриваемого различения, но просто постулируют его. Так, профессор Майкл Тули в статье в защиту абортов пишет: «Я буду рассматривать понятие личности как чисто моральное понятие... свободное от всякого дополнительного содержания... синонимичное выражению "иметь серьезное моральное право жить"» (*курсив авторов*).

Закусив удила, Тули вполне мог бы сказать и так: «Я буду рассматривать понятие личности как чисто энтомологическое понятие, синоним понятия "жук"»...

Проведенное Локком различение между человеческими существами и личностями в конечном счете привело к тому (понятно, что сам Локк не несет за это никакой ответственности), что философы разделили человеческий род на два вида существ – на имеющих право на жизнь и не имеющих такого права. Именно это различение, сделанное Тули и другими, приближается к расизму, сексизму и агеизму. Теории расизма, сексизма и агеизма тоже разделяют человеческий род на два типа – тех, кто имеет моральные права или достоин их, и тех, кто их (якобы) не достоин.

Человеческие личности

Тогда что же такое личность? И что делает личность той же, что и вчера? Мы бы сказали, что личности на нашей планете суть не что иное, как человеческие животные, будь то белые или черные, мужчины или женщины, дети или взрослые. Отсюда следует, что условия тождества личности те же, что условия тождества человеческого существа.

Это не означает, что человеческое животное не является совершенно особым животным. Человеческие существа могут сознавать, мыслить и вспоминать. Питер Стросон пишет: «Личности суть индивиды определенного уникального типа, такого, что каждому индивиду этого типа необходимо или можно приписать как состояния сознания, так и телесные характеристики». Видимо, это приблизительно верно. Хотя надо добавить, что спящая и вообще бессознательная личность есть все же личность. Состояния сознания, упомянутые в определении Стросона, не присутствуют неизменно в актуальной форме. Они могут быть как актуальными, так и потенциальными. Это представление о потенциальности дает полное право утверждать (против Тули и др.), что человеческие младенцы, так же как и взрослые, суть личности. Общество тоже признает значение потенциальности сознания, говоря (в правовой системе) о младенцах как о личностях.

Не следует поспешно заключать отсюда, что человеческие существа являются единственными особыми животными во вселенной. Где-нибудь в безбрежных космических просторах могут существовать нечеловеческие животные, которым, подобно нам, свойственны мышление, память и сложные состояния сознания. Если бы они были особыми животными в том же смысле, что и человеческие существа, они тоже были бы личностями.

Наконец, не надо торопиться с выводом, что не может быть чисто духовных личностей, богов и ангелов и т.д. Пожалуй, они логически возможны. И все же мы твердо знаем, что мы существа человеческие, а не чисто духовные. Мы точно знаем, что мы – человеческие животные и что на этой планете личность есть не более чем человеческое животное.

Глава 4

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ВОЛИ

Проблема свободы воли связана с проблемой причины и действия, а также с проблемами философии религии и моральной философии.

Говоря приблизительно, свобода воли означает свободу выбора. Отрицание свободы воли есть детерминизм – теория, согласно которой ни один индивид не может контролировать собственные действия.

По мнению детерминистов, все действия людей обусловлены неподконтрольными им факторами. Человеческие поступки обуславливаются не свободным выбором, но генетическим кодом, инстинктами, переживаниями раннего детства или социальной средой. Железный закон причинности гласит, что будущее в некотором смысле уже написано и не подлежит изменению.

В повседневной жизни мы чувствуем, что можем выбирать. С другой стороны, мы видим господство закона причинности в природе в целом и знаем, что мы сами составляем часть природы.

Проблема свободы воли тесно связана с вопросами о моральной ответственности, и потому она встает перед многими людьми. Например, они спрашивают: «Могут ли преступники не делать то, что они делают?» Ведь кажется, что подлинная нравственность возможна только в том случае, если мы действуем свободно. Если мы не свободны, то не можем отвечать за свои поступки, а значит, по отношению к нам неуместны ни обвинения, ни похвала.

Некоторые философы настаивают на существовании свободы воли отчасти потому, что, по их мнению, отрицание ее приведет к вредным последствиям для нравственности.

Причина и случайность

Допустим, человеческие действия являются исключением из закона причинности. Не означало бы это, что они совершаются случайно? Ведь отсутствие причины, безусловно, и есть случайность. В таком случае является ли человек, чьи действия случайны, более свободным, чем человек, чьи действия обусловлены? Видимо, нет.

Для защиты теории свободы человеческой воли недостаточно просто опровергнуть детерминизм, поскольку свобода воли не есть простое отсутствие причинности, не есть случайность.

Перед нами дилемма, которую необходимо разрешить. Она состоит в следующем.

Если человеческие действия беспричинны, являются результатом случая, то индивид не свободен. Человека, чье поведение определяется случаем, следует назвать не свободным, а безумным. Как бы то ни было, действия, являющиеся результатом выбора, не случайны. И если я *сделал выбор* посетить Богнор, то едва ли могу сказать, что оказался там по чистой случайности.

С другой стороны, если все человеческие действия причинно обусловлены, то индивид опять-таки не свободен. Ведь если все действия человека причинно обусловлены, то так же обусловлен его выбор. Выбор не может ускользнуть от господства причинности. Чаще всего выбор определяется инстинктом или социальной средой.

Итак, в любом случае оказывается, что свободы воли не существует.

Мы можем предположить, что в наше рассуждение вкралась ошибка, поскольку два противоположных тезиса привели к одному и тому же заключению о не-существовании свободы воли.

Совместимы ли свобода воли и детерминизм?

Юм пытался разрешить данную дилемму, доказывая, что свобода воли и причинность не являются противоположностями. Свободная воля, говорит он, совместима с причинностью, более того, зависит от причинности. Мы можем сделать свободный выбор только в мире, где правит причинность. Иначе мы не могли бы знать, что произойдет после того, как мы сделали свой выбор, а потому наш выбор был бы бессмыслен. Сам выбор как таковой есть причина: в мире без причинности выбор не имел бы никаких последствий.

В качестве примера рассмотрим движение плечевой кости руки плечевой ямке. Если вы не страдаете ревматизмом и т.п., то рука может свободно двигаться.

Допустим кто-то жалуется: «Она не движется свободно, потому что ограничена формой ямки». Можно ли считать это замечание разумным? Нет, поскольку оно предполагает, что движения вашей руки были бы полностью свободны только в том случае, если бы она была отделена от плечевой ямки. Но это не так. Рука, свободно парящая в пространстве, вообще не способна двигаться.

Следует ли заключить отсюда, что свобода воли возможна благодаря причинности? Мы вполне могли бы согласиться, что выбор возможен благодаря причинности. Но раз уж мы говорили о причинности, то должны сказать, что сам выбор является причиной. Тем самым мы закончили с выбором, но не со свободным выбором.

Возможно, эта проблема возникает отчасти оттого, что термины «свободная воля», «свобода» и «детерминизм» могут пониматься в разных смыслах.

Желание и выбор

Похоже, свобода воли не имеет ничего общего со случайностью. Тогда, может быть, свобода воли лишь означает, что человек способен удовлетворить свои потребности в еде, сигаретах, мести и т.д.? Такая свобода была бы совместима с детерминизмом. Вы хотите хлеба; вы способны выйти из дома и купить хлеб, что вы и делаете. Согласно этому объяснению, неважно, что вы захотели хлеба главным образом потому, что проголодались, испытываете невротическую жажду, побуждаемы вредными пристрастиями или скверной социальной средой.

Если принять данное обоснование свободы воли, то последовательности ради придется признать, в частности, что наркоман вполне может действовать свободно, употребляя свой любимый наркотик.

Пытаясь отразить такие возражения, некоторые философы предложили теорию желаний второго порядка. Свободу воли следует понимать в том смысле, что человек действует свободно, только если он *желает иметь желания*, которые фактически имеет. Таким образом, наркоманы не обязательно действуют свободно, если хотят наркотик и принимают его, поскольку, возможно, они *не желают желать* наркотик. Они отличаются от людей, которые желают чего-то невинного вроде хлеба. Они не свободны.

Но разве обычные люди действительно имеют желание желать хлеба? Звучит это весьма не естественно. Желание хлеба хорошо известно, но предполагаемое желание желать хлеба кажется плодом воображения.

Далее, не составляет труда вообразить наркомана, желающего желать наркотик, к которому он пристрастился. Это возможно, по крайней мере логически. В таком случае мы, не знающие пристрастия к наркотикам, вынуждены целиком положиться на свидетельство самого наркомана.

Тем не менее возможно, что даже наркоманы, которые хотят хотеть наркотик, действуют не свободно. Ведь у них выработалось пристрастие, а это значит, что они не могли бы остановиться, даже если бы захотели. Если бы их хотение хотеть изменилось, и они не хотели бы хотеть наркотик, зависимость все равно сохранилась бы.

Это пример показывает, что свободная воля – нечто большее, чем просто способность удовлетворять свои желания, даже желания второго порядка.

Позитивный и негативный детерминизм

Детерминизм можно рассматривать, с одной стороны, как позитивный и негативный, с другой – как жесткий и нежесткий.

Даже самые упрямые защитники свободы воли должны признать, что во многих случаях наш выбор и действие детерминированы в слабом, или негативном, смысле слова. Например, теоретически возможный выбор может быть негативно детерминирован, т.е. исключен, тем фактом, что мы не рыбы, а человеческие существа. То, что мы не рыбы, естественно накладывает на нас определенные ограничения. Так, у нас нет жабр, поэтому мы не можем выбрать подводный образ жизни, если не обзавелись специальным аппаратом. Но негативная детерминированность обычно не воспринимается как ограничение или уменьшение свободы. Тот факт, что вы не мо-

жете прыгнуть через Луну, не означает, что вы не имеете свободы выбора. Вы не можете выбрать невозможное, поэтому вопрос о выборе (свободном или несвободном) не возникает.

Человеческие существа детерминированы также позитивно, хотя часто в очень общей форме. Обычно мы действуем по-человечески просто потому, что являемся человеческими существами. Но эти человеческие рамки допускают многообразные действия.

Юм говорит о единообразии в действиях всех людей любых наций и возрастов, а также что человеческая природа остается одной и той же во всех ее принципах и действиях. Говоря более современным языком, одинаковые действия производятся одинаковыми причинами, и человеческие существа детерминированы равным образом общей биологической программой.

Наличие общечеловеческой биологической программы вполне совместимо со свободой действовать многообразными способами. Простое наблюдение показывает, что общая биологическая программа не мешает людям весьма по-разному развивать (или губить) свои человеческие способности или склонности. Поэтому в мире есть и были разные люди – Сталин и Флоренс Найтингейл, Иван Грозный и Франциск Ассизский.

Жесткий и нежесткий детерминизм

Вообще говоря, жесткий детерминизм имеет две разновидности – религиозную и научную.

Суровый кальвинизм учит, что божественное всеведение несовместимо со свободой человеческой воли. Коли Бог знает все, он должен знать о всяком человеческом поступке, бывшем и будущем. Кальвинисты заключают отсюда, что человеческие поступки предустановлены заранее, их невозможно изменить или избежать доступными человеку средствами. Поскольку Бог знает, какие поступки хороши, а какие дурны, он заранее знает, кого из людей ждет рай, а кого – Ад.

Однако исповедующие другие формы христианства доказывают, что Писание и опыт неопровержимо свидетельствуют: Бог наделил человека свободной волей и, больше того, воздаяние Господне, его Рай и Ад не имели бы смысла, если бы мы, смертные, не были свободны выбирать между добром и злом.

Примером научного детерминизма являются идеи математика Пьера Симона Лапласа (1749-1827). По общему мнению, Лаплас верил, что все в физическом мире можно объяснить с помощью законов механики.

Великая вера в детерминистическую науку дожила до нашего столетия, хотя сегодня уповают уже не на математику и механику. В наши дни некоторые сторонники детерминизма уверены, что наши поступки в последующей жизни предопределены генетическим кодом, заложенным в эмбрионе. Другие считают, что наши действия и характеры определены событиями, имевшими место в детстве. Предопределены не только наши неврозы, но и способность преодолевать эти неврозы. А некоторые мыслители соединяют эти две точки зрения. Так, американский психолог Б.Ф. Скиннер доказывает, что всякое человеческое действие есть результат или генетической программы, или повторяющихся (подкрепляемых) переживаний. Как многие детерминисты, Скиннер утверждает, что вера в свободу воли не основывается на разуме, но есть примитивный пережиток.

Современные защитники свободы воли отвергают религиозный детерминизм в форме кальвинистского предопределения, поскольку являются либо агностиками, либо верующими, далекими от кальвинизма. Надо признать, что все бремя доказательства лежит здесь на кальвинистах.

Кто же должен предоставить доказательства в пользу научного детерминизма? Не сами ли детерминисты? Нехорошо вслед за Скиннером обвинять противоположную сторону в предрасудках. Жесткие детерминисты должны предъявить доказательства. Они должны показать, каким образом все поступки жестко детерминированы и действительно ли это так. Общего указания на ценность науки здесь недостаточно. Прежде всего, в нынешнем столетии характер научного объяснения претерпел серьезные изменения. Детерминизм, основанный на методологии старых естественных наук, таких как астрономия, сегодня кажется менее правдоподобным, чем во времена Лапласа. Сегодня не все ученые верят, что наука открывает строгие и вечные законы, жестко определяющие необходимый порядок вещей во вселенной. Те же, кто хочет понять людей, обращаются за разъяснениями скорее к биологии, чем к физике, механике или химии. И

часто говорят, что, быть может, нам придется довольствоваться расплывчатыми объяснениями, отсылающими целым биологическим комплексам и взаимодействующим системам. Мы не можем надеяться, что сможем открыть простые законы механики, которые объяснят каждое индивидуальное человеческое действие, поскольку таких законов скорее всего не существует.

Складывается впечатление, будто сама причинность не является очень жесткой. Не все причинно обусловленное жестко детерминировано. Во многих случаях причинная связь имеет вероятный, неопределенный характер. Поэтому нам не надо допускать, что не жестко детерминированный означает случайный. И, наоборот, нам не нужно говорить, что если событие не случайно, то оно полностью детерминировано.

Разъяснения

Теории свободной воли и детерминизма применяются для объяснения человеческого поведения. Поэтому, пытаясь решить, которая из них верна, имеет смысл сравнить их как возможные объяснения. Какое же понятие – свободной воли или детерминизма – лучше согласуется с фактами нашего опыта?

Если бы люди не были свободны, то они не отвечали бы за свои поступки. Но если бы никто не отвечал за свои поступки, то в мире не было бы места для эмоций, таких как благодарность или жажда мщения. Глупо пылать жаждой мщения по отношению к существам, не обладающим возможностью выбора, скажем, к бактериям. Больше того, не имело бы никакого смысла прощение. Если бы человеческое существо, которое решило причинить мне вред, было принуждено к своему выбору неподконтрольными ему факторами, если бы оно было всего лишь инструментом в жестко детерминированной вселенной, то разве я мог бы прощать? С равным успехом я мог бы простить силу тяготения, которая послужила причиной моего падения.

Наши человеческие реакции – жажда мщения, благодарность, прощение, похвала, обвинение и т.д. – имеют смысл только в том случае, если мы сами и другие человеческие существа ответственны за наши действия (если не за все, то за многие). (Возможно, отчасти именно это имеет в виду Кант, характеризуя идею свободы как идею разума, см. часть II.)

Предположение, что наши действия полностью детерминированы, противоречит нашей интуиции. В обычной жизни мы выстраиваем сложную систему объяснения, которая включает представления о жажде мщения, благодарности, прощении, похвале, обвинении, ненависти и т.д., не говоря уже о самой идее выбора. Эти идеи играют слишком важную роль в объяснении человеческого поведения, и мы не можем отказаться от них ради последовательно детерминистического объяснения.

Рассмотрим пример. Философ Мэри Миджли рассказывала (по телевидению) о дневниках Дениса Нилсена, совершившего не одно убийство. Эмоционально бедное детство Нилсена полностью отвечало представлениям психологов о характере прошлой жизни человека, приводящей к определенному преступлению. Однако на основании дневников Нилсена Мэри Миджли приходит к выводу, что он не считает себя лишенным свободы выбора. Создается впечатление, что у него, как у всех нас, есть совесть. Из дневников ясно, что он видит в себе хорошее и дурное. Он боролся с собой, когда раздумывал, стоит ли совершить убийство. Дурная сторона в конечном счете взяла верх, но складывается впечатление, что вполне могла возобладать и хорошая сторона.

Мэри Миджли допускает, что определенного рода прошлое действительно предрасполагает человека уступить своему злему началу, однако подчеркивает, что, если доверять фактам, злодеи не являются автоматами, лишенными свободы воли. Нилсен не чувствовал себя автоматом, не чувствовал, что у него нет выбора. Он верил, что после некоторых колебаний свободно принял решение совершить убийство.

Можно подумать, будто Мэри Миджли нашла в его дневниках то, что искала. Однако ее объяснение человеческой деятельности психологически правдоподобно. Этого нельзя сказать об объяснении, предлагаемом жестким детерминизмом. Все мы переживали муки совести, о которых говорит Миджли. Каждый индивид считает себя свободным от жесткой детерминации. Даже если человек склонен винить во всех своих несчастьях судьбу, в глубине души он все же уверен, что по крайней мере иногда имеет свободу выбора. Все наши обычные суждения и, чаще всего, само наше поведение показывают, что мы не можем не верить в свою способность к сво-

бодному действию. Нилсен тоже верил, что он свободен выбирать, хотя тяжелый детский опыт и влиял на его поведение.

Мысль о возможности недетерминированного выбора не является всецело непротиворечивой. Она противоречива, если интерпретировать ее не в смысле случайного характера нашего выбора, но в смысле его полной и жесткой детерминированности факторами, не поддающимися нашему контролю. Мы сами суть причины своего выбора. Наш выбор причинно обусловлен нами самими.

Свобода воли обнаруживается в том, что мы действительно выбираем между поистине альтернативными способами действия. Альтернативные варианты действия должны быть реальными; например, мы не можем принять свободное решение о дыхании посредством жабр, если у нас нет жабр. Реальная альтернатива, по крайней мере минимальная, возможна для человеческих существ. И здесь надо вспомнить, что человеческие существа поразительно изобретательны.

Что делает выбор реальным? Подлинный выбор инициируется и причинно обуславливается человеком, который его совершает. А человеческие существа не неодушевлены, а живы, энергичны и активны. Этим определяется их способность служить причиной собственных действий.

Разумеется, реальный выбор должен производиться в рамках более общей причинной связи, иначе он будет бессмысленным.

Реальный выбор также предполагает, что личность понимает собственную ответственность за собственный выбор.

Мы считаем, что данное нами объяснение свободы воли удовлетворительно. Наше понимание свободы воли не предполагает, что вселенной правит случай, но и не допускает возможности, что наш выбор всегда продиктован внешними обстоятельствами. Мы прокладываем третий путь к пониманию свободы. Мы утверждаем, что, когда сложные активные живые существа (люди) имеют реальные альтернативы, они делают выбор и действуют как порождающие причины тех действий, которые они осуществляют. Именно из этого факта, из простого факта динамики и активности, факта порождающих причин и вытекают идеи ответственности, заслужены идеи и похвалы, благодарности, жажды мщения и прощения – идеи, необходимые для объяснения человеческого поведения.

Глава 5 СУЩЕСТВОВАНИЕ ЗЛА

Проблема существования зла возникает главным образом в монотеистических богословских традициях, рассматривающих Бога, как вселюбящего и всемогущего. Боги других религий не отличаются ни особым могуществом, ни особым благоволением. А некоторые религии проповедуют непознаваемость природы богов, поэтому их адепты говорят, что поклоняются неведомым богам.

В отличие от христианства, иудаизма и ислама, политеизм может объяснить существование зла ссорами богов, не всемогущих и не благоволящих.

Дэвид Юм формулирует проблему зла следующим образом:

«Если зло в мире согласуется с замыслом Бога, то Он не благожелателен. Если зло в мире противоречит Его замыслу, то Он не всемогущ. Но зло либо согласуется с Его замыслом, либо противоречит ему. Следовательно, Бог или не благожелателен, или не всемогущ».

Возможно и 3-е решение проблемы зла – утверждение, что Бог не существует. Юм нигде не утверждает этого открыто, но в его сочинениях имеются заметки на то, что он мог считать зло свидетельством не-существования Бога. Однако сейчас мы не станем рассматривать эту возможность.

Реальность зла

Одно из возможных решений проблемы зла сводится к отрицанию реальности зла. Но это решение не очень-то убедительно. Его слабость становится явной, как только мы определим, что понимается под злом.

Обычно различают зло, совершаемое людьми, и зло, неподвластное человеческим существам. Поступки человеческих существ, направленные против других человеческих существ и отличающиеся жестокостью (например, пытка), можно назвать моральным злом. Такие явления, как голод, болезни и землетрясения в густо населенных местах, считают примерами естественного зла.

Разве можно сказать, что жестокость, пытки, голод и болезни на самом деле не существуют? Страдания, причиняемые человеческой жестокостью и природными катастрофами, безусловно, вполне реальны.

Некоторые теологи доказывают, что зло может быть чисто субъективным понятием. Возможно, такие термины, как дурной и злой, суть не более чем прилагательные, выражающие неодобрение; возможно, утверждение «Пытка есть зло» означает всего лишь «Я лично возражаю против пыток».

Но есть разница между «нравится» и «не нравится», с одной стороны, и добром и злом – с другой. Одним людям нравится или не нравится одно, другим – другое. Некоторые любят чай с молоком. Другие предпочитают чай с ромом. Обращаясь к злему и злу, мы вступаем совершенно в другую концептуальную область. Вообще говоря, мы действительно не любим то, что считаем злом, но не в том тривиальном смысле, в каком можем питать отвращение к землянике. Кроме того, людям не всегда не нравятся вещи, которые они считают злом, некоторых как раз влечет к тому, что они считают злом. Как бы то ни было, «не нравится» не является главным мотивом для утверждения, что нечто есть зло. Основаниями подобных утверждений являются много более фундаментальные соображения. Люди называют злом болезни, голод или неспровоцированное убийство в силу ряда серьезных причин. Они могут сказать, например, что такого рода вещи нарушают мировое равновесие и не были бы желательны с точки зрения благоволящего устроителя мира. Дело, оказывается, вовсе не в том, что им не нравится перспектива вытирать кровь после совершенного убийства.

Является ли зло отсутствием добра?

Некоторые философы полагают, что зло есть не нечто позитивно существующее, но отсутствие добра. Так, Маймонид пишет: «Смерть есть зло для человека, но она сводится к не-бытию. И так же болезнь, нищета и невежество зло для человека; однако они сводятся к не-присутствию определенных качеств». Он добавляет: «Нельзя сказать, что Бог творит зло. Это просто невообразимо... Ведь он творит только сущее, а всякое сущее есть добро. Всякое зло есть лишенность, отсутствие в творении».

Мы могли бы согласиться, что такое зло, как слепота, есть просто отсутствие зрения. И все же не всякая лишенность есть зло. Банально называть плешивость злом, которое состоит в отсутствии волос. С другой стороны, страдающие малярией не просто претерпевают отсутствие здоровья или чего-то еще. Причина малярии не отсутствие, а избыток – избыток микробов для плазмодиев в крови.

Еще одно возражение против теории зла как отсутствия добра направлено против понимания зла как причинной силы. Можно доказывать, что отсутствие чего-то не может быть причиной чего-либо. Даже если мы можем поздравить себя с тем, что наш искушенный ум отвергает веру в злых духов, мы все же убеждены, что некоторые люди (например, Гитлер и Сталин) причинили ужасное зло, а это зло в свою очередь вызвало другое зло. Поскольку оба этих человека и вызванные ими ситуации были причинами (зла и последующего зла), представляется, что не эти люди, ни их порочность, ни последствия их порочности не могут быть лишь отрицанием или отсутствием чего-либо.

Однако нельзя считать абсолютно самоочевидным, что отсутствие не может быть причиной чего-либо. Если бы отсутствие действительно могло быть причиной, то стойкий защитник теории зла как простого отсутствия добра мог бы утверждать, что зло третьего рейха и порочность правящих в нем индивидов были не более чем отсутствие добра и добродетели. Возможно, само по себе это и неправдоподобно, но это уже другой вопрос.

Впрочем, в конечном счете теория зла как отсутствия добра не разрешает проблемы зла. Данная теория всего лишь рождает новую форму этой проблемы. Если бы зло и впрямь было простым отсутствием добра, то мы должны были бы спросить: почему это ужасное отсутствие

добра имеет место? Почему Бог допускает ужасное отсутствие добра, если он всеблаг и всемогущ?

Благожелательность и могущество

Отличается ли благожелательность Бога от благожелательности человека? Можно ли применять к ней человеческие мерки?

Согласимся, что благожелательность человека и благожелательность Бога различны. Решает ли это проблему зла?

Это предполагаемое решение вызывает вопрос: достоин ли поклонения Бог, который не является благожелательным в обычном смысле слова? Обычное понимание благожелательности не допускает, чтобы благожелательный Бог инициировал или терпел ужасную боль и зло, существующие в нашем мире. Если бы какой-то человек изолировал группу детей и довел их до голодной смерти, мы бы заперли его в психиатрической лечебнице и выбросили ключи. Однако всемогущий Бог позволяет детям умирать от голода изо дня в день.

Возникает также вопрос о том, согласуется ли это решение проблемы с Книгой Бытия, где сказано (1 : 26), что Бог создал человека по собственному образу. Теологи (и большинство обычных верующих мирян) считают, что подобие между Богом и человеком состоит не в телесном сходстве, но в духовном сходстве – в сходстве сознании.

Следует ли отсюда, что мы должны отрицать общепринятое истолкование этого места в Книге Бытия? Дэвид Юм считает, видимо, мысль о сходстве между Богом и человеческими существами совершенно ошибочной:

«И возможно ли... что... ты все же можешь упорствовать в своем антропоморфизме и утверждать, что моральные атрибуты Божества, Его справедливость, Его благожелательность, Его милосердие, Его правдивость имеют ту же природу, что соответствующие добродетели человеческих созданий? Мы допускаем, что могущество Бога бесконечно: все, чего Он хочет, исполняется; но ни человек, ни другие животные не счастливы; стало быть, Он не хочет их счастья».

Посмотрим, что говорит о зле К.С. Льюис. В книге «Проблемы страдания» он доказывает, что примирение явного противоречия между всемогуществом и благой волей Бога и существованием зла в нашем мире требует отказа от одного истолкования христианской идеи Божественной любви, которое, как он утверждает, слишком зависит от понятия добра:

«Вы спрашивали о любви Бога: вы имеете ее – не благоволение дряхлого старика, вяло жаждущего вашего счастья по вашему разумению, не холодную филантропию добросовестного судьи... но истребляющий Себя огонь, любовь, которая сотворила мир, неотступную, как любовь художника к своему творению,... ревнивую, неумолимую, требовательную, такую, как любовь между полями».

Это весьма радикальная позиция. Вполне возможно, что любовь не равносильна простой доброте, но истребляющий огонь Льюиса еще меньше похож на любовь в ее обычном понимании.

Должны ли мы заключить отсюда, что Бог благожелателен, но не всемогущ? Ироничный Юм полагает, что Бог, устроивший нашу все ленную, потерпел провал и должен приложить свою длань к чему-то другому. По мнению Юма, Бог, создавший нашу вселенную, возможно, страдал старческим слабоумием. А может быть, ее создателем был божественный младенец, только осваивавший свое ремесло.

Лейбниц и Вольтер

Лейбниц (1646-1716) поставил проблему с ног на голову. Он доказывал, что поскольку Бог должен быть благожелательным и всемогущим, то всякий созданный им мир должен быть наилучшим из всех возможных миров. Поэтому вселенная, в которой мы живем, должна быть «лучшим из всех возможных миров».

Вольтер (1694-1778) представил Лейбница в сатирическом образе доктора Панглосса в повести «Кандид». Герой этого сочинения Кандид, усвоив учение Панглосса или, скорее, Лейбница, выходит в большой мир на поиски счастья. Он переживает нескончаемые беды, но неизменно пытается найти утешение в теориях Панглосса, которые выглядят все нелепее с каждым новым несчастьем героя.

Добро, зло и свобода воли

Пожалуй, самое удовлетворительное решение (или предполагаемое решение) проблемы зла основано на понятии свободной человеческой воли.

Согласно этому предполагаемому решению, зло есть следствие существования свободной человеческой воли. Сторонники его доказывают, что вселенная, населенная существами, которые обладают свободной волей, богаче, разнообразнее и в некотором важном смысле лучше вселенной, населенной одними лишь добрыми автоматами. Человеческие существа были бы неизменно добрыми, только если бы Бог создал их полностью послушными своим законам, и в этом случае они были бы всего лишь машинами, делающими добро автоматически.

Стало быть, существование свободной человеческой воли объясняет моральное зло, и ценность свободы оправдывает решение Бога сотворить свободных человеческих существ – созданий, способных выбрать и добро, и зло.

Однако даже если кажется, что свободная воля обеспечивает объяснение и оправдание существования морального зла, она не объясняет количество существующего зла. Могли бы мы иметь меньше зла и при этом оставаться свободными? Интуиция подсказывает, что количество зла в мире много больше суммы его, необходимой для обеспечения свободы воли.

Далее, предполагаемое решение проблемы не объясняет естественного зла – наводнений, голода и болезней. Если человеческие существа свободны, то, разумеется, они должны быть способны выбрать зло наравне с добром, но, вообще говоря, естественное зло – голод, болезнь, засуха, наводнение, ураган и землетрясение – не является даже косвенным результатом человеческого выбора.

Юм заключает, что природа Бога нам не известна и не может быть известна. Мы не можем знать ни атрибутов Бога, ни отношений между этими атрибутами.

Атеизм и зло.

Для законченных атеистов *проблемы* зла, разумеется, не существует. Так уж сложилось, что во вселенной есть зло, и больше здесь сказать нечего. С другой стороны, некоторые новоиспеченные атеисты говорят, что как раз существование зла убедило их в правоте атеизма.

Но так называемая проблема зла не является надежным основанием атеизма. Действительно, иногда эту проблему считают решающим доказательством не-существования Бога, на самом же деле она не является решающим доказательством ни одного конкретного тезиса.

Проблема зла может быть сформулирована следующим образом.

Три высказывания –

зло существует,

Бог вселюбящ,

Бог всемогущ –

взаимопротиворечивы: истинными могут быть лишь два из них, но никак не три.

Возможных вариантов решения проблемы много. Если опыт заставляет нас отвергнуть первое решение (см. ниже), то у нас остаются другие альтернативы, и атеизм (см. ниже, второй вариант) – лишь одна из них. Впрочем, и другие альтернативы могут оказаться ничуть не лучше первой.

Основные возможные решения таковы.

1. Зло не существует.

2. Бог не существует.

3. Зло существует, и Бог существует: он вселюбящ, но не всемогущ.

4. Зло существует, и Бог существует: он всемогущ, но не вселюбящ.

5. Зло существует, и Бог существует: он не вселюбящ и не всемогущ.

6. Бог существует, но мы не можем познать или понять его природу.

7. Никаких проблем: известные нам благожелательность и могущество Бога, а также известное нам существование зла совместимы, но их совместимость есть тайна, превосходящая человеческое разумение.

Глава 6 ПРОБЛЕМА ЗНАНИЯ

Что мы имеем в виду, говоря, что знаем нечто? Каково отношение знания к истинности и к ложности, к мнению (вере) и очевидному свидетельству?

Знание, истинность и ложность.

Можно ли знать нечто, что не истина? Например, некогда люди думали, что планет всего 7, потом – что их 8. На самом деле, на сколько нам известно, их 9. Можно ли сказать, что люди, полагавшие, будто существует 7 планет, действительно знали число планет? Скорее, они лишь думали, что знают это.

В прошлом люди верили, что существует 7 планет, но они не знали этого, поскольку на самом деле планет больше. Мнения могут быть либо истинными либо ложными, знание же не может быть ложным. Ложное мнение не является знанием.

Столетия назад было высказано мнение, что знание не может быть ложным, поскольку оно есть непогрешимая способность или непогрешимое состояние ума. Согласно современной точке зрения, знание не может быть ложным, поскольку это исключается самим определением слова «знание». Эти 2 точки зрения не противоречат друг другу, поскольку вполне возможно, что знание истинно по определению и вместе с тем есть непогрешимое состояние ума.

Мы будем исходить из истинности знания по определению. Мы не будем обсуждать непогрешимость.

Знание, истинность и основания

Человеческое знание должно быть некоторым образом связано с ментальными способностями. Знание есть состояние сознания или, своего рода ментальная предрасположенность. Оно весьма напоминает мнение, хотя, как мы видели, мнение (вера) может быть истинным или ложным, знание же – только истинным.

Согласно одной старой теории, восходящей к Платону, знание есть то же, что истинное мнение.

Однако Платон считал, что эта теория не вполне удовлетворительна, ведь можно прийти к истинному мнению случайно. В диалоге «Менон» Платон приводит следующий пример. Допустим, вы направляетесь в Ларису. На развилке дорог встречаете незнакомца и спрашиваете его, какая дорога ведет в Ларису – левая или правая. Этот индивид не представляет, какая дорога ведет в Ларису, но, подобно пресловутому ирландцу, хочет быть полезным. Он уверенно высказывает свое предположение: «Ступайте направо». Вы следуете его совету и вскоре действительно оказываетесь в Ларисе, поскольку предположение этого человека оказалось правильным. Следовательно,

1. правая дорога действительно вела в Ларису, и
2. вы верили, что это так.

Таким образом ваша вера была истинной.

Впрочем, Платон считает, что данное конкретное истинное мнение не является примером знания. На самом деле вы не знали, как добраться до Ларисы, и оказались там по счастливой случайности. Поэтому Платон добавил к своей характеристике знания третий элемент. Знание, предположил он, есть истинное мнение, имеющее основания. Если некий человек X знает нечто (назовем это p), то

1. p должно быть истинным, и
2. X должен верить, что p , и
3. X должен иметь достаточное основание верить, что p .

В приведенном примере с дорогой в Ларису основание было, но оно было слабым. Вы поверили слову доброго, но простодушного незнакомца, который сам не знал, какая дорога ведет в Ларису.

Пожалуй, Платонов трехступенчатый анализ знания является лучшим из всех имеющихся. И все же он вызывает многочисленные критические замечания, поскольку порождает трудные вопросы.

Знать «что» и знать «как»

Рассмотрим несколько вопросов, имеющих отношение к мнению (вере).

Действительно ли человек должен быть уверен в чем-то, чтобы знать это? Разве вы уверены во всем, что знаете? На этот вопрос следует ответить отрицательно, если не придерживаться произвольно узкой точки зрения на знание.

Настоящее знание предполагает практические навыки. Среди примеров практических навыков – умение (знание того, как следует) пользоваться швейной машинкой, ездить на велосипеде, заменить разбитое стекло, подделать банковский чек. Практическое знание есть знание «как». Некоторые практические знания инстинктивны. Например, ребенок знает, как плакать, а рыбы – как плавать. Знать «как» – в значительной мере вопрос умения.

Знать «как» отличается от знать «что». Знать «как» – значит обладать способностью, а знать «что» – значит обладать информацией. Если вы обладаете информацией, то обычно вы уверены в этой информации. Обладание же навыком не означает, что вы уверены в этом навыке, поскольку бессмысленно верить в навык. Вы можете быть уверены в том, что имеете (или не имеете) какой-то навык, но не можете быть уверены в самом этом навыке.

Если считать, что практические навыки относятся к знанию, то это значит, что не всякое знание включает в себя веру.

Три типа бессознательного знания

Видимо, знание «что» может быть или бессознательным, несознательным, или скрытым. Не очевидно, что бессознательное, или скрытое, знание должно включать в себя веру.

Мы не будем входить в тонкости фрейдовской теории бессознательного, поскольку имеются более простые примеры несознательного знания.

1. Солидная часть обычного житейского знания значительное время остается в глубине души. Зачастую у нас нет особого повода размышлять о некоторых вещах, которые мы знаем годами. Однако мы без труда вспомним их, как только это потребуется. По-видимому, это обычное бессознательное знание не связано с какими-либо сознательными верованиями, поскольку, пока это знание дремлет, дремлет и соответствующее верование. Но что это значит? Если мы можем согласиться с идеей бессознательного знания, то, конечно, можем принять и идею бессознательного верования. Поэтому простой факт, что некоторые знания кажутся бессознательными, не обязательно разрешает вопрос о том, подразумевает ли знание (знание «что») веру.

2. Теперь рассмотрим временную потерю памяти, справиться с которой не так легко. В данном случае нет ни сознательного знания, ни сознательной веры. Однако довольно часто, когда что-то забыто (например, имя знакомого), человек чувствует, что на самом деле знает забытый факт. Такая ситуация описывается словами «это вертится у меня на языке». Человек абсолютно уверен в том, что потеря памяти не постоянна.

Но что, если потеря памяти в конечном счете оказывается необратимой? Что, если так никогда и не удастся вспомнить забытое имя?

Разумеется, необратимая потеря памяти есть не что иное, как потеря знания. Безнадёжно забытый факт – факт, который уже не знают. Хотя человек может чувствовать, что забыл что-то временно, нет никакой гарантии, что само это чувство не окажется обманчивым. Поэтому, когда вы чувствуете, будто нечто вертится на кончике вашего языка, это еще не гарантирует, что вы вспомните эту информацию. А стало быть, нельзя знать наверняка, что потеря памяти временна. Отсюда следует, что вы не можете достоверно знать, что на самом деле знаете забытое имя.

Следовательно, если говорить об этом виде бессознательного знания, вы не можете достоверно знать, что обладаете им, и судить о вашем знании или незнании можно только на основании будущих событий. Но, возможно, как раз таким и должно быть бессознательное знание. В

любом случае это не доказывает, что вера (бессознательная) является или не является частью бессознательного знания.

3. Но имеется еще один вид бессознательного знания. Каждый человек знает вещи, о которых никогда не задумывался. Если вы никогда не задумывались о какой-то возможности, то, разумеется, вы не можете иметь никакого мнения (веры) о ней. Никогда не задумываться о чем-то – не то же, что задумываться об этом, а потом забыть.

Люди знают много тривиальных вещей, о которых никогда не задумываются. Например, вы знаете, что не происходите от брака дуба и черепахи. Разве вчера, когда вы еще не прочитали этого нелепого предложения, вы сознательно придерживались мнения «Я не происхожу от брака дуба и черепахи»? Конечно, нет. Вы подспудно знали это, но не имели соответствующей сознательной веры. Была ли у вас соответствующая бессознательная вера? Это тоже кажется неправдоподобным. Откуда берется бессознательная вера? Была ли она некогда сознательной верой? Как вы можете быть уверены в какой-то мысли, которая никогда не приходила вам на ум?

Этот вид бессознательного знания касается фактов, часто негативного характера, следующих из других фактов, составляющих предмет сознательного знания. В приведенном примере факт, что ям не происходите от брака черепахи и дуба, вытекает из факта, что человеческие существа производятся только из человеческого генетического материала. Вы сознательно знаете этот факт и уверены в его истинности по отношению к целому поколению человеческих существ. Говорят, что вы также знаете (бессознательно) вытекающие из него негативные факты. Но поскольку вам никогда не отходила в голову мысль о вашем происхождении от черепахи, то не может идти речи о том, что вы верите или не верите, будь то сознательно или бессознательно, в утверждение о вашем происхождении от черепахи. Другими словами, вы не имеете никаких мнений на сей счет до тех пор, пока вам не подскажут эту мысль. Тогда бессознательное знание сразу становится сознательным, и вы одновременно приобретаете соответствующую веру.

Мы можем заключить, что не всякое знание предполагает веру; во-первых, ее не предполагает знание «как», во-вторых, один вид бессознательного знания «что» не предполагает предшествующего «мышления о предмете знания, а следовательно – и сознательной или бессознательной веры.

Тем не менее первоначальный трехступенчатый анализ знания не опровергнут полностью. Даже если он не подходит для знания «как» для некоторых замысловатых образчиков бессознательного знания, он прекрасно объясняет обычное сознательное знание «что». Но это трехступенчатое определение знания порождает другую, более серьезную трудность.

Регресс оснований

Самая серьезная трудность, связанная с трехступенчатым определением знания, касается очевидного свидетельства и оснований.

Что такое хорошее основание? Что такое хорошее очевидное свидетельство? Например, что было бы хорошим доказательством того, что дорога, идущая направо, ведет в Ларису? Допустим, у вас есть карта и эта карта показывает, что правая дорога ведет в Ларису. Достаточно ли этого? Явно недостаточно. Ведь карты могут быть неточными, например устаревшими, и не показывать новых дорог. Теперь допустим, что вы уже были в Ларисе и помните, что шли туда по правой дороге. Достаточно ли этого? Конечно, нет. Сейчас эта дорога может быть закрыта, может быть проложена новая дорога. А может быть, вы не знаете разницы между левым и правым.

О чем это говорит? Это говорит о том, что вы должны знать, что ваша карта новая и точная, знать, что не производилось никаких дорожно-строительных работ, знать разницу между левым и правым. Иными словами, для того чтобы знать, какая дорога ведет в Ларису, вы должны знать другие вещи. Для того же, чтобы знать эти другие вещи, вы должны, если следовать нашему рассуждению, знать еще и другие вещи и т.д. *ad infinitum*. Таким образом,

1. X знает, что правая дорога ведет в Ларису =
 - (а) Правая дорога действительно ведет в Ларису +
 - (б) X верит, что правая дорога ведет в Ларису +
 - (в) X имеет хорошие основания верить в это.

В свою очередь (в), а именно что X имеет хорошие основания верить, что правая дорога ведет в Ларису, означает:

2. X *знает*, что карта точная, и *знает* разницу между правым и левым и т.д.

Поскольку здесь идет речь о знании, это высказывание можно проанализировать следующим образом.

(г) Верно, что карта точная (и т.д.), +

(д) X верит, что карта точная (и т.д.), +

(е) X имеет хорошие основания верить, что карта точная и т.д.

В свою очередь (е), т.е. что X имеет хорошие основания верить, что карта точная и т.д., означает:

3. X *знает*, что карта новая, и *знает*, что не производилось никаких дорожных работ.

Поскольку здесь тоже упоминается знание, проанализируем это высказывание следующим образом.

(ж) Верно, что карта новая (и т.д.), +

(з) X верит, что карта новая (и т.д.), +

(и) X имеет хорошие основания верить, что карта новая и т.д.

В свою очередь (и), т.е. что X имеет хорошие основания верить что карта новая и т.д., означает:

4. X *знает*, что карта помечена 1995 годом, что можно проанализировать следующим образом.

(к) Верно, что карта помечена 1995 г., и

(л) X верит...

(м) X имеет хорошие основания...

И т.д. до бесконечности.

Короче говоря, если трехступенчатый анализ знания правилен, то знание одной мелочи потребовало бы знания бесконечного числа вещей. Но поскольку человеческий ум конечен, это невозможно. Следовательно, для человеческих существ знание невозможно.

Это огорчительное заключение противоречит здравому смыслу. Даже если тайна вселенной и остается неразгаданной, мы, человеческие существа, действительно знаем некоторые более простые вещи. Например, мы знаем, что было у нас на завтрак, сколько ярдов в миле, какой город является столицей Франции и т.п.

Скептики утверждают, что знание невозможно. Не скептики ищут возможных ответов. И вот некоторые из них.

Знание является практическим, а не теоретическим

Прагматик, или человек дела, доказывает, что, хотя регресс оснований теоретически бесконечен, на практике он очень скоро достигает конца. Мы должны смело признать, что человеческое знание конечно. Тогда что такое конечное человеческое знание? Прагматик отвечает: человеческое знание есть то, что работает на практике. Если наши методы добычи информации практически действенны, то они достаточно хороши. Конечно, на практике очень легко добраться до Ларисы, полагаясь на новые карты или на разумные свидетельства ответственных людей.

Регресс безвреден:

человеческий разум бесконечен

Еще одно возможное решение начинается с риторического вопроса: так ли плох бесконечный регресс? Может быть, анализ знания действительно оказывается бесконечным регрессом, но в чем же проблема? Конечно, никакой человеческий ум не бесконечен, но совокупная умственная сила человеческого рода бесконечна. Человеческий род продолжает узнавать все новые и новые вещи. Знание не есть статичное состояние индивида, оно есть процесс открытия, в котором участвует весь человеческий род; этот процесс может продолжаться вечно – он определяется только длительностью существования человеческого рода.

Недостаток этого решения состоит в том, что, допуская возможность подлинного знания для совокупного человеческого рода (прошлого, настоящего и будущего), оно отрицает такую возможность для индивидов. Но здравый смысл говорит нам, что индивиды на самом деле обладают обширными познаниями.

Регресс не бесконечен, но идет по кругу

Согласно этому предполагаемому решению, регресс оснований бесконечен, он описывает большой круг и возвращается назад, к исходному пункту. Знание *a* означает, что сначала надо знать *b*, а знание *b* – что сначала надо знать *c* и т.д. Но этот процесс не бесконечен, поскольку, дойдя до знания, скажем, *z*, мы обнаруживаем, знание *z* означает знание *a*, и потому начинаем все сначала.

Недостаток этой точки зрения состоит в том, что порочный *г* так же плох, как бесконечный регресс. Ведь если знание *a* требует знания *b*, *c*, *d*... *z* и если знание *z* предполагает знание *a*, тогда что же, собственно, мы выигрываем? Вывод состоит в том, что знание *a* требует знания *a*, – тезис в лучшем случае неубедительный.

Регресс не бесконечен, а конечен

Согласно этому решению проблемы, регресс оснований всегда останавливается на основании, которое не нуждается в основании. Такое основание будет или самоочевидной аксиомой, или неопровержимой информацией, доставленной уму посредством чувств, например восприятие боли.

Точка зрения, согласно которой знание имеет основание в истинах абсолютно или относительно достоверных, называется эпистемологическим фундаментализмом. Пожалуй, самым знаменитым фундаменталистом является Декарт, который говорит, что человеческое знание основывается на суждении «Мыслю, следовательно, существую». Другие фундаменталисты заявляют, что знание начинается с самоочевидных аксиом математики или логики, например « $1+1=2$ » или «Вещь есть то, что она есть, и ничто иное». Иные же утверждают, что знание начинается с простого чувственного опыта.

Один из недостатков фундаментализма состоит в том, что до сих пор никто не доказал, что человеческое знание во всех его деталях покоится на самоочевидных истинах, и никто не доказал, что человеческое знание всегда основывается на чувственном опыте. Так что эти предполагаемые решения суть лишь гипотезы, и все же они представляются полезными гипотезами. Эти гипотезы могли бы оказаться полезными, например, если соединить их с решением проблемы бесконечного регресса, предложенным прагматиком.

Решение Рамсея.

По мнению Френка Рамсея (1903-1930), наличие хороших оснований для мнения означает, что вы пришли к нему путем выверенного процесса.

Он спрашивает: является ли выверенным процессом воспоминание? Телепатия? Интуиция? И приходит к выводу, что все эти процессы могли бы быть выверенными при условии, что в каждом случае имеется цепочка причин и следствий, связывающая вспоминаемую (передаваемую телепатически, воспринимаемую интуитивно и т.д.) информацию с воспоминанием (интуицией, телепатической коммуникацией и т.д.).

Надлежащая цепочка причин и следствий, которая связывает опыт человека с его мнением, гарантирует истинность мнений, а следовательно – подлинное знание.

Недостаток теории Рамсея состоит в том, что знание остается невозможным, поскольку бесконечный регресс сохраняется, пусть в другой форме. Он поднимает свою безобразную голову, как только мы пытаемся решить, какие процессы являются выверенными. Похоже, решить это можно было бы лишь в том случае, если бы мы располагали выверенным процессом выработки такого решения, а это, кажется, приводит к бесконечному регрессу выверенных процессов. Для того чтобы иметь реальное знание, необходимо было бы знать, что выверенный процесс на самом деле был выверенным процессом, а значит, потребовалась бы выверенная процедура установления выверенности процессов.

Сам Рамсей в его очень краткой статье не говорит, снимает ли, по его мнению, предложенный им подход проблему бесконечного регресса.

Определения знания, данные философами, относятся к своего рода идеальному, статичному, неизменному состоянию сознания или положению дел. Но реальное знание, пожалуй, более расплывчато. В реальной жизни познанными считаются не только те вещи, которые были наконец доказаны без всякой тени сомнения. В науке *знанием* часто называют современные теории. Однако в то же время считается основополагающим принципом, что старые теории постоянно уступают дорогу новым. Выражение «Наше нынешнее состояние знания предполагает, что знание как таковое может носить временный характер». Если нынешнее состояние знания оказывается кратковременным, то мы можем прибегнуть к спасительной отговорке: «В конце концов мы не знали».

Знанием считают также то, что работает на практике. Это прагматическое представление о знании распространено во многих сферах жизни. Но разница между тем, что работает на практике и тем, что не работает на практике, касается не рода, а степени. Некоторые идеи работают лучше других, а потом и они уступают дорогу новым идеям, которые работают еще лучше. Часто мы говорим, что знаем, когда у нас есть основание думать, что мы оперируем лучшими из доступных идей. Разумные люди не претендуют на непогрешимость. Они утверждают, что знают нечто настолько, насколько могут знать.

ЧАСТЬ II

ЭТИКА:

ФИЛОСОФИЯ ЦЕННОСТЕЙ.

Глава 7

МОРАЛЬ И ИЛЛЮЗИЯ

Часто говорят, что мораль как таковая есть просто вопрос мнения, а благо, как и красота, – дело вкуса.

Откуда происходит это представление о морали? И что оно означает? Для ответа на этот вопрос лучше всего рассмотреть соответствующие философские теории. Поэтому обратимся к их истокам.

Представление, будто мораль основывается исключительно на человеческих мнениях, очень старо и восходит по крайней мере к сочинениям Платона. Такого рода взгляда на мораль придерживается Фрасимах в Платоновом диалоге «Государство». Поэтому, когда его формулируют современные философы, они в очередной раз изобретают колесо. Популярность этой точки зрения на мораль отчасти можно объяснить ее известностью. Но будет ли колесо вращаться?

Шопенгауэр и Ницше.

Хотя представление о морали как своеобразной иллюзии очень старо, мы почерпнули его главным образом у мыслителей XIX столетия, особенно у Шопенгауэра (1788-1860) и Ницше (1844-1900).

Шопенгауэр говорит, что мораль не открывается, а создается. Его поклонник Ницше называет мораль вымыслом – правда, необходимым вымыслом, вымыслом, без которого человечество не могло бы жить. Стоит отметить, что, по мнению Ницше, человечество нуждается в нескольких необходимых вымыслах и мораль – лишь один из них. Другие вымыслы носят более метафизический характер – таковы, в частности, вера в то, что события имеют причины, и вера в существование материального мира. Скепсис Ницше распространялся не только на этику, но и на науку, политику, существование физического мира и даже на сам разум.

После Ницше нашлось еще несколько изобретателей упомянутого философского колеса: в первой половине XX столетия прежде всего логические позитивисты, во второй половине века – сторонник философского эмпиризма Дж.Л. Мэки.

Эмотивизм.

Точка зрения логического позитивизма хорошо выражена А.Дж. Айером в его знаменитой книге «Язык, истина и логика».

Айер утверждает, что философия морали не имеет ничего общего с поведением. Философия морали рассматривает исключительно значения слов. Далее он доказывает, что слова вроде «добрый», «справедливый», «неправильный» и т.д. не описывают ничего, что имело бы место в реальном мире, но просто выражают эмоции. Поэтому теорию Айера называют эмотивной теорией этики, или эмотивизмом.

Согласно эмотивной теории, все предложения, содержащие этические термины вроде «хороший» и «плохой», лишь выражают эмоциональное состояние говорящего. Предложения типа «Я одобряю то-то» или «Я не одобряю то-то», которые, как может показаться, информируют об установках говорящего, на самом деле выполняют другую функцию. Они *выражают* установки или эмоции, но ни о чем не информируют. Этические слова и предложения имеют не больше значения, чем междометия «фу», «черт возьми» и «ура». Предложения типа Заботиться о родителях – ваш долг просто выражают эмоциональное желание говорящего, рекомендующего вам позаботиться о ваших родителях. С тем же успехом он мог бы сказать: «Забота о родителях – ура».

По этой причине эмотивизм назвали этической теорией «фу-ура». Эта теория утверждает, в частности, что в любом конкретном случае нет никаких оснований предпочесть «фу» или «ура». Я могу сказать «фу», а вы – «ура», и обе эти реакции всегда равно хороши.

Возражение против данного тезиса логического позитивизма сводится к тому, что если бы Айер был прав относительно этики, то невозможно была бы выдвигать моральные аргументы. Но люди все время предлагают моральные аргументы. Они спорят о том, кто виноват, спорят о достоинствах и недостатках расизма и антирасизма, личных решений, политических решений, сексуального поведения и т.д. Эти аргументы и дискуссии не имели бы никакого смысла, если можно было бы свести все моральные утверждения к «фу» и «ура». И все же моральные споры и аргументы не лишены смысла.

Более общее возражение состоит в том, что эмотивизм чужд человеческому опыту. Просто невозможно подумать, что деяния Гитлера и Сталина, например, не могут быть объективно охарактеризованы как порочные и дурные. И по-человечески невозможно считать «ура» адекватной реакцией на проявления жестокости.

Относительность и странность

Теперь обратимся к теории Дж.Л. Мэки. Он выдвигает два аргумента, которые, по его мнению, доказывают иллюзорность морали. Первый – аргумент от относительности. Мэки убежден, что между моральными нормами разных стран, разных религий и исторических периодов имеются значительные различия. Это наводит его на мысль, что моральные нормы просто выражают разные образы жизни и что ни один образ жизни в моральном отношении не превосходит другой. Человек придерживается моногамии не потому, что считает моногамию морально достойной, а просто потому, что живет в моногамном обществе. То же самое касается полигамии.

Против этой точки зрения можно привести три возражения.

Во-первых, можно утверждать, что различия в мнениях о морали ничего не доказывают. В конце концов разные ученые строят разные теории о происхождении вселенной или причине СПИДа, однако мы не заключаем отсюда, что научные истины суть дело вкуса; мы не думаем, что наука есть всецело дело мнения.

Во-вторых, можно было бы утверждать, что думать, будто люди всегда принимают образ жизни страны, в которой живут, просто неверно. Рабы в рабовладельческом обществе не всегда принимают образ жизни, диктуемый их рабским положением. Женщины не всегда безоговорочно одобряют полигамный образ жизни или вообще положение женщин в обществе. Граждане, живущие при диктатуре, своими действиями показывают (когда отсутствует тотальное подавление), что считают диктатуру моральным злом в объективном смысле, а не просто «по их мнению». Люди, живущие в условиях жестокой диктатуры, очень часто не готовы удовлетвориться простым «фу».

Третье и, пожалуй, наиболее конструктивное возражение состоит в том, что различия между моральными нормами несущественны. Можно сказать, что все моральные нормы основываются на одинаковых принципах очень общего характера. Именно эти принципы и выражают истинно объективную мораль. Разный климат, разное отношение к работе и т.д. порождают видимые различия моральных норм, но на глубинном уровне человечество сообща придерживается истинно объективной совокупности моральных принципов. К сожалению, это конструктивное утверждение можно доказать или опровергнуть только на основании огромной массы антропологических и исторических данных. Поскольку сегодня такая информация недоступна, мы вынуждены смириться с бездоказательностью этого возражения. Оно может быть и истинным, и ложным. Как знать?

Однако даже если бы все люди во все времена действительно придерживались неизменного минимума основных моральных принципов, отсюда не следовало бы, что мораль не есть иллюзия. Некоторые иллюзии распространены чрезвычайно широко, и мораль вполне может быть одной из них. Это показывает, что «число голов» сторонников противников не может доказать ложность тезиса Мэки, а значит, не может доказать и его истинность. Таким образом, предложенный Мэки аргумент от относительности, а также аргумент против его аргумента оказываются непригодными.

Свой второй аргумент в защиту теории морали как иллюзии Мэки называет аргументом от странности. Он говорит, что, если бы объективные моральные ценности действительно существовали, они были бы очень странными сущностями, не похожими на остальное содержимое вселенной. Например, благо не похоже на красноту: его нельзя видеть глазами. Оно не похоже

на гладкую поверхность: его нельзя пощупать пальцами. Оно не похоже на тяжесть: его нельзя взвесить. Поэтому оно странно. Или, доказывает Мэкки, оно, скорее, было бы странным, если бы действительно существовало, а потому оно не существует.

Здесь возникает первый вопрос: откуда мы знаем, что странные сущности не существуют? Странность, что бы она ни означала, не обязательно является помехой для существования.

Далее, если благо действительно странно, то мы должны спросить, какие же сущности или качества суть нормальные. Например, как классифицировать такие качества и сущности, как сила, необходимость, ген, электрон и пространственно-временной континуум Эйнштейна? Ни одну из этих вещей нельзя непосредственно увидеть, услышать, попробовать на вкус или потрогать, и не все их можно измерить. Означает ли это, что все они тоже странны, а потому иллюзорны? Конечно, нет. Мы узнаем об этих сущностях иначе, нежели посредством обычного зрения и осязания.

Странность как таковая определяется точкой зрения наблюдателя. Кто может рассудить, какие сущности или качества являются странными, а какие – нормальными? Непрофессионалу пространственно-временной континуум Эйнштейна, безусловно, кажется весьма странным, однако большинство образованных людей полагают, что Эйнштейн понимал, о чем говорил. Странность – понятие более субъективное, чем сама ценность, а потому не может быть надежным основанием для теории Мэкки.

Мэкки спрашивает: «Если моральные ценности суть иллюзия, почему тогда люди верят в них? Откуда берется эта иллюзия?» И отвечает: «Мы питаем эту иллюзию, поскольку вера в ценности поддерживается и постоянно подкрепляется обществом». Общество не может обойтись без дисциплины, а иллюзия морали помогает поддерживать дисциплину. Дисциплина необходима во всех человеческих сообществах, а потому всеобща и вера в существование Добра, зла, справедливости и несправедливости.

Мэкки говорит, что мораль весьма похожа на правовую систему, лишенную законодателя, и эта идея напоминает известное утверждение Ницше «Бог умер». В конечном счете мораль есть некое ответвление положительного права, или религии, или и того, и другой. Сторонники объективности морали часто утверждают, что человеческая жизнь имеет цель. Так, например, утилитаристы (см. главу 9) говорят, что целью жизни является всеобщее счастье и что добродетельный человек старается своими поступками достичь наибольшего счастья наибольшего числа людей. А те, кто связывает мораль с религией, говорят, что целью человеческой жизни является достижение единства с Богом (христианство) или вхождение в рай (ислам).

Мэкки уверен, что никакая цель не может иметь объективной ценности, поскольку всякая ценность субъективна. Относительно религии он отмечает, что Бог или боги, единства с которыми ищут верующие, крайне разнообразны и что их особенности определяются обществом, к которому принадлежит верующий. Мысль об объективной ценности чего бы то ни было ошибочна. Ценность, как и сама мораль, есть человеческое изобретение.

Но человеческие изобретения часто позволяют достичь объективной истины. Картезианская геометрия есть человеческое изобретение – ее изобрел Рене Декарт; дифференциальное исчисление есть человеческое изобретение – его автором был Исаак Ньютон. Эти человеческие изобретения позволяют нам получить объективные (математические) истины. Да и все абстрактные идеи суть человеческие изобретения. Насколько нам известно, абстрактные идеи знакомы только человеческим существам.

Ницше полагает, что мораль есть необходимый вымысел. Мэкки тоже думает, что эта ошибка необходима. Но трудно понять, каким образом нечто необходимое может быть вымыслом и ошибкой, если только не считать ошибкой всякую полезную абстрактную идею.

Пожалуй, можно сказать так. Ценности не являются физическими объектами, их нельзя увидеть или потрогать. В их реальности нельзя удостовериться непосредственно с помощью глаз и ушей. Поскольку имеет смысл говорить о реальности абстрактных идей, их реальность должна быть связана не с тем, что может быть воспринято пятью органами чувства, но с неким другим фактором нашей жизни. Может быть, необходимость есть наилучшая возможная проверка реальности абстрактной идеи.

Глава 8

ЭГОИЗМ И АЛЬТРУИЗМ

В предыдущей главе была рассмотрена проблема реальности ценностей. В данной главе мы обратимся к проблемам, связанным с этической мотивацией, – с себялюбием и бескорыстием.

Начнем с определения эгоизма и альтруизма. Эгоизм можно определить как (1) систематическое себялюбие или как (2) теорию, основывающую мораль на своекорыстии.

Альтруизм можно определить как (1) систематическое бескорыстие, сознательную решимость жить ради блага других или как (2) теорию, усматривающую основание морали в благе других (в противоположность теоретическому эгоизму).

Каждое из этих определений состоит из двух частей. Первая часть указывает на мотивацию (своекорыстие или бескорыстие) и на характер личности (склонность систематически руководствоваться мотивами своекорыстия или бескорыстия). Вторая часть указывает на философскую теорию, основывающую мораль на своекорыстии или на интересах других людей. Именно теории, а не особенности личного характера и представляют интерес для философии.

Имеется четыре вида философских теорий, обосновывающих эгоизм. Назовем их теориями эгоизма.

Теория эгоизма первого вида основывается на эмпирическом описании человеческой природы. Назовем ее цинизмом.

Теория эгоизма второго вида – тривиально словесная, она основывается на нечетких определениях слов «желать», «хотеть» и «нравиться». Назовем эту теорию вербалистской, или вербализмом.

Согласно третьей теории эгоизма, разумны только мотивы себялюбия. Назовем его теорией разумности эгоизма.

Четвертая теория эгоизма утверждает, что хорошо быть своекорыстным и плохо – бескорыстным. За неимением лучшего термина назовем эту теорию ницшеанской.

Теория эгоизма: цинизм

Эмпирическая теория эгоизма опирается на описание человеческой природы. Имеются два варианта этой теории – обычный цинизм и теоретический цинизм.

Обычный цинизм сводится к тому, что все человеческие существа исключительно себялюбивы. Приверженцы этой точки зрения полагают, что даже альтруистические по видимости действия на самом деле своекорыстны. Они утверждают, что внимательное наблюдение позволит нам обнаружить скрытое себялюбие в каждом человеческом поступке.

Эта точка зрения обладает по крайней мере тем достоинством, что побуждает нас к более тщательному анализу собственных мотивов. Но в конечном счете она неизбежно зависит от фактов, тогда как факты ее не подтверждают. Действительно, человеческое поведение часто эгоистично, но оно бывает и бескорыстным, и даже героически жертвенным. Героев и святых относительно мало, но их пример показывает, что человеческое поведение не всегда низменно. Большинству людей не чужды ни себялюбие, ни альтруизм, и соотношение этих мотивов зависит от многих обстоятельств. Циники отрицают это, но их догматическое отрицание явно противоречит фактам.

Представления о человеческих существах как сущностно своекорыстных, асоциальных, склонных к соперничеству и агрессивных в известной мере придерживался величайший философ – Томас Гоббс. В его книге «Левиафан» можно, видимо, усмотреть мысль, что люди сотрудничают друг с другом только из соображений своекорыстия. Истолкованная таким образом философия Гоббса оказала некоторое влияние на британскую и американскую моральную и политическую философию. И все же есть основания полагать, что на самом деле Гоббсу лишь казалось, что он считает людей исключительно своекорыстными, на самом же деле он думал иначе.

Джон Обри рассказывает любопытную историю. Друг Гоббса увидел его подающим милостыню и попросил его объяснить свой поступок. Гоббс якобы ответил, что милостыня не только облегчает участь нищего, но и уменьшает его собственные муки, причиняемые ему видом нище-

го. Другими словами, Гоббс утверждал, что был движим эгоистическим мотивом – желанием облегчить собственные страдания.

Действительно ли объяснение Гоббса принижает его альтруистический поступок до эгоистического? Разве, подавая милостыню, он не выказывает альтруизм самим фактом своих мучений? Гоббс не сказал, что дал деньги, дабы вернуть их обратно, или произвести впечатление на людей, или выполняя приказ власть имущего, или же под страхом человеческого либо божественного наказания. Все это эгоистические соображения. По существу он сказал, что подал милостыню, дабы облегчить страдания – собственные и нищего.

Да, но эгоизм ли это? Разумеется, это альтруизм, разумеется, сострадание другому – альтруистическое чувство *par excellence* [по преимуществу]. Мы могли бы отрицать это только на словесном уровне, только если бы отказались *назвать* страдание при виде страдания другого человека альтруизмом. В этом случае мы покинули бы область эмпирического знания о человеческой природе и вступили бы в область словесной эквилибристики (см. далее).

Теоретический цинизм – полезный общий ярлык для психологических и психоаналитических доктрин вроде принципа удовольствия. Принцип удовольствия предполагает, что тайной пружиной действий каждого человека, скрываемой за завесой альтруизма, является жажда удовольствия. Теоретический цинизм, подобно обычному цинизму, удостоверяется эмпирическими свидетельствами и, подобно обычному цинизму, может не выдержать этой проверки.

В наше время мысль о природном себялюбии человеческих существ вызывает серьезные сомнения. Их породила теория так называемого эгоистического гена. Согласно этой теории, единственным по-настоящему эгоистическим фактором в человеке является ген эгоизма. В зависимости от обстоятельств человеческие существа (и другие животные) ведут себя то своекорыстно, то бескорыстно. Поведение людей и животных в значительной или большей степени определяется своекорыстием их генов, цель которых – уцелеть в качестве генов. Грубо говоря, если самопожертвование обеспечит наилучший шанс для выживания генов, то индивид станет вести себя как альтруист и положит жизнь за други своя. А в других ситуациях, когда наилучший шанс для выживания генов обеспечит себялюбие, индивид будет вести себя эгоистически.

Теория эгоистического гена производит сильное впечатление, однако не вносит полной ясности. Себялюбие предполагает сознательный выбор, сознание, а ген не обладает сознанием. Мы должны воспринимать выражение «эгоистический ген» исключительно как метафору.

Если рассматриваемая теория истинна, то она опровергает всякое эмпирически обоснованное мнение о человеческих существах как движимых исключительно эгоизмом и себялюбием – опровергает обе разновидности цинической теории эгоизма. Ведь в случае ее истинности оказывается, что альтруизм, искреннее самопожертвование принадлежат к ряду естественных человеческих реакций.

Теория эгоизма: вербализм

Вербалистская теория эгоизма основывается на неправильном понимании языка.

Она состоит примерно в следующем. Если вы помогаете другому человеку, поскольку любите его и поэтому хотите помочь или поскольку вы вообще любите быть полезным или желаете блага другим людям, это все же говорит о вашем себялюбии. Согласно вербалистской теории, всякое наше страдание – непосредственно собственное или вызванное страданием другого человека – всегда есть наше собственное страдание, а потому эгоистично по самой своей природе; всякое пожелание, даже пожелание благополучия и счастья другому человеку, неизменно остается нашим собственным пожеланием.

Эта теория вызывает возражение. Ведь *переживание страдания* или *желания* отличается от *содержания* этого страдания или этого желания. Содержание желания есть то, *что* желают. Содержание страдания есть то, *из-за чего* страдают. Содержания желаний одного и того же человека отличаются друг от друга, хотя в любом случае, разумеется, этот человек неизменно остается человеком, который испытывает эти желания.

Вербалистская теория смешивает истину, что желание, хотение, страдание и т.д. *испытываются* человеком, который их испытывает, с совершенно иной и ложной точкой зрения, согласно которой желание, хотение, страдание *по своему содержанию* всегда ограничиваются только человеком, который их испытывает.

Теория разумности эгоизма

Согласно данной теории, поступки, обусловленные своекорыстием, более разумны, чем поступки, продиктованные альтруизмом.

Философы, убежденные в наивысшей разумности своекорыстия, явно считают ее самоочевидной. Они допускают, что бескорыстные человеческие поступки возможны, но тем не менее утверждают, что своекорыстие является единственным *разумным* основанием поступка.

Поскольку эта теория воспринимается как самоочевидная, ее не доказывают, а рассматривают как своего рода аксиому. Раз такая аксиома принимается, вопрос о возможности альтруизма становится в высшей степени проблематичным.

Нелегко убедить людей, что то, что они считают самоочевидным, на самом деле отнюдь не самоочевидно. Если философы говорят, что разумность своекорыстного действия так же очевидна, как истинность уравнения « $1+1=2$ », то можно ли доказать им, что они ошибаются? Бесплезно доказывать, что эгоизм не окупается, поскольку эта линия аргументации не опровергает их аксиому, но скорее предполагает ее.

С другой стороны, то же самое соображение показывает, что своекорыстие если и разумно, то разумно только и исключительно с точки зрения самого своекорыстия. Оно разумно, поскольку приносит хорошие результаты именно с точки зрения самого своекорыстия.

Тот факт, что эгоистические поступки чаще всего приносят выгоду самому человеку, а не другим людям, вовсе не является основанием для отказа от эгоизма в том случае, если этот человек уверен, что стремиться к собственной выгоде самоочевидно разумно, а к выгоде для других – самоочевидно неразумно. Эгоист говорит: «Естественно, я не помогаю другим – и что же? Я разумен с точки зрения моего собственного понимания разумности, поэтому в философском отношении я неуязвим».

Но так ли уж неуязвим? Отнюдь нет, поскольку эта позиция может быть развернута в обратном направлении. Альтруист может утверждать, что альтруизм тоже по-своему разумен. Он разумен, поскольку приводит к благу других. Тот факт, что альтруистические действия обычно выгодны для других, а не для самого действующего человека, не является основанием для отказа от альтруизма, если этот человек верит, что стремиться к выгоде для других – самоочевидно разумно, а его собственная выгода – самоочевидно неразумна. Альтруист говорит: «Естественно, я не забочусь о собственных интересах – и что же? Я разумен с точки зрения моего собственного понимания разумности, поэтому в философском отношении я тоже неуязвим».

Что же говорит здравый смысл? Две вещи. Прежде всего, здравый смысл говорит нам, что индивид, пренебрегающий собственным благополучием при отсутствии достойной цели (например, добровольно убивающий себя), вероятно, психически нездоров. Что касается другой крайности, здравый смысл говорит нам, что индивид, движимый неизменно эгоистическими мотивами, совершенно неразумен. Действительно, согласно здравому смыслу, неизменно своекорыстное поведение является типичным образчиком неразумности.

Здравый смысл рассматривает последовательно своекорыстное поведение как совершенно неразумное.

Здравый смысл рассматривает последовательно альтруистическое поведение как добродетельное, но не всегда обязательное и, возможно, донкихотское. Таков, например, альтруизм, преследующий недостижимые цели.

Здравый смысл считает самоубийство безумием, как, впрочем, и убийство других людей.

Некоторые люди утверждают, что эгоизм и альтруизм совместимы. Так, часто говорят, что искренний, глубоко прочувствованный альтруизм – лучший путь к достижению личного счастья. С другой стороны, современные консервативные поборники свободы утверждают, что своекорыстие делает человека более полезным для общества. Таким образом, радетели эгоизма втайне признают, что быть полезным другим хорошо; сторонники же альтруизма втайне допускают, что личное счастье не так уж дурно.

Теперь рассмотрим идею разумности с другой точки зрения.

Вообще говоря, разумность есть способность к такому действию и мышлению, которые позволяют достичь поставленных целей. Однако мы можем спросить: какие же цели разумны? От-

ветить на этот вопрос нелегко. Но все же ясно, что неразумно выбирать и преследовать недостижимые цели, или цели, недостижимость которых очевидна.

В реальной жизни цели поведения, диктуемого исключительно эгоизмом, фактически недостижимы. Чистый, неизменный, неразбавленный эгоизм не может достичь собственных целей. Невозможно представить, чтобы стадный индивид всегда имел или всегда осуществлял только чисто эгоистические цели. Разумеется, если он не живет один на необитаемом острове.

Можно допустить, что последовательный альтруизм более жизнеспособен. Но мы не можем утверждать это с полной уверенностью.

Теория преимущественной и самоочевидной разумности эгоизма по сравнению с альтруизмом весьма привлекательна для современных философов. Но их вера в наивысшую разумность эгоизма имеет неявное эмпирическое основание. Соглашаясь, что альтруизм эмпирически возможен, они утверждают, что он является результатом противоприродного воспитания и образования. Тем самым выясняется, что они считают эгоизм разумным, поскольку втайне верят, что он более естественен, чем альтруизм.

Теория разумности альтруизма также имеет неявные основания. Скрытым базисом философского альтруизма является предполагаемая связь между разумностью и объективностью. Свокорыстие явно субъективно в обычном смысле этого слова (ориентировано на самого субъекта), а альтруизм объективен в обычном смысле этого слова (ориентирован на других людей). Вероятно, основанием для веры в разумность альтруизма является убеждение в разумности скорее объективности, нежели субъективности.

Ницшеанская теория эгоизма

Согласно данной теории, свокорыстие не является основанием современной морали, тогда как желательно, чтобы оно было таковым. Наиболее интересным и значительным защитником такого рода философского эгоизма является Ницше. В своей жизни он пытался занять позицию скептического наблюдателя, свободного от мнения обычных людей, свободного духа.

Ницше формулирует свои ценностные суждения с большим пылом и литературным мастерством. Его ценности чрезвычайно враждебны по отношению к христианству и иудаизму; демократию же он считает всего лишь жалкой секуляризованной формой тех религий, которые он презирает. Страстный пафос Ницше сделал его философом, которого или ненавидят, или любят.

Ницше придерживается релятивистской теории истины и полагает, что теории истинны лишь в силу их полезности для человеческого рода или, что более важно, для особого, высшего вида человека. Ницше не был феминистом, и стоит отметить, что, говоря о человеке или людях, он имеет в виду скорее мужской пол, нежели человеческий род. Его разделение людей на высших и низших исключает женщин, поскольку, с его точки зрения, сама женская природа низшая и рабская.

Ницше говорит, что мораль есть средство сохранения сообщества. Однако он также утверждает, что существуют два противоположных вида морали. Мораль одного вида (мораль рабов), возможно, и впрямь способствует выживанию сообщества, хотя скорее всего – лишь на время. Мораль же господ подобает выдающимся индивидам. Цели выдающихся индивидов никогда не бывают социальными или альтруистическими. К сожалению, не вполне ясно, каковы должны быть их позитивные цели, если таковые вообще имеются.

В морали рабов «хороший» означает «полезный, готовый помочь, милосердный, жалеющий, страдающий, альтруистический». Эти добродетели соответствуют нуждам и целям обычных членов общества, включая слабейших. В морали рабов «плохой» – значит «себялюбивый, неконформистский, немилосердный, безжалостный, жестокий». Согласно Ницше, рабская мораль есть плод жажды мщения, испытываемой низшими по отношению к высшим. Она воплощает зависть, подчиненность и слабость. Он осуждает христианство и иудаизм славным образом за то, что в них господствует мораль рабов.

В морали господ «хороший» значит «аристократический, свободный, индивидуалистический», а «плохой» значит «рабский, презренный, жалеющий, стадный». Мораль господ воплощает самоуважение, индивидуализм, гениальность и свободу, присущие выдающимся людям со здоровым эго.

Высший тип человека создает собственную мораль. Низший тип принимает мораль стада, поскольку она выгодна для заурядных и слабых. В конечном счете высшая мораль не может существовать с низшей, поскольку последняя всеобща по своей сущности и исключает свободный дух, человеческую индивидуальность, право на эгоизм или право на создание новой морали.

Ницше говорит, что существуют моральные кодексы двух основных типов, каждый из которых есть необходимый вымысел для тех, кто придерживается данной морали. Однако это отнюдь не означает, что Ницше отрицает существование абсолютных ценностей. Он убежден, что моральные нормы обладают ценностью как таковые, вероятно, особого рода неморальной ценностью. Одни моральные кодексы лучше других. Самыми негодными являются те, что превозносят альтруизм, жалость, готовность помочь, бескорыстие и самопожертвование. А самыми лучшими – те, что осуждают иудаистские, христианские добродетели и основываются на гениальности, аристократизме мировоззрения, самоуважении и свободе выдающегося индивида.

В книге «По ту сторону добра и зла» Ницше разъясняет, что выйти за пределы добра и зла – значит преодолеть заурядную стадную мораль ради создания собственной морали. Однако для того, чтобы успешно справиться с этой задачей, надо быть человеком высшего типа. Разумеется, женщины не способны на это из-за их рабской природы. Мужчины же, которые дерзнут вырваться из стадной морали, в большинстве своем испытают разочарование и превратятся в мстительных рабов, и их усилия не выведут их по ту сторону добра и зла. Эти мужчины станут обычными преступниками. Для живущих в стаде возможна только мораль стада.

Каково же конкретное содержание высшей морали Ницше? Как мы уже упоминали, детали расплывчаты и по большей части негативны. Высшая мораль направлена *против* альтруизма, *против* жалости, *против* конформизма, *против* слабых и средних людей и *против* традиционных ценностей, рекомендуемых верованиями западных религий.

Ницше называли пророком, и он действительно сделал несколько поразительно точных пророческих предсказаний. Он предсказал, что вскоре после его смерти человечество вступит в полосу эпохальных идеологических войн. Он умер в 1900 г. И с того времени в мире действительно началась эпоха идеологической борьбы.

Он также предсказал, что после его смерти наступит реакция против научной рациональности XIX столетия, порождения варварства. Оглядываясь на прошлое, мы могли бы согласиться с ним, хотя в XX в. варварство стало еще более страшным, поскольку поставило себе на службу науку и технологию.

Ницше полагал, что культура XIX в. была созерцательной, немощно-христианской, уверенной в прогрессе и устремленной к демократии и господству заурядности. Новое варварство, говорил он, сметет все это, но в итоге возобладают высшие ценности. Взрыв варварства необходим: он вымостит путь к более совершенному человеку.

К несчастью для посмертной репутации Ницше, одним из его величайших почитателей был Гитлер. Нацисты утверждали, что их программы войны и геноцида воплощают ницшеанские идеалы. Но поклонники Ницше доказывают, что Ницше посчитал бы Гитлера одним из тех варваров, которые, как он говорил, вымостят путь к высшей морали и грядущему сверхчеловеку.

Можно ли отделить идеи Ницше от идей нацизма? Ответ на этот вопрос зависит отчасти от того, каким мы видим высшего человека. Каков тот высший человек, который действительно напоминает будущего сверхчеловека?

Будет ли сверхчеловек напоминать великих философов прошлого? Отношение Ницше к другим философам было не особенно уважительным. Он мало задумывался о Сократе, а его почтение к Шопенгауэру заметно поубавилось, когда он узнал, что сей великий пессимист обожал играть на флейте. Хотя мы можем согласиться с тем, что философы прошлого были безусловно гениями, обладали высокоразвитой индивидуальностью, были людьми весьма необычными и иногда чрезвычайно мудрыми и умными, необходимо признать, что в лучшем случае немногие из них проповедовали эгоизм, а некоторые и вовсе прямо высказывались в защиту альтруизма. Так что Ницше скорее всего сказал бы, что сверхчеловек не будет похож на великих философов.

Тогда что же такое высшие типы Ницше? Где же мужчины, создающие собственную суровую и безжалостную мораль? Их не следует искать среди философов и даже среди живописцев и поэтов (хотя некоторые из них, особенно живописцы, испытали известное влияние романов о

жизни богемы, написанных в ницшеанском духе). Нет! Проводников суровой безжалостной морали надо искать скорее среди диктаторов и их генералов, тюремных охранников и шефов полиции.

Поэтому ницшеанцам не так-то легко защитить своего героя. Пожалуй, оправданием ему может послужить лишь то, что, несмотря на его общий поход против демократии и посредственности, несмотря на его (ограниченное) личное знание войны, в конечном счете он был чужд политике, не имел ни малейшего понятия о политических тюрьмах, прусских генералах, диктаторах и прочих полновластных правителях и нимало не задумывался о том, каким образом его идеи могут быть истолкованы политиками.

Глава 9

ПОЛЕЗНОСТЬ И ПРИНЦИПЫ

Согласно теории этического консеквенциализма, о поступках следует судить только по их результатам. Наиболее известной разновидностью этой теории является утилитаризм. А среди философов-утилитаристов наиболее известны Иеремия Бентам, Джеймс Милль и Джон Стюарт Милль.

Философы-утилитаристы не признают необходимости специальных моральных принципов, таких как «не лги», люби справедливость или выполняй свои обещания. Утилитаристы придерживаются мнения, что всегда правильно такое действие, последствием которого является наибольшее возможное счастье наибольшего числа людей (так называемый принцип наибольшего счастья). Единственные абсолютно и внутренне ценные вещи во вселенной – счастье и наслаждение. А все другие ценные вещи ценны лишь постольку, поскольку приносят счастье.

Прямо противоположны утилитаризму теории, подчеркивающие важность мотива, долга, прав и принципов. Теории такого рода обычно называют деонтологическими (теориями долга).

Пожалуй, самым знаменитым философом антиутилитаристской направленности является Кант. По мнению Канта, бесполезно искать счастья и наслаждения (неважно, для себя или для других людей), поскольку поиски счастья обречены на неудачу. Он говорил далее, что счастье как таковое не является ценным. Если бы оно было ценным как таковое, то мы не сокрушались бы, выслушивая истории о преуспевающих и счастливых негодях. А ведь мысль о порочном человеке, который счастлив и благоденствует, огорчает большинство людей. С точки зрения Канта, единственной абсолютной ценностью во вселенной является добрая воля. Добрая воля есть желание и решимость поступать правильно. Люди доброй воли, которые превыше всего ставят должное поведение, следуют определенным принципам. По Канту, эти принципы разумны и все разумные существа могут и должны следовать им, хотя, разумеется, не всегда следуют им на деле. Кантоны максимы таковы:

Быть правдивым.

Быть честным.

Не давать ложных обещаний.

Быть благородным и благожелательным.

Не растрчивать впустую свои таланты.

Быть готовым наказать убийц и других заслуживающих наказания.

Быть добрым по отношению к животным.

Не совершать самоубийства.

По мнению Канта, разумному существу должно быть ясно, что моральные правила не имеют исключений. Это означает следующее. Во-первых, все без исключения, а не только возлюбившие добродетель должны быть правдивыми, честными и т.д. Такова обязанность каждого человека, даже если он этого не сознает. Во-вторых, человек должен быть неизменно правдивым и честным. Обстоятельства не играют никакой роли. Даже если ложь сулит вам огромную выгоду, вы не должны лгать.

Как определить, которая из двух этих позиций представляет наибольшую ценность с точки зрения реальной жизни? Пожалуй, для начала следует посмотреть, как работают эти теории в

затруднительных ситуациях, ставящих человека перед выбором. Порой утилитаристские и деонтологические теории рекомендуют один и тот же поступок (хотя и по разным основаниям), но бывает также, что они дают противоположные советы. Рассмотрим эти различия и постараемся понять, что они означают для существа самих теорий.

Пример 1. Обещание умирающему

Допустим, дядюшка Келлер умирает на необитаемом острове и не имеет возможности документально засвидетельствовать свою последнюю волю. На его счастье, там же живет его племянница Гризельда, и потому он просит ее по возвращении в цивилизованный мир распорядиться его состоянием. Гризельда обещает исполнить его последнюю волю и отдать все его состояние, оцениваемое в 500 000 фунтов стерлингов, в провинциальную художественную галерею.

Однако, вернувшись на родину, Гризельда понимает, что является единственной родственницей дядюшки Келлера и потому должна унаследовать его состояние. Должна ли она сдерживать обещание, данное умирающему? Или потратить деньги на что-либо еще? Дабы избежать возможного обвинения в эгоизме и пристрастии, допустим, что Гризельда не хочет тратить деньги на себя, но предпочла бы отдать их бедствующей детской больнице, а не галерее, способной отстоять свое место под солнцем.

Итак, должна ли Гризельда сдерживать свое обещание?

Сторонник деонтологической этики скажет: «Да. Нарушение обещаний – негодный, а выполнение обещаний – должный принцип поведения. Если Гризельде не нравится идея отдать деньги художественной галерее, то она не должна была давать соответствующее обещание. А если обещание дано, то его необходимо выполнить».

Далее, нарушить обещание, данное умирающему, еще хуже, чем нарушить обещание живому. Ведь положение умирающего человека чрезвычайно уязвимо, он вынужден доверять вам и не может проконтролировать ваши действия. Обманув умирающего – значит совершить низменный, ужасный поступок».

Утилитарист же скажет: «Все зависит от того, сколько счастья принесет художественная галерея по сравнению с больницей. Если галерея даст больше счастья, чем больница, то Гризельда должна сдерживать обещание. Если больница принесет больше счастья, чем галерея, то Гризельда должна нарушить обещание».

Относительно того, что она не должна была давать обещание, утилитарист придерживается совсем другого мнения. Возможно, давая обещание, Гризельда доставила дядюшке Келлеру несколько последних счастливых минут; если бы она отказалась дать обещание, он пережил бы несколько последних несчастливых минут. Поскольку, согласно утилитаристской теории, счастье является единственной абсолютной ценностью на свете, Гризельда поступила правильно, дав обещание, даже если бы потому она решила его нарушить, даже если бы она намеревалась нарушив его с самого начала.

Что же касается мысли, что особо низменно нарушать обещание, данное умирающему, то она неверна. Умирающий никогда не узнает, что вы нарушили свое обещание. Поэтому это знание не сделает его несчастным.

Пример 2. Деятельность матери Терезы

Деятельность матери Терезы и её помощников в Калькутте сводится главным образом к присмотру за бедными и одинокими умирающими людьми.

Утилитаристу может показаться, что это пустая трата времени. С точки зрения утилитариста жизнь бедного и одинокого умирающего едва ли можно считать полезной. В лучшем случае интересы таких людей будут находиться в самом низу шкалы полезности.

Конечно, оказание им помощи приносит некоторое счастье. Возможно, ухаживающие за ними люди испытывают счастье; возможно, сами умирающие чувствуют себя чуть более счастливыми (по крайней мере, краткое время), чем в случае если бы они остались без ухода.

Утилитаристская оценка помощи бедным и умирающим людям определяется кратковременностью счастья, приносимого такой деятельностью. Потому, с точки зрения утилитаристов, было бы лучше, если мать Тереза направила свои усилия на заботу о живущих. Возможно, ей

следовало бы работать в обычной больнице. Ведь усилия, направленные на помощь живущим, принесли бы не только кратковременные, но и относительно долговременные плоды.

Исходя из рассмотренной ситуации, многие люди, и даже сами утилитаристы, в глубине души могли бы почувствовать симпатию к деонтологическим теориям. Ведь они понимают, разумеется, что мать Тереза и ее помощники – очень хорошие люди. Конечно, их труд очень благороден. Кто мы такие, чтобы считать, что их усилия могли бы принести больше пользы? Разве мать Тереза и ее соратники не делают наш мир более совершенным?

Ну, а если их труд благороден и ценен, то в чем заключается его ценность? Ведь она не может сводиться к полезности. Польза, приносимая их деятельностью, по сравнению с другими видами медицинской помощи весьма мала.

Пожалуй, ценность их труда – в их мотивах, или в моральных или религиозных принципах. Возможно, все дело в самопожертвовании. Возможно, благородство их труда определяется именно уважением к человеку, даже бедному и опустившемуся, верой в достоинство, даже святость человеческих существ. Мы сами являемся человеческими существами, и как таковым нам приятно верить в человеческое достоинство. Кто назовет эту веру неразумной? Утилитаристы утверждают, что единственной абсолютной ценностью на свете является счастье. Но кто скажет, что есть только одна абсолютная ценность? Кто скажет, что человеческое достоинство не есть абсолютная ценность?

Пример 3. Осведомитель

Допустим, полиция в течение ряда лет охотилась за известной бандой наркодельцов, но не сумела раздобыть свидетельства их виновности. И вот одна участница банды приходит в полицию и предлагает информацию, которая необходима для поимки всех бандитов. Мотивом осведомительницы является не раскаяние в содеянном, а скорее озлобленность против прежних товарищей, с которыми она поссорилась. В обмен на помощь она требует неподсудности. Как должна поступить полиция?

Утилитаристы ответят, что необходимо предоставить ей неприкосновенность. Иногда так и делают в реальных жизненных ситуациях. При этом исходят из того, что совокупная полезность такого решения для всего сообщества перевешивает все остальные соображения.

Деонтологи же, особенно кантианцы, скажут, что осведомительницу необходимо наказать за прошлые преступления. Справедливость требует, чтобы преступления карались по всей строгости закона, тем более если преступник не раскаялся. Лозунгом деонтологов будет: «Да восторжествует справедливость, даже если рухнет мир».

Однако приверженность кантовским принципам в данном случае может означать, что наркодельцы не будут пойманы и последствия их пребывания на свободе могут быть весьма серьезными. Разве в таких случаях не лучше освободить от ответственности одного виновного человека?

Пример 4. Права невиновного

Предположим, террористы захватили самолет с пассажирами на борту и требуют выкуп. Обещают отпустить всех пассажиров, если им выдадут и позволят убить одного конкретного гражданина. Возможно, он принадлежит к враждебной группировке или считается (справедливо или несправедливо) причастным к антитеррористической деятельности. Как бы то ни было, они хотят убить этого человека и в случае отказа в содействии со стороны местных властей угрожают взорвать самолет.

Местные власти знают, что этот человек не виновен ни в одном преступлении и, кроме того, не имеет никакого отношения к антитеррористической деятельности. Но у них нет времени доказывать это террористам. И они не сомневаются, что террористы выполнят свою угрозу, если не заполучат этого невиновного человека. Должны ли власти пожертвовать жизнью невиновного ради спасения пассажиров?

Если бы местные власти были утилитаристами, то посчитали бы уступку террористам возможной. Их решение определялось бы тем, что они посчитали бы более важным – полезность спасения пассажиров или бесполезность потакания террористам.

Для деонтолога же выдача невиновного человека на верную смерть была бы морально невозможна. Они указали бы на необходимость соблюдения прав человека, в данном случае права невиновного на не нанесение вреда, и отказались бы нарушить это право. Террористы же, нарушающие права столь же невиновных пассажиров, совершают преступление, за которое местные власти не несут никакой ответственности. Короче говоря, деонтологи полагают, что нарушение прав невиновного – моральное преступление.

Возражение против деонтологических теорий

Часто говорят, что полный отказ учитывать последствия действий может привести к ужасным результатам. Но это возражение предполагает, что результаты, т.е. последствия, имеют большое значение. Деонтологи же, несомненно, ответили бы, что результаты не имеют никакого значения.

Наиболее веское возражение против деонтологических теорий таково. Легко сказать, что человек не должен лгать и причинять вред невиновным. Но что, если эти два моральных правила (или вообще два любых моральных правила) противоречат друг другу? Что, если вы укрываете у себя на чердаке евреев, а к вам приходят нацисты и спрашивают, где они прячутся? Должны ли вы сказать правду и спокойно смотреть, как невиновных людей уведут в лагерь смерти? Или же вы должны солгать и тем самым спасти несколько невинных жизней? В любом случае вы нарушите одно правило ради соблюдения другого. Иными словами, не всегда можно следовать всем правилам сразу.

Может показаться, будто в этом отношении деонтологические теории серьезно уступают утилитаризму. Утилитаристы считают, что в принципе всегда можно заранее знать, какая будущая ситуация сулит наибольшее счастье для всех, и всегда можно знать, какие действия сделают эту ситуацию реальной. Вероятно, они ошибаются, поскольку, как учит нас теория хаоса, предсказать будущее невозможно.

Вернемся «к противоречиям между моральными правилами. Обычно люди склонны ранжировать моральные правила в соответствии с их относительной значимостью. Большинство граждан западных обществ считают, что если возникает ситуация выбора, то спасение невиновного человека от смерти следует предпочесть моральному перфекционизму.

Допустим, мы согласны, что моральные правила необходимо классифицировать в соответствии с их значимостью. Тогда на каком основании одно правило можно считать более важным, чем другое? Можно ли считать таким основанием то, что следование одному правилу приводит к большему счастью, чем следование другому? Если ранжирование правил основывается на принципе полезности и наибольшего счастья, то теория утилитаризма в конечном счете истинна.

Некоторые возражения против утилитаризма

И все же позиция утилитаристов не лишена многочисленных изъянов. Классическое возражение против утилитаризма состоит в том, что он превращает человека в свинью.

Допустим, счастье и удовольствие суть единственные безусловные ценности. В таком случае очевидно, что мы все должны стараться произвести, а также получить как можно большую сумму этих безусловных ценностей. Но некоторые виды счастья и удовольствия достигаются с большим трудом, чем другие. Например, счастье стать великим шахматистом или звездой балета дано лишь немногим. Самые надежные и обычные виды удовольствия и счастья суть простейшие и наиболее животные: еда и питье, секс, тепло и уют, безделье, борьба, азартные игры, простые и всем понятные игры и т.д. Даже если мы думаем, что все эти вещи по-своему хороши, вряд ли можно сказать, что какие-то из них особо благодатны или достойны. Согласно распространенному мнению, утилитаризм учит нас, что лучше быть счастливой свиньей, чем несчастным философом. Но у некоторых людей эта мысль вызывает глубокий внутренний протест.

Роберт Нозик выдвигает другой аргумент против утилитаризма. По его мнению, утилитаризм предполагает, что мы должны предпочесть иллюзию реальности. Но на самом деле, говорит он, человеческие существа предпочитают приятной иллюзии реальность, пусть и далекую от идеала.

Допустим, некто изобрел машину, которая имитирует реальную жизнь. Эта машина определенным образом стимулирует ваш мозг, и у вас возникает иллюзия, будто вы переживаете разного рода счастливые и приятные события. Однако вы просто воображаете это.

Нозик полагает, что мы инстинктивно восстаем против идеи иллюзорных наслаждений и отказались бы воспользоваться такой машиной. Мы предпочли бы смесь реальных удовольствий и страданий, а не существование, основанное исключительно на иллюзии, какой бы приятной она ни была. Мы также предпочли бы искать счастье самостоятельно, на свой страх и риск, а не принять его от механизма, который лишает нас выбора.

Еще один недостаток утилитаризма состоит в том, что он учит нас сосредоточивать наши моральные усилия на людях, которые умеют извлекать счастье, и игнорировать тех, кому трудно помочь.

Рассмотрим простой пример. Допустим, Морган умеет доставить людям счастье своими шутками. Он рассказывает смешную историю семействам Блобов и Гробов. Блобы и Гробы весело смеются, однако Блобы говорят, что шутка сделала их чуть более счастливыми, тогда как Гробы говорят, что она сделала их счастливее во сто крат. Ведь Гробы способны извлечь пользу и счастье практически из ничего. Кажется, что, будучи утилитаристом, Морган должен сосредоточить все свои усилия на Гробах.

Подобный выбор может возникнуть в реальной жизни. Конечно, в реальной жизни таких мастеров извлекать пользу не встретишь. И все же легче осчастливить людей, которые умеют радоваться жизни, нежели людей, чья жизнь полна невзгод.

Обратимся к решениям, которые приходится принимать тем, кто распоряжается средствами налогоплательщиков (например, департаментам жилья). Департамент жилья вполне может столкнуться с необходимостью выбора между тратой денег на строительство немногих домов высокого качества (которые доставят большое счастье их немногочисленным обитателям) или на строительство домов менее качественных (которые доставят небольшое счастье большому числу людей). Если в первом случае будущие обитатели этих домов – такие же мастера извлекать счастье, как Гробы, или даже просто более жизнерадостны по своему характеру, чем средние граждане, тогда, видимо, руководствуясь принципами утилитаризма, департамент жилья должен истратить деньги именно на них. Но справедливость требует прямо противоположного, особенно если уровень жизни средних людей много хуже, чем считается приемлемым в данном обществе.

Дж.Э. Мур предлагает свое решение этой проблемы. Он говорит, что важнее предотвращать страдания, чем создавать позитивное счастье. Строго говоря, эта точка зрения лишена разумного основания и единственное основание убеждения в ее правильности – интуиция здравого смысла.

В конечном счете ни деонтологические теории, ни теории, учитывающие последствия, не вполне отвечают интуиции здравого смысла. Возможно, это объясняется монистическим характером упомянутых теорий. Может быть, требуется плюралистическая теория. В конце концов, почему надо считать правильной некую простую идею, например идею счастья как единственной абсолютной ценности? Разве у нас есть основания полагать, что простые идеи всегда лучше сложных? Действительно ли монизм ближе к истине, чем плюрализм? В реальной жизни люди действительно следуют определенным принципам поведения, но они принимают в расчет и последствия. Наверное, это наилучший или же единственно возможный способ поведения. Можно предположить также, что плюрализм способен помочь в решении трудных проблем, таких, например, как проблема выполнения обещаний, данных умирающему.

Однако в конечном счете мы, наверное, всегда будем сталкиваться с трудным выбором, как бы сильно ни было наше желание поступать правильно. Правда, обычно достаточно очевидно, что надлежит делать. Если же человек поступает вопреки должному, то причины тому тоже весьма очевидны: эгоизм, слабость и т.д. Но, возможно, некоторые вопросы не имеют правильных ответов. Возможно, некоторые трудные решения трудны именно потому, что аргументы «за» и «против» равносильны. Такова жизнь. К счастью, она такова не всегда.

ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ

Некоторые старейшие философские проблемы связаны с вопросами жизни и смерти. В метафизике возможность бессмертия – души или (после воскресения) тела – и гипотеза земного перевоплощения оставались темами философских рассуждений на протяжении по меньшей мере двух тысячелетий. В философии морали обсуждаются вопросы о правомерности или неправомерности убийства, самоубийства, эйтаназии, абортов и смерти людей в ситуациях, когда их еще можно спасти.

В данной главе мы обсудим лишь две из названных тем – именно *убийство* и *самоубийство*. Мы рассмотрим разные точки зрения и аргументы – традиционные, философские, доводы из области истории и права.

Что такое убийство?

Убийство есть убиение, но не всякое убиение, а преднамеренное убиение человека человеком. Таким образом, уничтожение животных, отличных от людей, – будь то другими животными или человеческими существами – в строгом смысле слова не является убийством. Далее, совершающий убийство или знает, что его непосредственное действие приведет к смерти другого человека, или не знает об этом, что само по себе заслуживает наказания. Если человек стреляет в другого человека, искусно замаскированного под дерево, и при этом не узнает его, то он не совершает убийства. Человека же, который по неосторожности открывает огонь близ скопления людей, нимало не заботясь об их жизни, при прочих равных условиях вполне можно считать убийцей. Здесь полезно вспомнить, что убийство есть правовое понятие и что в разных странах состав убийства определяется законом до некоторой степени по-разному.

Очень маленькие дети не могут совершить убийства, поскольку не знают о смерти и о причинно-следственной связи. Однако дети постарше, знающие о смерти и убиении, способны совершить убийство. Слова психически здорового взрослого человека, который утверждает, что не знает об опасности оружия и о недопустимости убийства, не следует принимать на веру.

Это краткое разъяснение оставляет много вопросов. Можно ли говорить о разных типах убийства? Есть ли война вид убийства? Может ли быть убийством самозащита? Является ли убийство дурным по определению?

Представляется, что существует несколько видов убийства. В американском законодательстве различаются убийства первой, второй и третьей степени. Эта классификация отражает различия, обусловленные отчасти степенью преднамеренности убийства. В Великобритании судебно наказуемое убийство включает в себя преднамеренное и непреднамеренное убийство. Преднамеренное убийство предполагает либо намерение, либо непростительную неосторожность. Непреднамеренное убийство является результатом неосмотрительности. Убийство любого типа может иметь смягчающие обстоятельства. Некоторые случаи британского непреднамеренного убийства с точки зрения американского законодательства были бы расценены как убийства второй или третьей степени.

Можно также говорить об убийствах особо тяжких и средних. К первым относятся тщательно продуманные убийства человеческих существ, совершенные в мирное время и не в целях самозащиты людьми в здравом уме, не испытывающими внешнего давления. Средними считаются некоторые убийства, совершенные по неосмотрительности, некоторые убийства по суду (совершенные в результате судебной ошибки) и, по крайней мере некоторые, убийства, совершенные в условиях войны. В отдельные категории выделяют непреднамеренные убийства и не подлежащие наказанию убиения человеческих существ и животных. Убийства первой степени (по законодательству США) относятся к тяжким убийствам, второй и третьей – к средним. В Англии некоторые убийства не имеют однозначной классификации и оказываются как бы на границе между непреднамеренным убийством и убийством средней тяжести.

Иудео-христианская традиция учит, что преднамеренное убиение невиновных людей – всегда убийство. Отсюда, конечно, не следует, что *только* убиение невиновных людей есть убийство. Следовательно, оказывается, что различие между невиновными и виновными неизменно позволяет нам отличить убийства от других убиений. Можно, например, убить человека, который является вором-взломщиком, не в то время, когда он занят своим ремеслом, и не за его преступное прошлое, но просто по каким-то личным мотивам. При прочих равных условиях такой поступок следует расценивать как убийство – по крайней мере согласно западным право-

вым системам, – даже если жертва отнюдь не является невиновным человеком. Традиционное понимание убийства можно выразить следующим образом: «Убийство есть преднамеренное уничтожение людей, невиновных в преступлении или другом деянии, которое приводится в качестве причины (если какая-либо причина вообще приводится) для их убийства». Согласно этому определению, профессиональный преступник, повешенный по сфабрикованным полицией ложным обвинениям, должен рассматриваться как жертва убийства. Жертвами убийства следует считать также нестроевых солдат и граждан нейтральных государств, подвергаемых обстрелу на современной войне. Впрочем, юристы могут не согласиться с двумя последними выводами.

Убийство и война

С понятием невиновности связаны и другие проблемы. Доказывали, что в случае несправедливой войны добровольцы и мобилизованные солдаты равно виновны; если война несправедлива, то все они убийцы. Эта доктрина позволяет нам утверждать, что отговорки (например, тех, кто замешан в геноциде) вроде «Я только выполнял приказы сверху» не являются оправданием. Однако, с другой стороны, может показаться, что в некоторых случаях теория общей вины придает чрезмерное значение важному различию между добровольными и принудительными действиями.

Охарактеризованная теория невиновности и вины призвана, в частности, обосновать изъятие большинства видов военных действий из категории убийства. Согласно средневековой теории справедливой войны, которая кажется весьма основательной, оборонительная война допустима, если в ней не используются порочные средства. Оговорка о порочных средствах, приводимая Виторио, Гроцием и др., состоит в следующем: преднамеренный военный обстрел нейтралов, нестроевых солдат не имеет оправдания и является либо убийством, либо чем-то столь же дурным, как убийство.

Эта теория констатирует также допустимость наступательной войны во имя правого дела, хотя с теми же оговорками, что и относительно оборонительной войны. Согласно ее позднейшим версиям, наступательное военное действие не является преступным, если вы защищаете справедливость или не понимаете, что боретесь против справедливости. Эта интерпретация значения невиновности выхолащивает традиционное учение о справедливой войне, поскольку, излишне оправдывая неведение и самообман нападающих, потворствует разного рода международному, межрасовому насилию. Вероятно, читатели согласятся, что сегодня мы остро нуждаемся в обновленной концепции справедливой и несправедливой войны. Пока такая концепция не выработана, трудно установить грань между войной и убийством.

Убийство и самозащита

Существует ли право на убийство в целях самозащиты? Если да, то как далеко оно простирается? Распространяется ли оно на защиту частной собственности? Существует ли право или даже долг спасать ;

других людей от нападения убийцы и в случае необходимости убивать нападающих?

Многие философы, и особенно Томас Гоббс, признают право на защиту собственной жизни абсолютным. Гоббс пишет: «Человек не может отказаться от права сопротивляться тем, кто применяет к нему силу с целью лишить его жизни», а также: «Соглашение не защищаться от силы силой неизменно безрезультатно». Он говорит, что осужденного не следует наказывать за побег из тюрьмы или за нападение на палача. Буквально все правительства, с другой стороны, жестко ограничивают права граждан на действия в целях самозащиты, доказывая, что право на самозащиту уступило место механизмам полицейской охраны и правового возмещения ущерба. И все же даже судьи и политики допускают, что гражданин вправе защитить свою жизнь (если потребуется, даже убить покушающегося), когда может доказать, что на защиту со стороны представителей власти рассчитывать не приходится. Однако в Великобритании и Европе (впрочем, в отличие от США) суды лишь в исключительных случаях признают, что столь крайняя ситуация действительно имела место.

Традиционная западная концепция самозащиты основывается на посылке, что каждое человеческое существо имеет естественное право на жизнь, однако это право подвергается определенным ограничениям, диктуемым потребностью сообщества накладывать наказание (вплоть

до смертной казни) за серьезное преступление. Право на жизнь неотъемлемо от права на защиту собственной жизни при прямом нападении. Однако обороняющийся должен использовать адекватные средства защиты. Его мотивом должна быть защита, а не причинение вреда нападающему. Убийство нападающего недопустимо, если его можно избежать. Право убить, спасая другого человека от прямого нападения, сопровождается теми же оговорками и ограничениями.

Умерщвление нападающего, когда оно действительно является единственным способом сохранить собственную жизнь, в западных правовых системах не квалифицируется как убийство.

Газетные сообщения о преступлениях в США и Франции свидетельствуют о том, что эти государства допускают убийство вора в целях защиты частной собственности.

Почему убивать дурно?

Является ли убийство дурным *по определению*? Если нет, тогда требуется серьезное обоснование его неправомерности.

Рассмотрим следующее определение: «Кровнородственные дяди по отцу являются братьями отца». Эта истина зиждется на правилах языка, регулирующих употребление слов «дядя», «отец», «брат» и т.д. И поскольку эти правила чисто вербальные, глупо было бы спрашивать о конкретных основаниях, по которым все кровнородственные дяди по отцу являются братьями отца. Ответ тривиален. Таково значение этих слов. Сходным образом, если убийство дурно по определению, то бессмысленно спрашивать о том, *почему* же именно оно дурно.

Сегодня, когда предпринимаются попытки оправдать отдельные виды, умерщвления, налицо тенденция дать этому деянию новое название – умерщвление из сострадания, политическое убийство или убийство в борьбе за свободу. Тенденция к подбору нового названия для убийств, которые стремятся оправдать, склонность жонглировать *словами*, видимо, подкрепляют точку зрения о порочности убийства по определению. Впрочем, этот вывод не вполне удовлетворителен. Уверенность в порочности убийства основывается, безусловно, не только на соображениях о языке.

Почему убийство осуждают во всем цивилизованном мире? Это объясняется тремя взаимосвязанными причинами, отсылающими соответственно к *внутренним ценностям, субъективным ценностям и естественным правам*.

Сократ говорит, что некоторые вещи и ситуации хороши как средства для достижения целей, другие хороши в качестве целей как таковых (внутренне хороши), иные же – одновременно и как средства, и как цели. Все человеческие существа, понимают они это или нет, рассматривают некоторые вещи и ситуации как цели. Примеры найти нетрудно. Здоровье и счастье повсеместно считаются непреложным благом. Вероятно, так же воспринимают красоту и силу. Многие люди считают самостоятельными ценностями образование, знание и опыт.

Человеческая жизнь ценна как таковая. Невозможно считать человеческую жизнь как таковую ценной *только* в качестве полезного средства для достижения другой цели. Конечно же, никто не воспринимает таким образом собственную жизнь или жизнь своих близких. Внутренняя ценность человеческой жизни ясна разуму и здравому смыслу. Если бы человеческая жизнь не была ценна как таковая, то что вообще можно было бы назвать ценностью как таковой? Что значили бы здоровье и счастье человеческих существ, если бы сами человеческие существа ничего не значили?

Внутренняя ценность человеческой жизни традиционно имеет религиозное обоснование, и по этой причине жизнь иногда называют священной. Это религиозное объяснение идет, конечно, от библейской истории творения. В Книге Бытия говорится, что Бог создал человека по своему собственному образу. Человеческая жизнь священна, поскольку человечество подобно Богу. Тем не менее можно понять внутреннюю ценность, в частности внутреннюю ценность человеческой жизни, не обращаясь к религиозным доводам.

Термин «субъективная ценность» выражает тот факт, что каждый человеческий индивид, как правило, высоко ценит собственную жизнь. Конечно, есть исключения из этого правила: некоторых людей, видимо, не волнует, живы они или мертвы. Однако очень часто такие люди близки к смертному рубежу или психически больны. Впрочем, надо признать, что большое горе

может заставить людей желать смерти, даже если они молоды и здоровы. Эти феномены мы обсудим далее, когда будем говорить о самоубийстве.

Третья причина осуждения убийства объясняется исторической и философской значимостью теории естественных прав. Как мы уже видели, Томас Гоббс утверждает, что нельзя отказаться от права на жизнь, поскольку оно не отчуждаемо. Джон Локк, чьи политические идеи, как принято считать, послужили интеллектуальным фундаментом американской и французской революции, считает, что каждый человек имеет естественное право на жизнь, свободу и собственность. Ясно, что право на жизнь должно быть основополагающим, поскольку обо всех других естественных правах можно говорить лишь в том случае, если человек жив. Убийца нарушает самое фундаментальное человеческое право.

Что такое самоубийство?

Иногда говорят, что самоубийство может быть благородным или даже праведным. В подтверждение этой точки зрения порой ссылаются на смерть Сократа. В качестве другого примера приводят историю капитана Отса, одного из товарищей Скотта по злополучной британской антарктической экспедиции. В 1912 г., возвращаясь с Южного полюса, Отс пустился в путь во время сильного бурана. Видимо, он считал, что его уход из общей палатки поможет спасти жизнь других членов экспедиции. Он ошибся, поскольку все его товарищи вскоре погибли. Но его намерение принято считать образцом благородства.

Эти примеры свидетельствуют не о благородстве некоторых самоубийств, но скорее о том, что не все саморазрушительные поступки являются самоубийством. Любовь к риску и опасным приключениям – например, альпинизм – как таковая не говорит о склонности к самоубийству. Вождение быстроходных машин может привести к смерти, но это не означает, что любители быстрой езды действительно жаждут умереть. Служба в армии представляет опасность для жизни, но не является самоубийством. Даже солдат, посмертно награжденный медалью за отвагу за спасение своих товарищей ценой собственной жизни, не совершил самоубийства, хотя здесь мы могли бы говорить о самоубийственной храбрости. (Однако на самом деле *самоубийственная храбрость* – это сравнение. Оно означает нечто вроде *храбрость, имеющая видимость самоубийства*.)

Ясно, что смерть Сократа не была самоубийством. Прием ядовитого зелья был у греков формой казни. Несомненно, если бы заключенный отказался принять яд, его умертвили бы каким-то другим, более мучительным способом. Безропотное согласие Сократа испить яд аналогично безропотному согласию человека нового времени принять смерть на плахе.

Если человеческий поступок имел своим результатом смерть, то это еще не дает основания считать его самоубийством – даже в том случае, если он был совершен исходя из сознательного решения умереть. Сократ не выпил бы яд, если бы афинские власти даровали ему свободу; Отс не вышел бы в буран, если бы спасательный отряд прибыл вовремя; храбрый солдат хотел только защитить своих товарищей. Эти люди не хотели умереть с мыслью «А там будь что будет».

Можно ли оправдать самоубийство?

Мнения о самоубийстве тяготеют к крайностям. Согласно традиционной иудео-христианской точке зрения, Моисеев Закон против убийства абсолютен; обычно считают, что он распространяется и на самоубийство. Противоположная крайность – точка зрения, согласно которой самоубийство или вовсе неправомерно, или неправомерно только в тех случаях, когда имеет плохие последствия. Так, утилитаристы считают, что самоубийство достойно осуждения, только если оно приводит к горю или обнищанию живых. Другие же доказывают, что, раз моя жизнь принадлежит мне, я могу делать с ней все что угодно, невзирая на возможные тяжелые последствия моей кончины для живых.

Наша точка зрения более умеренна. Чаще всего самоубийство неразумно, иногда дурно, но все же в некоторых случаях оно может быть оправдано. В защиту этой позиции мы обсудим некоторые важные контрпримеры, а затем рассмотрим смысл суждения «Моя жизнь принадлежит мне».

Самоубийство *in extremis* [в крайних ситуациях]

Хотя желание умереть с мыслью «А там будь что будет» и положительное, последовательное, самостоятельное действие по выполнению этого желания являются достаточным условием самоубийства, они все же не являются его необходимым условием. Известны случаи самоуничтожения, которые должны рассматриваться как самоубийство и расцениваются как таковые большинством людей, хотя индивид решил умереть не с мыслью «А там будь что будет», а с целью избежать ужасной альтернативы. Во время войны против нацистской Германии британские тайные агенты иногда проглатывали капсулы с ядом, которые были заготовлены на случай попадания в плен. Эти люди не хотели умереть с мыслью «А там будь что будет», скорее они хотели умереть быстро и избежать медленной смерти и пыток, которые могли бы принудить их к предательству. Видимо, есть основания считать такие смерти оправданными самоубийствами. Таковы же, безусловно, смерти онкологических больных, принимавших смертельную дозу морфия во времена, когда способы подавления боли еще не достигли нынешнего совершенства.

Стало быть, люди, совершившие самоубийство в крайних ситуациях, могут быть оправданы.

Моя жизнь принадлежит мне

Можно ли доказать, что самоубийство *всегда* допустимо? Иногда говорят, что как человек вправе уничтожить личную собственность (например, газеты, чайники или изношенную одежду), точно так же он вправе уничтожить собственную жизнь. Ведь жизнь есть собственность, и жизнь каждого человека принадлежит только ему самому.

Положим, моя жизнь действительно принадлежит только мне. Следует ли отсюда, что я имею право на самоуничтожение? Мое право уничтожить какой-нибудь ненужный предмет, например газету или чайник, не вызывает сомнения, но означает ли это, что я вправе уничтожить все, что оказалось моей собственностью? Например, может статься, что я владею прекрасной коллекцией произведений искусства, однако же уничтожение этой собственности, этой коллекции, было бы отвратительным поступком.

Человеческая жизнь ценна, каждый человеческий индивид уникален. Вызывает сомнение, что право собственности предполагает абсолютное право уничтожать ценные и уникальные вещи.

Как бы то ни было, понятие права *собственности* на собственную жизнь имеет совершенно особый смысл. *Собственность* в этом смысле выглядит подозрительно и воспринимается как метафора *власти* или *права*. Другие примеры права *собственности* на жизнь и того хуже. В Древнем Риме отцы имели законное право убивать новорожденных младенцев; несомненно, это право основывалось на убежденности в принадлежности младенцев своим отцам. Право мужа убить неверную жену тоже основывалось на мнении, что ее жизнь является собственностью мужа. В современных западных обществах, сформировавшихся под влиянием христианства, а позднее испытавших влияние феминизма, утвердилось мнение о варварском характере древних представлений о собственности, дающих отцам и мужьям абсолютные права на жизнь и смерть членов своей семьи.

Существует также мнение, что моя жизнь не принадлежит мне полностью даже в метафорическом смысле, что моя жизнь отчасти принадлежит обществу, в котором я родился и которое меня вырастило. Эта точка зрения была принята во многих государствах, как древних, так и более современных.

Впрочем, в некоторых странах, особенно в Японии, самоубийство не расценивается столь отрицательно. Японский бизнесмен, который совершил бесчестные поступки и которому грозит публичное разоблачение, выиграет в общественном мнении, если избежит позора путем совершения самоубийства. С точки зрения граждан западных государств, такого рода самоубийство выглядит немногим лучше побега от полицейского. На Западе самоубийство нечестного бизнесмена рассматривается не как достойный способ загладить вину перед жертвами его деяний, но как недостойный способ уклониться от возмездия. Какая точка зрения более разумна? Смерть бизнесмена даже в Японии – лишь символическая компенсация убытков, готовность же расплатиться за свои поступки может привести к действительному возмещению убытков. Стало быть, можно предварительно заключить, что избежание стыда и наказания не является этически разумным основанием для самоуничтожения.

Самоубийство и польза

Утилитаристская позиция относительно самоубийства такова: мучительные страдания являются достаточным основанием для самоуничтожения, если самоубийство данного индивида не причинит страданий другим людям. Кроме того, только сам человек может судить о мере собственных страданий. Посторонний может помешать человеку совершить самоубийство, т.е. отсрочить его на время, которое необходимо, чтобы установить, есть ли у него обязанности перед иждивенцами и моральные обязательства перед друзьями, а также убедиться, что он находится в здравом уме и осознает последствия своего поступка. Если у него нет друзей и иждивенцев, если он психически здоров и решил, что его несчастье серьезно и неискоренимо, то ему следует позволить совершить самоубийство.

Утилитаристская позиция глубоко ошибочна, поскольку основывается на посылке, что только сам несчастливый человек знает всю меру своего несчастья. Житейский опыт показывает, что даже большое несчастье может быть преходящим. Особенно это касается молодых мужчин или женщин, решающих покончить с жизнью. Вполне возможно, что люди постарше, лучше знающие жизнь, сумеют объяснить таким молодым людям, что их беды преходящи и менее серьезны, чем кажутся.

Поступки очень старых людей – другое дело. Решение старых и немощных отказаться от медицинской помощи не следует рассматривать как намерение совершить самоубийство. Такое решение вызвано скорее пониманием неуклонного приближения естественной смерти и стремлением не потерять самообладание.

Вывод

В разных правовых системах умерщвления, заслуживающие серьезного наказания, и умерщвления менее тяжкие определяются по-разному, однако, по крайней мере в странах Запада, эти различия не очень существенны. В целом границы между убийством и другими видами умерщвления весьма зыбкие. Самая большая неясность связана с войной и наказанием в форме смертного приговора. Отнюдь не ясно, когда, и в какой мере война и наказание смертной казнью близки к убийству. (Разумеется, пацифисты ответили бы: «Всегда и в полной мере».)

Ни самоубийство, ни убийство не являются дурными по определению. Основания, по которым эти действия дурны, связаны, во-первых, с внутренней ценностью человеческой жизни, во-вторых, с субъективной ценностью человеческой жизни, в-третьих, по меньшей мере в случае убийства, с понятием естественных прав человека.

Вполне можно представить себе (хотя в действительности это маловероятно), что убийство может быть меньшим злом, чем какой-то другой выбор. Гораздо вероятнее, что самоубийство не всегда неразумно и не всегда дурно.

Утилитаристы справедливо полагают, что мысль о горе остающихся в живых близких – веский довод против решения совершить самоубийство.

Утверждение, что моя жизнь принадлежит мне, имеет особый смысл. *В буквальном смысле* никто не имеет права на чью-то жизнь. В этом контексте собственность, в лучшем случае, метафора власти, закона или права, а власть, закон и право нуждаются в обосновании, в оправдании.

Здравый смысл и житейский опыт свидетельствуют о том, что несчастливые люди могут ошибаться в отношении меры своего несчастья. Счастье и несчастье – состояния, сменяющие друг друга в жизни каждого человека, и это означает, что самоубийство, даже если оно совершается не из малодушия, часто неразумно.

Часть III

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ГОСУДАРСТВА И ГРАЖДАНИНА

Глава 11

ВЛАСТЬ И АНАРХИЯ

Многие читатели связывают со словом «анархия» социальный хаос и бесконтрольное насилие. Однако *теоретики* анархизма не утверждают, что социальный хаос — достойный предмет устремлений. Теория анархизма предполагает, что мы, человеческий род, жили бы лучше, если бы не было государств. Анархисты доказывают, что существуют более простые и совершенные методы организации человеческого общества. Согласно П.Ж. Прудону, например, причинами насилия и социального хаоса являются не индивиды и не маленькие группы индивидов, но само государство. Прудон характеризовал государственное управление так:

«Подчиняться государству — значит подвергаться наблюдению, инспекции, шпионажу, руководству, правовому принуждению, подсчету, регуляции, регистрации, индоктринации, проповеди, контролю, проверке, оценке, экономической оценке, цензуре, командованию, причем со стороны созданий, не имеющих на то права, не отличающихся ни умом, ни добродетелью... [это] значит... подлежать регистрации, переписи, налогообложению, "штампованию", измерению, исчислению, оценке, лицензированию, разрешению, наставлению, предостережению, запрещению, реформации, коррекции, наказанию. Это значит под предлогом государственных интересов... быть предметом поборов, муштры, эксплуатации, монополизации, вымогательства, давления, обмана, грабежа; а при малейшем сопротивлении, при первом же слове недовольства вас репрессируют, оштрафуют, обольют грязью, доведут до изнурения, затравят, оскорбят, избыют, укротят, свяжут, задушат, бросят в тюрьму, осудят, приговорят, расстреляют, вышлют, сделают жертвой, продадут, предадут, а в довершение — выставят на посмешище, подвергнут издевательствам, насмешкам, оскорблению и унижению. Вот правление государства; вот его справедливость; вот его нравственность».

За свои убеждения Прудон был посажен в тюрьму.

Левый и правый анархизм

Разница между левым и правым анархизмом состоит в следующем. Левые анархисты (например, живший в XIX в. князь Кропоткин) верят, что идеальное (безгосударственное) человеческое общество будет основываться на добровольной демократической кооперации. В нем почти или совсем не будет частной собственности (кроме личных вещей, например одежды), поскольку земля и основные средства производства перейдут в общее владение.

Правый анархизм — ответвление современной политической теории, которую называют иногда *капиталистическим либертаризмом*. Сторонники этой теории хотят свести функции государства к минимуму, некоторые же из них — анархисты — выступают за полное упразднение государства. Правые анархисты верят, что идеальное человеческое общество будет основываться на абсолютном праве частной собственности и удерживаться добровольной кооперацией на основе экономического обмена между индивидами и между малыми и большими объединениями индивидов. Правые анархисты и их ближайшие единомышленники — сторонники минимального государства надеются, что капитализм будет предоставлен собственному и более или менее беспрепятственному развитию. По их мнению, капитализм всегда приносит огромные выгоды всем, хотя правовые ограничения и налоги снижают эффективность этой системы, а значит и даваемые ею выгоды. Если упразднить налоги, антимонопольное законодательство и другие подобные ограничения, то естественное функционирование капиталистической системы автоматически изживет низкосортные товары, загрязнение окружающей среды и докажет свою эффективность.

Можно ли упразднить государство?

Допустим, мы пришли к выводу, что государственные формы правления дурны. Можем ли мы избавиться от них? Мы не можем просто бежать из государства, поскольку на земле не оста-

лось мест, где можно было бы от него скрыться. Буквально каждый клочок земной поверхности находится на территории какого-либо национального государства.

В прошлом левые (социалистически настроенные) анархисты доказывали, что единственный способ избавиться от государства — убить правителей или произвести радикальную революцию. Впрочем, здесь мы должны вспомнить об одном важном исключении — Ганди. Ганди был своеобразным левым анархистом: он верил, что наисовершеннейшее общество должно основываться на добровольной кооперации малых групп (деревень или общин), но выступал против всякого насилия, включая восстание, и предлагал использовать тактику пассивного сопротивления.

Современные правые (прокапиталистически настроенные) анархо-либертариисты чаще рекомендуют неревOLUTIONные действия. Некоторые из них полагают, что государство можно упразднить демократическими политическими средствами. Другие считают, что, по мере того как государства захватывают все больший контроль над нашими жизнями, они становятся все менее эффективными и в итоге умрут естественной смертью. Некоторые «антигосударственники» советуют использовать тактику обращения элиты. Анархисты считают, что надо стараться убедить умных и образованных людей, а также высокопоставленных и власть имущих (генералов, крупных бизнесменов) в необходимости прекратить сотрудничество с правительством. Когда элита убедится в разумности анархизма, государство отомрет.

Марксисты старого образца говорят, что только насильственная революция избавит от капитализма и капиталистической формы правления. Маркс утверждает, что после успешной антикапиталистической революции будет сформировано новое, но переходное государство — диктатура пролетариата. Это пролетарское государство скоро сменится коммунизмом, и государства в нашем понимании тогда не будет. История же показывает, что диктатура (так называемого) пролетариата не желает уходить в прошлое. Напротив, она запускает свои щупальцы в каждый уголок человеческой жизни. Стало быть, марксистская революция не приносит ни анархии, ни свободы. Всякая насильственная революция, какова бы ни была ее цель, всегда сопряжена с большим риском.

Можно ли упразднить государство и государственное правление демократическими способами? Несколько странно выходить на выборы под лозунгом упразднения государственного правления. Станут ли избиратели голосовать за кандидатов, желающих упразднить институты, в которые сами же хотят быть избранными? Разве кто-нибудь поверит, что их политика на самом деле не лжива и не лицемерна?

Реальна ли возможность естественной смерти государства? Неэффективность государства не может быть достаточной причиной его исчезновения. Огромная, неуправляемая Оттоманская империя, согласно историкам — поразительно неэффективная и коррумпированная, просуществовала несколько столетий. За ее крахом последовало не исчезновение государства, но немедленное образование группы более мелких и чуть более эффективных государств.

Могут ли анархисты, чурающиеся насильственных методов, как-то споспешествовать отмиранию государства? Некоторые идеи — вроде той, что анархисты должны прибрать к рукам элиту, — близки к фантазиям. Вообще говоря, совсем не удивительно, что политические идеологи — и «государственники» (например, Б.Ф. Скиннер), и «антигосударственники» (Эйн Рэнд) — предпочитают излагать свои теории в форме утопических романов и научной фантастики. Ведь никто не знает, какое политическое будущее нас ждет.

Государство и естественное состояние

Почему образовались государства? И почему мы должны подчиняться государству? Обязаны ли мы подчиняться? Или же подчиняемся только из страха? Есть ли государство нечто особое или же не более чем банда разбойников, бесспорно сильных и способных распоряжаться нами, но не имеющих на это права?

Один древний ответ на первый вопрос таков. Человечество живет при государственной форме правления по той же причине, по какой пчелы живут в ульях, поскольку оно вынуждено так жить и не может жить иначе: сама природа велит пчеле жить в улье, а человеку — в государстве.

Но это не так. Прежде всего, естественное — еще не неизбежное и не всегда самое лучшее. Для коров, овец и коз естественна дикая вольная жизнь, но тем не менее (если забыть о мясной

промышленности) очевидно, что одомашненные коровы (свободно пасущиеся молочные коровы) и другие животные (скажем, ангорские козы) живут дольше и легче. Таким же образом можно доказывать, что, даже если для человеческих существ и естественно жить в государствах, такая жизнь не является абсолютно неизбежной. И возможно, они были бы счастливее, вольно бродя по полям и лесам.

Далее, род человеческий столь разнолик, что вообще трудно сказать, что для него естественно, а что неестественно. Изменчивость — вот настоящая природа этого животного.

Некоторые люди говорят, что для человечества *естественно все, что возможно*. На наш взгляд, они несколько преувеличивают. Люди и крысы *могли бы* жить вместе симбиотическими колониями на просторах Антарктики, кормясь исключительно молоком крыс. Но едва ли это было бы *естественно*. Впрочем, действительно трудно сказать, что естественно и что неестественно для человеческого рода.

Наконец, пчелы всегда живут ульями, история же и антропология свидетельствуют, что человеческие существа не всегда живут в государствах. Некоторые человеческие существа живут патриархальными группами, возглавляемыми полигамными старейшинами, иные — более многочисленными племенами при королях, жрецах и судьях или без таковых, а кое-кто — даже отшельниками. Большинство людей в наши дни живет в национальных государствах, поскольку такие государства велики и могущественны и имеют тенденцию уничтожать все маленькие независимые племена или роды, которые встречаются на их пути.

Гоббс и Локк

Томас Гоббс, живший в Англии во времена гражданской войны, говорит, что государство не имеет ничего общего с естественным состоянием человечества. По его словам, *естественная* ситуация человечества (естественное состояние) — жизнь дикая и полная опасностей, главная из которых исходит от других людей. «В естественном состоянии ситуация человека... есть ситуация войны всех против всех, а жизнь — обособленная, ничтожная, отвратительная, грубая и короткая. Люди *создают* государство, чтобы избежать ужасов *естественного образа жизни*. Гоббс говорит, что первое государство было создано в результате договора: индивиды согласно решили учредить сан короля, который имел бы монопольную власть над ними и чьей главной целью было бы сохранение мира. Он доказывает, что поддержание мира — неизменная и главная функция государства и она может выполняться только в том случае, если король или другой правитель обладает абсолютной властью. Гоббс полагал, что всякое сокращение власти правителя привело бы к гражданской войне.

Взглядам Гоббса на государство и естественную природу бросили вызов другие философы, и наиболее известный из них — Джон Локк. Локк говорит, что люди предпочитают жить в мире и могут жить мирно даже в естественном состоянии; что человеческие существа имеют определенные естественные права: права на жизнь, свободу и собственность. Государство существует не только ради сохранения мира, оно имеет также положительные обязанности — поддерживать естественные права и гарантировать их соблюдение. Монополия на власть противоречит этим обязанностям. Поэтому власть в государстве должна быть ограничена и каким-то образом разделена между разными органами или институтами.

Идеи Локка оказали глубокое воздействие на Американскую революцию. В Декларации независимости имеется прямое указание на естественные права, существование которых названо в ней самоочевидным.

Локк и Гоббс придерживаются разных взглядов на то, как вели бы себя люди, если бы не существовало государства. Гоббс полагает, что они бесконечно воевали бы, Локк думает о возможном мире. В сущности это вопрос фактический, поэтому мы должны решать его на основании свидетельств. К сожалению, свидетельства неоднозначны. Переменчивость человеческого рода выражается в его чрезвычайно разнообразных социальных установлениях. Некоторые роды и племена живут мирно, другие непрерывно воюют, иные же кормятся исключительно набегами на соседей. Мы просто не знаем, как жили бы человеческие существа в естественном состоянии. Однако мы достоверно знаем, что они устраивали свою жизнь по-разному: одни предпочитали войну, другие мир.

Гоббс говорит о гражданской войне как о величайшей катастрофе, которая только может постигнуть государство. Сегодня перспектива гражданской войны пугает нас куда меньше, чем

перспектива ядерной войны между странами. Характер войны изменился, изменились и государства. Гоббсово оправдание государственной формы правления, очевидно, не принимает во внимание опасность, порождаемую развитием военной технологии. Изменился и характер гражданской войны. В наше время гражданские войны, особенно сопровождающиеся партизанскими действиями, могут с легкостью перекинуться в другие страны. И даже после окончания холодной войны так называемые гражданские конфликты на самом деле нередко представляют собой скрытую борьбу более крупных государств, воюющих на территориях государств менее крупных. В таких конфликтах местное население оказывается в роли наемников или марионеток в необъявленной войне внешних сил. Чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить Ливан или Центральную Америку. По этим причинам анархизм — по крайней мере теоретически — представляется нам более привлекательным, чем в XVII в. Гоббсу.

Государство и его власть

В заключение этой главы обсудим одну современную теорию, представляющую собой новейший вариант теории Гоббса и развитую Дж.Э.М. Энскомб в статье «Источник власти государства».

Энскомб говорит, что, безусловно, должно существовать *некоторое* различие между государством и добровольной ассоциацией. И, безусловно, должно существовать *некоторое* различие между государством и шайкой бандитов. Но каким может быть это различие?

Главное различие между добровольной ассоциацией и государством состоит в том, что из добровольной ассоциации можно выйти, тогда как выйти из государства невозможно.

Энскомб преувеличивает, поскольку некоторые организации, допуская добровольное *вступление*, не предусматривают простого выхода, например Французский иностранный легион или любая добровольческая армия. А с другой стороны, иногда можно получить разрешение государства покинуть его пределы и стать гражданином другого государства.

И все же, вообще говоря, разница между государствами и добровольными организациями существует и состоит в том, что каждый человек должен принадлежать к тому или иному государству, но обычно может избежать участия в добровольной организации.

Труднее точно определить различие между государством и эффективно действующей шайкой бандитов, такой как мафия. Энскомб даже предполагает, что особой разницы между ними не существует. И государство, и бандиты используют силу, чтобы заставить вас подчиняться; государства, подобно бандитам, могут быть своевольными и деспотичными (в качестве примера деспотичного правления она приводит правление великого турецкого султана в XV в.). Бандиты, как и государства, иногда могут быть доброжелательными; государства, как и бандиты, часто бывают крайне злонамеренными.

Однако Энскомб все же приходит к выводу, что разница между государствами и бандитскими шайками имеется. Она состоит в том, что государство обладает властью.

Она определяет власть как *право принимать решения и право требовать подчинения, когда это необходимо*.

Но каков источник этого права?

Энскомб доказывает, что имеются три вида права: 1) обычные права, 2) договорные права, 3) права, уполномочивающие на решение задач человеческого общежития.

Пример обычных прав

В собственном доме вы имеете право обращаться с вежливыми требованиями к своим гостям, например: «Пожалуйста, не пользуйтесь верхней ванной, она предназначена для бабушки». Эти вежливые требования, говорит Энскомб, на самом деле суть запреты, которые вы, как хозяин, имеете право (обычное право) внушить своим гостям. Право государства на подчинение подданных не таково. Прежде всего, власть государства в случае необходимости всегда опирается на силу, обычные же права подтверждаются обыкновенно молчаливым, почти бессознательным принятием и согласием.

Примеры договорных прав

В числе договорных прав — права, созданные формальными и неформальными деловыми договорами, обещаниями вообще, браком и разводом и т.д. Договоры обычно заключаются добровольно.

Власть государства не есть договорное право, поскольку мы, граждане, никогда не обещали подчиняться государству и не договаривались об этом; мы рождаемся на территории того или иного национального государства и вскоре сталкиваемся с необходимостью подчинения, не зависящей от нашего желания.

Права, уполномочивающие на решение задач человеческого общежития

Такого рода права порождаются первоначальным существованием задачи, выполнение которой желательно или необходимо. Например, для выживания человеческого рода необходимо воспитывать детей. Право родителя или опекуна на воспитание ребенка порождается необходимостью решения этой задачи. Данное право предполагает следующее: во-первых, отсутствие препятствий для воспитания ребенка; во-вторых, возможность принимать решения от имени ребенка, когда он слишком мал для принятия самостоятельных решений; в-третьих, возможность заставить ребенка подчиняться себе, когда он уже достаточно взрослый для подчинения, но еще недостаточно взрослый, чтобы не навредить себе.

Права, уполномочивающие на решение задач человеческого общежития предполагают наличие задач, которые необходимо или желательно решить. Энскомб доказывает, что власть государства — его право на законотворчество, предотвращение преступлений, наказание преступников и т.д. — порождается необходимыми задачами, которые возникают, как только люди начинают жить вместе группами. Эти необходимые задачи таковы: во-первых, защита людей друг от друга (здесь прав Гоббс); во-вторых, обеспечение договоров, заключаемых людьми друг с другом; в-третьих, подтверждение и защита всех обычных прав, которые представляются желательными и полезными; в-четвертых, организация широкомасштабных дел на благо общины — таковы, например, строительство дорог и железных дорог, создание армии для защиты общины от внешнего нападения.

Энскомб утверждает, что государство необходимо и имеет власть, т.е. право подчинять граждан, поскольку эти задачи важны и настоятельны. Однако она признает, что в маленькой общине их можно решить без посредства государства, путем добровольной кооперации. Она также признает (чисто умозрительно), что одна из главных задач не существовала бы, если бы человеческие существа были в высшей степени добродетельными и никогда не пытались навредить друг другу.

Допустим, что задачи, выполняемые государством, суть необходимые задачи и что только широкомасштабная организация вроде государства может их решить. Означает ли это, что всякое достаточно эффективное государство имеет право требовать подчинения? Отменяет ли это всякое право на восстание, даже против жестоких тиранов? Безусловно, *нет*.

Энскомб решает проблему не полностью. Власть, или легитимность, государства связана не просто с эффективным выполнением какой-то задачи. Выполнение задачи есть необходимое, но не достаточное условие государственной власти.

В следующих разделах мы обсудим некоторые предполагаемые дополнительные условия правомочной власти. Эти условия — свобода и равенство — суть два традиционных идеала западной демократии.

Глава 12 СВОБОДА

Свобода — один из основополагающих идеалов современных демократических государств. Но что такое свобода?

6 января 1941 г. в своем послании Американскому Конгрессу президент Рузвельт сказал о четырех свободах: «Мы хотим жить в мире, основанном на четырех сущностных человеческих свободах. Первая — свобода речи и выражения, — повсюду в мире. Вторая — свобода каждого

человека поклоняться Богу, как он считает нужным, — повсюду в мире. Третья — свобода от нужды... во всем мире. Четвертая — свобода от страха... во всем мире».

Позитивная и негативная свобода

Некоторые философы пытались провести различие между позитивной свободой, или свободой делать (поступать)... , и негативной свободой, свободой от... В послании Рузвельта упоминаются две позитивных свободы (свобода говорить и поклоняться) и две негативных свободы (свобода от страха и нужды).

Однако нам кажется, что различие между свободой делать... и свободой от... не имеет большого философского значения. Ведь свобода делать... и свобода от... зачастую лишь две стороны одной медали. Так, в социальном или политическом контексте свобода *от* цензуры означает то же, что свобода говорить и писать то, что считаешь нужным, свобода *от* преследования за вероисповедание означает то же, что свобода поклоняться, кому считаешь нужным, или не поклоняться вовсе.

Короче говоря, основное различие между свободой делать... и свободой от... имеет обычно чисто словесный характер. Поэтому мы не будем учитывать предполагаемое различие между позитивной и негативной свободой.

Политическая свобода

Понятие «свобода» не всегда имеет политический смысл. Возьмем рузвельтовскую свободу от страха. Сам Рузвельт, несомненно, говорил о страхе, внушаемом тираническими политическими режимами, но людям знакомы и другие страхи. Они стремятся освободиться от страха перед болезнями, от страха одиночества, страха перед неудачей, страха перед прыщами, психологической зависимостью и срывами. Поэтому некоторые политические философы увязали в трясине психологических проблем, не имеющих отношения к предмету их интереса. Например, они задавались вопросом о том, свободен ли человек предпринять действие X, если чувствует психологический запрет на это действие. Возможно, эта проблема и интересна, но она весьма отдаленно связана с *политической* свободой.

Мы будем обсуждать свободу в политическом смысле слова, т.е. в плане взаимоотношений между индивидом и государством.

Политическая свобода — обширная тема, поэтому мы ограничимся только тремя основными вопросами, а именно:

Сколько видов политической свободы существует?

Существует ли связь между разными видами политической свободы? Другими словами, если общество предоставляет свободу одного вида, то гарантирует ли это наличие в нем свободы других видов?

Какой вид свободы является наиболее важным?

Имеются четыре вида политической свободы: национальная свобода (в противоположность колониализму), политическая свобода как представительное правление (в противоположность автократии), экономическая свобода и индивидуальная свобода. Свобода первых трех видов коллективна по природе и принадлежит группам.

Национальная свобода

Горы смотрят на Марафон, А Марафон отражается в море, Размышляя здесь в час одиночества, Я мечтаю о свободной Греции.

Байрон мечтал, что Греция сбросит с себя многовековое турецкое иго. Для многих людей на протяжении столетий свобода означала не гражданские права, не демократию и даже не представительное правление. Она означала для них *национальную* свободу — свободу от угнетения чужеземными владыками.

Почему народы ненавидят чужеземное правление? Отчасти потому, что колониальная тирания нередко даже хуже, чем доморощенная. Поэтому, хотя многие формы правления и большинство тираний, несомненно, предполагают некоторую экономическую эксплуатацию гра-

ждан, достаточно очевидно, что колониальная эксплуатация еще тяжелее, поскольку экономическая эксплуатация обычно как раз и является главной причиной колонизации страны.

Колониализм создает иерархические общества, где коренное население образует низшие классы и может даже не допускаться до пользования природными богатствами и красотами — пляжами, реками и самой землей.

Колониальное правление обычно хуже местной тирании еще и из-за чужого языка, религии и культуры колонизаторов. Колониализм часто влечет за собой оттеснение местных культур и религий и может даже привести к уничтожению местных языков.

Однако эти обобщения не универсальны. Худшие преступления колониальной тирании — геноцид и пытки, но в разное время и в разных частях земного шара бывали местные угнетатели, ничуть не уступающие в указанных отношениях иностранным тиранам. Например, Калигула и Пол Пот вели себя по отношению к собственным народам куда хуже, чем большинство колониальных правителей — по отношению к колонизированным народам. Неразумное поведение Георга III по отношению к обитателям Америки меркнет перед деяниями людей вроде Пол Пота.

Политическая свобода как представительное правление

Поиски свободы часто принимали форму словесной войны, а иногда настоящей вооруженной борьбы против абсолютной власти монарха или диктатора. Власть монарха или диктатора становится ограниченной, когда их подданные добиваются некоторого представительства во власти, поэтому, при прочих равных условиях, увеличение представительства народа означает уменьшение власти суверена. Такова одна из причин, по которым политическое представительство ассоциируется со свободой.

Всякое правительство накладывает ограничения — жесткие или мягкие — на своих подданных. Но свобода, при прочих равных условиях, предпочтительнее ограничений. Какая форма правления обеспечивает наибольшую свободу? Естественно предположить, что люди, правящие собой сами, обеспечат себе максимум свободы или, во всяком случае, то количество свободы, которое совместимо с прочими хорошими вещами вроде гражданского мира.

Но что же такое самоуправление? Можно ли считать его удовлетворительной формой парламентское правление? Нет, здесь многое зависит от тех, кто заседает в парламенте. В полной ли мере является таковым представительное правление? Нет, в зависимости главным образом от того, представлен ли в органах власти весь народ или лишь некоторая его часть. Это зависит также от того, разрешены ли политические партии, достаточно ли справедлива или совершенно несправедлива избирательная система, от того, насколько просто фальсифицировать результаты голосования или совершить другие нечестные манипуляции с избирательной системой. Это зависит также от того, действительно ли честна избирательная система или же она служит только прикрытием интересов определенных групп, скажем вооруженных сил, иностранных коммунистов или инвесторов-капиталистов.

А что же демократия? В большом обществе прямая демократия, когда каждый гражданин голосует по каждой политической проблеме, скорее всего невозможна. Видимо, идеал свободы через самоуправление в большом современном национальном государстве не может иметь форму прямой демократии. Наиболее близко подходит к этому идеалу представительное правление, предусматривающее регулярные выборы, в которых вправе участвовать каждый взрослый (причем каждый голосует только один раз), в которых вправе участвовать все политические партии и независимые политики и исключена возможность фальсификации результатов голосования.

Говорят, город-государство Афины был демократией в собственном смысле слова и управлялся непосредственно гражданами. Однако широко известно, что гражданами Афин считались только свободные взрослые мужчины; известно также, что экономика там зиждилась на рабстве. На самом деле в Афинах не было демократии, скорее, в этом городе осуществлялось невыборное представительное правление, т.е. представителями народа выступали свободные взрослые мужчины, которые устанавливали законы не только для себя, но и для остальных граждан.

Экономическая свобода

Под экономической свободой понимают обычно свободу владеть частной собственностью, покупать и продавать товары и продавать собственный труд. Но без государственного правления невозможны ни (в первую очередь) частная собственность, ни договоры о продаже, ни договоры о найме. И экономическая свобода, и противоположное ей состояние, в сущности, явления политические, поскольку предполагают существование государственного правления.

Американские философы Эйн Рэнд и Роберт Нозик, чьи теории еще будут обсуждаться в следующем разделе, рассматривают экономическую свободу, в основных чертах отождествляемую ими с капитализмом, как свободу по преимуществу. Они уверены, что экономическая свобода — важнейший вид свободы, причем и как таковая, и как предполагаемое основание всех других видов свободы. Они решительно убеждены, что в коммунистическом обществе отсутствуют свобода слова, свобода вероисповедания и т.д., поскольку коммунизм ограничивает экономическую свободу.

Может ли какой-либо вид коллективной свободы гарантировать другие виды свободы?

К сожалению, на этот вопрос, видимо, надо ответить отрицательно. Битва за свободу не завершается с достижением свободы одного вида.

Возьмем борьбу за национальное освобождение. История свидетельствует, что после успешного завершения борьбы за национальное освобождение может установиться любая форма правления. Хорошо, если борьба увенчается демократическим избранием правительства, но столь же вероятно, что она завершится военной диктатурой или установлением однопартийной системы. Несомненно, национальное освобождение является *необходимым*, но *не достаточным* условием политической свободы.

Теперь рассмотрим свободу как представительное правление. Некоторые наиболее известные защитники свободы этого вида — отцы-основатели Соединенных Штатов например, — тщательно отмеряли ее только для принадлежащих к их собственной расе и полу. Поэтому преимущества полного гражданства, даже в так называемых демократиях, не всегда были доступны всем людям, родившимся на территории данного государства. Объективного бескорыстного основания такого рода ограничения свободы не существует. Проявления такой политики очевидны и вопиющи. Самая известная демократия на земле отменила рабство лишь через 90 лет и предоставила женщинам право голоса только через 100 лет после ее основания. Многочисленные убийства черных избирателей в южных штатах США и избиение, заключение в тюрьму и насильственное кормление суфражисток в Великобритании ясно показывают, сколь крепко убеждение политиков этих великих демократий в том, что самоуправление показано не всем.

Даже подлинное правление большинства не может гарантировать индивидуальных свобод, например свободы слова. Правление большинства слишком часто сопровождается нетерпимостью к мнениям меньшинства, и бывали времена, когда в условиях демократической формы правления опасно было открыто выступать против мнений большинства. Одна только давно сложившаяся и устойчивая традиция терпимости по отношению к меньшинствам обеспечивает определенную защиту от нетерпимости большинства.

Гарантирует ли представительное правление полную экономическую свободу, которую считают желательной Эйн Рэнд и Роберт Нозик? Нет, не гарантирует: ведь экономика некоторых государств, имеющих представительное правление и полную парламентскую демократию (скандинавские страны, например), соединяет в себе начала капитализма и социализма.

А что же экономическая свобода? Гарантирует ли экономическая свобода, капитализм, политическую свободу? Страны, достигшие значительной экономической свободы, часто обеспечивают и другие свободы. Разумеется, это делает им честь. Однако экономическая свобода как таковая не гарантирует политической свободы (представительного правления), а тем более свободы слова или вероисповедания. Рэнд и Нозик полагают, что экономическая свобода порождает и питает другие свободы, но они обобщают положение дел в Соединенных Штатах, не обременяя себя мыслями об остальном мире. Они не понимают, что не все капиталистические государства являются демократическими. Экономика Южной Кореи развивается в капиталистическом направлении, как и экономики большинства государств Южной Америки. Капитализм возможен в исламских странах, хотя большинство независимых исламских государств не допускает

полной свободы вероисповедания и лишь немногие из них имеют вполне развитые системы представительного правления.

Стало быть, разные виды коллективной свободы не могут гарантировать друг друга, как не могут гарантировать и свободы индивида. Национальное освобождение не может гарантировать политической свободы. Политическая свобода часто сопровождается самоограничением и имеет тенденцию к поощрению нетерпимости большинства. Экономическая свобода совместима с политической диктатурой и серьезными ограничениями свободы слова и свободы вероисповедания.

Национальная свобода, представительное правление и экономическая свобода суть *коллективные свободы*. Они существуют для народов, обществ и групп и предполагают наличие этих общностей. Обратимся к другому идеалу — идеалу индивидуальной свободы. Исторически он появляется после уже рассмотренных видов свободы и тесно связан с понятием прав.

Индивидуальная свобода и естественные права

Во втором из «Двух трактатов о правлении» Джон Локк излагает в общих чертах теорию естественных прав. Он утверждает, что имеются три естественных права — право на жизнь, право на свободу и право на собственность. Томас Джефферсон заменил третье естественное право Локка, право на собственность, правом на счастье.

Трактаты Локка и Декларация независимости оказали большое влияние на американских философов, многие из которых утверждают, что понятие права является основополагающим для этики.

Хотя теория естественных прав имела серьезнейшие кратковременные и долгосрочные последствия для этической и политической мысли, необходимо признать, что она не лишена недостатков.

Один из ее дефектов — очевидная неясность. Что значит естественное право? Конечно, не то же, что естественные инстинкты. Обычно значение слова «естественное» остается более или менее неразъясненным.

Можно также возразить, что утверждение о естественном праве людей на свободу не разъясняет, в чем состоит это право и как его защищать. Например, следует ли из этой теории, что убежденные преступники имеют естественное право на свободу? Если имеют, то разве полное прощение всех преступников не было бы достойным способом защиты их естественного права на свободу?

Далее, история XVIII и XIX столетий показывает, что вся риторика вокруг естественных прав вполне может сосуществовать с рабством и с жестким ограничением политических и социальных прав, например права голоса и права на образование.

При всех ее практических заслугах и достоинствах, теория естественных прав не вполне определена и не может заменить другие идеи о свободе. Рассмотрим их.

Индивидуальная свобода и гражданские права

Индивидуальная свобода есть свобода индивида от вмешательства других людей, особенно от недолжного вмешательства государства. В качестве идеала это предполагает, что некоторые сферы человеческой жизни должны быть гарантированы от всякого вмешательства правительства. *Какие* это сферы — мы можем дедуцировать из самих свобод. Существенно важными индивидуальными свободами обычно считаются следующие: свобода слова и выражения, свобода информации, свобода вероисповедания, право вступать или не вступать в брак (по желанию индивида). Значит, упомянутые свободные сферы — это, как принято говорить, частная жизнь индивида и его интеллектуальная жизнь.

Защитники этих свобод утверждают, что они должны охраняться законом и распространяться на меньшинство.

Многие западные философы и другие мыслители так или иначе отстаивали идеал индивидуальной свободы. Например, Бенжамен Констан полагал, что свобода религии, свобода собственности и свобода мнения существенно важны для нормального общества. Другие мыслители особо настаивали на свободе слова и свободе прессы, иные — на важности образования, без которого нелегко воспользоваться свободой мысли и мнения.

Индивидуальную свободу отстаивали очень многие писатели и политики, но некоторые из них заслуживают особого упоминания. Это Джон Мильтон, Том Пейн, Мэри Уоллстоункрафт, Томас Джефферсон, Дж.С. Милль, Ф.Д. Рузвельт.

Защищая индивидуальную свободу, Мильтон исходил из идеи верховной ценности истины и знания. По его мнению, религиозная свобода является необходимым условием религиозного знания, да и вообще знание едва ли возможно, если нет свободы выражения:

«Там, где много желающих знать, всегда бывает много спорящих, много пишущих, много мнений; ведь мнение у достойных людей есть не что иное, как знание в действии». Он также говорил, что в честной борьбе истина всегда побеждает ложь:

«Хотя всем мнениям — и Истине в том числе — есть место под солнцем, мы напрасно разрешаем или запрещаем сомневаться в ее силе. Дайте ей схватиться с Ложью; вестимо ли, чтобы Истина не победила в свободном и открытом поединке?»

С точки зрения Мильтона, для индивида свобода мысли дороже любой другой свободы: Дайте мне прежде всех свобод свободу познавать, высказывать и спорить — свободно, в согласии с совестью.

Два столетия спустя, в 1859 г., Дж.С. Милль во многом повторил эти мысли в широко известном эссе «О свободе». Так, он утверждает, что истина не будет открыта, если люди, которые подвержены ошибкам, ограничивают область подлежащего обсуждению. Ведь только открытое обсуждение идей может увенчаться истиной и новым знанием.

Милль защищает также свободу мысли и выражения, поскольку она представляет большую ценность для индивида; он доказывает, что ограничить свободу мысли — значит ограничить природу человека, лучшее в нем. Лишенные свободы мысли, люди становятся ограниченными, деградируют. Цивилизация не может развиваться без свободы, и в обществах, где индивид не свободен, берет верх посредственность и наступает общее угасание человеческих способностей.

Иерархия свобод

Можно ли сказать, какая свобода в целом наиболее важна? Вероятно, нет. Характер общества определяется существующими в нем свободами, а также множеством других факторов, поэтому где-то эмпирическое наблюдение и изучение истории подведут к одному ответу, где-то — к другому.

Все же следует отметить, что если свобода мысли и выражения отсутствует, то мы не можем даже задать этот вопрос, а тем более ответить на него.

Глава 13

РАВЕНСТВО

Следует ли отстаивать равенство как идеал? Прежде всего надо прояснить, о каком равенстве мы говорим.

Неясности, связанные с равенством

Надо признать, что причиной неясности чаще всего оказывается риторика, связанная с равенством. Например, эгалитаристская риторика иногда начинается с посылки, что все люди равны, а затем переходит к заключению, что все люди *должны*, быть равны. Ясно, что в таком рассуждении слово «равны» употребляется в разных смыслах; но каковы эти смыслы?

Главными жертвами путаной эгалитаристской риторики являются антиэгалитаристы. Упомянув об этой риторике, они отмечают, что люди очевидно не равны, и спрашивают: «Тогда есть ли смысл утверждать, что они должны быть равны?» Они не без оснований заключают, что идеал равенства одновременно губителен и недостижим. Тот факт, что сама эгалитаристская риторика не предусматривает различия между разными видами равенства, должен служить антиэгалитаристам предостережением против той же ошибки.

Разные виды равенства

Очевидно, что никакое сколь угодно сильное правительство не может сделать всех своих подданных равными по росту, равными по доверию к правительству, равными по красоте или альпинистским навыкам. Что же касается ума, то, будь политики в состоянии здесь что-то изменить, они, несомненно, в первую очередь увеличили бы собственные умственные способности.

Но правительства могут сделать людей более равными в других отношениях. В худшем случае правительство может практически уравнивать граждан в невежестве, в умственном или физическом рабстве. Как показывает опыт, правительства могут сделать людей равными в качестве налогоплательщиков.

Правительства могут сделать людей равными и в других, более достойных отношениях. Правительства могут дать всем гражданам равное право голоса, равное право быть избранными в парламент, равное право на слушание дела в суде присяжных. Политическое равенство такого рода отнюдь не является недостижимым. Вы могли бы также возразить, что избранное демократическое правительство — невозможная форма правления. Но оно не невозможно;

оно существует.

А экономическое равенство? Его не смогло добиться ни одно правительство, но некоторые полагают, что граждане могут быть равны в отношении материальных благ и дохода. Ведь в отличие от красоты, ума, доверия к правительству или альпинистских навыков материальные блага могут передаваться от одного человека к другому.

Говоря о равенстве, мы будем иметь в виду либо политическое равенство, либо равенство в отношении материальных благ и дохода.

Достойны ли нашего уважения эти идеалы равенства? Большинство мыслящих людей на Западе, включая многих философов-антиэгалитаристов, признают, что политическое равенство есть условие политической свободы, а значит — идеал, достойный стремления. Наиболее спорным является экономическое равенство, отчасти вследствие неясности самого понятия, отчасти же ввиду возможных вредных последствий.

Неясность понятия экономического равенства обусловлена его взаимосвязью с понятиями потребностей, заслуженных благ и желаний. Это выясняется, как только мы задаем следующие вопросы, не получившие пока удовлетворительного ответа:

Надо ли делать (или оставлять) экономически равными людей, которые не равны с точки зрения красоты, ума или деловых качеств?

Например, *заслуживают* ли красивые, умные и способные более высоких доходов, чем остальные граждане?

Или же менее красивые, способные и умные *нуждаются* в больших доходах, чем остальные?

Видимо, попытка достичь экономического равенства неминуемо порождает зло, скажем, в форме тоталитаризма и экономической неэффективности. Хотя до некоторой степени это зависит от того, какова требуемая мера экономического равенства, какие шаги предпринимаются для его достижения и как этот идеал связан с другими общественными идеалами и определяется ими, все же остается голым эмпирическим фактом, что правительства, ратующие за идеал экономического равенства, в недавнем прошлом были не только подвержены коррупции, но и способны к тирании. И все же факты следует воспринимать трезво. Не следует рассматривать, скажем, Клементу Эттли и Ф.Д. Рузвельта как ранние варианты Пол Пота.

Против равенства: возможность тирании

По-видимому, движение к обществу без экономического неравенства ставит перед нами фундаментально важную проблему, поскольку представляется, что единственный путь к достижению экономического равенства пролегает через этап крайнего неравенства. Сценарий выглядит примерно так: прежде всего должна произойти революция; после революции народ передает всю власть Товарищу Джо, который, чтобы организовать перераспределение собственности, должен быть равным из равных. (Этот процесс блестяще описан Джорджем Оруэллом в романе «Скотный двор».) Джо с сотоварищами, называемыми обычно партийными функционерами, организует перераспределение имущества, предварительно захватив неограниченную власть. А

история свидетельствует, что по причине высокой концентрации власти промежуточная стадия неравенства никогда не завершается естественным достижением равенства.

Далее, процесс *утверждена* равенства не согласуется со свободой. Сколь бы успешным ни было первоначальное революционное перераспределение имущества, оно не только *не порождает*, но и *не может породить* устойчивого состояния равенства. Эгалитарная мечта об окончательном и прочном равенстве неосуществима, поскольку правительство вынуждено все более активно и серьезно вмешиваться в жизнь граждан. Для утверждения экономического равенства правительство должно постоянно корректировать экономическую инфраструктуру, чтобы преградить путь людям хитрым, честолюбивым и экономически более предприимчивым, чем их соотечественники. Должны приниматься жесткие кодексы, регулирующие экономическую деятельность таких людей. Иначе правительствам придется оплачивать операции на мозге, изменяющие ментальные предрасположенности людей с развитым экономическим мышлением.

Против равенства:

Нозик о свободе и собственности

Американский мыслитель Роберт Нозик испытал глубокое влияние политической философии Эйн Рэнд, жесткой и консервативной сторонницы капитализма. В книге «Анархия, государство и утопия».

Нозик утверждает, что если бы правительство действительно хотело добиться экономического равенства, то ему пришлось бы поставить вне закона капиталистические договоры взрослых и самостоятельных людей.

В качестве образца рассуждений Нозика воспроизведем здесь приведенный им пример с баскетболистом Уилтом Чемберленом.

Уилт Чемберлен — отличный игрок, и многие зрители приходят смотреть специально на Чемберлена. Пользуясь случаем, Чемберлен говорит, что будет играть, только если фанаты переведут на его счет дополнительную сумму денег. По мнению Нозика, эгалитарист посчитал бы это несправедливым, поскольку баскетбол — игра коллективная и Уилт Чемберлен не должен получать больше других членов команды. С другой стороны, утверждает автор, если бы эгалитаристы запретили болельщикам доплачивать их герою, а значит — наслаждаться его игрой, они восприняли бы это как чудовищное ущемление своей свободы.

Нозик считает идею перераспределения собственности весьма ущербной. Он сожалеет, что люди бросаются выпренными моральными аргументами, не задумываясь о том, что материальные ценности принадлежат реальным людям. О заработанном тяжелым трудом имуществе реальных людей говорят так, словно оно — манна небесная, упавшая прямо в руки Товарища Джо.

Имеется несколько разных теорий, разъясняющих, что значит справедливое приобретение имущества. Если вы считаете, что всякая собственность есть кража, то у вас не должно быть сомнений относительно ее перераспределения. В таком случае имущество и впрямь будет для вас чем-то вроде манны небесной, которую надо передать тем, кто в ней нуждается. Если вы уверены, что система приобретения материальных благ в конкретном обществе коррумпирована, то у вас возникнет естественное желание разделить экономический пирог по-новому. Вы будете утверждать, что в более совершенном обществе этот пирог был бы разделен иначе.

Нозик придерживается иной точки зрения. Он утверждает, что любая собственность приобретена честным путем, если она не отнята (не украдена) у кого-то силой, обманом или шантажом. Если нынешние собственники и их предки не совершили такого рода кражу, то всякая попытка лишить их принадлежащей им собственности есть вмешательство в их право на свободу. Налог на доход, например, не отличается от принудительного труда, следовательно, правительства, облагающие налогом богатых людей, чтобы помочь более бедным, нарушают права многих граждан. Функции государства должны быть минимальными и сводиться к предотвращению преступлений и защите от внешних врагов.

Объясняя, что значит честное и нечестное приобретение собственности, Нозик повторяет некоторые мысли Локка из второго трактата о гражданском правлении. Но если бы была сделана попытка практического осуществления теории правления Нозика, то она разбилась бы о рифы, как он их называет, двух необходимых оговорок. Вот эти оговорки.

1. Если собственность унаследована вами от предков, которые украли ее, то *ceteris paribus* [при прочих равных условиях] эта собственность должна быть возвращена бывшим владельцам или их наследникам.

2. Если собственность не была украдена, но все же можно доказать, что земля на момент начала дележа не принадлежала никому и имущество предназначалось другим людям, то государство должно перераспределить эту собственность.

Эти две оговорки вовлекли бы государство в дорогостоящие исторические изыскания (оплачиваемые из кармана налогоплательщика) и весьма часто приводили бы к чудовищным экономическим потрясениям. Достаточно сказать, что большую часть собственности в Соединенных Штатах пришлось бы вернуть американским индейцам, что могло бы подтолкнуть не-индейцев к насильственной революции. Поэтому сформулированные Нозиком оговорки в духе Локка означали бы вмешательство в сложившийся порядок собственности и вполне могли бы оказаться не менее разрушительными для гражданского порядка и политической свободы, чем действия жестких сторонников экономического равенства.

В защиту идеала: равенство возможностей

Некоторые эгалитаристы придерживаются более узкой теории — теории равных возможностей. Ее главная мысль состоит в том, что каждый член сообщества должен иметь шанс преуспеть. Этот шанс должен обеспечиваться правительством, которое может использовать собираемые налоги для создания школ и других образовательных учреждений. Реальная эффективность таких мер менее важна, чем само их последовательное осуществление.

Защитники равенства возможностей считают, что оно лучше согласуется с другими ценностями (например, со свободой), чем более строгие эгалитарные теории. Равенство возможностей не входит в серьезное противоречие с индивидуальной свободой. Для обеспечения такого равенства правительству не надо удерживать доходы на фиксированном уровне или подавлять конкуренцию. Равенство возможностей не предполагает, что эффективность труда и наслаждение жизнью должны быть принесены в жертву недостижаемому идеалу.

Без сомнения, никому не нравится платить налоги. И все же многие налогоплательщики признают ценность всеобщего образования главный смысл и значение утверждения о равном достоинстве всех людей кроются в идее о том, что человеческий индивид — не просто узел или локализация достижений и способностей. Прежде всего человеческие существа достойны именно как таковые, а уж потом как альпинисты, бизнесмены, жокеи, философы и пр.

Представление, что все человеческие существа — независимо от расы, возраста, пола, положения или достижений — имеют равное достоинство, не является новой и опасной революционной теорией. Эта гуманистическая концепция роднит современных эгалитаристов с традиционной иудео-христианской мыслью и до некоторой степени с современной демократической идеологией Запада.

Насколько минимально минимальное государство?

Эйн Рэнд, Нозик и другие консервативные защитники свободы доказывают, что наилучшее государство — минимальное государство, ограничивающее свою деятельность немногими областями. Такое государство должно обеспечивать защиту страны от внешнего нападения, возможно — играть некоторую роль в поддержании законности и порядка. (Мы говорим — возможно, поскольку Нозик утверждает, что даже полицейская защита в идеале должна оплачиваться непосредственно теми, кто хочет купить такую защиту и может позволить себе это).

Однако и минимальное государство — это государство, и Нозик согласен, что сам факт жизни в государстве требует принесения в жертву некоторых свобод. Мы подчиняемся закону, запрещающему убийство, поскольку понимаем, что никто не должен иметь права свободно убивать ближайших соседей. Это ограничение, но такого рода ограничения обычно не тревожат нас. Как граждане, мы различаем ограничения, которые считаем необходимыми, и ограничения, которые представляются нам излишними.

Противоречие между эгалитаристской и антиэгалитаристской точками зрения на самом деле выражает несогласие относительно границ государственной власти.

По мнению одних, граница государственной власти должна быть проведена близ ее возможного необходимого минимума. От всех попыток осуществить равенство следует отказаться.

Другие же считают, что возможного необходимого минимума не существует, поскольку он определяется нашим пониманием необходимого. Например, согласен ли кто-либо терпеть *любую возможную* степень неравенства, которое может возникнуть в результате нынешнего распределения собственности? Захотят ли граждане современного процветающего государства с радостью терпеть тысячи неработающих бродяг, бесцельно расхаживающих по улицам и создающих опасные ситуации? Станут ли они терпеть положение дел, когда дети питаются отбросами? Необходимый минимум государственной власти нельзя определить только необходимостью обеспечения свободы. Ценность свободы налогоплательщиков или потенциальных налогоплательщиков необходимо соизмерить, по крайней мере в демократических государствах, с ценностью других вещей, например, жизни детей, образования, национальной обороны, продолжительности жизни людей, и — последнее, но немаловажное (с точки зрения Нозика) — с правами людей, ограбленных нашими далекими предками.

Свобода — очень важная ценность, но она не является и не может быть нашей единственной ценностью, не является и не может быть единственным критерием необходимого минимума государственной власти.

Глава 14

МАРКС И МАРКСИЗМ

Интеллектуально воодушевленный крепким коктейлем из метафизики Гегеля и экономических идей Рикардо, Карл Маркс развил глубокие социологические идеи относительно положения индустриальной Англии XIX в. В XX в. его идеи оказали более важное влияние на формирование политической и культурной карты мира, чем идеи любого другого мыслителя.

Но каковы на самом деле были убеждения Маркса? В чем состоит марксистская философия — философия, в верности которой клялись столь многие государства, по крайней мере, до недавних пор?

Абсолютно исчерпывающие и авторитетные ответы на эти вопросы, даже если бы они были достижимы, не являются задачей этой главы. Кроме того, марксистам приходится считаться с фактом явных противоречий между так называемым ранним Марксом эпохи «Немецкой идеологии» и поздним Марксом времен «Капитала» и «Grundrisse» («Критики политической экономии»). Интересующимся немарксистам, с другой стороны, мешает тот факт, что, желая разобраться в сочинениях Маркса и обращаясь к специалистам, они часто обнаруживают, что их книги, по крайней мере некоторых из них, написаны марксоидным, непонятным и самодостаточным языком, который сильно затрудняет понимание сложных экономических и политических аргументов.

Эта глава должна послужить введением в основные идеи Маркса. Мы надеемся, что оно не будет ни оскорбительно упрощенным, ни излишне сложным.

Размышляя об обществах, Маркс проводит различие между тем, что он называет их *экономическим базисом* и *политической, культурной и правовой надстройкой*. По его мнению, характер экономики определяет характер правовой, политической и культурной жизни общества. Согласно Марксу, прекрасная поэзия и сложные правовые и социальные установления не могут возникнуть в условиях непрерывной борьбы с голодом и суровыми климатическими условиями. Кроме того, он утверждает, что общество, в котором индивид рожден, решающим образом определяет его личностное развитие и возможности.

Действительно, человеческие существа не создают себя или свои личности сами, посредством некоего таинственного, неопределенного действия. Мы не выбираем историческую эпоху, в которую живем, и не можем родиться в тех географических и политических условиях, которые нам больше нравятся. Проблемы, с которыми мы сталкиваемся, чаще всего определяются условиями нашей жизни, и мы решаем эти проблемы с помощью подручных идей и методов, которые в свою очередь отчасти определяются обстоятельствами. С другой стороны, хотя невозможно отрицать, что человеческие существа — продукты обстоятельств, они способны так-

же изменять обстоятельства. Маркс далек от мысли, что мы являемся пассивными жертвами детерминизма. Он подчеркивает возможности динамических изменений и революционной практики. Таким образом, марксизм нельзя отождествлять с фаталистическим механистическим детерминизмом, отрицающим человеческую цель и активность. Напротив, Маркс доказывает, что обстоятельства, формирующие сознание, в свою очередь отчасти зависят от человеческих действий. Среди этих обстоятельств — человеческие взаимоотношения, сложившиеся исторически, в результате действий человечества. Третий из «Тезисов о Фейербахе» гласит: «Материалистическое учение об изменении обстоятельств и воспитании забывает, что обстоятельства изменяются людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан». В той же работе он даже воздает должное идеализму — теории, которую обычно рассматривают как прямую противоположность материализма.

Влияние Гегеля

Интерес Маркса к Гегелю определяется главным образом работой последнего «Феноменология духа». Особенно его привлекает крайне абстрактный и метафизический раздел ее под названием «Самосознание», в котором Гегель рассматривает взаимоотношения между человеческими сознаниями. Важно понять, однако, что он не описывает действительных или даже лишь возможных людей: его предметом являются скорее взаимоотношения между разными архетипическими человеческими духами, которые в свою очередь суть проявления так называемого Мирового Духа. Выясняется, что всякое отношение содержит внутренние противоречия или напряженности, которые делают его неустойчивым и в конце концов приводят к краху. После краха старых взаимоотношений на их обломках возникают новые, которые обеспечивают решение проблем, вызвавших первоначальный крах, но потом обрастают собственными напряженностями и противоречиями. Движение, вызываемое постоянной сменой одной совокупности взаимоотношений другой, составляет основание гегелевской диалектики, которую можно назвать диалектикой духа. Она несколько напоминает христианскую триаду: невинность, грехопадение и искупление. Первоначальный Дух, составляющий исходный пункт Гегеля, как бы чист и целостен, но лишен самосознания. Борьба за самосознание вызывает разделение и внутреннее смятение. Она завершается примирением и формированием более высокого и удовлетворительного типа целостности.

Как и другие молодые интеллектуалы его поколения, Маркс был пленен глубиной философских и исторических мыслей Гегеля. Однако с годами его первоначальное отношение к старшему современнику изменилось: в 40-х годах он пришел к мысли, что формо-образующим началом обществ являются в конечном счете не духовные взаимоотношения. Главную роль здесь играют материальные условия, внешние духу, например характер труда человека и материальные богатства, приносимые его трудом ему самому и другим. Иными словами, прогресс истории определяется не самосознанием. Согласно Марксу, самосознание возрастает по мере возрастания нашего контроля над окружающей средой, и обходных путей здесь нет. Более того, до тех пор, пока человеческий род не обретет полного контроля над своими материальными обстоятельствами, отношения между человеческими существами неизбежно будут принимать форму господства и рабства. Однако господство и рабство как таковые постоянно развиваются, принимая новые формы на каждой стадии исторического процесса. Движущая сила этого процесса не такова, какой видит ее Гегель; напряженности, возникающие на каждой стадии истории человечества, характеризуют не дух, а материальные силы. Общеизвестно, что теория Маркса называется диалектическим *материализмом*.

Производительные силы, разделение труда и формы собственности

Согласно Марксу, внутренняя структура любого государства определяется степенью развития его производительных сил. Следовательно, знание типа экономики страны позволит составить достаточно полное представление о ее культурных и других внутренних характеристиках.

Что интересно, природа экономики обнаруживает себя не только в том, что страна производит, но также (и это более важная характеристика) в степени развития разделения труда. Новые производительные силы неминуемо сопровождаются дальнейшим развитием разделения труда, другими словами — изменениями во всем характере рабочей силы в целом. Кроме того, все

стадии этого развития, говорит Маркс, могут рассматриваться как разные типы или формы *собственности*.

Первая форма собственности — *Эдем*. Эдем — такая стадия истории человечества, когда производство еще не развито. Люди живут охотой и рыболовством, выращивают домашних животных, а также возделывают землю, хотя и крайне примитивным способом. Разделение труда на этой стадии крайне примитивно и представляет собой незначительное развитие естественного разделения труда, сложившегося в семье.

Вторая форма собственности — *рабство*. С точки зрения Маркса, рабство существовало уже в Эдеме; оно подспудно предполагалось структурой самой семьи. Однако полного развития рабство достигает только с ростом населения, когда общества становятся более сложными и возрастают межплеменные контакты в форме торговли и войны. Согласно марксистской классификации, сложные племенные общины и феодальные государства, знакомые нам из истории Европы периода темных веков, — рабовладельческие общества. Сложная племенная община возникает как объединение нескольких племен в результате согласия или завоевания и обычно принимает форму некоего государства или города. В «Немецкой идеологии» Маркс утверждает, что поначалу в этих группах сохраняются традиционные формы общинной собственности, которые существуют наряду с частной собственностью, состоящей из движимого и недвижимого имущества. Этот последний вид собственности возникает сначала как аномалия в рамках общинных традиций, но в конечном счете вытесняет их.

Феодальное общество развивается на основе разделения людей на владеющих и не владеющих землей. В феодальной общине и закрепощенные крестьяне, и землевладельческая знать воспринимаются с точки зрения их положения по отношению к земле. Иерархическая общественная структура поддерживается и подкрепляется отрядами вооруженных вассалов, специально нанятых знатью.

Третья форма собственности — *капиталистическая*. Везде, где осуществляется торговля, появляется класс торговцев — класс, коренным образом отличающийся от класса землевладельцев. Капитализм олицетворяет собой победу этого нового класса, который часто называют средним классом, или буржуазией. При капитализме средний класс (или часть его) владеет средствами производства и осуществляет контроль над деньгами: он владеет заводами, банками, кораблями и т.д.

Четвертая стадия собственности — *социалистическая*. Маркс утверждает, что капитализм становится возможен, если существует более или менее образованная рабочая сила, занятая в промышленности. Промышленный низший класс, пролетариат, работает за маленькое вознаграждение, а прибавочный продукт, который пролетарии производят, служит обогащению их хозяев — буржуазии. Пролетарии нуждаются в работе, чтобы не умереть с голоду, поскольку им нечего продать, кроме своего труда. Они нуждаются в капиталистических хозяевах (по крайней мере, верят, что нуждаются в них), поскольку именно эти хозяева оплачивают их труд. Впрочем, важно помнить, что капиталисты нуждаются в рабочих ничуть не меньше (если не больше), чем рабочие нуждаются в создаваемых первыми рабочими местах. Ясно, что без рабочей силы невозможно ничего произвести, а значит и продать. Социалистическая революция, согласно Марксу, может произойти, когда рабочие осознают свою власть над работодателями. В этот исторический момент рабочие восстают против буржуазии и берут контроль над средствами производства в свои руки. Если буржуазную революцию можно охарактеризовать как победу буржуазии над феодальными землевладельцами, то социалистическая революция является победой пролетариата над средним классом, контролирующим промышленное производство.

Можно подумать, что, с точки зрения Маркса, правление рабочего класса, устанавливающееся в результате социалистической революции, есть вершина исторического развития человечества. Но это не так. Как в прежних обществах развивались напряженности, приводившие в итоге к их разрушению, точно так же и социалистические общества падут под напором собственных внутренних противоречий. Сама диктатура пролетариата есть первый признак разрушительных внутренних конфликтов. Окончательная стадия человеческого развития будет достигнута, полагает Маркс, только когда будет преодолена эта диктатура. В этот исторический момент государство отомрет, не будет частной собственности и классов.

Маркс и другие мыслители скупы на положительные описания коммунистического государства (или, скорее, отсутствия государства). В нескольких ранних отрывках молодой Маркс ри-

сует род идиллии — людей, предающихся ловле рыбы и писанию поэм. Другие описания марксистской утопии негативны: не будет классовой борьбы, эксплуатации человека человеком, частной собственности на средства производства, социальных зол, или проблем.

Из Эдема к коммунизму: только один путь?

Идут споры о том, считал ли Маркс, что все общества должны последовательно пройти в своем развитии стадии Эдема, рабства, капитализма, социализма и коммунизма. Есть основания полагать, что он не считал, что существует только один путь к его утопии. По-видимому, в «Grundrisse» он держится более умеренной и прагматической позиции, считая, что разделение на классы, характерное для всех некоммунистических обществ, ведет к нестабильности. Поэтому только коммунистические общества могут быть стабильными.

К сожалению, эта более простая концепция рисует человеческие общества состоящими из иррациональных систем, которые постоянно разрушаются и заменяются новыми социальными и экономическими структурами. Такая картина никак не гарантирует, что человеческие общества когда-нибудь добредут до коммунизма — единственного строя, который, согласно марксизму, может гарантировать стабильность.

Поэтому, пожалуй, приятнее верить, что телеологический ряд — Эдем, рабство, капитализм — должен быть пройден повсюду и что он неминуемо приведет к повсеместному установлению коммунизма. С другой стороны, эта негибкая идеологическая модель не согласуется с действительными историческими событиями. Ведь в соответствии с этой моделью капитализм должен наступить раньше социализма, однако сегодня хорошо известно, что успешные социалистические революции произошли не в индустриально развитых странах Европы и Северной Америки, а в государствах с преимущественно сельскохозяйственной рабочей силой — в России, Китае и на Кубе.

Возникает и другой вопрос: почему человеческие существа решили покинуть Эдем? Почему они обрекли себя на столетия борьбы, приближающей их к далекому коммунистическому обществу? Да простится нам мысль, что жизнь на социальном дне в Эдеме (если там есть социальная пирамида, верх и низ) кажется куда приятнее жизни на дне рабовладельческого общества, капиталистического общества или даже, дерзнем утверждать, социалистического государства.

Маркс отвечает, что, когда природа щедра, нет истории и нет диалектического движения. Обитатели благодатного Эдема ничего не сообщают о себе, и если в их жизни и происходили значительные перемены, то они привходили в общину извне, а не порождались внутренними конфликтами.

Однако даже благодатный Эдем должен был столкнуться с проблемами, связанными с быстрым ростом населения. Рост населения неизбежно приводит к расширению производства и развитию технологий агрессии. Животных растят, а не убивают на охоте; растения сажают и выращивают, а не просто собирают; в результате производится излишек материальных благ сравнительно с тем, что необходимо для поддержания жизни производителей. Производство добавочного продукта — катализатор, ускоряющий формирование нового социального класса, задача которого — распорядиться этим избытком и организовывать более сложные производственные процессы. Этот новый класс отбирает у производителей столько добавочного продукта, сколько только может взять, а это в свою очередь приводит к появлению класса

или подкласса сытых людей, не обремененных никакими делами. Руководящие и неработающие классы господствуют в обществе, и это приводит к разрушению целостности общины.

Идеологии

Идеологии — это системы убеждений. В марксистской теории слово «идеология» часто имеет уничижительные обертоны, которые внушают мысль, что обсуждаемые убеждения подозрительны — или, говоря марксоидным языком, коренятся в ложном сознании. Все извращенные, т.е. не коммунистические, общества поддерживаются соответствующими идеологиями. Всякая иерархия обосновывается идеологией, и люди, признающие местную идеологию, естественно, защищают данную иерархию, даже если сами они принадлежат к низам общественной пирамиды. Они говорят о существовании естественного порядка, предполагающего подчинение бедных

простолюдинов другим людям. Они также говорят, что без иерархии общество не может существовать.

Ленин доказывает (в работе «Что делать?»), что для борьбы с идеологическими убеждениями надлежит создать передовой отряд, который будет внедрять правильные убеждения. Без усилий такого отряда пролетариат может так никогда и не вырваться из мира, опутанного идеологией. Ленин отстаивал необходимость насаждения любых идей, которые более других способны подвигнуть рабочих на перестройку общества, с тем чтобы поставить общество на службу их собственным интересам. Он утверждал, что радикальная критика общества должна включать критику его идеологии и что они неотделимы друг от друга. К чести его он также говорил, что хочет исключить из процесса насаждения новой идеологии всякое желание поработать, эксплуатировать и подавлять других людей.

Франкфуртская школа

В 20-е годы XX в. марксистскую философию развивали Теодор В. Адорно, Герберт Маркузе и другие сотрудники франкфуртского Института социальных исследований. Однако после прихода к власти Гитлера институт был закрыт. Профессора института эмигрировали в США, и Франкфуртская школа в новом облике начала действовать в этой стране. В частности, Маркузе стал знаменит в Америке. После войны Институт социальных исследований был вновь открыт во Франкфурте, и здесь учениками Адорно, например, были многие люди, которым предстояло стать весьма известными философами.

Философия Франкфуртской школы называется *Ideologiekritik* (критикой идеологии). Представители школы задают вопрос, казалось бы, в ленинском духе: как можно перейти от нынешней ситуации человечества — ситуации идеологического обмана и экономического и социального рабства — к просвещению и освобождению? И отвечают, что люди должны подвергнуть себя критической процедуре, которая заставит их разобраться в источниках их верований о мире. Например, мы были бы менее склонны верить в достоинства иерархической системы, в которой, возможно, мы обречены на нищету, если бы нам разъяснили, что от подобных наших убеждений выигрывает лишь буржуазная аристократия.

Впрочем, *Ideologiekritik* может начаться только в том случае, если «средние» люди согласятся с некоторыми общими посылками их марксистских консультантов. Люди должны признать фундаментальную посылку о том, что их мнения об обществе выполняют функцию легитимации репрессивных, но не необходимых социальных институтов.

Первая цель марксистской терапии франкфуртцев — помочь людям представить себе модель общества, соответствующую всем их критериям идеального сообщества и не зависящего от репрессивных институтов или традиционного порабощения определенных групп. Следующий шаг — обсуждать этот вопрос до тех пор, пока заинтересованные люди не начнут понимать, что описанная ими модель не просто праздная мечта, но может получить реальное воплощение. Советы философов разъяснят людям, что идеальное общество не только возможно, но и необходимо — необходимо для полного развития человеческого потенциала. В итоге те, кто достиг просвещения благодаря *Ideologiekritik*, станут членами марксистско-ленинского передового отряда. Они выйдут на улицы и убедят других людей в том, что революционное изменение необходимо и желательно.

К несчастью для представителей Франкфуртской школы (и родственников им душ), несколько лет философского научения методологии революции до сих пор не обеспечили ни одной успешной революции в мире. Потому возникло подозрение, что *Ideologiekritik* не гарантирует успешного социального изменения.

Тогда некоторые члены школы всерьез задумались над этой проблемой. Адорно утверждает, что созыв форума, участники которого могут скорректировать свои убеждения и тем самым выработать собственное понимание разумного и достойного существования, — хороший способ перестройки общества. Однако порой он, видимо, опасается, что идеологические иллюзии настолько прочны, особенно при капитализме, что их невозможно рассеять. Иными словами, Адорно может оказаться не способным убедить решающую массу людей в необходимости принять его посылки, а именно что жизнь развитого капиталистического общества осуществляется за счет 1) нищеты половины мира, обеспечивающей процветание обществ потребления; 2) безрассудной траты природных ресурсов Земли, служащей той же цели; 3) производства заведомо

лишних товаров, которое только и может обеспечить исправную работу машины капитализма. И люди не обязательно уверуют в возможное преимущество других способов управления экономикой.

Наследие Маркса

В наши дни теория Маркса могла бы показаться не более чем интеллектуальной игрой, ограниченной устаревшей верой в прогресс и тормозимой интересом к условиям жизни английского городского рабочего класса. Однако недооценка силы утопических прозрений Маркса говорила бы о недопонимании и ограниченности. Влияние Маркса испытало не одно поколение мыслителей не только в Европе, но и во всем мире. На протяжении нашего столетия все самые выдающиеся представители европейской интеллигенции читали Маркса. Жан-Поль Сартр, Симона де Бовуар, Мишель Фуко и Ан-тонио Грамши, не говоря уже о Герберте Маркузе, Теодоре Адорно и Юргене Хабермасае, — все они одно время черпали вдохновение в его сочинениях. Общеизвестно также, что идеи Маркса заимствовали и перекраивали некоторые известнейшие политики нашего времени. Марксизм был трансформирован Лениным, который согласовал эту теорию со своим видением нужд российского государственного социализма, и Фиделем Кастро — применительно к нуждам кубинской революции. Мао Дзедун исповедовал китайскую версию марксизма, Грамши — европейскую. Активные проводники идеи государственного социализма платили словесную дань идее классовой борьбы, утверждая, что победа пролетариата достигнута в их обществах, и это утверждение противоречило предсказанным Марксом отмиранию государства и расцвету бесклассового и безгосударственного сообщества.

Эта глава лишь в общих чертах обрисовывает огромную притягательность марксизма, лишь намекает на множество теорий, которые можно охарактеризовать как марксистские в широком смысле слова. Общая нить, проходящая через разнообразные исторические явления, от академических тезисов Франкфуртской школы до грубого популизма китайской культурной революции, — мысль одного человека, который хотел, чтобы его вспоминали как мыслителя, а не как философа.

Глава 15

ПОЛИТИКА И ПОЛ

Идеология пола

Идеология пола охватывает множество взаимосвязанных тем, наиболее важная из которых — традиционные различия в социальном и политическом положении женщин и мужчин.

Другие относящиеся сюда темы — брак, правда и неправда развода, аборта и контрацепции, гомосексуальность и сексуальное поведение вообще.

Философия и пол

Читатели могут удивиться, встретив в книге по философии раздел о поле. Какое отношение к философии имеет пол?

Различия в положении мужчин и женщин, имеющиеся в большинстве обществ, иногда выражаются в законодательстве, и, наоборот, изменения в их положении иногда производятся посредством изменений в законодательстве. Ну, а право и законы суть предмет юриспруденции (философии права); отсюда следует, что всякое различие в положении мужчин и женщин, базирующееся на праве, — потенциальный предмет размышлений для философов.

Далее, традиционная мораль и традиционное вероучение предлагают ряд императивов, которые учат оба пола подобающему им поведению. Обоснованность (или необоснованность) конкретных этических императивов составляет (или должна составлять) часть предмета моральной философии.

Наконец, самое важное замечание: пол может быть предметом философии, поскольку идеология пола переплетена с идеями о природе, т.е. с теориями о естественном и неестественном, нормальном и ненормальном — с совокупностью идей, выражаемых в форме антитезы природа

— воспитание. Такие идеи по сути своей философские, и главным образом их мы и будем обсуждать.

Давно стало общим местом, что не все различия между человеческими существами являются естественными. Многие из них — социальные или институциональные. Один из самых поразительных примеров социального различия (или совокупности различий) — индуистский институт каст.

Общеизвестно также, что не думающие люди часто не улавливают разницы между природными и социальными различиями. Многие из них едва ли даже подозревают о ее существовании. Однако эта разница является решающей для нашей темы. Мы обсудим ее ниже.

Но, прежде всего, пишут ли философы о положении женщин? Пишут ли они о проблемах пола?

Да, пишут. Многие философы, например Платон, Аристотель, Руссо, Шопенгауэр и Дж.Ст. Мидль, относили положение женщин и их природу к числу философских проблем. В последние годы весьма многие философы (особенно во Франции, Канаде и Соединенных Штатах) заинтересовались феминизмом, который, разумеется, тоже задается вопросами о статусе и природе женщин.

Темы, связанные с проблемами пола, вообще широко обсуждались философами в последние 30-40 лет. В этот промежуток времени появились многочисленные философские публикации об абортах. Несколько меньшее число публикаций было посвящено нравственным аспектам применения противозачаточных средств. Британский философ Роджер Скратон и американский философ Томас Нагель независимо друг от друга попытались определить сексуальное извращение. И совсем недавно философские журналы стали помещать статьи по некоторым этическим проблемам, которые возникли в связи с эпидемией СПИДа.

Философия и феминизм

Что такое феминизм? Сторонники феминизма утверждают, что традиционные социальные установления несправедливы по отношению к женщинам. Несправедливость их состоит в следующем.

Исторически женщины в большинстве обществ не имели политической власти, да и сегодня располагают меньшей властью, чем мужчины.

Женщины были, а во многих обществах и поныне остаются менее образованными.

Женщинам предоставляли меньше возможных жизненных ролей и меньше возможностей заниматься интересной работой вне дома.

Утверждают, что в большинстве обществ женщины выполняют более тяжелую работу, чем мужчины, и за меньшую плату или вовсе бесплатно.

Женщины как пол поощряются (и успешно) к низкой самооценке.

Феминистки намерены положить конец такому положению дел, используя для этого разные аргументы и, когда это возможно и уместно, политическое действие.

Феминизм — явление не новое. Мэри Уоллстоункрафт, борцы за предоставление женщинам избирательного права (сторонники суфражизма), Вирджиния Вулф и Симона де Бовуар были феминистками. Внимательный взгляд часто различает проблески феминистских идей в неожиданных местах — в пьесах и романах благовоспитанных и, казалось бы, консервативных авторов.

Как социальный феномен феминизм распространяется волнообразно. Нынешняя волна озаменована успехами феминизма в области найма на работу и высшего образования.

Ожидания и пол

Пол и половые различия определяют жизнь во многих отношениях. Когда рождается ребенок, прежде всего спрашивают: «Мальчик или девочка?» В традиционных обществах рождение мальчика вызывает радость, а девочки — разочарование.

Конечно, различие в положении как таковое по-разному воспринимается мужчинами и женщинами. Прежде всего, женщина может возмущаться им, тогда как у мужчины нет личных оснований для возмущения. Если женщины склонны признать обоснованность различия в положе-

нии мужчин и женщин, то все же более вероятно, что именно они, а не мужчины будут поражены некоторыми его конкретными проявлениями. А мужчины скорее согласятся с тем, что представительницы другого пола мыслят и действуют совершенно иначе, нежели они сами.

Несомненно, всякое общество ожидает от мужчин и женщин до некоторой степени разного поведения. В нашем обществе предполагается, что женщины добрее мужчин и лучше понимают сложности личных взаимоотношений и человеческие потребности. Считается, что они лучше улавливают психологические реальности, более способны оценить человеческий расцвет, человеческую личность и психологический рост человека. Принято думать, что мужчины менее эмоциональны, чем женщины. Ожидается, что им легче разобраться в машинах и сложностях современных технологий, в политических и экономических вопросах.

Из антропологов по крайней мере Маргарет Мид утверждала, что допущения и ожидания относительно мужского и женского поведения в разных обществах различны. Так, она пишет: «Во всех известных обществах человечество выработало биологическое разделение труда, формы которого зачастую имеют весьма отдаленное отношение к изначальным биологическим различиям, бывшим поначалу путеводной нитью. Различия в форме и функциях тела люди продолжали в аналогиях, сопоставив их с солнцем и луной, ночью и днем, благом и злом, силой и нежностью, постоянством и переменчивостью, стойкостью и ранимостью. Одно и то же качество приписывают иногда одному полу, иногда — другому. Бесконечно ранимыми и нуждающимися в любовной опеке считают то мальчиков, то девочек... Некоторые люди считают женщин слишком слабыми для любого труда, помимо домашнего; по мнению же других именно женщины предназначены нести тяжелое бремя, "поскольку их умы сильнее мужских"... Идет ли речь о малом или великом, о легкомысленном украшении и косметике или о священных обязанностях человека, обусловленных его местом во вселенной, — во всем мы находим огромное разнообразие способов (часто явно противоречащих друг другу) моделирования ролей двух полов. Но всегда имеет место моделирование... Нет ни одной культуры, в которой все обсуждаемые нами качества — тупость и блестящие способности, красота и безобразие, дружелюбие и враждебность, инициативность и отзывчивость, храбрость, терпеливость и прилежание — являлись бы просто человеческими качествами».

Феминистки пытаются посмотреть на утверждаемые обществом различия между мужчинами и женщинами свежим взглядом. Они критикуют общепринятые мнения о содержании естественного и приемлемого поведения для мужчин и женщин и подчеркивают, что эти общепринятые мнения часто направлены против интересов женщин. Кейт Миллет в книге «Сексуальная политика» доказывает, что распространенные представления о мужских и женских ролях и темпераментах, а также соответствующая направленность социализации мальчиков и девочек гарантируют, что власть в обществе останется в руках мужчин.

Один пол или два?

В 1949 г. Симона де Бовуар написала: «По правде говоря, достаточно отправиться на прогулку с открытыми глазами, как станет ясно, что человеческие индивиды разделяются на два класса, чья одежда, лица, тела, улыбки, походки, интересы и занятия явно различны».

Однако, с другой стороны, существует и имеет глубокие корни противоположное мнение, будто на самом деле человечество однополо. Это глубоко укоренившееся и, предположительно, бессознательное мнение обнаруживается, в частности, в представлении о женщинах как о ненормальных мужчинах. Женщины суть мужчины, задержавшиеся в детстве, больные или кастрированные мужчины. Эта странная мысль встречается в сочинениях некоторых мыслителей, включая Аристотеля, Шопенгауэра, Фрейда и Отто Вай-нингера.

Точка зрения, согласно которой человечество — однополый вид или может стать таковым, проводится также в некоторых феминистских работах, где отстаивается *идеал андрогинности*.

Этот идеал предполагает, что наилучшее возможное состояние — то, в котором были бы упразднены половые роли вплоть до уровня зачатия, беременности и материнства. Все институциональные и межличностные отношения в таком состоянии были бы свободны от власти, подавления и несправедливости. Андрогинный идеал можно было бы осуществить в ближайшем будущем посредством искусственного оплодотворения и научных разработок, позволяющих младенцам рождаться и расти в лабораториях.

Сторонники данной разновидности феминизма утверждают, что якобы особые психологические характеристики мужчин и женщин являются результатом социальной инженерии. По их мнению, мы должны забыть об основополагающих идеологиях, что позволило бы женщинам быть сильными и смелыми, логически мыслящими и способными к анализу и меньше интересоваться такими недостойными и утомительными материями, как младенцы. В свою очередь мужчины могли бы быть заботливыми и чувствительными — если бы эти качества по-прежнему считались ценными.

Разные типы феминизма

Андрогинный идеал предполагает, видимо, что традиционные женские роли неизбежно скучны, утомительны и недостойны, тогда как традиционные мужские роли интересны и по-человечески значимы. Но некоторые феминистки придерживаются другого мнения.

Феминистки этой второй школы доказывают, что природа мужчин и женщин действительно разная и что женская природа и психология так же (если не более) ценна, как мужская. Женщины обладают особыми качествами и способностями, и характерный женский стиль мышления более интуитивен, эмоционально более честен, более созидателен и широк, чем мышление мужчин. Он является полноценной альтернативой научному, рациональному, логичному, аналитическому складу ума мужчин. Задача этих феминисток — не осуществление андрогинного идеала. Они должны добиться общественного признания истинной ценности специфически женских способностей и добродетелей, которые на протяжении столетий постоянно недооценивались патриархальными обществами.

Феминистское движение распадается на две школы и по вопросу о необходимости равенства на рабочем месте.

Согласно одной из них, равенство с мужчинами на рабочем месте является существенно важной целью. Другие же феминистки полагают, что такого равенства добиваться не следует. Различие между полами должно быть признано обществом, но в новой форме, поскольку равное отношение к мужчинам и женщинам означает несправедливое отношение к последним. Женщины вынашивают детей, и забота о детях ложится главным образом на них. Равные условия найма на работу фактически означали бы, что женщины должны работать больше времени, чем мужчины (что и происходило в бывшем Советском Союзе).

Но совершенно ясно, что если равные условия труда приводят к несправедливому, неравному разделению труда, то эти условия труда на самом деле не являются равными. В конечном счете различие между двумя охарактеризованными точками зрения зиждется на непроясненном значении слова «равный».

Пол и род (Sex and Gender)

Многие мужчины и некоторые женщины, соглашаясь с тем, что выработанные людьми законы и обычаи действительно создают и сохраняют различия в положении мужчин и женщин, тем не менее настаивают, что эти и подобные им законы и обычаи необходимы, так как отражают естественные (природные) различия. Различие между полами как таковыми — природное различие, и его должны учитывать законы и другие социальные институты.

Однако данные антропологии, не говоря уже об общеизвестных фактах истории, свидетельствуют о том, что не законы и обычаи постоянно создают и поддерживают некую совокупность социальных различий между мужчинами и женщинами, но скорее разные общества создают разные социальные различия. Эти социальные различия не отражают универсальное естественное различие, но по-разному интерпретируют его значение. Различие полов само по себе не может с необходимостью обуславливать все многочисленные и разнообразные социальные и политические нормы, которые принято обосновывать посредством этого различия.

Для того чтобы подчеркнуть этот момент, современные феминистки проводят различие между полом и тем, что, за неимением лучшего слова, они называют *родом*.

Различие полов есть естественное различие, но его естественное значение ограничивается в основном контекстами воспроизводства и половой любви.

Род же отнюдь не есть факт природы. Он основывается на огромном количестве законов, обычаев, психологических теорий, методов воспитания детей, рекомендаций, правил, требований этикета и т.д. Короче говоря, род обусловлен не природой, а воспитанием. Половые роли,

такие как оплодотворение и беременность, коренятся в физиологии, т.е. в природе, но родовые роли рукотворны. Каждого индивида воспитывают в соответствии с существующими в обществе представлениями о мужских или женских ролях, и большинство индивидов бездумно соглашается с тем, что разные родовые роли так же естественны, как физиологические различия.

Таковы феминистские разъяснения касательно пола и рода. Пуристы и педанты возразят, что слово «род» является грамматической категорией. Так что необходимо разъяснить, почему слово «род» является подходящим ярлыком для определенных социальных структур.

В грамматике все имена существительные относятся к мужскому или женскому роду (а в некоторых языках — еще и к среднему). Разумеется, эта классификация имеется и в английском языке; здесь разделение на мужской и женский роды распространяется только на человеческих существ и других животных. В Англии неодушевленный объект — не он или она, но *И*. Во Франции же всё, включая все неодушевленные предметы, с точки зрения грамматики принадлежит к мужскому либо женскому роду. В других языках выделяется три рода, но о неодушевленном предмете все же можно сказать «он» или «она».

Действительно, род является грамматической категорией. Но распространение значения на другие социальные артефакты в данном случае вполне допустимо. Грамматический род есть рукотворный аналог естественного пола, своеобразный воображаемый пол, изобретенный человечеством. Грамматический род выдает себя за естественный пол.

Феминистки понимают род практически так же. Другими словами, феминистское понятие рода есть понятие социального, искусственного различия, которое выдает себя за естественное.

Эта ситуация показывает, между прочим, что употребление слова в новом или более широком смысле не обязательно кладет конец всякой дискуссии. Это происходит только в том случае, если люди не могут понять, что значение слова было специально расширено или изменено. В данном случае расширение значения очевидно, допустимо и вполне понятно.

Дискриминация

Дискриминация означает проведение различия. Ничего плохого в проведении различия между людьми нет — ведь люди действительно отличаются друг от друга как индивиды, а также как принадлежащие к разным нациям, расам, классам и полам. Возражение вызывает несправедливая дискриминация. Но сразу же возникает вопрос: что делает то или иное различие несправедливой дискриминацией?

Ключ к ответу надо искать в ответах на другой вопрос (заданный Ницше в иной связи), — на вопрос «Кому это выгодно?» Сталкиваясь с идеологией, проводящей различия между людьми, мы не сможем решить, справедлива она или несправедлива, если не поймем, кому она выгодна, в чем состоит выгода и имеется ли какое-либо основание (хорошее или дурное) для существования этой выгоды.

Идеология — главным образом защита при особых обстоятельствах, как заметил Ницше. Как таковая она чаще всего напоминает предвзятую аргументацию *ad hoc*. В 1857 г. Американский Верховный суд произвел неподражаемый образец такой аргументации, постановив: «Черные — существа низшего порядка, причем настолько низшего, что у них нет прав, которые обязан уважать белый человек».

Ответ на вопрос «Кому это выгодно?» не является решающим доводом, позволяющим утверждать, какие различия и дискриминации справедливы, а какие — нет. Но он является неплохой отправной точкой для дальнейших изысканий.

Глава 16

МЕТОДЫ НАУКИ

Слово «наука» вызывает у разных людей разные мысли — о чокнутых профессорах в белых халатах, о бунзеновских горелках в школьных лабораториях, о достижениях в области трансплантации органов, об ужасах, связанных с загрязнением окружающей среды.

Хотя, пожалуй, все мы согласны, что наука есть форма исследования, особо важная и отличная от всех других. Вероятно, это объясняется тем, что наука вызывает огромные и далеко идущие изменения в нашей жизни. Даже ее враги вынуждены признать ее поразительные успехи.

Почему наука достигла таких успехов? Может быть, она обязана этим своему методу или методам? Существует ли специфически научный метод? И если да, то что это за метод?

Для начала выясним значение слова «наука».

До XIX в. под наукой понимали любую область теоретического знания или учености; но постепенно это слово стало обозначать только те области знания, которые имели дело с материальной вселенной. В наши дни идеальная, или парадигмальная, наука — это наука о материи. Вместе с тем ученые, работающие в других областях, любят называть их науками. Так, специалисты в соответствующих областях называют науками антропологию, экономику, лингвистику, филологию, психологию. Хотя эти заявления и не лишены оснований, мы будем понимать под наукой главным образом дисциплины, изучающие физический мир, включая, разумеется, такие физические вещи, как живые организмы.

Наблюдение и эксперимент

Большинство ученых и философов науки, вероятно, согласились бы с тем, что одним из жизненно важных компонентов научного метода является экспериментирование. Часто говорят, что интеллектуальный прогресс происходит тогда, когда ученые ставят эксперименты и критически анализируют их результаты, а интеллектуальный застой наступает, когда эксперименты проводятся некритически или не проводятся вообще.

Приверженцы этой точки зрения говорят, что ее подтверждают многочисленные исторические примеры.

Греческий врач Гален (130-201), например, сделал открытия о строении мускулов в результате препарирования мертвых тел, иными словами — посредством эксперимента. Гален был первооткрывателем многих медицинских техник. Позднее, в эпоху так называемых темных веков, было принято считать, что древние, включая Галена, не ошибались. Поэтому врачи не утруждали себя вопросами о том, как работают мускулы. Эти столетия рассматривают обычно как время незначительного прогресса науки (включая медицину) либо полного отсутствия такового.

Посылка, что древние не ошибались, была поставлена под сомнение в эпоху Возрождения. Везалий (1514-1564) предпринял собственные эксперименты и обнаружил, что некоторые описания Галена относятся к мускулам скорее собак, чем человеческих существ. Вероятно, Гален препарировал разных животных, но этот факт был забыт или упущен из виду. Пытливый дух Возрождения, олицетворенный Везалием, обеспечил огромные достижения науки в целом, хотя необходимо признать, что медицинская наука как таковая не достигла особого прогресса вплоть до XIX в.

Однако было бы упрощением заключить отсюда, что научный прогресс всецело зависит от желания или нежелания проводить эксперименты. Хотя и представляется, что восхищение средневековых мыслителей своими предшественниками заходило слишком далеко и было равнозначно пренебрежению свидетельствами собственных чувств, утверждение, что ученые должны перепроверить каждый ранее проведенный эксперимент, свидетельствовало бы об отсутствии реализма: ведь тогда не осталось бы времени на новые эксперименты.

Теории и выводы: Гемпель и Поппер

Научный метод — это не только наблюдение и эксперимент. Ученые формулируют теории, которые призваны объяснить результаты экспериментов и сделать возможным точное предсказание будущих наблюдений.

Но как совершается переход от наблюдений к теории? И какова роль теорий в науке?

Карл Гемпель предложил объяснение работы ученых, которое приобрело чрезвычайную известность и было едва ли не общепринятым вплоть до последнего времени. Гемпель считал, что наука основывается на *гипотетико-дедуктивном* методе. Это означает, что во всех исследовательских областях ученые начинают с того, что производят наблюдения и фиксируют их ре-

зультаты; затем формулируют гипотетический закон, объясняющий эти наблюдения; наконец, этот закон используется как посылка в дедуктивном выводе. Рассмотрим простой пример.

Шаг 1: возьмем батарею и несколько проводов и попытаемся пропустить электрический ток через разные предметы, сделанные из серебра, железа, меди, латуни и других металлов. Запишем результат наблюдения: все эти предметы проводят электричество.

Шаг 2: сформулируем гипотетический закон — Все металлы проводят электричество.

Шаг 3: используем этот закон как посылку в дедукции, например:

Все металлы проводят электричество. Ртуть — металл. Следовательно, ртутные пломбы в зубах должны проводить электричество.

Гемпелевская модель объясняющего закона отнюдь не служит исчерпывающим объяснением научного мышления. Во-первых, она упускает из виду или сводит к минимуму роль, которую играют в науке ненаблюдаемые (теоретические) сущности, такие как гравитация и магнетизм. Во-вторых, она непригодна для объяснения конкретных событий (например, покупки кем-то билета до Парижа). Ведь поскольку люди ездят в Париж по несчетному количеству разных причин, невозможно сформулировать закон, который объяснил бы этот феномен. И все же поездки в Париж не необъяснимы.

Карл Поппер (1902-1994) — возможно, самый знаменитый философ науки нашего столетия. Его объяснение научного рассуждения правильно называют теорией фальсификации.

Поппер утверждает, что ученые формулируют в высшей степени фальсифицируемые теории, а потом испытывают их. В каком-то смысле можно сказать, что ученые тратят большую часть своего времени на попытки показать, что их собственные теории ложны. Когда доказана ложность всех теорий ученого, кроме одной, он может заключить, по крайней мере на время, что оставшаяся теория правильна. Но нет теорий абсолютно надежных. Каждая теория в конечном счете есть только гипотеза, а потому постоянно открыта для возможного опровержения.

Против объяснения Поппера выдвигаются некоторые возражения. Прежде всего, невозможно испытать все теории до единой, поскольку человеческая изобретательность способна произвести неопределенно большое их число. Далее, Поппер не может объяснить, почему некоторые теории отвергаются как очевидно ложные и даже недостойные испытания. Фактически мы полагаемся на здравый смысл, который указывает, какие теории настолько абсурдны, что не стоит обременять себя их испытанием. Например, какой-то молодой человек формулирует теорию, согласно которой он всегда может добыть билет до Брайтона, станцевав перед билетной кассой. Ясно, что эта теория в высшей степени фальсифицируема, но только человек, лишенный здравого смысла, возьмется за ее проверку.

Третья проблема состоит в том, что теория фальсификации исключает из науки слишком много того, что сами ученые хотят в ней сохранить.

Рассмотрим две важные теории: учение о том, что всякое событие имеет причину, и теорию эволюции.

Учение о том, что всякое событие имеет причину, чрезвычайно глубоко укоренено во всей западной научной традиции. Оно настолько важно, что ученые как бы не позволяют его фальсифицировать. Неудача в поиске причины в каком-то конкретном случае никогда не воспринимается как фальсификация этой теории, которая, таким образом, *рассматривается* как нефальсифицируемая. Даже относительно квантовой физики, где причинные описания, видимо, неприменимы, ученые лишь отмечают, что здесь идеи причины и следствия лишены объясняющей силы.

Дарвиновская теория эволюции тоже занимает привилегированное положение, хотя и несколько по другой причине. Теория эволюции не просто рассматривается как нефальсифицируемая, скорее вообще трудно представить себе, как она могла бы быть фальсифицирована. Согласно Попперу, именно поэтому эта теория не может считаться научной. Однако она объясняет столь широкую область данных, что биологи не хотят отказываться от нее. И даже если бы кто-то придумал способ проверить теорию эволюции и проверка показала ее ложность, разве можно было бы сразу же отвергнуть ее?

Попперовское объяснение предполагает, что стоит только ученому сделать одно-два наблюдения, противоречащие принятой в настоящее время теории, как от этой теории надо отказаться ввиду ее ложности. Но на самом деле часто бывает так, что теория получает приоритет над

наблюдением. Кто отверг бы гелиоцентрическую теорию солнечной системы на основании нескольких эмпирических наблюдений?

Кун и Фейерабенд

Поппер написал свое главное сочинение «Die Logik der Forshung» в 1934 г., в 1958 г. оно было переведено на английский язык под названием «Логика научного открытия». Впоследствии Томас Кун и Пол Фейерабенд решили (независимо друг от друга), что лучший способ установления природы научного метода — не философствование, но наблюдение и фиксирование работы ученых прошлого и настоящего.

В результате наблюдения за работой ученых и изучения истории науки Кун пришел к различению двух форм существования науки — нормальной и революционной.

Нормальная наука не создает новые теории и не проверяет адекватность старых. Нормальная наука просто допускает, что принятые в настоящее время теории истинны. Она более точно определяет известные факты или истинные факты путем изучения не получивших объяснения явлений с целью вписать их в существующую теорию и разрешения маленьких теоретических неясностей. Методология нормальной науки сводится к тому, чтобы правдой или неправдой упаковать природу в разные ранее заготовленные теоретические ящики.

Время от времени, говорит Кун, происходят научные революции. Впрочем, такие революции крайне редки и имеют место только тогда, когда существующие теории оказываются совершенно неудовлетворительными. Некоторое время разные теории (и разные ученые) могут соперничать друг с другом, а потом одну из них начинают предпочитать другим. Триумф какой-то теории может определяться разными факторами: ее способностью объяснить упрямые факты, ее полезностью для решения проблем и обеспечения точных прогнозов и — последнее, но тем не менее важное — влиянием и авторитетом ученых, ее создателей и сторонников. Часто считают, говорит Кун, что авторитет ученого является результатом и доказательством исключительных способностей, но на самом деле он может определяться также, скажем, влиятельными друзьями в мире бизнеса и политики. Ведь для того, чтобы обеспечить успех теории, ее создатель должен обладать средствами на исследования, относительно высоким положением в академической иерархии и недюжинными способностями.

Кун также высказывает некоторые замечания о своих предшественниках в данной области. Он заявляет, что Гемпель, Поппер и другие неверно описали действительную работу ученых. По его мнению, эти выдающиеся философы науки были одурачены авторами учебников для студентов.

Учебники для студентов-естественников чудовищно упрощены. Они утаивают многие исторические факты, особенно те, что «путают карты». Они выдают нынешние теории за истину в последней инстанции. И так или иначе всегда поддерживают миф о том, что наука постоянно идет вперед и постоянно преодолевает слабости и неудачи предшествующих поколений.

Учебники никогда не раскрывают тот факт, что старые теории, которые все еще продолжают использовать (например, теории Ньютона), часто противоречат ныне принятым теориям. Вместо этого они некорректно характеризуют эти более ранние теории как более простые и узкие, нежели современные теории. Принятые старые теории объявляются не противоречащими современным теориям, даже если на самом деле это не так.

С другой стороны, когда современные ученые полностью отвергают старую теорию, в учебниках эта отвергнутая теория называется *ненаучной*. Таким образом, они откровенно укрепляют веру в невозможность ложности *научной* теории и скрытно — веру в то, что *истинные* ученые практически не могут ошибаться.

Кун заключает, что Поппер, Гемпель и другие описывали не реальную методологию науки, но вымышленные положения дел, существующие только на страницах учебников для студентов-естественников.

Однако, доказывает он, учебники должны оставаться такими, какие они есть. Содержащиеся в них искажения необходимы для воспитания молодых ученых, чьи умы не должны сосредотачиваться на теориях, которые в данный момент непродуктивны. Но учебники по естественным наукам не говорят правды об истории науки и являются плохой основой для философии науки.

Обратимся к идеям Пола Фейерабенда. Чтобы как-то оценить их, полезно составить некоторое представление о его личности. Видимо, Фейерабэнд был колоритной и экстравертной личностью с большим чувством юмора. Судя по его книгам, он с наслаждением беспощадно высмеивал истеблишмент, иерархии и разного рода помпезность. Ученые и философы науки не привыкли к тому, чтобы над ними смеялись, и эта яркая личность навлекла на себя известную враждебность, которая иногда приводила к неверному пониманию его идей.

Фейерабэнд сосредоточил свое внимание на том, что Кун назвал революционной наукой, т.е. на этапе развития науки, который заканчивается рождением новых теорий и смертью старых. Его главный тезис состоит в том, что ученые не имеют никакой специальной методологии, отсюда название его широко известной книги — Против методологического принуждения. Фейерабэнд говорит об анархизме науки, поскольку в ней нет универсально применимых правил работы. Человеческий ум — в высшей степени творческий — способен отвечать на интеллектуальный вызов все новыми и непредсказуемыми способами. Даже представление о первостепенной важности для науки наблюдения и эксперимента не всегда адекватно, поскольку то, какое наблюдение принимается в расчет, отчасти определяется теорией, которой придерживается ученый. Новые теории вынуждают ученых по-новому интерпретировать их наблюдения. Более того, говорит Фейерабэнд, иногда новая теория находит применение, невзирая на полное отсутствие фактов в ее поддержку. Фейерабэнд доказывает свой поразительный тезис путем детального рассмотрения первоисточников истории науки, в том числе современной ему науки. Он утверждает, что иногда эмпирическое наблюдение имеет приоритет над теорией, иногда же — наоборот.

Точка зрения Фейерабенда на природу науки вызывает глубокое недоверие у многих философов науки.

Принято считать, что наука более рациональна, чем другие формы человеческой деятельности, и в высшей степени регламентирована правилами, весьма самокритична и сознательно нацелена на абсолютную внутреннюю последовательность. Ученые одобряют такой взгляд на свою работу и признают его истинным. Принято считать, что ученые воплощают добродетели рациональности, последовательности, разумной самокритики и т.д., и, в частности, поэтому они пользуются уважением общества (а также, конечно же, потому, что прикладная наука обеспечивает власть и богатство). Фейерабэнд же подчеркивает творческий, непредсказуемый и не очень рациональный характер науки. Создаваемый им образ ученого чем-то напоминает общепринятый романтический образ художника — идущего на поводу у вдохновения анархиста, эгоиста и (ассоциативно) бородатого, неумытого и не вписывающегося в общественные рамки.

Кто же прав? Является ли наука анархической, как утверждает Фейерабэнд? Следует ли она правилам, как полагали Гемпель и Поппер? Существует ли вообще такая вещь, как научный метод?

Пожалуй, наиболее адекватную точку зрения на науку предложил Кун. Имеется по крайней мере две общие формы существования науки — нормальная и революционная.

Исторические исследования Фейерабенда показывают, что революционная наука и впрямь имеет много анархических черт, а ученые революционной эпохи должны быть творческими и широко мыслящими.

С другой стороны, нормальная наука следует правилам, и ученые эпохи нормальной науки не должны быть слишком творческими и широко мыслящими; они должны придерживаться существующих теорий.

Что касается методов — нормальная наука действительно предполагает, так сказать, метод или методы. Иногда нормальный ученый работает по Гемпелю, иногда — по Попперу, иногда — сам по себе. Есть ли у этих методов что-то общее? Разве лишь несколько весьма очевидных характеристик. Использование любого из этих методов предполагает, в частности:

- 1) накопление наблюдений, возможно — проведение экспериментов, фиксирование данных и результатов;
- 2) тщательное изучение, т.е. обдумывание, данных и результатов;
- 3) признание того, что если большое число фактов оказывается несовместимым с принятой теорией, то все, включая эту теорию, должно быть подвергнуто проверке.

В целом описанный метод очевиден и весьма банален. Он носит общий характер, т.е. может быть применен в разных областях науки. Он уместен не только в науках о материи, но также в

некоторых других видах исследования, например в истории, антропологии и экономике. Следовательно, методология на самом деле не может служить объяснением особых успехов физических наук. Значит, вопрос об успешности науки, заданный в начале данной главы, остается без ответа. Отсюда не следует, что такое положение дел сохранится навеки: ведь каждое поколение не только делает новые научные открытия, но и производит новые философские идеи.

Глава 17 ПРИЧИННОСТЬ

Причину определяли по-разному — как то, что производит нечто, как источник или мотив действия, как то, что объясняет, почему нечто происходит или начинает существовать. Некоторые из этих определений несут на себе печать антропоморфизма, поскольку, вероятно, идея причинности коренится в человеческих усилиях по созданию или изменению вещей.

В 1912 г. Бертран Рассел заметил, что слово «причина» редко встречается в дискуссиях физиков (если вообще встречается). И все же данное понятие нелишне, даже в физике и даже если это слово редко употребляется в этой науке. Ведь физики спрашивают иногда: почему происходит то-то и то-то? И тем самым задают вопрос о причинах.

Кроме того, понятие причины нелишне и в других науках. Оно часто встречается в прикладных науках. Это совершенно естественно, поскольку врачи, фармацевты, патологи, вулканологи, метеорологи и океанографы исследуют причины явлений.

Четыре причины Аристотеля

По мнению Аристотеля, имеются четыре вида причины; он рассматривает их на примере скульптора, создающего статую из мрамора. Эти четыре вида причины таковы.

1. *Действующие причины* производят изменения. В данном примере действующая причина — скульптор.

2. *Материальные причины* — вещество, в котором происходят изменения. В рассматриваемом примере материальной причиной является мрамор.

3. *Формальные причины* — характерные формы или свойства, принадлежащие конечному результату. В данном примере формальная причина — это форма законченной статуи.

4. *Целевые (конечные) причины* суть намерения или цели. В данном случае целевой причиной является намерение скульптора создать произведение искусства.

Аристотелево понятие *действующей причины* примерно соответствует современному пониманию причины. Два из трех остальных аристотелевских смыслов слова «причина» ныне устарели. Сегодня мы уже не скажем, что мрамор и форма статуи суть причины. Современная роль четвертого смысла этого слова, т.е. идеи целевой причины, или цели, менее однозначна. В физических науках (физике, химии, астрономии) и в основанных на них прикладных науках (например, инженерии) никто не говорит о причинах так, как если бы они включали цели. Неодушевленная материя не имеет целей. Но в науках о жизни (в биологии, зоологии, генетике) целевые причины Аристотеля, видимо, продолжают играть какую-то роль. Объясняя поведение организмов, ученые иногда говорят о целях. Цель сердца — перекачивание крови. Цель боли — предупреждение об опасности. Функция антител — борьба с болезнью.

Современное применение идеи цели мы рассматривали в гл. 8, где речь шла о гене эгоизма, который всегда стремится к самосохранению.

Стало быть, понятие цели не вполне изгнано из науки. Но поскольку его роль в научном объяснении все же вызывает некоторые сомнения, мы сосредоточимся на разьяснении понятия действующей причины.

Вещи или события?

Являются ли причины вещами или событиями? И действительно ли причины приводят к вещам или событиям? Большинство философов прошлого утверждают, что невозможно творение *ex nihilo* [из ничего], за исключением божественного творения мира. Доказывают, следовательно-

но, что обычная идея причины есть идея изменения существующих вещей. Таким образом, причина не создает курицу, но скорее вызывает изменения, которые превращают яйцо в цыпленка. Это заставляет думать, что причинные объяснения всегда указывают на изменения в вещах. Причины — это события, а не личности и не вещи; действия — тоже события, а не вещи.

Но в значении слова «причина» все же остается неясность. Вещи и личности так же, как события и изменения, могут восприниматься как причины вопреки всякой философии. Эта неясность, возможно, является источником некоторых философских проблем, связанных с идеей причинности.

Универсальность, единообразие, сила и необходимость

Предполагается, что причинность универсальна, т.е. что каждое событие имеет причину. Но это предположение не может быть доказано. Оно воспринимается просто как максима — и в прикладной науке, и в повседневной жизни.

Предполагается также, что причинность единообразна, т.е. что одинаковые причины производят одинаковые следствия. Этот принцип тоже недоказуем. Однако воспринимать его как само собой разумеющийся — свойство нашей природы. И впрямь, животные, отличные от человека, разделяют нашу веру в то, что одинаковые причины производят одинаковые действия.

Универсальность и единообразие причинности будут подробно рассмотрены в следующей главе. Здесь мы остановимся на проблеме силы и необходимости.

Невозможно отрицать, что идея причины связана в наших умах с идеями силы и необходимости. Мы чувствуем в себе силу создать что-то (мы можем произвести новые рукотворные предметы, например, связать или сшить новую одежду), можем уничтожить что-то (например, разбить стекло), а иногда — заставить людей изменить их мнения или поведение (убедить их сделать это). Видимо, такой же силой обладают другие животные и неодушевленные предметы;

так, мы верим, что кобра имеет силу убить нас, а солнце — согреть нас. Кроме того, мы чувствуем, что сама идея причинности включает в себя необходимость. Ведь если причина действует, то действие должно следовать с необходимостью?

Теория Юма

Рассмотрение силы и необходимости начнем со знакомства с теорией Юма.

В разное время Юм говорит о причинности по-разному. Но совершенно очевидно, что его теория носит редуктивный характер. Иными словами, он хочет *избавиться* от элемента силы и необходимости, который мы усматриваем в отношении между причинами и следствиями. Говоря приблизительно, он утверждает, что всякая необходимость привносится сознанием наблюдателя.

Причина и действие, говорит Юм, во-первых, есть наблюдаемое постоянное (т.е. неоднократное) соединение событий одного рода с событиями другого рода; во-вторых, смежность в пространстве и времени; в-третьих, причина должна предшествовать действию. Люди, наблюдающие постоянные соединения сходных событий, вынужденно ожидают их соединения и в дальнейшем. *Идея необходимости есть не что иное, как это вынужденное ожидание.* Ожидая, что сходные действия будут следовать за сходными причинами, мы начинаем думать, что причина вынуждает действие произойти. Но, спрашивает Юм, можем ли мы говорить здесь о силе, о необходимости? Нет, не можем, поскольку видим лишь, что одна вещь следует за другой. Мы можем ожидать. Мы не можем видеть или чувствовать необходимость.

Если Юм прав относительно постоянного соединения, то конкретное событие *A* является причиной конкретного события *B* только в том случае, если всякое сходное событие *A* сопровождается сходным событием *B*.

Если Юм прав, говоря о смежности, то невозможно действие причинности на удалении. Или причина и действие, *A* и *B*, соседствуют в пространстве и времени, или пространство и время между *A* и *B* заполняется цепочкой событий (причинной цепочкой), в которой каждое событие (или звено) смежно со следующим.

Теория Юма вызывает много критических замечаний.

Прежде всего, смежность не является необходимым условием причинности. Есть примеры действия на расстоянии, в вакууме. Считается, например, что сила тяжести сохраняется в вакууме и действует на расстоянии.

Далее, как отмечает Рассел, постоянное соединение даже смежных событий еще не дает причины. Тот факт, что ночь постоянно сменяется днем, не доказывает, что ночь является причиной дня. Налицо бесконечное чередование ночи и дня, и мы не можем говорить здесь о причине и действии, поскольку не можем сказать, что наступило первым — ночь или день. Рассел полагает, что в этом и сходных случаях мы ищем причину, внешнюю рассматриваемому циклу, третий предмет, который решаем считать причиной двух других. Так, вращение Земли есть причина и ночи, и дня.

Кроме того, постоянное соединение налицо везде, где есть совпадение. Не составляет труда представить себе действительные или возможные примеры. Вот один из них.

Допустим, количество рентгеновских снимков, производимых в определенной больнице, каждый день меняется, но всегда равно количеству пациентов-мужчин, которые в этот день влюбились в какую-либо медсестру. Так, когда шестерым пациентам во вторник назначают рентген, шесть (других) пациентов в тот же день безумно влюбляются в медсестру, и такие совпадения имеют место и в другие дни недели. Хотя здесь налицо соединение сходных пар событий, вероятнее всего, это совпадение, а не связь причины и действия.

Еще одно, и более серьезное, возражение против теории постоянного совпадения состоит в следующем: она предполагает, что все события, которые можно объяснить в терминах причинности, принадлежат к классам сходных событий. Другими словами, из этой теории следует, что однократные события не могут иметь причин и следствий. Ведь если последовательность двух событий наблюдается лишь однажды, то, по определению, нельзя говорить о неоднократном соединении событий. Это очевидно.

Рассмотрим пример. Допустим, утверждают, что приход конкистадоров стал причиной падения империи инков. Но нашествие конкистадоров имело место лишь один раз, и падение инков тоже произошло лишь единожды. В данной и многих других исторических ситуациях нет повторения, а значит — и постоянного соединения. Следовательно, согласно теории Юма, приход конкистадоров не был причиной падения империи инков. По теории Юма, уникальные события не могут иметь причин и следствий. И все же безусловно истинно, что приход конкистадоров был причиной падения империи инков.

Некоторые философы, размышляющие об истории, доказывают, что если мы примем более широкую точку зрения, то всегда сможем обнаружить постоянное соединение там, где действует некая причина. Например, в нашем примере мы можем усмотреть постоянное соединение событий *A*, т.е. нападений сильных армий на более слабые, и событий *B*, т.е. крушений империй. Однако это соединение, как и большинство обобщений, связанных с человеческими делами, имеет много исключений. Оно не имеет ничего общего с причинностью в понимании Юма.

Сила, манипуляции и рецепты

Современный философ Дуглас Гаскинг предлагает новый подход. Он доказывает, что понятие причинности сущностно связано с техниками манипуляций. Отношение причины и действия лучше всего описать как отношение «производство посредством...» Понятия причины и действия связаны с общими правилами человеческих действий. Гаскинг называет эти правила *рецептами*.

Согласно Гаскингу, утверждение типа «Добавление воды» к соде вызывает шипение означает, что, применяя к соде общую технику, позволяющую намачивать вещи, вы используете или открываете еще одну общую технику, позволяющую вызвать шипение в конкретной субстанции, именно в соде.

Можно ли применить данный анализ причинности к неодушевленным причинам? К событиям (в отличие от вещей и людей)?

Рассмотрим соответствующие примеры.

Во-первых, неодушевленная причина: солнечный свет служит причиной роста растений. Во-вторых, причина в форме события:

снос плотины вызывает затопление деревни.

Гаскинг подчеркивает, что мы можем манипулировать окружающей средой (даже если имеем дело с солнцем) двумя способами. Мы можем имитировать характеристики естественного солнечного света и можем также показать, с помощью экспериментов, что растения, лишённые солнечного света, перестают расти.

С причинами в форме событий дело обстоит не столь гладко. В конце концов события не производят манипуляций. Однако можно доказать, что события сами по себе часто суть элементы или части человеческих манипуляций. Это было бы очевидно в примере со снесённой плотиной, если бы снос плотины был тщательно спланирован человеком.

Наше понимание событий как причин, согласно теории Гаскин-га, можно представить следующим образом: утверждение, что одно событие является причиной другого, является верным, когда это событие или есть человеческая манипуляция, или могло бы быть ею.

Снимает ли данное объяснение причинности трудности, связанные с историческими событиями, такими как войны, падения империй и т.д.? Вероятно, нет. Конечно, невозможно дать рецепты падения империй и вообще очень трудно дать рецепты манипуляций в сфере человеческих дел. Здесь возможен только один рецепт — или пан, или пропал.

Но это может свидетельствовать о том, что мы сами не правы, говоря о причинах войн и т.п., т.е. что события истории и человеческой жизни требуют другого объяснения.

С другой стороны, можно утверждать, что основополагающий вопрос о причинах отличается от вопроса, поставленного Гаскин-гом: как я могу произвести то-то и то-то? (Шипение соды, рост растений.) Основополагающий вопрос таков: как и почему эти вещи происходят? До тех пор, пока не дан ответ на второй вопрос, ответ на первый вопрос будет делом случая и удачи.

Возможность и необходимость

Вернемся к рассмотрению понятия, отвергнутого Юмом, — понятия необходимости.

Что такое необходимость? В контексте причинности необходимость не может быть логической или математической. Выводы логики и математики, с необходимостью следующие из аксиом или других посылок, дедуцируются из этих посылок или аксиом. Но законы причины и действия должны быть выявлены посредством экспериментов или открыты в результате наблюдений. В отличие от теорем чистой математики и логики, они не могут быть дедуцированы без опоры на опыт. Необходимость причины и действия, следовательно, должна отличаться от логической или математической необходимости.

Можем ли мы говорить вместо этого о физической необходимости? Юм отвечает, что физическая необходимость — это обман, вымысел ума. Смежность и соединение могут быть восприняты, необходимость — нет. Один только опыт может информировать нас о реальном мире. Опыт говорит нам, что лёд воспринимается как холодный, но не говорит, что он *должен* восприниматься как холодный. Это *должен* привносится умом и отсутствует в реальном мире.

Джон Стюарт Милль берет у Юма осто́в его теории причинности, т.е. три условия причинности — постоянное соединение, смежность и временное предшествование причины действию. Но он усиливает их, добавляя четвертое условие: *причина и действие должны постоянно соединяться не только в действительных, но и во всех возможных обстоятельствах.*

В своей системе логики Милль формулирует правила, позволяющие отличить подлинную причину и действие от совпадений и других последовательностей, не представляющих собой причинных регулярностей. Это правила экспериментальной проверки причинных гипотез. Во-первых, экспериментатор должен пытаться предотвратить следование предполагаемого действия за предполагаемой причиной; это покажет, может ли предполагаемая причина иметь место без следования за ней предполагаемого действия. Во-вторых, экспериментатор должен попытаться произвести предполагаемое действие без посредства предполагаемой причины; это покажет, может ли предполагаемое действие иметь место без предшествующей ему предполагаемой причины.

Таким образом мы сможем установить, действительно ли предполагаемые причина и действие *постоянно соединены во всех возможных обстоятельствах.*

Предложенное Миллем усовершенствование теории причинности Юма полезно. Хотя прямо Милль не вводит элемент силы и необходимости, тем не менее, настаивая на более твердо об-

основанном постоянном соединении, он вводит необходимость косвенно. Ведь если что-то происходит во всех возможных обстоятельствах, то оно происходит необходимо.

Является ли слово «причина» неясным?

Вероятно, Рассел был прав, утверждая, что понятие причины не годится для чистой науки. Дело в том, что оно не вполне точно. Понятие причины включает в себя элементы, не вполне согласующиеся друг с другом.

Прежде всего, современные рассуждения о причинах еще не вполне свободны от аристотелевского наследия, так что в некоторых контекстах ссылки на намерения, цели или функции рассматриваются как виды причинного объяснения.

Что еще важнее, в качестве причин рассматриваются не только события и изменения, но также вещи и люди. Тогда как, разумеется, вещи и люди в корне отличны от событий и изменений. Наш собственный контроль над окружающей средой и манипуляции с ней производят одновременно и идею нас самих как причин, и опыт проявления силы. Опыт проявления силы становится частью идеи причины и действия. С другой стороны, наше восприятие событий и изменений как причин не оставляет места для понятия силы. События и изменения ничем не манипулируют, они не проявляют силу. События как причины относятся к идее необходимой связи. Необходимость связана с возможностью и невозможностью; если некоторое положение дел физически невозможно, то его отрицание, или противоположность, физически необходимо. Усовершенствование Миллем понятия постоянного соединения косвенно вводит необходимость.

Его идея единообразия как постоянного соединения во всех физически возможных обстоятельствах предполагает необходимость и потому согласуется с нашими представлениями о событиях как причинах. Но ее не так легко согласовать с идеей личностей как причин, поскольку личности не ведут себя единообразно.

Юм полагал, что понятия силы и необходимости идут бок о бок. Но это неверно. Сила присуща людям, необходимость — событиям. Эти в корне различные элементы составляют понятие причины.

Часть VI

ФИЛОСОФИЯ И ЖИЗНЬ

Глава 24

СМЫСЛ ЖИЗНИ

Можно задать три философских вопроса о смысле жизни. Имеет ли человеческая жизнь смысл, некую цель? Является ли человеческая жизнь в целом счастливой? Кто прав — пессимисты или оптимисты?

Ценна ли человеческая жизнь как таковая?

Время, вечность и цель

Герой романа Достоевского «Братья Карамазовы» Иван, будучи атеистом, говорит, что если человек не бессмертен, то человеческая жизнь лишена смысла. Ведь если вечная жизнь невозможна, если нет божественного воздаяния и наказания, то все дозволено. Иван думает, что смысл и цель связаны с нравственностью и ценностью, а нравственность и ценность невозможны без вечной жизни. Поэтому он думает, что конечность жизни равносильна ее бесцельности.

Однако некоторые мыслители доказывали, что и вечная жизнь была бы бесцельна. В «Логико-философском трактате» Витгенштейн спрашивает: «Разве вечная жизнь не такая же загадка, как наша реальная жизнь?»

Как связаны время и вечность с целью? Разве время, вечность и цель — не совершенно разные вещи? Есть ли у нас основания полагать, что вечное более целесообразно, чем конечное? Насколько нам известно, вселенная, материя и энергия могут быть вечными, но мы не знаем, имеют ли они цель и в чем может заключаться эта цель. Размышления о цели жизни, о причине божественного творения жизни равносильны размышлениям о причине существования материи и энергии. Хотя некоторые люди и заявляют, будто они могут ответить на эти вопросы, мы все же оставим их в стороне как слишком трудные.

Возможные цели творца и известные нам цели человечества — разные вещи. Даже если бы мы достоверно знали, что жизнь не была создана творцом, имевшим собственные цели, человечество могло бы иметь и действительно имеет свои цели.

Может ли единичная человеческая жизнь, взятая как целое, иметь одну цель, один смысл? Взрослый индивид вполне может иметь одну большую, основную цель жизни. Так, жизнь индивида, несомненно, может быть посвящена религии. Вероятно, жизнь Шуберта была всецело отдана музыке. Впрочем, большинство людей имеют разные цели в разные периоды жизни. Может ли иметь цель жизни человеческий род в целом? Трудно представить, какой могла бы быть такая цель. Конечно, человеческие существа имеют общие цели — стараются сохранить жизнь, быть счастливыми и т.д. Они могут иметь также общественные цели, например строительство городов.

Остановимся здесь на индивидуальных человеческих целях, помня о разнице между целями и осмысленными целями. Иметь цель и иметь осмысленную цель не всегда одно и то же. Некоторые человеческие цели тривиальны до бессмысленности. Придать смысл жизни могут только нетривиальные, значимые цели и намерения — будь они серьезными или игровыми. Что же такое нетривиальная цель? Что такое осмысленная цель? В применении к целям и намерениям термин «осмысленный» имеет значение «достойный».

(Нужны ли примеры? Несомненно, большинство людей согласятся с тем, что помогать бедным и угнетенным — достойная цель, а помогать жестоким деспотам — цель презренная. Готовить пищу для семьи — осмысленная задача, коллекционировать же билеты на поезд — просто игра, подобающая детям. Больше смысла в обучении чтению и письму, меньше — в обучении карточной игре, и т.д.)

Иван Карамазов думает, что вся мораль, все ценности исходят от Бога, а потому если Бога нет, то нет и по-настоящему достойной цели. Если Бога нет, то помощь бедным и угнетенным ничем не отличается от помощи жестоким угнетателям.

Достоевский показывает, как моральный нигилизм приводит Ивана к помешательству, а его сводного брата Смердякова — к убийству и самоубийству. Поэтому может казаться, что образом Ивана Достоевский хочет сказать, что только вера в Бога делает жизнь осмысленной.

И все же можно истолковать роман двояко. С одной стороны, роман показывает, что смерть Бога неминуемо приводит к смерти ценностей. С другой стороны, можно подумать, что даже последняя катастрофа, «смерть Бога», не уничтожает ценностей. Ценности живы, пока жив человеческий род, даже если человеческие существа не верят в Бога. Эту вторую интерпретацию подсказывает сам Достоевский, искусно подталкивая читателей (равно верующих и неверующих) задуматься о последствиях нигилизма Ивана. Читатель осуждает Ивана и его гордыню, сочувствуя его несчастью. Да и судьба Смердякова просто не может не вызвать ужаса и жалости. Описание последнего разговора Смердякова с Иваном и самоубийства Смердякова обладают почти библейской силой, отчасти, конечно, из-за смутного сходства с историей Иуды. Иуда здесь — не Смердяков, а Иван, который предает человечность, предавая своего жалкого, слабого, страдающего эпилепсией брата.

Смысл второй интерпретации романа Достоевского для неверующих определяется тем, что, в отличие от Ивана, большинству из них неведомо отчаяние из-за смерти Бога. В отличие от Ивана Карамазова, неверующие (наравне с верующими), как правило, любят справедливость, ненавидят жестокость, уважают человеческое начало и верят в святость жизни. Немногие буддисты верят в Бога, но все они верят в святость жизни. Не все представители современной медицины верят в Бога, но в большинстве своем они, можно надеяться, уважают человеческую личность и ее автономию и не считают, что с моральной точки зрения доброта не отличается от жестокости.

Жизнь и счастье: пессимизм

Утверждать, что жизнь в принципе не может быть счастливой, значит стоять на позициях философского пессимизма. Наиболее известный пессимист в философии — Артур Шопенгауэр. В своей большой книге «Мир как воля и представление» он проводит мысль, что было бы лучше, если бы мир никогда не существовал. Он исходит при этом из метафизических и эмпирических оснований.

Главное метафизическое основание, развиваемое в первом томе его книги, состоит в том, что основой существования является Воля. Многочисленные хотения и желания, одолевающие животных и человеческих существ, суть проявления Воли, и эти хотения и желания — источник вечного несчастья. Ведь вечное и неудовлетворенное желание таит в себе несчастье, желания же удовлетворенные неминуемо и немедленно заменяются другими желаниями, которые, возможно, не будут удовлетворены. Жизнь сама по себе есть своего рода постоянное и непреодолимое желание, состояние вечной фрустрации.

Эмпирическое основание пессимизма, рассматриваемое Шопенгауэром во втором томе, состоит в том, что, насколько хватает нашего взгляда, везде мы видим страдания и несчастье. Шопенгауэр подробно разбирает все те многочисленные ужасные вещи, что заставляют страдать человеческие существа и других животных. Мудрец, заключает он, признает, что жизнь полна чудовищных несчастий. Мудрец старается избавиться от всех желаний, поскольку желания — источник фрустрации и других зол. Мудрый человек не должен желать даже смерти, хотя и знает, что смерть лучше жизни. Мудрый приучает себя жить и воспринимать смерть спокойно.

Эмпирический пессимизм, развиваемый Шопенгауэром во втором томе его книги, предполагает, видимо, что можно абстрактным образом сравнить не только возможное и действительное, но также существование и не существование некоторых или всех человеческих существ, причем с разных точек зрения. Корректны ли эти допущения?

Здесь мы должны ответить на пять вопросов.

1. Можно ли вообразить миры, которые лишь возможны?
 2. Можно ли вообразить собственное не-существование?
 3. Можно ли *сравнить* действительное с возможным?
 4. Можно ли сравнить существование индивида с его возможным не-существованием с *его собственной точки зрения*) Например, может ли индивид сравнить собственное существование с собственным не-существованием с *собственной точки зрения*?
 5. Можно ли сравнить действительное существование с возможным абстрактно, как бы с *ничьей* точки зрения?
1. Возможные ситуации вполне можно *вообразить*. Так, легко вообразить возможный мир, в котором не существует некая личность, скажем президент Соединенных Штатов.
 2. Можно также вообразить такое положение дел, когда индивид не существует. Представляя себе землю в далеком прошлом или далеком будущем, я воображаю положение дел без меня самого.
 3. Мы можем также произвести воображаемое *сравнение* действительного с возможным. Например, можно в воображении сравнить действительный мир с возможным, в котором отсутствует вирус иммунодефицита, и решить, что действительный мир хуже возможного.

Индивид может вообразить существование и не-существование (в том числе собственное) с точки зрения других людей. Например, люди иногда говорят, что если бы какой-то жестокий диктатор вроде Сталина никогда не родился, то мир был бы куда лучше. Лучше не для самого Сталина, но для других людей.

4. Но иногда говорят (об очень несчастливых людях), что для них же самих лучше было бы не родиться. Имеет ли это смысл?

Данное утверждение не может быть результатом сравнения двух состояний личности, ведь не-существование не есть состояние личности. В этом случае употребление сравнительного оборота лучше для самого индивида — просто *façon de parler* [форма речи].

И все же разве я не могу считать, что лучше бы мне никогда не родиться?

Для кого, в таком случае, это было бы лучше?

Как мы видели, человек может произвести воображаемое сравнение — с точки зрения какого-то другого человека — мира, в котором он присутствует, с миром, где его нет. Однако индивид, который жалуется: «Лучше бы мне не родиться», обычно не думает о благе других.

Должны ли мы заключить отсюда, что эта жалоба иррациональна или что ее смысл скрыт от нас? На самом деле, ее смысл не скрыт, поскольку можно высказывать пожелания, не производя сравнение. Желание реально, сравнение — нет. Если предполагается, что это желание выражает *сравнение двух моих состояний*, то оно свидетельствует о каше в моей голове.

5. Желание, чтобы (например) Сталин никогда не родился, может основываться на проведенном в воображении сравнении действительного положения дел (мир, где есть Сталин) и отличного от него возможного положения дел (мир, где нет Сталина). Это сравнение — не чисто абстрактное, оно произведено с точки зрения жертв Сталина.

Можно ли сравнить реальный мир с возможным миром с ничьей точки зрения, как бы чисто абстрактно? Например, имеет ли смысл утверждать, что мир, в котором нет жизни, был бы, мысля абстрактно, *лучше* мира, где есть жизнь? Видимо, абстрактное сравнение, не зависящее ни от каких возможных точек зрения, *внутренне бессмысленно*. Жизнь хороша для живущих. Если жизнь вообще имеет ценность как таковая, то она ценна как таковая для живущих.

Жизнь и счастье: оптимизм

Немногие философы отстаивают оптимизм как собственное кредо, хотя это, безусловно, не означает, что все философы — пессимисты.

Бертран Рассел защищает оптимизм в книге «Завоевание счастья». Он согласен, что человеческая жизнь часто несчастлива, но доказывает, что она может быть счастливой, поскольку метафизических возражений против этой возможности не существует. В большинстве случаев несчастья можно избежать, говорит он, поскольку оно порождено глупой жадностью или просто неумением людей быть счастливыми. Огромное количество обычных людей несчастно просто и единственно потому, что они не знают, как быть счастливыми. Рассел пишет: «В толпе трудящегося люда вы увидите обеспокоенность, излишнюю сосредоточенность, несварение, отсутствие интереса ко всему, кроме борьбы, неспособность к игре, глухоту по отношению к собратьям». О богатых он говорит так: «Считается, что напитки и развлечения распахивают врата к радости, поэтому люди спешат выпить и стараются не замечать, какое отвращение вызывают в них их товарищи». Даже цари несчастны. Рассел цитирует царя Соломона: «Все реки текут в море, но море не переполняется... нет ничего нового под солнцем... Нет памяти о прежнем... И возненавидел я весь труд мой, которым трудился под солнцем, потому что должен оставить его человеку, который будет после меня».

Рассел замечает, что приведенные факты не являются достаточным основанием для тотального пессимизма. Например, с точки зрения сына Соломона, насаженные последним «всякие плодовые деревья» — совсем не повод чувствовать себя несчастным.

Рассел советует, как быть счастливым. «Источники счастья многочисленны, говорит он, — таковы вкус к жизни, привязанности, семья, работа, бескорыстные интересы (например, археология, театр или книги), умение найти золотую середину между усилиями и смирением. Чтобы избежать несчастья, надо постараться освободить себя от зависти, конкурентной гонки, мании преследования и боязни общественного мнения».

Возможно, советы Рассела покажутся банальными, однако же по большей части они вполне разумны, и, может быть, эта маленькая книжка Рассела и впрямь помогла некоторым несчастливым людям почувствовать себя более счастливыми.

Ценность жизни как таковой

Видимо, и оптимисты и пессимисты согласны с теорией утилитаризма, в соответствии с которой счастье является конечной целью, сообщающей ценность человеческой жизни. Действительно, некоторые современные философы доказывали, что, когда человеческое существо не надеется на счастье и не в состоянии сделать счастливыми других, надо помочь ему умереть.

Классический утилитаризм (см. гл. 9) основывается на положении, что всякий человек желает счастья больше всего остального. Однако обычное поведение обычных людей противоречит этому тезису. Обычные люди жаждут жить, даже если они несчастливы. В реальной жизни обычные люди ведут себя так, словно сама жизнь есть самая большая ценность.

Такое поведение вполне может быть инстинктивным, но это не свидетельствует о его неразумности. Желание благополучия, здоровья и счастья тоже инстинктивно. Усматривая предельную ценность в счастье, утилитаризм ставит повозку впереди лошади. Инстинктивно мы хотим жить не для того, чтобы быть здоровыми и счастливыми, скорее мы инстинктивно хотим быть здоровыми и счастливыми, потому что это помогает нам сохранить жизнь.

Филиппа Фут — одна из немногих философов, которые, обсуждая вопрос о ценности жизни как таковой, вопреки утилитаристам отстаивают полную осмысленность веры в то, что несчастливая жизнь все же достойна того, чтобы ее прожить. Лишь в крайних ситуациях смерть предпочтительнее жизни, но в любом случае никто не вправе рекомендовать другому такой выбор. В статье «Эйтана-зия» Фут разъясняет, как и почему можно считать ценной даже несчастливую жизнь.

Ее основополагающий тезис таков: положение «Жизнь достойна того, чтобы жить» означает «Жизнь достойна того, чтобы жить, для человека, который живет этой жизнью¹. Что бы ни думал о ценности жизни конкретного человека кто-то другой (государство, например), постороннее мнение не должно разубеждать в ценности вашей жизни вас, человека, живущего этой жизнью. (Мы могли бы также заметить, что мысль, будто ценность каждой индивидуальной жизни состоит только в ее полезности для кого-то другого, ведет к бесконечному регрессу и потому крайне абсурдна.)

Что делает жизнь достойной того, чтобы жить? Филиппа Фут справедливо полагает, что люди обычно хотят жить, даже когда несчастье в их жизни куда более весомо, чем счастье. Она рассматривает соответствующие конкретные ситуации.

Жизнь в заточении хороша по сравнению с преждевременной смертью; жизнь человека, страдающего тяжелой болезнью, лучше преждевременной смерти; жизнь в постоянном недостатке (пищи, жилья, медицинской помощи) для тех, кто живет такой жизнью, лучше преждевременной смерти. Она пишет: «А как же тяжелобольные? Хороша ли жизнь для них? Очевидно, жизнь может быть хороша даже для человека... живущего благодаря аппарату искусственной вентиляции легких... мы не можем считать его исключением, если он говорит, что какой-то *благодетель* спас его жизнь» [курсив авт.]. И далее: «То же самое можно сказать и о психически больных. Ведь для многих тяжелобольных людей (например, страдающих болезнью Дауна) возможна простая жизнь, питаемая привязанностями». Филиппа Фут приходит к выводу, что жизнь хороша как таковая. Тем не менее жизнь некоторых людей столь ужасна, что разумнее было бы умереть. Поэтому хотя можно сказать, что жизнь как таковая хороша, необходимо добавить, что она должна быть в известном смысле *подлинно человеческой жизнью*. Она должна быть обычной человеческой жизнью в минимальном смысле. Обычную человеческую жизнь она понимает так: «Нам нужна идея обычной человеческой жизни, предполагающая, что человек располагает минимумом основных человеческих благ. Обычная — даже самая тяжелая — человеческая жизнь означает, что человека не принуждают работать больше, чем он может, что он пользуется поддержкой семьи или общества, что у него есть какая-то надежда утолить голод и надежда на будущее, что он может восстановить силы ночью».

Фут доказывает, что такая идея обычной человеческой жизни предполагает связь между понятием *жизни* и понятием *блага*. Обычная человеческая жизнь в разъясненном смысле слова хороша сама по себе, и ее ценность не зависит от счастья. Пожалуй, следует отметить, что данное понимание слова «обычная» несколько необычно. Такое понятие обычной жизни распространяется на человеческие жизни, которые с другой точки зрения совершенно не обычны. Например, жизнь Бетховена была во многих отношениях экстраординарна, однако, по мнению Фут, она вписывается в понятие обычной человеческой жизни. То же самое можно сказать о жизни человека, всецело зависящего от аппарата искусственной вентиляции легких.

Выводы Филиппы Фут о ценности жизни как таковой близки жизненному восприятию большинства людей. Таким образом, разъясняя понятийную связь между жизнью и благом, точка зрения Фут соответствует здравому смыслу, а это никак нельзя считать недостатком для философа.

Подведем итоги.

Понятие цели не имеет особой связи с понятием вечности.

Если Бог существует, его цели отличны от наших, и не верно, что без Бога невозможны ни человеческая цель, ни нравственность. Смерть Бога не есть смерть ценностей.

Пессимизм основывается частью на посылке, что мы можем сравнить лучшее и худшее с ни-

чьей точки зрения, частью — на идее о возможности сравнить существование и не-существование индивида с его собственной точки зрения, частью же — на допущении, что счастье является единственной абсолютной ценностью. Третья из этих посылок в лучшем случае не доказана, первые же две явно ложны.

Оптимизм Рассела основан не столько на философии, сколько на здравом смысле, но некоторые его советы несчастливым людям весьма полезны.

Наконец, имеет смысл думать, что жизнь как таковая ценна, даже если в ней мало счастья. Именно так люди обычно и воспринимают собственную жизнь.

Глава 25

ВЛИЯНИЕ ФИЛОСОФИИ НА ЖИЗНЬ

Имеет ли философия отношение к проблемам реальной жизни?

Да, имеет.

Философия помогает четко сформулировать проблему, а ясное понимание проблемы полезно, когда человек стоит перед реальным жизненным выбором.

Философия анализирует сложные идеи, а ясное понимание сложных идей зачастую является необходимым предварительным условием принятия грамотных и разумных решений.

Философия рассматривает возможные объяснения многочисленных абстрактных вещей — таких, как правильное и неправильное рассуждение, справедливость и несправедливость, значение и ценность. Более четкое понимание такого рода абстрактных понятий позволяет лучше понять жизнь и жизненные возможности.

Философия рассматривает старые забытые вопросы и новые проблемы, прежде не обсуждавшиеся. Иначе было бы невозможно решить заранее, имеют ли они отношение к реальной жизни.

Широкое и узкое понимание философии

В некоторые исторические эпохи философы понимали свой предмет широко, в другие — узко. В первой половине XX столетия философы в основном придерживались узкой точки зрения на философию. Сторонниками такой точки зрения были теоретики позитивистского Венского кружка, сторонники методов лингвистического анализа и представители так называемой оксфордской философии. Возможно, в какой-то мере их позиция была реакцией на расцвет науки в XIX в., который мог породить в душах некоторых профессиональных философов неосознанный интеллектуальный страх.

Время от времени некоторые философы начинают испытывать естественную неудовлетворенность узким пониманием философии. В 1959 г. такого рода серьезное разочарование нашло выражение в негативной, деструктивной, но весьма занятой книге Эрнста Геллнера «Слова и вещи». Геллнер заявил, что профессиональные философы в Оксфорде более не воспринимают свой предмет как имеющий отношение к фундаментальным метафизическим проблемам или жизненным решениям в области морали и политики. Согласно Геллнеру, эти академические мыслители, так называемые философы, впустую тратят силы на бесконечный анализ в сущности неинтересных высказываний обычного языка.

Прикладная философия

Во времена выхода книги казалось, что осуждения Геллнера исчезают в вакууме. Однако в последнее время философы-аналитики вернулись к традиционным большим проблемам метафизики, а некоторые из них стали размышлять и писать о проблемах реальной жизни.

В 70-е годы австралиец Питер Сингер опубликовал работу «Освобождение животных», посвященную защите прав животных. Вероятно, это первая философская работа, в которой имеются фотографии скотобойни, не говоря уже о перечне вегетарианских рецептов; она немедленно обратила некоторых читателей в вегетарианство. На прикладные темы писали и другие философы — Дж.Э.М. Энскомб (о контрацепции), Сизела Бок (о лжи и тайне в общественной и

частной жизни), Стивен Кларк (о правах животных), Филиппа Фут (об эйтаназии), Юдит Джарвис Томсон (об абортах), Мэри Миджли (о животных, порочности, феминизме и об эволюционной теории), Роджер Скратон (о политике консерваторов и проблемах секса), Амар-тия Сен (о философии и экономике) и Бернард Уилльямс (о непристойности). Были основаны новые философские журналы, открывшие свои страницы для обсуждения проблем реальной жизни, например американский журнал «Philosophy and Public Affairs». В 80-е годы были учреждены Британское общество прикладной философии и его печатный орган — «The Journal of Applied Philosophy».

Философия и общественная жизнь

Время от времени философам предлагают сотрудничество в организациях, занимающихся выработкой моральных ориентиров, необходимых в деятельности законодателей. Нельзя сказать, что продукция философов неизменно безукоризненна, поскольку философы не всегда свободны от неясности и тумана, а иногда и от социальных предрассудков и психологических установок, в особенности скептических, которые чужды здравому смыслу. Мыслители XX столетия еще не избавились от влияния Юма, и некоторые современные философы сознательно или бессознательно проводят скептицизм Юма относительно причинности (см. гл. 17). Столкнувшись с социальными проблемами, такие философы встают «с ног на голову», заявляя, что никто не знает, приводит ли, скажем, расистская или сексистская пропаганда к дурным последствиям, поскольку (молчаливо предполагают они) никто на самом деле не знает, является ли что-либо действительной причиной чего-либо.

Что важнее, слишком часто перед органами, созданными государством для исследования моральных проблем, ставят невозможные задачи и невозможные вопросы. Например, философов могут пригласить по существу для подсчета последствий, какие будет иметь переформулировка частей законодательства, воплощающих древние этические принципы. Или от них могут ждать разработки аргументов в защиту упразднения основополагающих табу. Философы не особо сильны по части оценки практических последствий (например, практических последствий снятия запрета на грубую порнографию), и отнюдь не факт, что они лучше других знают, какими должны быть наши фундаментальные табу.

При всех оговорках философы могут сослужить полезную службу обществу. Публичная прикладная философия сильнее всего там, где может отталкиваться от некоторого главного принципа, принятого более или менее цивилизованным обществом, например от принципов Хартии ООН о правах человека. Исходя из такого рода основополагающего принципа, философски мыслящий орган может разъяснить, какие понятия значимы и важны с точки зрения обсуждаемого вопроса, а возможно, и начать разработку практических способов воплощения решений в жизнь.

Хорошим примером является опубликованный в 1989 г. Проект документа о согласии на основе полной информации, который был подготовлен рабочей группой Новозеландского совета здравоохранения. Этот документ — реальный пример того, какое полезное применение может найти философия в принятии общественных и государственных решений, касающихся множества людей. Обратимся к нему.

В рабочую группу вошли врачи, медсестры, юристы, а также ряд непрофессионалов, в том числе пациенты, представители общины маори и др. Одним из таких непрофессионалов оказался ушедший на пенсию профессиональный философ, не очень известный за пределами Новой Зеландии, но не страдающий отсутствием головы.

Проект документа построен на простых и естественных переходах от философского анализа и прояснения понятий к практическим методам и средствам и обратно. Он посвящен четырем главным темам.

1. Прежде всего в документе разъясняется важность темы: «Согласие на основе полной информации — основополагающая правовая и этическая проблема. Оно предполагает автономию индивида, право индивида на принятие решений о касающихся его действиях, методы, согласующиеся с целями и ценностями индивидов и их право на свободу и защиту от вмешательства извне.

Современный поворот к согласию на основе полной информации возник после Нюрнбергского кодекса 1947 г. (появившегося в результате судов над нацистами после Второй мировой войны) и Хельсинкского соглашения 1964 г. В данном проекте ясно сформулирована обязанность

получить согласие личности на участие в терапевтическом и нетерапевтическом обследовании... Основополагающая принцип состоит в том, что телесная целостность личности должна быть защищена от несанкционированного прикосновения и вторжения».

2. После установления фундаментальных принципов в документе приводится перечень и классификация разных оснований, по которым согласие на основе полной информации укрепляет контроль людей над собственной жизнью. Согласие на основе полной информации укрепляет доверие между медиками и пациентами; способствует разумному принятию решений врачами и пациентами; защищает людей от ненужного лечения и не обязательных медицинских процедур; содействует успеху лечения, увеличивая вероятность того, что пациенты будут участвовать в лечении добровольно и активно; гарантирует, что пациентов не будут специально обрабатывать с целью принудить к участию в коммерчески выгодных экспериментальных проектах. Согласие на основе полной информации также гарантирует, что ценности профессиональных медицинских работников останутся общечеловеческими и согласными с желаниями пациентов и ценностями всего общества, включая ценности меньшинств; наконец, в случае необходимости оно обеспечивает защиту медиков.
3. Далее в проекте документа содержится анализ многочисленных вспомогательных понятий, имеющих отношение к делу. В этой части находит применение философия, способствующая лучшему пониманию важных практических вопросов. Рассматриваемые здесь идеи могут показаться банальными, но, до тех пор пока они не осознаны и не разъяснены, декларированные высокие принципы не обретут практического наполнения. Эти важные и необходимые понятия таковы: эксплицитное согласие, предполагаемое согласие, общее согласие, особое согласие, письменное согласие, устное согласие; тяжелое состояние и нетяжелое состояние; риск, большой риск, незначительный риск, побочные эффекты; правомочность (например, право решать), ответственность, информация; языковые различия, культурные различия.
4. Наконец, в документе рассматриваются методы и средства его практического осуществления. Здесь содержится ответ на вопросы о надежных гарантиях того, чтобы пациентов (которые различаются по языку, возрасту, умственным способностям и т.д.) *на деле* всегда должным образом информировали о лечении, включая его побочные эффекты и сопряженный с ним риск. Эта часть документа ясно свидетельствует о таких достоинствах рабочей группы, как практицизм, отсутствие помпезности и философская проницательность.

Влияние философии

В начале этой главы был задан вопрос о том, имеет ли философия отношение к реальной жизни. Некоторые ответы уже были даны, сначала в общей форме, а затем в форме конкретных примеров применения философии к современным проблемам реальной жизни. Но влияние философии на жизнь — не что-то прежде неслыханное. Философские идеи часто оказывали глубокое и долговременное воздействие на человеческие общества, даже если общества и не понимали этого. Иногда влияние философии благотворно, иногда дурно; но это уже другой вопрос.

Современные общества находятся под большим влиянием философских идей, исходящих из самых разных источников. Несколько исторических примеров сразу же расставят все по местам.

Примеры из древности: евреи и греки

Часто говорили — и в данном случае повторение оправданно, — что вся западная цивилизация жиждется на этике древних евреев и науке и метафизике древних греков.

Ни книжники и мудрецы Иерусалима, записавшие Десять заповедей и создавшие литературу еврейского народа, ни Иисус из Назарета не были просто философами. Эти великие учителя учили не только философии. (Прежде всего, тогда никто не разграничивал теологию и философию или этику и метафизику. Однако это отнюдь не главное.)

Нет никакого сомнения относительно широкого распространения фундаментальных моральных законов, сформулированных в Ветхом Завете, и огромного влияния личности и учения Иисуса, который вновь истолковал и разъяснил, часто иносказательно, эти этические законы. Учения иудаизма и христианства, философские в широком смысле слова, составляют основание национальных и международных законов, вообще — морального мышления, западной цивили-

лизации. Хотя народы и их правительства часто отклоняются от этих критериев, это не отменяет общего признания их теоретической правильности.

Если говорить о греках, то общепризнанно, что греческая философия и наука заложили основы интеллектуальной методологии не только философии и науки, но и многих других форм исследования. Греки дали нам первые и в некоторых отношениях самые важные представления о том, как следует философствовать, изучать природу и общество, строить науку — короче говоря, мыслить.

Здесь имеет смысл упомянуть Аристотеля, поскольку он, несомненно, является самым влиятельным учителем профессиональной философии в истории. Он также один из самых влиятельных мыслителей всех времен. Кратко изложить мысли Аристотеля невозможно ввиду широты и многообразия занимавших его предметов, и мы можем лишь дать некоторое представление об этой широте и многообразии. Аристотель не только (как мы видели) создал логику, он также написал основополагающие труды по метафизике, этике и многим другим предметам, которые сегодня относятся к науке, включая механику, биологию и психологию. И он создал важные трактаты о политике, религии и литературе.

В XIII в. Фома Аквинский ставил целью согласовать ставшие тогда известными сочинения Аристотеля с христианской теологией. К радости церковных властей он выполнил свою цель, и аристотелизм стал официальной философией Церкви. Поэтому он продолжает влиять на европейскую мысль и идеологию вплоть до наших дней.

Джон Стюарт Милль

Граждане англоговорящих стран, отстаивающие принципы свободы печати и свободы слова, рано или поздно обращаются к идеям Джона Стюарта Милля. Феминистки тоже обязаны некоторыми своими идеями Миллю и его жене Гарриет.

Логический позитивизм

В 20-х годах XIX в. логические позитивисты Венского кружка возвышали науку над всеми другими человеческими поисками. Нынешние правительства тоже признают чрезвычайно важную роль науки в современной жизни, не в последнюю очередь потому, что видят в ней источник богатства. Позитивизм предоставляет профессиональным и правительственным защитникам научного идеала своего рода теоретическое обоснование, поэтому искаженные или аутентичные версии позитивистских принципов иногда можно услышать на публичных дискуссиях о науке и ее финансировании.

Логика и компьютерная индустрия

Читатели, разбирающиеся в компьютерах, вероятно, посчитали гл. 22 этой книги удивительно знакомой. Это объясняется тем, что некоторые изобретатели компьютера были математиками и изучали современную формальную логику. Бинарная система, применяемая в компьютере, — это по сути та же бинарная система (истинный/ложный), на основе которой, как мы видели, построены таблицы истинности в пропозициональном исчислении. Гигантская компьютерная индустрия стала возможна благодаря идеям математиков и инженеров — и философов. Воздействует ли философия на реальную жизнь? Безусловно, воздействует. Это одна из причин, в силу которых она достойна изучения.

Приложение I

ВЕЛИКИЕ ФИЛОСОФЫ

Сократ и Платон

Сократ (469-399 гг. до н.э.) родился и был казнен в Афинах. Он не писал книг, и практически все, что известно о его жизни, учении и личности, мы знаем из сочинений его ученика Платона.

Платон (427-347 гг. до н.э.) написал около тридцати пяти философских работ; все они имеют форму диалога. Главный герой большинства диалогов — Сократ. Он предстает физически безобразным человеком, который тем не менее уважаем и любим за храбрость, скромность, мудрость, остроумие, оптимизм и интеллектуальную честность.

Принято считать, что ранние диалоги Платона по манере и содержанию предельно близки к философствованию Сократа. Они посвящены главным образом природе и возможности знания, особенно знания о добродетели, душе.

В позднейших диалогах Платона усматривают его собственную философию. В числе разбираемых в них тем — знание, восприятие, грамматика, парадоксы, бессмертие и учения других философов. Платон строит теорию форм, с помощью которой разъясняет множество вещей, включая возможность знания, значение блага и различие между конкретным и общим. Два наиболее пространственных его диалога — «Государство» и «Законы» — посвящены политической философии и описывают идеальные государства. В первом из них Платон доказывает, что хорошее правление невозможно, пока правители не станут философами или философы — правителями.

В возрасте семидесяти лет Сократ предстал перед афинским судом по обвинению в порче афинских юношей. Он был осужден и приговорен к смерти. Он отклонил помощь друзей, пытавшихся вызволить его из заключения. Во исполнение смертного приговора испил чашу с ядом. Платон, которому было тогда двадцать восемь

217

лет, видимо, не присутствовал при казни; но он оставил волнующее описание этого события. После смерти Сократа основал в Афинах школу, названную Академией, где одним из его учеников был Аристотель. Платон умер восьмидесяти лет от роду во время встречи с друзьями.

Зенон из Элеи

Жил в V в. до н.э. Сформулировал ряд парадоксов, которые до сих пор вспоминают при обучении математике. Наиболее известные парадоксы Зенона — «Ахилл» и «Стрела».

Зенон Стоик

Этот позднейший Зенон (335-262 гг. до н.э.) учил: если предметы земных желаний и являются благом, то лишь относительно, и человек должен, насколько это возможно, избавиться от своих желаний. Он совершил самоубийство в возрасте семидесяти двух лет.

Аристотель

Аристотель родился в 384 г. до н.э. в Стагире (Македония). Его отец состоял придворным врачом при правителе Македонии. Когда ему было семнадцать лет, Аристотель пришел в Афины, где оставался в течение двадцати лет как ученик и коллега Платона. После смерти Платона в 347 г. до н.э. был одним из трех претендентов на пост главы Академии, однако не стал им: удача улыбнулась племяннику Платона Спевсиппу. Тогда Аристотель с несколькими своими учениками оставил Афины; несколько лет он провел в Малой Азии и Македонии. Непродолжительное время состоял наставником при Александре Македонском, которому было тогда четырнадцать лет. В 335 г. до н.э. вернулся в Афины и основал здесь школу, названную Ликеем. В 323 г. в Афинах произошли антимакедонские бунты, Аристотель был обвинен. В отличие от Сократа, не стал дожидаться суда и бежал из Афин. Шестидесяти двух лет умер на острове Эвбея.

Аристотеля считают создателем логики, он читал лекции на темы, отнесенные впоследствии к метафизике, этике и психологии, а также исследовал вопросы, ставшие позднее предметом механики, биологии и политической науки. Он просил своих ликейских учеников собирать для него материалы, а потому может быть назван отцом идеи исследовательской программы.

218

Аристотелю посвящены сотни комментариев, включая обширные работы Аверроэса, Маймонида и Аквината (см. ниже). Через много столетий после его смерти христианская церковь положила его учение в основание собственной философии. На некоторое время возобладала антиаристотелевская установка, но конец XX столетия стал свидетелем возобновления интереса к Аристотелю.

Евклид

Евклид (ок. 365 — 300 гг. до н.э.) — греческий математик, живший в Александрии. Его геометрический метод оказал значительное влияние на философскую мысль.

Цицерон

Марк Туллий Цицерон (106-43 гг. до н.э.) - римский государственный деятель и писатель. Автор нескольких философских трактатов, включая очерки о природе богов, о долге и дружбе.

Андроник

Андроник Родосский — греческий философ, жил в Риме ок. 60 г. до н.э. Систематизировал и издал сочинения Аристотеля.

Августин

Философ и теолог Августин родился на территории нынешнего Алжира в 354 г. и умер в Гиппоне (Северная Африка) в 430 г. Мать воспитала его в христианском духе.

В возрасте 17 лет св. Августин уехал из дома; жил сначала в Карфагене, потом в Риме и Милане, где изучал Библию и сочинения Платона. После нескольких лет жизни в Италии он вернулся в Африку и основал здесь монашескую общину; впоследствии стал, епископом Гиппона.

Августин жил во времена, когда Римская империя переживала набеги готов, гуннов и вандалов. Когда готы вторглись в Рим, он предсказал, что новая, христианская империя («Божий град») однажды придет на смену язычеству и ересям варваров-завоевателей. Своими сочинениями внес вклад в формирование идеологии христианской формы правления, которая в конце концов обрела реальное существование.

В течение примерно 800 лет Августин оставался главным авторитетом в вопросах христианского вероучения; в результате сочинения

219

Аристотеля, вновь открытые в XII столетии, были запрещены в Парижском университете. Однако Аквинату удалось создать своеобразный синтез философии Аристотеля и теологии Августина, и запрет на распространение сочинений и идей Аристотеля ушел в прошлое.

В 430 г. вандалы осадили Гиппон, и во время осады Августин умер.

Бозций (ок. 480-524)

В годы жизни римского философа Бозция Римской империей правили готы. Он поссорился с королем-готом, который посадил его в тюрьму, а потом казнил. В заключении Бозций написал свой наиболее известный трактат «Утешение философией». Он знал греческий язык и перевел на латынь некоторые работы Аристотеля.

Ансельм (1033-1109)

Св. Ансельм родился в Пьемонте и стал архиепископом Кентерберийским во времена правления Вильгельма Рыжего и Генриха I. Среди историков известен своими спорами с этими королями, а среди философов — сформулированы им онтологическим доказательством существования Бога (см. гл. 2).

Абеляр (1079-1142)

Пьера Абеляра, родившегося в знатной бретонской семье, и по сей день вспоминают главным образом в связи с широко известной историей его любви к Элоизе — любви, которая имела для него тяжкие последствия.

Абеляр писал на теологические, логические, этические и метафизические темы. При жизни считался одним из величайших мыслителей своей эпохи. Однако его теологические взгляды были многократно осуждены, в том числе св. Бернаром Клервоским, основателем монастырей и сторонником крестоносцев. В 1142 г. Абеляр умер на пути в Рим, куда отправился, чтобы отразить обвинения в ереси.

Аверроэс (1126-1198)

Аверроэс родился в Кордове; сын кади (мусульманского судьи), сам был кади в Кордове, Севилье и Марокко.

Аверроэс создал комментарии к Аристотелю и изложил Коран в терминах аристотелевской философии; за это его прозвали Коммен-

220

татором. Его философия повлияла на развитие средневековой христианской теологии, а также стала основанием некоторых мусульманских ересей.

Маймонид (1135-1204)

Маймонид родился в Испании и умер в Египте. По словам его биографа Гешеля (A.J. Heschel), «Маймонид был весьма влиятельным политиком [как глава иудейской общины]; его считали наиболее выдающимся врачом своего времени, самым великим знатоком Талмуда нынешнего тысячелетия, философом эпохальной значимости, выдающимся математиком, ученым и юристом; он вызывал восхищение масс, его прославляла знать и превозносили ученые».

Маймонид написал комментарии к Аристотелю, которые, наряду с комментариями Аверроэса, в конечном счете определили характер синтеза аристотелизма с христианской философией и западной философией вообще. Его книгу «Путеводитель колеблющихся» читают и сегодня, 850 лет спустя.

Аквинат (1225-1274)

Св. Фома Аквинский родился в Италии в знатной семье. Его отец не разрешил ему вступить в доминиканский орден, но он нарушил волю отца, был схвачен своими братьями и на два года заточен в фамильном замке. В конце концов ему удалось бежать, и он отправился во Францию, где стал преподавать философию. Среди его многочисленных сочинений — «Сумма теологии», задуманная как полный свод теологии. Римская католическая церковь по сей день считает ее основополагающим теологическим сочинением.

Дунс Скот (1265-1308)

Иоанн Дунс Скот, или Джон Дан из Шотландии, был монахом-францисканцем. Учился, а впоследствии преподавал философию в Оксфорде. Скот написал комментарии к Аристотелю и Библии, а также возражал Аквинату.

Оккам (ок. 1285-1349)

Уильям Оккам родился в Суррее. Вступил во францисканский орден, учился в Оксфорде и Париже. Поссорился с Папой, который призвал его в Авиньон, и бежал в Баварию, где был благосклонно принят королем. Он доказывал, что мирские правители имеют бо-

221

жественную власть независимо от власти, даруемой им Папой. Автор логических трактатов и комментариев к Аристотелю. Его знаменитое изречение, названное бритвой Оккама, гласит: «Без необходимости не следует постулировать многого».

Гроций (1583-1645)

Гуго Гроций — голландский юрист, теолог и автор важной книги о философии права *De Jure Belli et Pacis* («О праве войны и мира»). Слово право в ее названии указывает на естественный закон или моральный закон, а не на закон, созданный человеком. Гоббс и Локк испытали влияние Гречия.

Гоббс (1588-1679)

Английский философ Томас Гоббс родился в год разгрома Испанской Армады, во время Гражданской войны жил в Англии, и этот опыт в значительной степени повлиял на его политическую философию.

Гоббсова теория правления включает тезис о том, что король (глава государства) должен обладать абсолютной властью, поскольку разделенная власть может привести к гражданской войне. Идеи Гоббса, естественно, противоречили взглядам людей, которые несут ответственность за казнь Карла I. В начале конфликта между королем и парламентом (1640 г.) бежал в Париж. Пробыл во Франции 12 лет и имел возможность дискутировать и спорить с Декартом. Некоторое время был наставником юного Карла II, также в изгнании. После реставрации монархии получил пенсию от Карла II.

Наиболее влиятельная книга Гоббса — «Левиафан» — была опубликована в 1651 г.

Декарт (1596-1650)

Метод сомнения, или методологический скептицизм, Рене Декарта, описанный им в «Размышлениях о первой философии», оказал глубокое влияние на современную мысль. В той же книге он сформулировал несколько доказательств существования Бога, включая собственную версию онтологического аргумента (см. гл. 2). Декарт является также создателем аналитической геометрии.

Локк (1632-1704)

Английский философ Джон Локк значительную часть жизни провел в Оксфорде. Является основоположником британского эмпи-

222

ризма — философии, основывающей всякую теорию на опыте. Локк утверждает, что человеческий ум есть *tabula rasa* или чистый лист бумаги, которую опыт как бы заполняет информацией.

«Два трактата о правлении Локка оказали влияние на творцов американской конституции, однако ученые спорят, был ли сам Локк сторонником демократических идей. Его главная работа — Опыт о человеческом разумении».

Спиноза (1632-1677)

Барух Спиноза родился в Амстердаме в семье испанских евреев-эмигрантов. В возрасте двадцати четырех лет был исключен из иудейской общины, вероятно, из-

за чрезмерного интереса к исследованиям, далеким от Талмуда, — астрономии и оптике.

Был человеком не от мира сего и зарабатывал на жизнь шлифовкой линз.

«Этика Спинозы по форме повторяет «Начало» Евклида. Как и «Начало», она начинается с аксиом, на основании которых формулируются теоремы. Среди других его сочинений — комментарии к Декартовой геометрии и Трактат о Боге и человеке».

Лейбниц (1646-1716)

Готфрид Вильгельм Лейбниц, сын профессора философии Лейпциг-ского университета, был одним из великих эрудитов. Среди его замыслов — вычислительная машина, план французского вторжения в Египет (им 100 лет спустя интересовался Наполеон), план примирения католической и протестантской церквей. Автор многочисленных философских работ. Лейбниц был не только философом, но и математиком, считается, что он открыл дифференциальное исчисление независимо от Ньютона. Его изречение об этом лучшем из возможных миров высмеял Вольтер в «Кандиде».

Беркли (1685-1753)

Джордж Беркли (епископ Беркли) родился в Килкени и был ирландским единомышленником британских эмпиристов; два других сторонника эмпиризма — Джон Локк (см. выше) и шотландец Дэвид Юм (см. ниже).

Беркли утверждает, что мир состоит из духов (людей и Бога) и идей. Человеческие идеи текучи и непостоянны, идеи Бога постоянны и упорядоченны. Беркли выражает свою доктрину в форме ло-

223

зунга «esse est percipi» («существовать — значит быть воспринимаемым»). Его важнейшие философские сочинения — Новая теория зрения», «Трактат о принципах человеческого знания», «Три разговора между Гиласом и Филонусом».

Юм (1711-1776)

Давид Юм опубликовал работы по британской истории, в которых выступил на стороне королей династии Стюартов. Однако известен прежде всего как философ.

В молодости Юм зарабатывал на жизнь сначала как дипломат на вторых ролях, потом — как наставник взбалмошного юного аристократа, а впоследствии — в качестве библиотекаря. Юм копил и вкладывал свои деньги, что позволило ему остаток жизни посвятить работе над сочинениями.

Скептическое разъяснение природы причинности (см. гл. 17) Юм развертывает в Трактате о человеческой природе и, далее, в первом из трех Исследований. В «Диалогах о естественной религии» обсуждает и критикует известное доказательство существования Бога от замысла (см. гл. 2). Его Опыты охватывают широкий

круг тем (философских, исторических), представляющих интерес для широкой публики.

Кант (1724-1804)

Иммануил Кант родился в Кенигсберге (Германия). Говорят, что за всю свою жизнь он ни разу не отъезжал от родного города более чем на десять миль.

Кант говорил, что чтение Юма пробудило его от догматической дремоты, и с тех пор он пытался найти способ защитить представления, которым, казалось, угрожал скептицизм Юма. Так, он стремится доказать, что причинная необходимость правит в эмпирическом мире, а свобода и нравственность — в мире человеческой воли. Он рассматривает все традиционные доказательства существования Бога и приходит к выводу, что человеческий разум слаб и не может уразуметь идеи Бога, вечности и бесконечности. Его основные работы — «Критика чистого разума» (по метафизике) и «Критика практического разума» (по этике).

Уоллстоункрафт (1759-1797)

Мэри Уоллстоункрафт — политический философ и феминистка; одна из современниц назвала ее «гиеной в юбке». Она вызывает

224

ярость и поныне, а историк Ричард Кобб даже придрался к ее своеобразной фамилии.

Уоллстоункрафт начала свою писательскую карьеру в 1790 г. публикацией «Защиты прав мужчины». В сущности, эта книга представляет собой радикальный ответ на далеко не радикальные «Размышления о Французской революции» Эдмунда Бёрка. В 1792 г. она издает Защиту прав женщины — важнейшую работу, которая снискала ей и известность, и дурную славу. Она начинает ее с опровержения Руссо, чья система образования (описанная в «Эмиле» и «Эмиле и Софии») открыто нацелена на подчинение женщины мужчине с самого раннего детства. Среди других сочинений Уоллстоункрафт — «Взгляд на Французскую революцию» (рассказ очевидицы) и том коротких историй из жизни.

Умерла в родах.

Гегель (1770-1831)

Георг Вильгельм Фридрих Гегель, пожалуй, самый известный системосозидатель в истории философии. По его мнению, все знание может быть систематизировано в три раздела — логика, философия природы и философия духа. Гегель предлагает также новое понимание диалектики. Он говорит, что история есть прогресс, движимый диалектическим столкновением тезиса и антитезиса, примиряемых затем в синтезе. Элементы этого прогресса — духовные или интеллектуальные, а не материальные.

В молодости Гегель был сторонником Великой французской революции и Напо-

леона, но со временем в нем выработались ненависть ко всем демократическим институтам и настоящее преклонение перед авторитарным прусским государством. По Гегелю, государство есть шествие Бога по земле. Его главные работы — «Наука логики», «Энциклопедия философских наук» и «Основы философии права».

Рикардо (1772-1823)

Дэвид Рикардо — английский экономист. Сын лондонского биржевого маклера, к сорока двум годам своими силами приобрел большое состояние. Пятью годами позже, в 1819 г., был избран в парламент от радикалов.

Его главная работа, принесящая ему славу и оказавшая значительное влияние на Маркса, — «Принципы политической экономии и налогообложения». Содержит глубокий анализ таких экономических понятий, как стоимость, заработная плата и рента.

225

Шопенгауэр (1788-1860)

Артур Шопенгауэр считал Гегеля настоящим мошенником, а гегельянство — глупейшим и бессмысленным обманом: он много рассуждает об этом во 2-м томе книги «Мир как воля и представление». В молодости читал лекции в те же часы, что и Гегель, но не преуспел в переманивании студентов этого философского диктатора. В 1821 г. Шопенгауэр оставил преподавание и посвятил остаток жизни сочинительству.

Шопенгауэр одним из первых в Европе начал изучать религии Индии, и его идеи обнаруживают их влияние. Для Шопенгауэра разум и воля реальны, в отличие от материальной вселенной, которая является в некотором смысле фантазмагорией. Реальность дурна, поскольку желания и воля заставляют лишь страдать. Пессимизм — единственно разумная философия жизни.

Джеймс Милль и Джон Стюарт Милль

Джеймс Милль (1773-1836), отец Джона Стюарта Милля, был писателем и журналистом, впоследствии служащим Ост-Индской компании. Его главные сочинения посвящены юриспруденции и политической философии; придерживался радикальных политических взглядов. Руководил образованием своего сына, который пишет в «Автобиографии», что начал учиться, в том числе изучать греческий язык, в трехлетнем возрасте.

Джон Стюарт Милль (1806-1873) жил на жалованье чиновника департамента по делам Индии. Его наиболее известные философские работы — «Утилитаризм», «Система логики», «Подчинение женщин» и очерк «О свободе».

Философ и государственный служащий, Милль был активным политическим реформатором. В 1824 г. его арестовали за распространение среди бедных литературы о контроле над рождаемостью. Был сторонником всеобщего образования и расширения избирательного права (в том числе предоставления права голоса женщинам). Участвовал в основании Ньюхэм-Колледжа в Кембридже, одного из пер-

вых женских колледжей в Англии. В 1805 г. избран в парламент от избирательного округа Вестминстера как кандидат рабочих. В парламенте главным образом боролся за предоставление права голоса женщинам и, поскольку такого рода деятельность не пользовалась популярностью среди избирателей, на следующих выборах проиграл.

Маркс (1818-1883)

Карл Маркс родился в семье адвоката. Основатель современного международного коммунизма. Учился в Бонне и Берлине. Заинте-

226

ресовавшись философией Гегеля, понял, что гегельянство может быть применено к экономической истории и в целях радикальной политики.

Став политическим беженцем, Маркс перебрался в Лондон, где его и всю его семью материально поддерживал богатый фабрикант Фридрих Энгельс.

Философия Маркса — своего рода гегельянство, поставленное с ног на голову. Так, Гегель говорит, что государство есть шествие Бога по земле, Маркс же видит в государствах и правителях лишь инструменты подавления. Гегель говорит, что диалектические силы истории — столкновение идей, Маркс же заявляет, что эти диалектические силы материальны.

Марксова философия значима не как таковая, но скорее из-за ее огромного влияния на политическую историю XX в. Маркс был бы удовлетворен таким положением дел, поскольку писал: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его».

Джеймс (1842-1910)

Уильям Джеймс, американский психолог и философ, брат писателя Генри Джеймса, учился сначала в Нью-Йорке, а потом в Гарварде, где изучал медицину.

В психологии Джеймс был бихевиористом; утверждал, что эмоции суть восприятия физиологических изменений. В философии был прагматистом; по его мнению, истинно то, что обеспечивает практический успех действия.

Ницше (1844-1900)

Фридрих Ницше родился в семье лютеранского пастора, учился в Бонне и Лейпциге. Его способности считали столь блестящими, что еще до окончания учебы ему предложили кафедру классической филологии в Базеле, и он принял предложение. Ему было тогда 24 года. В молодости чрезвычайно восхищался Шопенгауэром (с которым не был знаком) и Рихардом Вагнером (с которым дружил), но в конечном счете разочаровался в обоих.

Ницше оставил академическую работу во время франко-прусской войны и отправился служить санитаром в госпиталь. Но очень скоро оставил и эту службу и повел жизнь, полную скитаний; она стала возможна благодаря пенсии по болезни, которую выплачивал университет. Говорят, что, находясь в прусской армии, он заразил-

227

ся сифилисом. Последние двенадцать лет жизни страдал психическим расстрой-

СТВОМ.

Ницше стремится опровергнуть традиционные моральные ценности и заменить их своего рода аристократическим эгоизмом (см. гл. 7 и 8). Но его проект еще более широк — подорвать не только нравственность, но и метафизику, логику и, видимо, даже рациональность. Он часто пишет в том духе, что религия, философия, наука, да фактически и все системы мысли, суть не что иное, как мошеннические попытки профессионалов захватить власть.

Теории Ницше были с энтузиазмом восприняты нацистами, поощряемыми сестрой Ницше Элизабет, которая дружила с Гитлером.

Фреге (1848-1925)

Готлоб Фреге — немецкий математик и логик, преподавал в Йене. Некоторые ученые считают его самым крупным логиком после Аристотеля. В 1879 г. изложил полную систему символической логики; однако она содержала противоречие (парадокс классов), замеченное Расселом, который попытался его разрешить.

Фреге проводит различие между смыслом и предметным значением (референцией), — различие, которое сыграло важную роль в современной философии. Его лучше всего разъяснить на примерах. Например, два выражения — «утренняя звезда» и «вечерняя звезда» — имеют одно и то же предметное значение (поскольку указывают на одну и ту же планету — Венеру), но разные смыслы.

Приложение II

ФИЛОСОФИЯ В XX СТОЛЕТИИ

Гуссерль (1859-1938)

Эдмунд Гуссерль стал профессором Фрайбургского университета в 1916 г. Он заложил основы *феноменологии* — теории или школы мысли, получившей сегодня

признание во многих университетах континентальной Европы, Индии и Японии. Гуссерль вновь ввел в философию термин ЕРОСНЕ, обозначив им процесс, составляющий важную часть феноменологического метода. Термин ЕРОСНЕ, заимствованный из философии древнегреческих стоиков, означает *воздержание от суждения*. Первый принцип феноменологии суммирован в тезисе: открытие истины о некоторых вещах предполагает воздержание от суждения о других вещах.

Дьюи (1859-1952)

Джон Дьюи стал профессором Колумбийского университета (Нью-Йорк) в 1904 г. Оказал значительное влияние на идеологию образования в Соединенных Штатах; по его мнению, главной целью образования должно быть социальное и психологическое развитие, приспособление ребенка к условиям жизни в сообществе.

Создал также десятичную систему, используемую для классификации библиотечных книг.

Рассел (1872-1970)

Бертран Рассел оспаривает у Фреге титул крупнейшего логика после Аристотеля. Изучал математику и философию в Кембридже, экономику — в Берлине, переписывался с Фреге. В 1910 г. опубликовал (в соавторстве с А.Н. Уайтхедом) большую книгу *Principia*

229

Mathematica, которая считается краеугольным камнем математической логики. Так же расценивается и его теория дескрипций.

Во второй половине жизни Рассел написал множество популярных книг и очерков, в том числе «Завоевание счастья», «Брак и мораль», «Почему я не христианин» и «Об образовании».

Рассел был широко известен как политический полемист. В 1907 г. он безуспешно баллотировался в парламент, выступая за предоставление женщинам права голоса. Во время Первой мировой войны стоял на позициях пацифизма и был заключен в тюрьму за распространение памфлетов против призыва на военную службу. После Второй мировой войны написал ряд писем мировым лидерам, предупреждая их об опасностях ядерной войны. Уже в старости снова оказался в тюрьме — за блокировку автомагистрали перед министерством обороны в Лондоне.

Витгенштейн (1889-1951)

Людвиг Витгенштейн родился в Вене, учился инженерному делу в Берлине и Манчестере, потом заинтересовался математической логикой. Он нанес визит Фреге, который рекомендовал ему обратиться к Расселу. В 1912 г. Витгенштейн прибыл в Кембридж и стал учеником Рассела. Молодой Витгенштейн произвел сильное впечатление на Рассела, который во многом способствовал установлению его философской репутации.

Во время Первой мировой войны Витгенштейн служил офицером в австрийской

артиллерии. Попал в плен к итальянцам, где написал свою первую книгу, «Логико-философский трактат» (опубликована в 1921 г.), в которой излагалась теория, названная Расселом «логическим атомизмом».

В 30-е годы идеи Витгенштейна коренным образом изменились. Он пришел к убеждению, что философские вопросы и проблемы возникают в результате неверного понимания языка или порождаются языком. Однако, как он отмечает в предисловии [к «Философским исследованиям»], он оказался не способен написать книгу, в которой были бы последовательно изложены его новые взгляды. После смерти Витгенштейна его рукописи были отредактированы и переведены Дж.Э.М. Энскомб, Г.Х. фон Вригтом и Рашем Рисом. Среди них — «Голубая и коричневая книги», «Философские исследования», «Замечания по основаниям математики» и «О достоверности».

Логические позитивисты, или Венский кружок

Венский кружок, образованный в начале 20-х годов, представлял собой группу ученых, математиков и философов, регулярно соби-

230

равшихся для обсуждения логических и философских вопросов. Его членами были, в частности, Морис Шлик (основатель), Курт Гёдель, Рудольф Карнап, Отто Нейрат, Герберт Фейгль, Фридрих Вайсман и Филип Франк.

В 1929 г. участники Венского кружка опубликовали своего рода манифест, где перечислялись те мыслители прошлого и современности, которые, по мнению авторов, стояли на позитивистских позициях. Были названы имена Юма, Милля, Эйнштейна, Рассела и Витгенштейна. Позитивисты полагали, что развивают научную философию, и считали, видимо, что философия как таковая призвана обеспечить науку надежными основаниями.

Группа распалась в 30-е годы после убийства Шлика (1936) и прихода к власти нацистов.

Маркузе (1898-1979)

Герберт Маркузе родился в Берлине, учился в университетах Берлина и Фрайбурга, был одним из основателей Франкфуртского института социальных исследований. После закрытия института в связи с приходом к власти нацистов уехал в США и стал профессором философии в Массачусетсе, а затем в Калифорнийском университете. Его философия сводится главным образом к детальной критике современного общества и современной культуры.

Хайдеггер (1889-1976)

Немецкий философ Мартин Хайдеггер, проявивший лояльность к нацизму, сменил Эдмунда Гуссерля в должности профессора философии во Фрайбурге. Был смещен с академического поста в 1945 г. из-за соглашательства с гитлеровским режимом.

Учение Хайдеггера представляет собой главным образом размышления о суще-

ствовании или бытии, которое он мыслит как своего рода сверхкачество. Таким образом, его философия прямо противостоит, речит расселовскому анализу существования, в соответствии с которым существование отнюдь не является качеством (см. гл. 1).

Сочинения Хайдеггера трудны для понимания и перевода на другие языки. В английском переводе некоторые его высказывания, например утверждение «Ничто ничто существует», кажутся невразумительными.

Адорно (1903-1965)

Теодор Адорно был сотрудником Франкфуртского института социальных исследований. После закрытия института в связи с приходом к власти Гитлера оказался сначала в Оксфорде, а потом в США.

231

Он был замечательным преподавателем, среди его учеников — несколько крупных представителей немецкой философии. Основные интересы Адорно сосредоточивались в области критики культуры и эстетики, особенно эстетики музыки. Изучал теорию композиции под руководством Арнольда Шёнберга и создал множество музыкальных произведений.

Поппер (1902-1994)

Карл Поппер, бывший профессор Лондонской школы экономики, снискал наибольшую известность как философ науки. Автор «Логики научного открытия», содержащей, в частности, критику логического позитивизма. Написал также важную книгу по политической философии «Открытое общество и его враги».

Сартр (1905-1980) и Симона де Бовуар (1908-1986)

Жан-Поль Сартр и его подруга Симона де Бовуар — выдающиеся представители французской школы экзистенциализма и леворадикальной парижской интеллигенции.

Сартр, начинавший как ученик Хайдеггера, утверждал, что человек есть ничто помимо совокупности осуществляемых им выборов, которые одновременно могут быть ошибочными и свободными. Он настаивал на том, что важно избежать дурной веры, которая есть род двойного мышления. В течение многих лет был близок к Французской коммунистической партии, хотя и не состоял ее членом.

Де Бовуар изучала философию в Сорбонне, где вскоре стала профессором. В 1949 г. опубликовала сочинение, излагающее феминистскую философию; в 1956 г. оно было переведено на английский язык под названием «Второй пол». Среди других ее сочинений — романы и воспоминания.

До недавнего прошлого Сартр считался куда более значительным философом, чем де Бовуар. Однако в ходе современных дискуссий философов феминистской ориентации и других мыслителей это ставится под сомнение. С другой стороны, строго говоря, Сартра нельзя сравнивать с де Бовуар. Его философия коренится в хайдеггерианской метафизике, тогда как работы де Бовуар очерчивают новое

направление, закладывая основы современного философского феминизма.

Райл (1900-1976)

Взрослая жизнь Гилберта Райла, если не считать нескольких лет службы в армии во время Второй мировой войны, прошла в Оксфорде, где он преподавал и писал на философские темы. Его книга

232

«Понятие сознания», опубликованная в 1949 г., стала бестселлером, выдержавшим несколько изданий. Райл был учителем ряда известных философов, включая А.Дж. Айера.

Рэнд (1905-1982)

Эйн Рэнд родилась в России. Эмигрировала в Америку, где изучала философию. Писала популярные книги, а также издавала периодический журнал («Ayn Rand's Newsletter»), в котором выражала свои философские и политические идеи.

Эйн Рэнд была жесткой защитницей капитализма и, по всей видимости, оказала определенное влияние на политический климат Соединенных Штатов. Будучи профессиональным философом и обладая, кроме того, ясным и иногда остроумным литературным стилем, она сумела обеспечить правых американских бизнесменов теоретическим оправданием их деятельности.

Метафизические сочинения Рэнд отличаются изрядным здравым смыслом, базирующимся отчасти на взглядах Аристотеля. Она придерживается своеобразного дуализма здравого смысла, называя идеалистов (вроде Беркли) мистиками духа, а современных материалистов — мистиками мускулов. Ее философия морали представляет собой обоснование глубокой веры в этическое превосходство капитализма.

Айер (1910-1989)

Алфред Джулс Айер изучал философию в Оксфорде под руководством Гилберта Райла, который в 1932 г. посоветовал ему отправиться в Вену и познакомиться с логическими позитивистами. В результате появилась широко известная книга Айера «Язык, истина и логика» — введение в идеи Венского кружка, понятное английскому читателю. Сегодня философия логического позитивизма до некоторой степени уступила путь другим идеям, но «Язык, истина и логика» остается одной из знаменитейших философских работ XX столетия.

Главная идея книги — принцип верификации, согласно которому ни одно высказывание не имеет значения, если оно (1) не принадлежит к математике или логике, (2) не может быть верифицировано методами науки, которые базируются на непосредственном чувственном опыте.

Айер, став профессором философии сначала в Лондонском университете, а потом в Оксфорде, написал много других книг, оставшись верным традиции широко понимаемого британского эмпиризма; считал себя наследником Дэвида Юма и Бертрانا Рассела.

Приложение III

НЕКОТОРЫЕ ИЗВЕСТНЫЕ

СОВРЕМЕННЫЕ

ФИЛОСОФЫ

Предлагаем перечень современных философов, большинство из которых работает в русле аналитической традиции и которые, на наш взгляд, пользуются влиянием как преподаватели, писатели или сразу в двух этих ипостасях. Естественно, наш перечень не претендует на полноту. Фамилия философов приводятся в алфавитном порядке.

Гетьер(Gettier)

Эдмунд Гетьер сформулировал проблему Гетьера, предложил остроумные контраргументы, разрушительные для классического трехчасного знания.

Гудмен(Goodman)

Нельсон Гудман сформулировал новую проблему индукции. Ввел новое понятие <grue>(зеленое (green) сегодня, но синее (blue) в будущем), доказывая, что сегодня мы еи можем знать, какого цвета нынешние изумруды – зеленого или <grue>. Считает, что всякий прогноз, базирующийся на индукции, носит вероятностный характер.

Даммит(Dummett)

Майкл Даммит, ранее профессор Оксфордского университета, всемирно известный специалист по Фреге.

Девидсон (Davidson)

Американский философ Дональд Дэвидсон преподавал в Принстоне и других американских университетах, наиболее известен работами в русле аналитической метафизике. Среди них – очерки о природе событий и природе сознания.

Крипке (Kripke)

Саул Крипке – автор прекрасных работ по философской логике и интерпретаций Витгенштейна.

Куайн(Quine)

Уиллард ван Орман Куайн – великий старец американской философии. Много пишет о проблемах логики и природе существования. Написал также автобиографию.

Кун(Kuhn)

Идеи Томаса Куна в области философии науки широко признаны как существенный прорыв в этой области.

Льюис(Lewis)

Американский философ Дэвид Льюис сформулировал теорию возможных миров.

Макинтайр(MacIntyre)

Аласдейр Макинтайр- автор широко читаемых книг по этике и средневековой философии. Учился в Оксфорде и во Франции, ныне – профессор университета Нотр-Дам.

Миджли(Midgley)

Британский философ Мэри Миджли – автор ряда книг по прикладной философии, рассчитанных на непрофессиональных читателей.

Нагель(Nagel)

Томас Нагель преподает философию в университете Нью-Йорка.

Его недавняя книга <Взгляд ниоткуда >(View from Nowhere)

Посвящена обоснованию тезиса, что материалистическая философия принципиально не способна объяснить субъективный опыт и потому не может дать полное описание мира.

Нозик(Nozick)

Роберт Нозик, ученик философа правой ориентации Эйн Рэйд,- автор влиятельной книги <Анархия, государство и утопия>(Anarchy, State and Utopia), в которой критикует американский либерализм и идеи нового курса.

Плейс(Place)

Британский философ и психолог Плейс (U.T. Place) некоторое время преподавал в Австралии, сформулировал тезис, известный как теория тождества сознания и мозга, которую называют также физикализмом. Коллеги, например, Смарт (J.J.C. Smart-см ниже) считают его основоположником австралийской материалистической философской школы.

Ролз(Rawls)

Американец Джон Ролз работает над проблемами политической философии, его наиболее известное сочинение - <Теория справедливости>(A Theory of Justice)

Сингер (Singer)

Австралиец Питер Сингер сделал вегетарианство предметом философских споров. Последовательный утилитарист, он считает, что единственным фундаментальным этическим долгом является избежание страданий; защищает эйтаназию как часть социальной политики.

Смарт(Smart)

Англо- австралийский философ Смарт был профессором в университетах Аделаиды, Латроба и Канберры. Коллега Плейса, придерживался физикалистской теории сознания. Его философия – материалистическая и сциентистская.

Стросон(Strawson)

Питер Стросон, бывший професор Оксфордского университета, наиболее известен сочинениями по философской логике и метафизике, а также критикой расщепленной теории дескрипций. Автор работы о свободе воли, признанный знаток философии Канта.

Фут(Foot)

Филиппа Фут училась и преподавала в Оксфорде, впоследствии в Калифорнии. Ее интересует главным образом этика, она критикует утилитаризм и полусубъективистские теории вроде прескриптивизма.

Многие ее статьи опубликованы в сборнике <Добродетели и пороки >(<Virtues and Vices>).

Хеар(Hare)

Ричард Хеар, ранее профессор Оксфордского университета, ныне преподает во Флориде. Его влияние распространяется главным образом на философию морали. В своих ранних книгах изложил так называемую теорию прескриптивизма, которую соединил со своеобразным утилитаризмом.

Энскомб(Anscombe)

Дж.Э.М. Энскомб (Элизабет Энскомб), ранее профессор философии в Кембридже у Витгенштейна. Главный переводчик поздних (созданных после <Трактата>) сочинений Витгенштейна. Энскомб опубликовала также много собственных оригинальных работ по широкому кругу философских проблем.