Уведомление о данном переводе
Данная книга представляет собой машинный перевод оригинального английского текста, выполненный с помощью автоматизированных инструментов перевода. Она не проверялась и не редактировалась автором или кем-либо еще. Поэтому возможны ошибки, неточности, неуклюжие формулировки или проблемы с форматированием. Оригинальное английское издание остается авторитетной версией.

Этика

Тематический сборник

Ави Сион , доктор философии.

© Ави Сион , 1995-2008.

Защищено международными конвенциями об авторском праве.
Все права защищены.
Никакая часть этой книги не может быть воспроизведена каким бы то ни было образом, сохранена в поисковой системе или передана без прямого разрешения автора-издателя, за исключением кратких цитат с указанием источника.

Впервые опубликовано в 2008 году.
Автор: Ави Сион. Женева, Швейцария.

Каталогизационная информация библиотеки:

Сион, Ави.
Этика. Тематический сборник.

ISBN: 978-1495971938

Абстрактный

Этика — это собрание мыслей о методе, форме и содержании этики.

Эта книга представляет собой тематический сборник, составленный из работ автора за тринадцать лет. Эссе расположены в хронологическом порядке.

Содержание

1. Глава первая 9

1. Основные свойства 9
2. Взаимодополняющие факторы 18
3. Как отсчитать .....29 заповедей
4. Мораль, предписанная и личная 43

2. Глава вторая 53

1. Отрицание закона кармы 53
2. Эмпирические наблюдения 54
3. Индуктивные выводы 55

3. Глава третья 58

1. Гармонизация справедливости и милосердия 58
2. Чувство пустоты 64

4. Глава четвёртая 68

1. Знание воли 68
2. Свобода воли 73
3. Решение и выбор 79
4. Цели и средства 82

5. Глава пятая 87

1. Сознание в волеизъявлении 87
2. Факторы ответственности 94
3. Оценка и ошибочная оценка людей 100

6. Глава шестая 111

1. Влияние осуществляется через сознание 111
2. Знание о стремлении, влиянии и свободе ... 116
3. Формальный анализ влияния 119
4. Подстрекательство 125

7. Глава седьмая 131

1. Некоторые особенности влияния 131
2. Процессы влияния 138
3. Инстинкты в отношении свободы воли 143
4. Освобождение от нежелательных влияний 147
5. Предложения о будущем 149

8. Глава восьмая 152

1. Воля и биология 152
2. Терапевтическая психология 159

9. Глава девять 166

1. Познание, воля и оценка 166
2. Веллейти 175
3. Прихоть 179
4. Внутренние подразделения 182

10. Глава десятая 186

1. Оценка 186
2. Основные оценки 191
3. Этология 200

11. Глава одиннадцатая 209

1. Привычки 209
2. Навязчивые мысли и компульсии 212
3. Эго ненавидит пустоту 223

12. Глава двенадцатая 231

1. Физические побуждения и импульсы 231
2. Психические побуждения и импульсы 243
3. Формальный анализ физических & Психические побуждения 248
4. Существуют ли в душе влечения? 253
5. Формальный анализ духовных побуждений 256

13. Глава тринадцатая 263

1. Целенаправленность 263
2. Органические функции 265
3. Непрерывность жизни 272

14. Глава четырнадцатая 279

1. Социальный дарвинизм 279
2. Духовный дарвинизм 286

15. Глава пятнадцатая 292

1. Основополагающая этика 292
2. Этика — для живых, мыслящих и готовых к действию. 300
3. Совесть и конформизм 304
4. Тайцзицюань, карма-йога и вера 308

16. Глава шестнадцатая 315

1. Формирование этических принципов 315
2. Этические формулы 322
3. Философия права 328

17. Глава семнадцатая 335

1. Против Канта о свободе воли 335
2. Предполагаемые влияния 339

18. Глава восемнадцатая 343

1. Цели медитации 343
2. Индивидуальное «я» в монизме 350

19. Глава девятнадцатая 357

1. Различение эго 357
2. Отказ от эго 362
3. Избавление от страданий 367

20. Глава двадцать 374

1. Принимая вызов 374
2. Смотрите правде в глаза со спокойной душой 377

21. Глава двадцать первая 381

1. Прекратите употребление психоактивных веществ 381
2. Не объедайтесь до отвала 384
3. Ограничить влияние СМИ 385

22. Глава двадцать вторая 389

1. Забудь о своём лице 389
2. Откажитесь от чувственности 391
3. О « сексуальном освобождении » 394

23. Глава двадцать третья 399

1. Приложение 399
2. Неприкрепление 401
3. Мудрая модерация 403

24. Глава двадцать четвёртая 406

1. Свобода воли 406
2. Дихотомия «есть-должно быть» 410
3. Этические стандарты 416

25. Глава двадцать пятая 419

1. Законы мышления в медитации 419
2. Разум и духовность 425

26. Глава двадцать шестая 431

1. Психическое здоровье 431
2. Преодоление страданий и кармы 435

27. Глава двадцать седьмая 440

1. Просвещение без идолопоклонства 440
2. Хорошие люди 446
3. Мир милосердия 450

28. Глава двадцать восьмая 454

1. Понимание несправедливости 454
2. Прощение 460
3. Действия и противодействия 465

Ссылки 472

1. Глава первая

Опираясь на *«Иудейскую логику»* (1995),
Глава 13.

О понятии *мицвы*

В еврейской традиции понятию мицвы приписываются различные технические характеристики . *В этой главе мы попытаемся прояснить некоторые из них и проанализировать их формальные последствия, проводя сравнения с естественной этической логикой.*[1]

1. Основные свойства

Термин ***«мицва»*** (мн. ч. ***мицвот***) обычно переводится как заповедь(и). Мицвот ***асех*** Заповеди (что делать) — это позитивные повеления или императивы; заповеди ***(*** что не делать) — это негативные повеления или запреты. Строго говоря, это не совсем верно. Некоторые из заповедей действительно являются императивами или

---

[1] труд Кахана *«Тариаг Мицвот»* , поскольку он иллюстрирует, как в настоящее время учат мирян заповедям. Многие из приведенных здесь примеров взяты из этого труда, хотя их анализ является моим собственным.

запретами, но некоторые, прямо или косвенно, скорее являются лишь разрешениями (то есть отрицанием запретов) и/или исключениями (то есть отрицанием императивов).

Например: Втор. 23:25, «когда вы войдете в виноградник вашего соседа, вы можете есть виноград» (что относится к работнику за работой), — это случай прямого разрешения; или Исх. 13:13, «и если вы не захотите выкупить его, то должны обезглавить его» (что относится к первенцу-ослу), — это условное повелительное наклонение, которое подразумевает разрешение. В некоторых случаях повелительное наклонение и разрешение не имеют одного и того же логического подлежащего; так, в Лев. 19:10 обязанность землевладельца оставлять остатки урожая для бедных подразумевает право бедных выйти в поле и взять их.

Однако следует отметить, что в некоторых случаях утверждение, имеющее форму разрешения, воспринимается скорее как неявный императив (например, Втор. 14:11, где говорится «всякую чистую птицу можно есть», понимается как указание на необходимость осмотреть птицу и убедиться в ее кошерности перед употреблением в пищу; аналогично Лев. 11:2, 9, 21). Некоторые отрывки, которые более естественно можно было бы понимать как просто разрешительные, по-видимому, интерпретируются более радикально как императивы (например, Втор. 15:3 или 23:21, где говорится «от язычника, [вперед]» — «точное погашение [займа, даже в год]*Шемиты* » или «начислять проценты», интерпретируются некоторыми как «вы *должны* это сделать», а не просто «вы *можете* это сделать»; аналогично, Втор. 17:14-15 понимается как

указание на то, что Израиль не просто может, но и должен (в конечном итоге) иметь царя.

Таким образом, термин «мицва»/«заповедь» здесь следует понимать как включающий в себя «заповедь разрешать» и «заповедь освобождать», а также «заповедь обязывать» и «заповедь запрещать». Такое вложенное повторение может вызвать формальные проблемы, если воспринимать его слишком буквально. Скорее, я думаю, лучше понимать термин «заповедь», за неимением другого значения, как имеющий, помимо узкого значения императива, более широкое значение, включающее также запреты, разрешения и исключения.

Можно утверждать, что повторение действительно отражает один из аспектов концепции мицвы, а именно то, что даже условные этические утверждения, если они верны, являются продуктом воли Божьей и, следовательно, подразумевают повеление. Но тогда повеление кому? Некоторые могут ответить: религиозным авторитетам, которые должны указывать мирянам, что они должны, не должны, могут и не должны делать. Однако я не думаю, что иудаизм стремится к такой крайней авторитарной позиции; он признает более прямую связь между мирянином и Богом.

Кроме того, я не думаю, что мы логически вынуждены рассматривать случайные этические положения как выражение воли Бога; вполне возможно, что Бог просто открыт для любого из вариантов развития событий, подразумеваемых такими положениями. Другими словами, тоталитарный тезис о том, что «всё регулируется» в рамках религиозной этики, не является логически неизбежным; вполне возможно (хотя некоторые люди с фанатичными наклонностями могут в

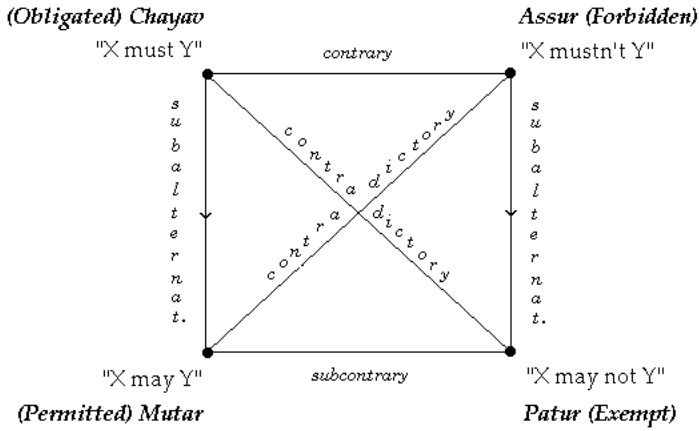
этом усомниться), что Бог допускает (возможно, даже радуется) некоторую человеческую спонтанность, так что у людей есть некоторая (сколько бы велика или мала) свобода выбора, не только в смысле естественных возможностей, но и в смысле этической свободы.

В более формальном плане проблему можно сформулировать следующим образом: в естественной модальности утверждение вида «X *способен* сделать Y» обычно ассоциируется с утверждением вида «Когда X находится в такой-то ситуации, он *вынужден* сделать Y», которое выражает условия, при которых потенциальная возможность обязательно реализуется. Одна из гипотез (известная как детерминизм) заключается в том, что такая ассоциация не только обычна, но и универсальна; противоположные гипотезы (полагающие спонтанность или свободу воли) утверждают, что существуют случаи, когда потенциальная возможность не подразумевает условной необходимой реализации.

Аналогично, вопрос тоталитаризма против частичной свободы возникает в этической модальности следующим образом: утверждение вида «X разрешено *делать* Y» может предполагать или не предполагать утверждение вида «Когда X находится в такой-то ситуации, он *обязан* делать Y» — этот вопрос формально неразрешим; любая из позиций, этический детерминизм и этический индетерминизм, является гипотезой. Следует отметить, что английский язык, используя пассивные глаголы, такие как «разрешено», уже подразумевает, что свобода дарована; но более беспристрастная терминология

отражала бы в большей степени присущую свободе независимость, ее концептуальное первенство.[2]

Ниже приведены некоторые термины, встречающиеся в талмудических дискуссиях, относящиеся к мицвот:



Разумеется, существует множество других эквивалентных терминов; на иврите это, например, *царих* , *закай* , на английском — предписанный, запрещенный, разрешенный и так далее (для получения дополнительной информации обратитесь к тезаурусу). Логики обычно понимают эти понятия как этические модальности — атрибуты отношений, концептуально схожие (и даже являющиеся подмножествами) с необходимостью, невозможностью, возможностью и

---

[2] Простейшее объяснение разрешительных и/или освобождающих от обязательной ответственности этических положений Торы заключается в предположении, что Бог хотел предотвратить (или предостеречь) нас от вывода о запретительных или императивных последствиях.

ненужностью, но в этической сфере подразумевающие некоторые предшествующие стандарты ценности, высшие нормы — и обладающие (среди прочего) следующими логическими характеристиками:

(а) В принципе, они обратимы, так что если для субъекта X совершение (в самом широком смысле) действия Y является обязанностью, то не-Y запрещено, а если Y запрещено, то не-Y является обязанностью; и аналогично, если Y разрешено, то не-Y является исключением, а если Y является исключением, то не-Y разрешено.

(б) Они образуют нормальный «квадрат противоположностей», так что обязательство подразумевает (но не подразумевается) разрешением, противоречит запрету и противоречит освобождению; и аналогично, запрет подразумевает (но не подразумевается) освобождением, противоречит обязательству и противоречит разрешению.

Однако (как уже обсуждалось в предыдущей главе « *Иудейской логики* ») талмудисты, скорее всего, будут чаще всего интерпретировать эти понятия несколько иначе. Для них, по крайней мере *с самого начала* , разрешение и освобождение будут пониматься как позиции *давка* , и, следовательно, как подразумевающие друг друга и вместе противоречащие как обязательству, так и запрету. В этом случае можно вывести «X не может-Y» (а также «X не может не-Y») из «X может Y»; и аналогично «X может Y» (а также «X не может Y») из «X не может-Y». В некоторых случаях предыдущие интерпретации *лав давка* могут быть предпочтительнее, если интерпретации *давка* окажутся по какой-либо причине несостоятельными.

Далее возникает вопрос, подразумевают ли еврейские выражения « *ассе* » и « *ло-тассе* » («делать» и «не делать») как общие слова, обозначающие любые глаголы, или же они обозначают более конкретно *волевое* «действие» и «воздержание от действия» соответственно.

В общем смысле глаголы полностью обратимы: «делает Х» подразумевает «не делает не-Х», а «не делает Х» подразумевает «не-Х»; именно этот смысл предпочтительнее формальной логики из-за его простоты. В то время как в более частном смысле, касающемся человеческой воли с её психологическими, физиологическими, экологическими, социальными, политическими и духовными аспектами, что является областью интереса этики, необходимо учитывать различные нюансы.

«Действие» может относиться к мысли (чисто ментальному событию); к эмоции (психосоматическому выражению удовольствия, боли или безразличия, любви, ненависти или нежелания в различных формах и степенях); или к физически проявленному событию со всеми его последствиями для соответствующего индивида (индивидов) и всеми его результатами в окружающем природном и социальном контексте. В этом смысле «действие» относится к акту человеческой воли, который может *варьироваться от полностью произвольного и осознанного до почти непроизвольного и/или бессознательного* , но в любом случае должен обладать определенной степенью свободы, чтобы подпадать под действие этического законодательства в любой системе.

Следует отметить, что, вопреки ожиданиям, мысли часто подчиняются законам: хотя познание в конечном итоге является объективным событием, наблюдатель часто может выбирать направление своего внимания, ход своих исследований и цену (т.е. условия) своих убеждений и установок. Аналогично, эмоции в некотором смысле являются «страстями», но лежащие в их основе оценочные суждения часто являются относительно свободным выбором, и человек может часто предпочесть подавлять эмоции, в большей или меньшей степени контролировать их или давать им полную свободу, и тогда могут последовать действия (различной ценности). Безусловно, в иудаизме мы находим законы, касающиеся веры (верить в существование Господа/Бога, его единство, суверенитет, не верить в других богов) и любви (любить Господа/Бога, любить ближнего своего как самого себя, не ненавидеть брата своего в сердце).

Наконец, хотя человек может оказывать прямое влияние на окружающую среду и общество посредством своих мыслей и эмоций (я имею в виду телепатию), в большинстве случаев такое влияние может проявляться только через физические действия (будь то произнесенные или невысказанные слова или звуки, выражение лица и жесты, а также толчки, тяги и другие движения) самого человека.

Следует также отметить: что касается религии, то этика касается не только влияния отдельных людей на собственное тело и разум (включая душу), а также на их физическое и социальное окружение, но и их (предполагаемого) воздействия на «высшие и низшие духовные миры», имеющие мистическое значение. Хотя некоторые ритуалы более или менее объяснимы в имманентных терминах, многие, как считается, имеют

трансцендентные цели. Но я не буду делать дальнейших замечаний по таким относительно метафизическим темам.

Моя единственная цель здесь — указать на различные значения слова «делать» и кратко продемонстрировать, что, как только мы выходим за рамки простого, общего смысла, вопросы становятся довольно сложными. По этим причинам формальная логика обычно концентрируется на самом широком значении глагола «делать», с которым не существует существенного различия, кроме полярности, между положительными и отрицательными командами.

Там, где подразумевается более конкретное значение человеческого действия, мы должны помнить, по крайней мере, о следующих категориях: «действие» и «избегание действия» (обе обозначают определенную степень воли и осознанности), а также «отсутствие действия» и «отсутствие избегания действия» (которые лишь отрицают две предыдущие категории, не подразумевая воли и осознанности и не исключая их). Все это достаточно очевидно и (как мне кажется) было ясно известно талмудистам.

Ниже представлено более техническое изложение обсуждаемых концепций:

Для наиболее абстрактных форм, где «делать» относится к любому глаголу, утвердительному или отрицательному, активному или пассивному, (а) все императивы с нулевым или четным числом отрицаний эквивалентны, и (б) все императивы с нечетным числом отрицаний эквивалентны, и эти два набора форм противоположны друг другу. Это относится к следующим формам (я

использую формулы «это хорошо», «это плохо», чтобы выразить черно-белые оценочные суждения):

a) **X должен делать Y** = X не должен делать не-Y = X не должен делать не-Y = X не должен не делать Y = если X делает Y, это хорошо; если X не делает Y, это плохо.

b) **X не должен делать Y** = X не должен делать Y = X не должен не делать Y = X не должен делать Y = если X не делает Y, это хорошо; если X делает Y, это плохо.

Однако, если мы будем интерпретировать «действие» как конкретно «желание», то отклонения не всегда возможны, и мы получим четыре различных противоположных набора из двух форм (от c до f, ниже), вместо двух противоположных наборов из четырех форм (a, b, выше).

c) **X должен желать Y** = X не должен не желать Y = если X желает Y, это хорошо; если X не желает Y, это плохо.

d) **X не должен желать Y** = X не должен желать Y = если X не желает Y, это хорошо; если X желает Y, это плохо.

e) **X не должен желать Y** = X не должен не желать Y = если X не желает Y, это хорошо; если X не желает Y, это плохо.

f) **X не должен желать не-Y** = X не должен желать не-Y = если X не желает не-Y, это хорошо; если X желает не-Y, это плохо.

О противопоставлении этих форм. Заметим, что, поскольку «X желает Y» и «X не желает Y» несовместимы, тогда как «X не желает Y» и «X не желает не-Y» совместимы, отсюда следует, что «X

желает Y» подразумевает (но не следует из) «X не желает не-Y», а «X не желает Y» подразумевает (но не следует из) «X не желает Y».

Теперь формы (c) и (d) противоположны, поскольку они расходятся во мнениях относительно того, является ли «X желает Y» хорошим (c) или плохим (d), и аналогично, является ли «X не желает Y» хорошим (d) или плохим (c). Аналогично и для форм (e) и (f). Однако, поскольку «X желает Y» (хорошее), найденное в (c), подразумевает «X не желает не-Y» (хорошее), найденное в (f), а «X не желает Y» (плохое), найденное в (c), подразумевается «X желает не-Y» (плохое), найденное в (f), формы (c) и (f) совместимы, но ни одна из них не подразумевает другую. Аналогично и для форм (e) и (d).

2. Взаимодополняющие факторы

Когда Бог говорит нам что-то делать или не делать, Его волнует только то, что Он упомянул, или же гораздо более широкий, невысказанный контекст?

Возможно, достаточно просто делать то, что Бог повелел. Или, возможно, это в конечном итоге вознаграждается должным образом; но также, по мере того, как человек обогащает свой поступок лучшей ***каваной*** (мн. ч. ***кавапот***), как определено ниже, награда пропорционально возрастает. Аналогично, с отрицательной стороны: могут быть градации серьезности, от минимума за «грех через ошибку» (подразумевающий определенную ответственность за невежество или небрежность) до максимума за умышленный или преднамеренный грех

(подразумевающий определенное неповиновение). Или, возможно, в более крайнем случае, выполнение положительной мицвы или невыполнение отрицательной мицвы требует адекватной каваны (или, скорее, определенного набора каванот) и в противном случае вообще не считается.

Кавана включает в себя различные факторы:

(а) Определенная степень **осознания** своей активности или бездействия; так что это является результатом воли, а не просто автоматической реакцией (рефлексом, привычкой или случайным событием). Например, во время молитвы осознание смысла (по крайней мере, прямого смысла, если не более глубоких смыслов) произносимых слов подпадает под это определение.

(б) Истинные **мотивы** : это касается причинно-следственной связи, влияющей на поступок. Сюда входят (i) более или менее осознанные цели, такие как обретение места в загробном мире или получение земных благ, таких как жена и дети, долгая жизнь, здоровье, знания, успех, богатство и так далее; и (ii) неявные/непризнанные, подсознательные или бессознательные цели, которые составляют относительно скрытый психологический контекст, например, жажда власти. Явные мотивы не обязательно являются истинными мотивами; здесь подразумевается сложная потребность в самоанализе.[3]

---

[3] Следует отметить, что в некоторых случаях, насколько я помню (хотя я не могу привести пример навскидку), само Писание упоминает мотив; если это так, то очевидно, что указанный мотив должен играть определенную роль. Как правило, раввины не одобряют объяснения заповедей, опасаясь, что заповеди могут быть ошибочно ограничены ими.

(c) Намерение **тем** самым *исполнить мицву* как таковую, то есть как повеление от Бога, данное через Моше на Синае. Можно рассматривать это, хотя и идеальный мотив, как просто необходимый мотив, *sine qua non* , не обязательно единственный мотив, *исключающий* все остальные. Или, что еще более радикально, можно настаивать на послушании без каких-либо эгоистичных мотивов, чисто *lishma* , «ради себя самого», или *leshem Shamaim* , «ради Небес».

(d) Мы могли бы дополнительно упомянуть, хотя это строго говоря не относится к каване, *эмоциональный контекст* . Трактаты о выполнении мицвот всегда подчеркивают значение настроения или **отношения** : доброжелательность, выполнение работы с радостью (*бератсон*) добавляют ценности и добродетели доброму делу, и наоборот, обида и тому подобное его принижают. Это вполне понятно, по крайней мере, с точки зрения того, кто отдает приказ, кто не хочет раздражения и

Например: утверждение, что бритье запрещено, *потому что* этим занимались языческие священники, может привести к тому, что люди будут считать бритье допустимым, если оно не совершается с идолопоклоннническими мотивами; или утверждение, что свинина запрещена, *потому что* она быстро портится в жарких странах, может привести к тому, что люди будут считать ее допустимой в холодных странах или во времена холодильников. Но следствием такой точки зрения будет то, что если Писание когда-либо прямо упоминает мотив для заповеди, то ее исполнение *без* этого мотива, по-видимому, логически будет равносильно неисполнению (то есть, для положительной заповеди, бесполезному действию; а для отрицательной заповеди — законной лазейке). В таком случае, казалось бы, оправданным было бы толкование *«давка»* , подобное выводу *«клал уфрат»* ; однако я не знаю, принято ли это положение традиционно, или же раввины, тем не менее, обобщают эту заповедь.

вмешательства негативных эмоций (упрямства); однако с точки зрения того, кто получает приказ, может возникнуть потребность выразить недовольство или несогласие, невольное подчинение.

Согласно некоторым раввинам (включая, насколько я помню, Рамбама и Хафетса Хаима), без необходимой каваны совершенное или несовершенное действие считается всего лишь случайностью и не является исполнением соответствующей мицвы.

Вышеизложенное представляет собой очень сложную доктрину, логические последствия которой многообразны. В формальном плане это означает, что Божественные заповеди, данные в Торе, хотя и выражены в простых формах, таких как «делай это» или «не делай того», на самом деле имеют более сложные формы, включающие множество неявных оговорок. Очевидно, это меняет их логические свойства. Например, два приведенных ниже этических утверждения имеют совершенно разные логические свойства:

- «X должен сделать Y» (просто).
- «X должен сделать Y *и* осознавать (в степени *k*), что он делает Y *, и* иметь мотивы *l, n, m* при выполнении Y *, и* делать Y для того, чтобы выполнить приказ сделать Y» (сложный).

Когда я говорю, что два таких утверждения обладают разными логическими свойствами, я имею в виду, что они имеют разные противоречия, разные следствия и так далее — точно так же, как любое элементарное утверждение «P» имеет разные логические свойства по сравнению с любым составным утверждением «P+Q+R». Тем более что дополнительные элементы включают

упоминание одного и того же субъекта и/или предиката сложным множеством способов.

Из этого следует, что если описанную выше доктрину принять буквально и полностью, так что в иудаизме фактически не существует простых этических положений, то применимая к ней логическая система — это не (как часто предполагается) система, применяемая к простым этическим положениям, а гораздо более сложная система, соответствующая более сложным формам, с целым рядом уточнений простых отношений. Очень важно осознать всю значимость этого следствия доктрины.

Существуют и другие дополнительные факторы, которые, возможно, следует учитывать:

а) В естественной этике фактор **вознаграждения/наказания** заложен изначально, поскольку действия, которые следует или не следует совершать, имеют естественную причинно-следственную связь, конструктивную или деструктивную, с нашими ценностями — как правило, с благополучием человека. Совершение или несовершение того или иного действия *приводит к* улучшению или ухудшению целей, составляющих нашу норму; а серьезность меры зависит от того, является ли эта причинно-следственная связь необходимой или просто полезной, достаточной или частичной, категорической или условной и т. д.

Здесь «X должен сделать Y», *потому что* если X *не* сделает Y, конечная цель (цели) Z будет *нежелательна* ; или «X не должен делать Y», *потому что* если X *сделает* Y, конечная цель (цели) Z будет *нежелательна* ; или опять же, «X может сделать Y, а может и нет»,

потому что независимо от того, сделает X Y или нет, конечная цель (цели) Z *не* будет нежелательна, хотя один способ может быть более предпочтительным, чем другой, или могут возникнуть неблагоприятные последствия, так или иначе, только при определенных условиях, а не безусловно.

Однако в религиозной этике, то есть в этике, основанной на Божественном Откровении, такие причинно-следственные связи не всегда очевидны, особенно потому, что конечная цель (цели) может быть нам не совсем ясно известна (хотя комментаторы могут по-разному предполагать то или иное как намерения Бога). Более того, личное или коллективное вознаграждение/наказание не всегда может быть естественным образом причинно связано с поступками, а может быть связано, так сказать, Божественным повелением по скрытым путям. Я имею в виду, что, хотя Природа также является продуктом Божественного повеления, религия все же предполагает, что некоторые отношения являются ее неотъемлемой частью (имманентными, естественными), в то время как другие используют более внешние пути (трансцендентные, чудесные).

Таким образом, в религии награда или наказание, которые мы будем обозначать соответственно Z1 и Z2, имеют следующее формальное отношение к повелению: «X должен сделать Y, *и* если X сделает Y, то обещается Z1, *а* если X не сделает Y, то угрожается Z2»; и аналогично, в случае «X не должен делать Y», *mutadis mutandis* . Императивы связаны с обещаниями и угрозами, но из этих императивов нельзя формально *вывести* отрицательные условные предложения.

Здесь комплекс награды/наказания является божественно установленным *придатком* , который может не иметь (хотя и может) какой-либо естественной причинно-следственной связи с (положительным или отрицательным) императивом. Результат не является автоматически следствием, согласно естественному закону, а опосредован *произвольными* актами воли Бога в каждом конкретном случае. Даже если выбор Бога последовательно однороден, он всегда сохраняет более добровольный характер. Эта гипотеза объясняет нерегулярность результатов (которая, конечно, может быть обусловлена сложностью задействованных естественных причинно-следственных связей) и хорошо согласуется с доктриной о том, что Бог желает оставить за Собой право на милосердие и прощение.

В этом контексте возникает вопрос об *искуплении* . В природе одни ошибки можно исправить, а другие — нет. В иудаизме же, по особому Божественному промыслу, нам чаще всего предлагаются дальнейшие возможности искупления, исправления и прощения свершившегося факта , выходящие за рамки естественного, через покаяние и личностное изменение (*тешува*), через милосердие (*цедака*) и жертвоприношение в Храме (*корбанот*). Всё это имеет логическое значение.

б) Еще один вопрос, имеющий возможное значение, — связаны ли награда/наказание с **затраченными усилиями** . Интересует ли Бога только *тахлит* , конечный результат, выполнение работы, или же усилия, затраченные на исполнение мицвы, имеют для Него большое значение? Усилие означает работу против сопротивления, сопротивления собственных способностей или слабостей, или различных внешних факторов; или, другими словами, в терминологии,

близкой раввинам, противодействие йецер *хараа* , «злому намерению», якобы присущему человечеству в частности и этому миру в целом.

Что касается награды, если два человека выполняют одну и ту же заповедь, и для одного это было *легко* , а для другого — *трудно* , находятся ли они на одном и том же моральном/духовном уровне? Тот, для кого это было легко, в некотором смысле оказывается выше, учитывая проявленную легкость; но тот, для кого это было труднее, в другом смысле оказывается выше, учитывая приложенные дополнительные усилия.

В частности, например, если человек никогда не убивает, не крадет и не совершает прелюбодеяния (а таких людей немало), всегда ли ему приписывают добродетель? Или же заслуга зависит от того, был ли он искушен и сопротивлялся ли искушению, как утверждают некоторые раввины, и возрастает ли заслуга в зависимости от преодоленных трудностей? Другими словами, используя технологический образ, в еврейском законе уважается только тепловыделение, а сверхпроводимость осуждается?

Если говорить более формально, подразумевает ли утверждение «X должен сделать Y» в Торе, что «если X прилагает усилия для выполнения Y, он будет вознагражден; в противном случае — нет»; и подразумевает ли утверждение «X не должен делать Y» в Торе, что «если X испытывает искушение, но сопротивляется выполнению Y, он будет вознагражден; в противном случае — нет»? Возможно, ответить на такие вопросы с формальной точки зрения невозможно; любая доктрина, которая внутренне непротиворечива и не

представляет собой никаких внутренних трудностей, находится на равных с этой точки зрения.

Что касается только что упомянутых негативных заповедей, я хотел бы отметить, что люди постоянно подвергаются искушениям: любая причина для гнева, реальная или мнимая, по сути, является искушением к насилию и (в конечном итоге) убийству; каждый предмет, который можно поднять (и который принадлежит кому-то другому), является искушением к краже; каждая женщина, проходящая мимо, является искушением к изнасилованию и (если она замужем) к прелюбодеянию. Таким образом, даже если бы такие искушения считались настолько незначительными, что для большинства людей их практически не существовало, или преодоление их рассматривалось как практически не приносящее никакой пользы, мы все равно не могли бы утверждать в таких случаях, что искушения вообще *не* было, и, следовательно, сопротивления искушению не было.

Идея наиболее радикальных раввинов может быть выражена более полно, если сказать, что каждая мицва относится к четырем результатам (оставляя в стороне более сложные вопросы каваны, упомянутые ранее) следующим образом: например, то, что «X должен сделать Y» в Торе, подразумевает «X должен желать Y» (см. форму (c) в предыдущем разделе), так что:

- Если **X желает Y** (= активное исполнение), то заповедь исполняется и вознаграждается;
- Если **X делает Y, но не *желает* Y** (= пассивное исполнение), то заповедь не исполняется в полной мере, и награда не следует;

- Если **X не желает Y, но при этом *не делает* Y** (= грех упущения), то заповедь нарушается, хотя, возможно, и с меньшей степенью наказания;
- Если **X не желает Y** (= грех совершения), то нарушение заповеди влечет за собой более суровое наказание.

Аналогично, фраза «X не должен делать Y» в Торе подразумевает «X не должен желать Y» (см. форму (d)), и это влечет за собой четыре исхода, как указано выше, мутадис мутадис; и аналогично, предположительно, для «X должен делать/не хочет Y» (см. форму (e)) и «X не должен делать/не хочет Y» (см. форму (f)). Все это само по себе кажется логичным.

Что касается наказания, то человек, который изо всех сил старался выполнить добрую заповедь или противостоять искушению согрешить, но потерпел неудачу, подвергается менее суровому наказанию, чем тот, кто старался меньше или вообще не старался? Этот вопрос, как и предыдущий, можно выразить и в формальном ключе; он предполагает дальнейшие градации. Наши человеческие представления о справедливости ответят утвердительно; иудаизм в принципе склонен с этим согласиться, хотя некоторые истории, кажется, указывают на то, что иногда это не имеет значения.

Дальнейшие различия и градации возникают при рассмотрении вопросов каваны. Например, человек, не знавший закона, скажем, похищенный далеко от общины и сознательно употребляющий свинину в пищу, не сравним с тем, кто знал закон и хотел нарушить его, чтобы выразить несогласие с ним. Такие тонкие подразделения выходят за рамки настоящего исследования; я упоминаю их лишь для того, чтобы

напомнить читателю, что мы далеко не исчерпали все вопросы.

c) Раз уж мы заговорили о вознаграждении/наказании, следует упомянуть интересную концепцию деонтологии (общей этической логики), встречающуюся в Библии и Талмуде, — концепцию **средства возмещения** . Например, кража запрещена (отрицательная мицва), но если кто-то совершил кражу, то возвращение украденного предмета его владельцу (положительная мицва), в некоторых случаях с дополнительным количеством того же предмета, освобождает вора от наложенного наказания (например, телесных наказаний). Подобные примеры можно найти в созданном человеком праве и «естественной» этике.

Подобные корректирующие процессы можно выразить в формальных терминах следующим образом. В некоторых ситуациях X вызывает Y *, а* NotX вызывает NotY; тогда как в других случаях, хотя X вызывает Y, NotX не *вызывает* NotY, так что *ущерб, причиненный* (Y) нарушением (X), не может быть *исправлен* (NotY) путем устранения (NotX). Это, прежде всего, понимание причинно-следственной логики, а именно, что некоторые причинно-следственные связи обратимы, тогда как в других случаях «что сделано, то сделано» — можно сказать, они «энтропийны».

В более широком смысле, любое вознаграждение или наказание, будь то в этом мире или в загробной жизни, рассматривается как исправление. Это концепция ***тикун*** (исправление), столь дорогая и широко используемая еврейскими мистиками. Жизнь — это либо деградация (из-за греха), либо исправление (через добрые дела или через вознаграждение/наказание со стороны общества

или Бога). Следует отметить, что вознаграждение в конечном счете является таким же *тикун,* как и наказание, поскольку никогда не вознаграждаемое доброе дело сравнимо с работой без оплаты, в нем присутствует несправедливость, то, что должно было быть выполнено, так и не было выполнено.

Следует подчеркнуть, что раввины нигде (насколько мне известно) не объясняют, как именно они знают, что заповеди были предначертаны Богом обладать различными особыми свойствами, которые они им приписывают. Безусловно, Писаная Тора не столь ясна в этих вопросах, как они. Ни один из выводов, вытекающих из особых свойств, обсуждаемых в этой главе, не включен в основные списки герменевтических принципов; нигде также не показано, как именно такие формы аргументации могут быть истолкованы в тексте Торы с помощью перечисленных герменевтических принципов. Особые свойства раввинской этической логики просто принимаются как данность, как неотъемлемая часть устной традиции; и, возможно, рассматриваются как в некоторой степени неявно присутствующие в поведении образцовых персонажей, встречающихся в историях Торы, Талмуда и более поздней вдохновляющей литературы. Как мы уже отмечали, среди раввинов ведутся дискуссии об их высшей силе закона. Я бы предположил, что такие особые свойства развивались постепенно в раввинской традиции, порождаемые идеализмом, а иногда и

> стремлением превзойти друг друга, сменяющих друг друга раввинов.

d) Наконец, следует отметить, что мицвот могут иметь и **другие особенности** (не связанные с вышеизложенным). Например, мицвот довольно часто связаны во времени, в форме типа « **ты, [заинтересованное лицо (лица),]должен выполнить мицву A до мицвы B** ». Это дополнительные повеления, скажем, C, подлежащее которого совпадает с A и B, а предикат содержит два повеления в определенной последовательности. Такие утверждения могут иметь любую полярность или модальность [4]; и могут быть – а также категорическими – условными, в различных и в конечном итоге сложных иерархиях. Излишне говорить, что формальная логика таких утверждений может стать довольно сложной. Эта особенность не является исключительной для еврейской деонтологии, но может встречаться в естественной этике, где дополнительные средства достижения цели часто упорядочены аналогичным образом.

> Примером из иудаизма является рекомендуемая последовательность выполнения мицвот: *таллит* (молитвенное покрывало) и *тфилин* (филактерии; кожаные коробочки с выдержками из Священного Писания, с ремнями); в последней, в свою очередь, перед *тфилинами для рук* следует надевать *тфилин рош* (головной) . Строго говоря,

---

[4] К другим формам относятся «A может предшествовать B», «A не должно предшествовать B», «A не может предшествовать B» и так далее. Также могут использоваться промежуточные модальности, такие как «предпочтительно следует» или «предпочтительно не следует» (они соответствуют степеням вероятности в естественной модальности).

это самостоятельные мицвот, но порядок, в котором они здесь перечислены, является идеальным. Нам также точно указано, на каких этапах следует произносить соответствующие благословения. [5]Как всё это доказывается (если вообще доказывается) на основании Священного Писания — это другой вопрос, касающийся герменевтики; нас здесь интересуют формальности.

3. Как отсчитывать мицвот

Одно из интересных, своеобразных свойств библейских или талмудических/раввинских заповедей — это **неэквивалентность между этическим утверждением и его противоположностью** . То есть, «X должен Y» и «X не должен Y» (или аналогично, «X не должен Y» и «X не должен Y»), хотя они логически подразумевают друг друга, формально во всех случаях, тем не менее, в некоторых случаях могут считаться двумя заповедями! Например, Второзаконие 22:19, где говорится о случаях клеветы мужа на жену, гласит и «она останется его женой», и «он не может отлучать ее во все дни свои»; необходимость оставаться в браке и запрет на развод идентичны, но здесь оба конкретизированы. Другой

[5] Существует множество дополнительных предписаний, например, если человек надел *тфилин* до того, как его наденет *рош тфилин* , то из уважения следует продолжать его надевать; или, если человек говорит в середине процесса, необходимо произнести еще одно благословение; и так далее. С формальной точки зрения, такие детали представляют собой множество условных (если-то) заповедей.

пример — Второзаконие 25:17 и 19, заповеди помнить и не забывать злодеяния Амалека по отношению к Израилю.

На первый взгляд, повторение одной и той же заповеди в положительной и отрицательной форме может показаться излишним; или же можно предположить, что эти две формулировки были приняты за два закона, чтобы удовлетворить какое-то предвзятое представление о «числе мицвот». Но объяснение, данное раввинами, вполне правдоподобно, а именно, что такое акцентирование служит не только для двойного поощрения повиновения, но и для обозначения дополнительных возможностей награды или наказания, присущих его исполнению или неисполнению. (Следует отметить, что рассматриваемые положительная и отрицательная мицвот не обязательно должны быть близки друг к другу в библейском тексте: например, Левит 19:13 и Второзаконие 24:15, касающиеся своевременной и своевременной выплаты работнику заработной платы, находятся далеко друг от друга, но при этом дополняют друг друга.)

Таким образом, существует общее (или почти общее) правило, согласно которому: неповиновение положительной заповеди не может быть наказано раввинскими судами, хотя оно может иметь негативные социальные или божественно предопределенные последствия, последние в этой жизни или в загробной жизни; тогда как неповиновение отрицательной заповеди действительно может быть наказано раввинскими судами, хотя опять же оно может иметь последствия того или иного рода. Что касается повиновения положительным или отрицательным заповедям, то награда за такое повиновение обычно не входит в

компетенцию раввинских судов (хотя в некоторых случаях они могут, например, постановить, что человек должен быть удостоен почестей), но может быть предопределена природой (Богом, конечно) или являться социальным явлением (скорее всего, из-за окружающей культуры, созданной Торой) или быть осуществлено Провидением (т.е. Божественным вмешательством) в этом мире или в следующем.

По сути, мы имеем дело со специализированной *лингвистической конвенцией* , согласно которой, если повеление сформулировано *исключительно* в положительном ключе, суды не компетентны наказывать за нарушение, тогда как если оно выражено *также или только* в отрицательном ключе, они компетентны. Это сигнал, код, не встречающийся в общеупотребительном языке и, следовательно, не являющийся правилом формальной этической логики, а характерный (как нас учат) для области Торы.

Следует отметить, что в некоторых случаях пара положительных и отрицательных заповедей, строго говоря, в чисто формальном смысле, не являются противоположностями друг другу. Это может произойти, когда положительная заповедь относится к конечному акту воли, а отрицательная заповедь относится не просто к отсутствию этой воли, а к другому конечному акту воли в противоположном направлении. Например, Второзаконие 22:29, касающееся случаев изнасилования, обязывает к браку и запрещает развод; эти две заповеди не идентичны, как упомянутый выше случай во Второзаконии 22:19, поскольку человек вполне может быть принужден к браку, но при этом ему не запрещено вскоре после этого развестись с ней.

Аналогично, во Втор. 21:23 запрет оставлять человека *висеть* на ночь и обязанность *похоронить* его в тот же день, когда он был казнен, не являются прямыми противоположностями друг другу. Во Втор. 22:1,3 заповедь возвращать найденное потерянное имущество и предупреждение не проходить мимо и не игнорировать его (чтобы избежать хлопот с возвратом) не подразумеваются друг от друга; аналогично, во Втор. 22:4, касательно помощи ближнему с упавшим животным. Опять же, заповеди во Втор. 22:6-7, касающиеся птицы-матери, не выводятся друг из друга (как, например, могло бы потребоваться, чтобы мы не брали ни мать, ни птенца, или мать, но не птенца).

В Торе мы также находим еще одну форму кажущейся избыточности — **повторение определенных законов как в общей, так и в конкретной форме** . Например, если инцест запрещен между мужчиной и *различными указанными* близкими родственниками (Лев. 18:7-18), можно спросить, какой смысл дополнительно запрещать его с *любыми* близкими родственниками (Лев. 18:6). Здесь комментаторы снова объясняют это тем, что такое повторение указывает на строгость заповеди и предупреждает о двойной опасности, которую влечет за собой ее несоблюдение, в случае отрицательных заповедей; или, в случае положительных заповедей, об их важности и двойном вознаграждении. Предлагается расчет. Что касается приведенного здесь примера, можно сказать, что если инцест в целом влечет за собой моральный ущерб в размере x , то такая практика с

указанными близкими родственниками влечет за собой больший ущерб, $x + y$.[6]

Этот вопрос, попутно, поднимает другой, еще более широкий вопрос, касающийся формальной логики этических утверждений. Каковы логические связи между императивами, разрешениями, запретами и исключениями? Этот вопрос связан с модальной логикой, и, как мы увидим, на него можно ответить исключительно **с помощью алетической (неэтической) логики** .

Мы знаем, что в логике неэтических утверждений, хотя предикация любого вида силлогистически подразумевает предикацию всех его родов, предикация рода недостаточна для того, чтобы подразумевать предикацию *какого-либо одного* (случайно выбранного) из его видов, хотя она подразумевает, что *по крайней мере один* (без предвзятости относительно *того, какой* именно) из его видов должен быть предикативным. По принципу контрапозиции следует, что: хотя отрицание родового предиката подразумевает отрицание *всех* относительно

---

[6] Приведённый здесь пример, возможно, не самый удачный, поскольку слишком сложен. Текст можно, естественно, интерпретировать как *klal uphrat* , что означает, что первоначальная общность ограничивается перечисленными далее конкретными пунктами [четвёртое герменевтическое правило рабби Ишмаэля]; или же общность может рассматриваться как относящаяся к некопулятивным эротическим актам, в то время как конкретные пункты могут относиться к совокуплению, хотя формулировка та же [*lo tikrav legalut ervah* , не приближайся, чтобы обнажить наготу]. Кроме того, предметом этих запретов, как правило, является мужчина [*ish* , мужчина], без уточнения относительно статуса партнёрш женского пола. И так далее — но давайте проигнорируем подобные сложности в данном контексте.

специфических предикатов, отрицание *какого-либо одного (или даже более чем одного, при условии, что меньше всех) из его видов формально недостаточно для отрицания данного рода, но* для обеспечения отрицания данного рода требуется отрицание *всех его видов.*

Как мы сейчас покажем, из вышеизложенного можно вывести определенные правила, касающиеся этической логики. Формальная связь этических и нейтральных утверждений находится в **телеологии** (производной от причинной логики). Нормативные утверждения относятся к *средствам и целям* , они указывают , *необходимо ли то или иное, вредно ли это или не является ни необходимым, ни вредным для* какого-либо принятого *стандарта ценности* . Эта норма может иметь своим источником откровение, рациональные размышления или иррациональный выбор, она может быть более или менее явной, и она может быть единой или многообразной (при условии, что она внутренне непротиворечива или, по крайней мере, что ее части четко иерархизированы).

В иудаизме нормой является Воля Божья, точное содержание которой нам известно лишь частично и умозрительно, поскольку она неявно выражена в Торе через законы и истории (и аналогично, *мутадис мутадис* , в некоторых других религиях). В естественной этике нормой является общее благополучие человека, которое может быть расширено за счет включения экологических проблем, и это в значительной степени явно и последовательно, в той мере, в какой это познаваемо с помощью биологии и смежных наук. Более субъективные этические системы ссылаются на личные эмоции или благополучие особых групп (например, расы) как на свой стандарт и в значительной степени

невербализуются и часто противоречивы. В любом случае, независимо от стандарта ценности (который мы обозначим как **C), для любого данного действия (назовем его B**), совершаемого кем-либо (**A**) , логическими науками устанавливаются следующие формальные отношения :

- **A должно выполнить B** (B является обязательным условием для A), это означает, что если A не выполнит B, то C не может произойти.
- **A не должен делать B** (B запрещено для A), это означает, что если A сделает B, то C не может произойти.
- **Действие A не обязательно и не запрещено** (назовем это «лицензией», за неимением лучшего слова), это означает, что независимо от того, совершает A действие B или нет, действие C все равно может произойти.

Кроме того:

- **Если A может делать B** (B разрешено A), это означает, что B либо является обязательным, либо разрешено A.
- **«A не может делать B** (B освобожден от этого требования для A)» означает, что B либо запрещено, либо разрешено A.

Таким образом, это алетические интерпретации *категорической* этической необходимости, невозможности, случайности, возможности и ненужности соответственно. Наша палитра этических модальностей может быть расширена за счет обращения к *условным* телеологиям. Так, например, действие A,

совершаемое в рамках B, *способствует* C, если оно вызывает C при определенных обстоятельствах; и действие A, совершаемое в рамках B, *опасно* для C, если оно препятствует C (вызывает не-C) при определенных обстоятельствах. Теперь наша цель здесь — найти **взаимосвязи между видами и родами действий** . Зная, что данный род (скажем, **G**) является императивным, запрещенным или каким-либо другим, что мы можем заключить относительно его видов (скажем, **S1** , **S2** , **S3** , ...); и наоборот?

а. Если род G императивен , то логически *не следует, что какой-либо* из его видов является императивным или чем-либо еще, хотя подразумевается, что *по крайней мере один* из его видов должен быть выполнен, *иначе G не может существовать, а следовательно, и C не может существовать* . Заметьте, что S1, S2, S3... дизъюнктивно, но не индивидуально или дистрибутивно, и тем более не коллективно, подразумеваются императивными из императивности G; затрагивается только дизъюнкция ряда S, каждый S может быть сам по себе разрешенным, императивным или даже запрещенным. Отсюда, по контрапозиции, недостаточно знать, что каждый из его видов, S1, S2, S3, ..., является исключением, чтобы сделать вывод об исключении рода G, но мы должны установить, что виды не являются дизъюнктивно императивными, как только что определено; заметьте это! Таким образом, **если какой-либо вид, скажем, S1, является исключением, то** логически невозможно сделать какие-либо выводы относительно его рода, например, G.

б. Если род G запрещен , то логически подразумевается, что *все (каждый)* его виды также запрещены, *поскольку если бы существовал хотя бы*

один (один или несколько) из этих видов, существовал бы и род G, а следовательно, и род C не мог бы существовать. Здесь запрет рода G передается родам S1, S2, S3, ..., как в дистрибутивном, так и в коллективном смысле; связь гораздо сильнее, чем в предыдущем случае, обратите внимание. Отсюда, по принципу *ad absurdum* , следует, что **если какой-либо вид, скажем, S1, разрешен** , то все его роды, такие как G, разрешены (либо императивно, либо разрешено).

c. Если какой-либо вид, скажем, S1, является императивным , то все его роды, такие как G, также являются императивными, *поскольку отсутствие G (которое подразумевается S1) подразумевало бы отсутствие S1, при котором условие C не может возникнуть* . Заметим, что другие виды G, S2, S3, ..., не обязательно должны быть императивными; императивность G здесь скорее случайна по отношению к императивности S1, скорее в смысле неизбежности, поскольку S1 нельзя породить без G; только если бы все его виды были одинаково императивными, G был бы императивным *сам по себе* . Отсюда, по *абсурду , следует* , что **если род G является освобожденным** , то все его виды, S1, S2, S3, ..., также освобождены (либо запрещены, либо разрешены).

d. Если какой-либо вид, скажем, S1, запрещен , то невозможно сделать вывод относительно его рода G, *поскольку, учитывая, что S1 подразумевает не-C, а S1 подразумевает G, мы можем заключить только, что G не подразумевает C (поскольку, если бы G подразумевал C, то S1 подразумевал бы как не-C, так и C, откуда S1 был бы невозможен, вопреки предпосылке, что он запрещен, которая подразумевает потенциал).* G может быть одинаково императивным (не-G подразумевает

не-С, в этом случае оставшиеся виды S2, S3, ..., по крайней мере, являются дизъюнктивно императивными), или запрещенным (G подразумевает не-С, в этом случае запрет S1 является просто следствием запрета G), или ни императивным, ни запрещенным («G не подразумевает С» лишь исключает возможность того, что G является императивным для *не-* С, что нас не касается, поскольку именно С является нашим стандартом ценности). Из всего вышесказанного следует, что **если род G допустим** , то логически невозможно сделать вывод относительно его видов S1, S2, S3, ...; каждый из них может быть одинаково императивным (в этом случае G будет императивным и, следовательно, допустимым), разрешенным (что подразумевает только допустимость G) или запрещенным (для G ничего не подразумевается).

Наконец, следует отметить, что, зная, что **род G** является **лицензированным** (то есть не является ни императивным, ни запрещенным), мы можем сделать вывод для его видов только о том, что они освобождены от лицензирования (то есть либо запрещены, либо лицензированы); и зная, что **любой вид, скажем, S1,** является **лицензированным** , мы можем сделать вывод для его родов, таких как G, только о том, что они разрешены. Эти соотношения следуют из вышесказанного. Нам нет необходимости далее рассматривать этот вопрос в контексте условных ситуаций.

Однако следует отметить, что приведенные выше принципы, описывающие *передачу этической модальности вверх или вниз по концептуальным иерархиям* , могут быть также выражены в форме модальных силлогизмов. Наиболее очевидными

допустимыми модусами являются (см. b, c выше, которые приводят к категорическим выводам):

G — это род S1.	**S1 — это вид G.**
и A не должен делать Г.	**и A может сделать S1**
Следовательно, A не должен делать S1.	**Следовательно, A может сделать Г.**

G — это род S1.	**S1 — это вид G.**
и A может не делать Г.	**и A должен сделать S1**
Следовательно, A может не выполнять S1.	**Следовательно, A должен сделать Г.**

В повседневной речи религиозных евреев термин «мицва» используется в широком, свободном смысле, охватывающем любое доброе дело или надлежащее воздержание, за которое можно получить дополнительные баллы. Однако в контексте доктрины о **613 мицвот** для евреев или доктрины о **7 мицвот** для бней-ноах (неевреев) этот термин приобретает более узкие значения, которые также не совсем одинаковы в каждой системе. Это явление будет объяснено далее, поскольку оно довольно интересно с точки зрения логики и является специфическим для еврейского (или еврейского типа) права.

Формальная логика оперирует осмысленными грамматическими предложениями, каждое из которых символизирует какое-либо феноменальное явление, будь то конкретное или абстрактное, материальное или ментальное, эмпирическое или гипотетическое, реальное или иллюзорное. При таком широком подходе даже субъективное становится объективным, и логика всегда открыта для всех кандидатов на членство в том своде знаний, который она стремится постепенно построить. Каждое событие имеет множество граней и уровней, которые взаимосвязаны множеством способов. Каждое из этих бесчисленных явлений, каждое явление внутри или рядом с каждым другим, может быть представлено в концептуальных целях посредством словесных утверждений; но многие объекты перцептивного опыта или понимания никогда не вербализуются.

В этой гибкой перспективе было бы абсурдно и произвольно пытаться догматически *перечислить* «законы» любого рода и сказать: «В такой-то области существует N законов природы» (например, Три закона термодинамики) или «В такой-то ситуации существует M моральных законов» (например, Семь смертных грехов). Перечисление должно было бы охватывать все утверждения *на одном и том же уровне* , которые являются истинными и из которых можно вывести все остальные, относящиеся к рассматриваемой теме; и оно претендовало бы на определенную окончательность.

Подобная ультрарационалистическая логистическая программа, которая до сих пор встречается среди современных логиков с картезианскими наклонностями, не учитывает ежеминутное значение эмпирических данных, получаемых на практике. Такое постепенное

поступление информации неизбежно повлияет не только на применение законов, но и на их основы и содержание.

В любой науке или области знаний можно выделить определенные более крупные принципы, как бы они ни были получены, как доминирующие над остальными данными, подобно дедуктивной связи между аксиомами и теоремами; но каждый мудрый мыслитель помнит об индуктивных источниках целого и остается прагматичным в своем подходе. Все это к тому, что: жесткий *подсчет* «законов» был бы весьма искусственной процедурой, особенно если бы кто-то настаивал на ***соблюдении определенного числа*** . Тем не менее, это встречается в еврейском праве и, как и следовало ожидать, влияет не только на его содержание, но и на форму.

Таким образом, разные раввины согласятся *с тем, что* в соответствии с талмудическими традициями существует 613 заповедей для евреев или 7 заповедей для неевреев, но будут несколько расходиться во мнениях относительно *того, какие* именно заповеди следует включать или исключать из соответствующего списка! До тех пор, пока они приходят к правильному общему числу, даже поверхностно, они сохраняют определенную легитимность; тогда как система, которая отказывалась бы признавать магическое число, настаивая на неустранимо большем или меньшем числе, с самого начала была бы исключена. Дополнительной данностью является то, что существует **248 положительных заповедей и 365 отрицательных заповедей** [7]. Моя цель

[7] Считается, что это соответствует 248 костям нашего тела и 365 дням в году, и подразумевает необходимость постоянно задействовать все свои способности для служения

здесь не в том, чтобы критиковать такой подход, а в том, чтобы подчеркнуть логические особенности, которые он порождает.

> Тем не менее, интересно отметить, что число 613 [*Тарыг* на иврите,]насколько мне известно, основано лишь на одном мимолетном упоминании в книге *Маккот* 23б, цитирующем раввина Симлая, и в Талмуде нет пошагового перечисления этих заповедей. Одно из объяснений этого числа, которое я где-то читал, состоит из суммы: 2 — первых двух из Десяти заповедей, которые сыны Израилевы услышали на Синае непосредственно от Бога; плюс 611, что является гематрией слова Тора (Т=400, О=6, Р=200, Х=5), которые они получили косвенно через Моше. Было ли это объяснение составлено *задним числом* или являлось первоначальной причиной этого числа, я не знаю.

В таком контексте нельзя считать *любую* мицву (этическое наставление) мицвой (обратите внимание на использование заглавной буквы). Только определённые мицвы заслуживают этой чести, и их способность к этому в основном обусловлена традициями (например, они включены в список, предложенный Рамбамом в «Сефер *ха-Мицвот»* , или в « *Сефер ха-Хинух* »). Нельзя строго утверждать, что все эти законы, известные как *ав* (отцовские) мицвы, находятся на одном концептуальном уровне; также нельзя утверждать, что их совместное рассмотрение позволит сделать строго дедуктивный

Богу. (Я не знаю, действительно ли в нашем теле ровно 248 костей; что касается 365 дней, это округленное число, скорректированное с учетом високосных лет.)

вывод обо всех других законах, хотя многие из них действительно поддаются выведению (в этом случае они называются *толедот)*. [потомков]). Таким образом, перечисление не имеет естественной основы; это навязанная структура.

В некоторой степени, таким образом, заповеди представляют собой некий набор случайных предписаний, что, возможно, отражает сложность мира, к которому они призваны применяться. В то время как с точки зрения формальной логики (и, действительно, для таких кодексов права, как Шулхан *Арух* , как упоминалось ниже), любое отдельное предписание, будь то категорическое или условное, императивное или иное, будет считаться этическим предписанием (мицвой), традиционная мицва (*ав* мицва) может состоять из группы таких предписаний, в совокупности или в разобщенности, явных или неявных. Возможно, большинство заповедей подразумеваются в самих заповедях; но, честно говоря, строго говоря, нельзя утверждать, что все они таковы: многие детали обусловлены традицией или более поздними решениями раввинов, и многие различаются от общины к общине.

Приведу случайный пример. В Исходе 20:12, «почитай отца твоего и мать твою», перечислены два отдельных пункта (а не просто «родители»), и тем не менее они считаются одним законом. Иногда состав закона сложнее: например, во Второзаконии 25:3, «Да даст он ему сорок ударов, не больше», предписывается нанесение ударов, разрешается до 40, а более сорока запрещается — всё в одном предложении. Не всегда легко предсказать и понять, как и почему раввины разделяли некоторые предложения на две или более

отдельных заповеди, в то время как другие они сохраняли или объединяли в одну заповедь.

> В более широком смысле отметим, что в некоторых случаях предложения, которые интуитивно могли бы рассматриваться как законы, в конечном итоге отвергаются раввинами; тогда как предложения, которые на первый взгляд могли показаться случайным повествованием, в конечном итоге становятся законами. Все это необходимо объяснять в каждом конкретном случае, со ссылкой на соответствующие талмудические и послеталмудические дискуссии; универсального обоснования нет. Устная традиция также расширяет и ограничивает действие законов, указывая, в какой степени они применимы, и подробно описывая исключения из них.

Если теперь мы обратимся от таких числовых систем к развитой правовой системе *Шулхан Арух* , то увидим, что последняя занимается перечислением всех мицвот (маленькая буква «м»), не пытаясь их пересчитать, которые в целом приняты в Галахе и даже во многих субкультурных традициях (*минхагим*). В то время как Кодекс из 613 мицвот по определению является исчерпывающим, *Шулхан Арух* скорее представляет собой попытку исчерпания (и определенной степени упорядоченности, по крайней мере, для действующих законов). Ясно, что нельзя ожидать механического выведения тысяч нюансов казуистики *Шулхан Арух* из 613 мицвот. Скорее, 613 можно рассматривать как заголовки глав, обозначающие определенные собрания мицвот различной важности и степени консенсуса.

Более того, как убедительно показал Аарон Лихтенштейн в своей книге *«Семь законов Ноя»* , термин «мицва» имеет несколько иное значение и смысловое содержание в своде законов, состоящем из 613 заповедей, и в своде законов, состоящем из 7 заповедей. Между этими системами существуют параллели и генетические связи, но есть и некоторые радикальные различия и различия в деталях. Таким образом, и здесь термин «мицва» имеет различное значение (даже после разъяснения Лихтенштейном около 66 эквивалентностей между двумя системами, как он сам утверждает).

В этой работе также проявляется концепция «заголовков глав», а не «главных принципов, из которых выводятся все остальные»: в списке ноахических законов названия, как правило, описывают *крайнюю негативную модель поведения* (например, поедание конечности живого животного), не ограничиваясь ею, то есть не исключая других запрещенных моделей поведения и даже предписанных позитивных моделей поведения (в данном случае, против других форм жестокости по отношению к животным и за доброту к ним).

Из вышеизложенного обсуждения видно, что подсчет мицвот — дело непростое.

4. Мораль, предписанная и личная.

Согласно иудаизму, человек имеет больше заслуг за совершение доброго дела, если он был повелен ему Богом, чем если он просто добровольно взял на себя эту обязанность. Действительно, в некоторых случаях (например, встряхивание лулава *вне* праздника Суккот)

совершение деяния без повеления бесполезно и не приносит никакой заслуги; в некоторых случаях (как в случае предполагаемого соблюдения субботы неевреем) это даже контрпродуктивно и наказуемо.

В этом контексте этика не является «универсальной» в смысле единообразия для всех, а может варьироваться от группы к группе или даже среди отдельных людей. Так, у евреев могут быть одни правила, у неевреев — другие; израильтяне, левиты и коэны могут подчиняться разным правилам, как и относительно добровольные группы людей, такие как назореи, судьи (в Бейт-Дине, или религиозном суде) или цари; мужчины, женщины и дети могут не иметь одинаковых обязанностей, ограничений и свобод; пророки или цари могут получать очень личные указания; и так далее. Правила могут различаться не только от группы населения к группе, но и система поощрений и наказаний.

Я не вижу логических трудностей в этой точке зрения, в том смысле, что я никогда не соглашался с кантовской идеей о том, что мораль обязательно является взаимной и универсальной. Деонтология, общая логика этических форм, не может упрощенно состоять исключительно из категорических утверждений этического режима, но должна учитывать сложное переплетение условных утверждений. Подобно тому, как неэтический аспект природы демонстрирует разнообразие и обусловленность, а также некоторую однородность и категоричность, так и этический аспект природы (в той мере, в какой он существует), и тем более данная Богом этика, может демонстрировать эти различные модальности.

Более того, как в естественной, так и в религиозной этике обусловливание может быть любой категории и типа модальности: оно может быть экстенсиональным (схематически: «в случае этой категории людей — так; во всех остальных случаях — иначе»), естественным/временным (например, «когда *назир* съедает определенное количество винограда, он подлежит определенным наказаниям») или даже эпистемическим (т.е. «если человек знал то-то и то-то, он несет ответственность за то-то и то-то; в противном случае — нет»). Поиск абсолютов (этики, которую можно доказать с уверенностью) не следует путать с поиском категорических утверждений.

Конечно, если нет действительно убедительных оснований для дискриминации, то логически приходится возвращаться к идее взаимности и универсальности (известной философам как принцип единообразия неразличимых вещей). Такой позитивизм или минимализм часто оправдан и неизбежен, по крайней мере, в рамках естественного знания; и действительно, он применяется в религиозном контексте, где в тексте, на который ссылаются, не указаны никакие различия. Ибо в таких случаях правовая дифференциация между людьми и отсутствие справедливости (равенства перед законом) были бы произвольными и неоправданными.

Но, что касается религиозной этики, наша позиция такова: если Бог, Творец всего сущего, включая этические факты, решает разделить обязанности и установить неравномерное распределение наград и наказаний, и сообщает нам Свою волю в этом отношении, то это Его прерогатива, и мы обязаны ей подчиниться. Причина такой позиции не обязательно заключается в том, что существует причина для

дискриминации, невидимая нам, но видимая Богу (хотя в некоторых случаях это может быть правдой), а в том, что Бог волен назначать разные функции и оплату Своим различным работникам, какими бы неразличимыми они ни были по своим природным или духовным характеристикам. Он — Начальник.

> Однако, на другом уровне, эта точка зрения трудноприемлема для человека, живущего в современном демократическом западном обществе, в эпоху и в местах, где опыт тоталитарного восточного или средневекового монарха, к счастью, практически исчез. Наше общество очень терпимо и либерально (и тем не менее, слава Богу, оно не является полностью и крайне аморальным или безнравственным, и даже во многих отношениях более морально, чем когда-либо прежде). Эта позиция является продуктом развития, которое стало заметным даже за время моей жизни, но уходит корнями далеко в эпоху Просвещения (включая, в некоторой степени, Иммануила Канта, но и многих других) и последующие философские и политические события.
>
> Нам трудно принять в качестве парадигмы морали модель поведения испуганного раба, выполняющего свои обязанности без какой-либо личной выгоды, просто потому что хозяин угрожающе приказал это сделать, думая лишь о том, что необходимо для выполнения приказа, и так далее. Мы хотим лучше понимать вещи, мы ожидаем большей справедливости. Бескорыстное подчинение и чистое послушание кажутся нам далекими теоретическими конструкциями,

> изобретениями суровых и бесчувственных моралистов; они больше не кажутся такими прекрасными и идеальными. Такие установки необходимо принимать во внимание.

Здесь я хочу обсудить вопрос о том, является ли морально более высоким тот или иной образ действий, который навязывается извне, безусловно, предписан Богом, но совершается из чувства долга, как это, кажется, предполагает основополагающий иудаизм, — или же более моральным считается тот, кто действует, исходя из глубокого внутреннего понимания добра и зла, спонтанно, без принуждения, из искренней любви к миру, к ближним и к Богу. Проще говоря, вопрос сводится к следующему: кто лучше, тот, кто оказывает вам милосердие или не убивает вас, просто потому что ему так было предписано, — или тот, кто оказывает вам милосердие или не убивает вас, потому что он сам вас любит?

С этим вопросом тесно связана и психология религиозного изучения и соблюдения, которая предполагает, что ответ на наш вопрос варьируется от случая к случаю. Ведь, безусловно, существует разница, по большей части, между мотивами, которые религия в идеале требует от своих последователей в теории, и теми, которые фактически движут ими на практике. И хотя религия с надеждой рассматривает этот разрыв как временный этап, который именно изучение и соблюдение религии призваны преодолеть, мы должны более внимательно к нему присмотреться. Мы должны спросить, что *на самом деле* заставляет большинство религиозных людей поступать так, как они поступают, то есть, в кажущемся соответствии с предписаниями религии.

И ответ не может заключаться в том, что такие люди изначально обладают теми же ценностными суждениями, что и религия. Возможно, это так, если их с юности культурно к этому подготовили, хотя это не доказывает, что под влиянием других факторов они не приобрели бы иные ценности и убеждения. Но в любом случае, новоприбывшие в религию, будь то евреи, совершающие *тшуву* (возвращение), или *герим* (обращенные), хотя и могут на основе личного жизненного опыта приобрести некоторые ценности и убеждения, общие с теми, которые предлагает религия, — достаточные, чтобы привлечь их к ней, — новоприбывшие, я говорю, систематически *аккультурируются* и приобретают желания и убеждения, которых им ранее не хватало.

Таким образом, хотя первоначальными мотивами, побуждающими новоприбывшего, могли быть желание избежать болезненных переживаний, таких как одиночество и растерянность, или, что более позитивно, желание получить преимущество в конкурентном мире, заручившись благосклонностью Правителя мира, или, возможно, даже просто получив материальную помощь от еврейской общины, религия, как условие принадлежности к группе, порождает у новоприбывшего новые, дополнительные желания, которые могут включать в себя различные материальные, психологические, семейные, национальные, политические и духовные стремления. Например, новоприбывший может изначально не интересоваться грядущим миром или мессией, но религия постепенно заставляет его поверить, что это его самые сокровенные желания, и даже что они всегда ими были.

Объективно говоря, на любом этапе духовного развития человека некоторые аспекты его воспитания уже усвоены, другие всё ещё находятся на искусственном уровне притворства или подражания, а третьи всё ещё отвергаются. В то время как в случае ролевой игры возможно различие между субъектом и его реакцией или моделью поведения, в случае усвоенной доктрины такое объективное различие довольно сложно провести. Различие между чертами и привычками, приобретенными, с одной стороны, посредством естественного процесса, который мы называем «опытом», а с другой стороны, посредством социального процесса, который мы называем «воспитанием», в какой-то момент становится чисто теоретическим — за исключением случаев, когда используемый метод влияния включал насилие или сознательную ложь, так что субъект был вынужден или обманут, а не являлся добровольным участником.

Подобные сомнения существуют даже в отношении человека, мотивированного к добродетели нерелигиозными силами. Хотя добрые дела (или ограничения), такие как акты милосердия (или ненасилия), могут иметь внешнее сходство, их внутренние корни сильно различаются: от подлых и отвратительных скрытых мотивов до прекрасных, вдохновляющих примеров искренней человеческой любви и братской дружбы. Было бы несправедливо предполагать только негативный подтекст, и наивно предполагать только позитивный.

По этим причинам мне непонятно, почему некоторые раввины настаивают на том, что добрые дела (или ограничения), основанные исключительно на светских мотивах, автоматически вызывают подозрение. Мне

трудно поверить, что человеческая природа по своей сути зла и низменна, если нет явного Божественного руководства. Скорее, я думаю, что у людей есть врожденный минимум морали, выражающийся по-разному и различающийся по степени от человека к человеку, ниже которого им трудно опуститься. Часто, конечно, «минимум морали» отдельного человека, пределы, которые он/она не переступит, независимо от стресса или искушения, имеет культурные корни (которые, в конечном счете, могут быть религиозными), но он все равно существует.

Соответствие закону, пусть даже поверхностное (будь то 7 заповедей для неевреев или 613 заповедей для евреев), все же заслуживает уважения, хотя более глубокое соответствие духу закона всегда более достойно восхищения. Раввины утверждают, что когда закон существует (или, скорее, известно о его существовании или предполагается его существование), «злой импульс» сопротивляться ему сильнее, и поэтому повиновение закону тем более похвально; тогда как действия (или бездействие), совершаемые без такого сопротивления, почти ничего не стоят. Это может объяснить, почему следует поступать правильно, подчиняясь закону (применимому к человеку), а не из личных мотивов, или почему человек, к которому закон был применим, более достоин уважения, чем человек, к которому он не был применим, хотя оба его соблюдают. Но, на мой взгляд, такой аргумент имеет лишь сравнительную силу, его нельзя доводить до крайности.

Короче говоря, хотя мы можем сформулировать типологию более желательных и менее желательных мотивов, различия между ними на практике часто размыты и спорны, и трудно судить без предвзятого

стереотипирования о том, к какой категории относится каждый человек.

Человек, хорошо владеющий искусством самопознания, в конечном итоге может иметь хорошее представление о собственных мотивах; но понимание других людей гораздо сложнее и чаще всего сводится к гаданию на кофейной гуще. Ведь наши суждения в значительной степени окрашены уровнем нашей терпимости и любви к себе и к другим. Люди, которые привыкли слишком сурово судить себя, будут склонны судить других так же или даже суровее; те, кто чрезмерно снисходителен к себе, могут либо быть столь же снисходительны к другим (чтобы оправдать себя), либо, тем не менее, осуждать других (используя двойные стандарты).

Истинный вывод заключается в том, что люди не похожи на материальные объекты, не являются чем-то однозначным или чем-то определённым; их черты характера неопределённы — это скорее «было в некоторой степени», «кажется, что становится», «стремится быть», а не бытие. Не всегда ясно, что именно они собой представляют — не только нам, субъективным или объективным наблюдателям, но и в действительности, на самом деле.

> Раз уж мы затронули тему суровых суждений, я хотел бы прокомментировать непристойный образ мышления, присущий некоторым религиозным людям. Я имею в виду неявное подозрение по отношению к каждой жертве, если не к каждому страдальцу. Они думают: «Если Бог справедлив, то каждая жертва/страдалец, должно быть, совершила какое-то преступление/грех в

прошлом, за которое она и наказана» [8]. С этой точки зрения, не существует *невинных* жертв/страдальцев, вся жалость неуместна, всякое сострадание бесполезно; несчастье становится *доказательством* скрытой вины!

Кажется неправдоподобным, что Бог использовал бы злодеяние преступника как орудие наказания жертвы: это подразумевало бы, что, даже осуждая такое преступление, Он в некотором смысле является его инициатором или соучастником, а преступник служит правосудию! Нет: преступление следует рассматривать как инициативу человека, полностью не одобряемую Богом. Бог может *постфактум* немного сбалансировать счет жертвы, но Ему для этого не было необходимости в преступлении. Мы могли бы более правдоподобно рассматривать природные несчастья как Божьи деяния в целях правосудия; но даже это, я думаю, упрощенно. Точно так же, как Бог *допускает* совершение преступлений, так же (или тем более) Он *допускает* и природные несчастья.

Страдания указывают на *дистанцию,* которую Бог занимает, позволяя человеческой драме разворачиваться в определенных рамках, обычно без вмешательства. (Почему такая халатность и как ее согласовать со справедливостью, я не

---

[8] Отголоски этой точки зрения встречаются в Талмуде. В индуистской/буддийской философии этот аргумент относится к «карме» и предполагает, что жертва совершила *подобное* преступление в прошлой жизни, если не в настоящей. Но это предполагает бесконечную регрессию; преступление должно было начаться где-то и когда-то.

знаю.) Существуют *некоторые* очевидные причинно-следственные связи между страданиями и предыдущими проступками, но очень часто (как, например, в случае *Холокоста*) убедительные объяснения отсутствуют. Подведение итогов должно происходить позже, после смерти (если вообще происходит). Это, кажется, единственная эмпирическая и разумная точка зрения.

2. Глава вторая

(Взято из книги *«Буддийская нелогичность»* 2002 г.)

Глава 9.

ЗАКОН КАРМЫ

1. Отрицание закона кармы

Наконец, рассмотрим комментарии Нагарджуны к моральному принципу «кармы» (как мы обычно её называем). **Он отрицает кармический закон — для него «необходимые связи между добрыми делами и наградами, а также злыми делами и наказаниями» являются, как описывает Чэн [9], «не объективными законами природы и общества, а субъективными проекциями ума».** Это, конечно, не аргумент, а утверждение, поэтому его рассуждения нельзя оценивать. Это утверждение примечательно, учитывая контекст индийских и буддийских верований. И опять же, Нагарджуна делает это утверждение не из желания противостоять нормативному буддизму, а в попытке быть последовательным со своей собственной общей

---

[9] См. стр. 88. Там Чэн ссылается на MT XVII:1-33, XXIV:18 и *Хуэйчэнлунь* , 72, а также на TFT II.

философской программой сознания за пределами разума, «срединным путём».

2. Эмпирические наблюдения

Пользуясь случаем, я хотел бы высказать несколько собственных замечаний относительно кармы. Утверждение о существовании морального порядка в мире частично, но лишь частично, основано на эмпирических данных. Не имея предвзятого мнения о том, что составляет мораль, мы можем согласиться с тем, что определенные действия имеют определенные последствия, и что некоторые из этих действий и последствий, по нашим меркам, являются морально упорядоченными. Под «действиями» подразумеваются действия человека; под так называемыми «последствиями» подразумеваются события, происходящие с этим человеком вне его контроля.

Иногда случается так, что человек, поступивший так, как он (или наблюдатель) считает «хорошим» (например, проявив доброту к другим или что-то подобное), вскоре или значительно позже получает что-то, что он (или наблюдатель) считает «положительным» для себя (например, здоровье, дети, богатство и т. д.). Аналогично, за «плохим» поступком могут последовать «отрицательные» события. В некоторых из этих случаев причинно-следственная связь между «действием» и «следствием» может быть *эмпирически* установлена без обращения к моральному принципу. Например, человек усердно работает и преуспевает. Такие случаи можно рассматривать как доказательство в пользу закона кармы.

В других случаях, однако, причинно-следственная связь *просто предполагается* , что она существует подсознательно, поскольку эмпирически не очевидно, что такое «действие» приводит к такому «следствию». Например, человек занимается благотворительностью и преуспевает. Использовать случаи последнего рода в качестве доказательства в пользу закона кармы было бы логической ошибкой, поскольку это возможно только при условии существования закона кармы. что мы интерпретируем эти события как причинно связанные.

Более того, иногда, несмотря на добрые поступки, не происходит никаких положительных последствий, или же следуют только отрицательные; или, несмотря на плохие поступки, не происходит никаких отрицательных последствий, или же следуют только положительные. Святой страдает, а злой человек наслаждается. Все эти случаи являются эмпирическим свидетельством *против* закона кармы, при условии, что речь идет о оценочных суждениях, поскольку мы не предполагаем, что закон кармы устанавливает причинно-следственные связи между такими действиями и так называемыми последствиями (будь то случайные или явно вызванные действиями). Конечно, можно несколько смягчить этот вывод, заявив, что нужно знать всю жизнь человека, потому что никто не только страдает и никто не только наслаждается, и что в любом случае трудно оценить достоинства доброго поступка или недостатки плохого поступка.

3. Индуктивные выводы

Таким образом, хотя закон кармы можно рассматривать как обобщение случаев, когда действия эмпирически причинно связаны с последствиями, его нельзя вывести из случаев, когда такая связь не установлена, без предположения о законе кармы, и он опровергается случаями, когда порядок вещей, предсказанный законом кармы, не соответствует опыту. Чтобы тем не менее оправдать закон кармы, религии могут ввести концепцию перерождения — на земле в качестве человека или другого существа, или где-либо ещё, на небесах или в аду, предполагая, что если счета не сходятся в течение текущей жизни, то в долгосрочной перспективе они сходятся. Но опять же, поскольку у нас нет эмпирических доказательств такой трансмиграции, и этот процесс в любом случае описан очень расплывчато, такой аргумент является логической ошибкой, делая предположение о законе кармы поверхностно более приемлемым, но не предоставляя ясной концепции или индуктивного доказательства его существования.

Некоторые всё же могут придерживаться законов кармы, утверждая, что то, что мы называли добром или злом, позитивным или негативным, было названо так ошибочно. Они постулируют, что можно найти набор моральных стандартов добродетели и ценности, которые точно совпадают с эмпирически очевидными причинно-следственными процессами или, по крайней мере, не опровергаются ими. Удачи.

> Но больше всего меня беспокоит в предположении о законе кармы следующее: *оно логически подразумевает, что тот, кто страдает, должен был ранее совершать зло* . Например, миллионы евреев (включая детей), убитых нацистами во время Холокоста. Мне это

> кажется непростительной несправедливостью – это утверждение, что *нет невинных жертв преступлений* и что *преступники фактически являются агентами правосудия* ! Таким образом, во имя морали, во имя морального порядка – лишь для удовлетворения «рационалистического» импульса к поддержанию «закона кармы» – правосудие переворачивается *с ног на голову* и заставляет обвинять невиновных и оправдывать виновных. Очевидно, идея закона кармы по своей сути нелогична. Мы должны сделать вывод, что мир функционирует иначе, чем предполагает такой принцип.

Похоже, мы пришли к тому же негативному выводу относительно кармы, что и Нагарджуна, хотя, возможно, и используя другой аргумент. Если нет закона кармы, значит ли это, что нет необходимости в освобождении, нет пользы от добродетели и медитации? Из этого не следует. Даже если души приходят и уходят, как пузырьки в воде, им может быть полезно осознать свою истинную природу, пока они находятся рядом. «Добродетель сама себе награда», и польза от медитации очевидна для любого, кто ею занимается.

3. Глава третья

Взято из книги *«Феноменология»* (2003).

Глава 9.4 и Приложение 2.

1. Гармонизация справедливости и милосердия

Подобно тому, как существование Бога нельзя доказать (или опровергнуть), так и Его атрибуты нельзя однозначно доказать (или опровергнуть). Если бы какой-либо атрибут можно было доказать, то и то, чему он приписывается, по необходимости тоже было бы доказано. (Если бы все атрибуты можно было опровергнуть, не осталось бы и предмета исследования.) Однако мы можем допускать в качестве мыслимых атрибуты, которые оказались внутренне согласованными и согласующимися со всеми известными на сегодняшний день фактами и постулатами. (И наоборот, мы можем отвергнуть атрибут как непоследовательно понятый, несовместимый с другим, более значимым принципом, или как эмпирически сомнительный.)

Среди множества богословских понятий, требующих уточнения, — понятия справедливости и милосердия [10].

---

[10] Это эссе было написано в 1997 году, за исключением некоторых незначительных правок, внесенных сегодня. Читая его сейчас, спустя несколько лет, я нахожу его излишне агрессивным по тону. Очевидно, что в момент написания я

Справедливость и милосердие: каковы их границы и каковы их взаимоотношения?

Милосердие по определению является несправедливостью – приемлемой формой несправедливости, которая, как считается, смягчает справедливость, делает ее более гуманной и ограничивает ее крайности. Но многие вещи, которые мы называем милосердием, на самом деле являются справедливостью. Часто, когда мы просим (или молимся) о милосердии, мы просто просим не подвергаться несправедливости, то есть незаслуженным страданиям или лишению благополучия.

Справедливость – это воздаяние человеку должное, либо награда за его добродетели, либо наказание за его пороки. Просьба (или молитва) об этом, строго говоря, не является просьбой о милосердии, а требованием справедливости.

Итак, что же такое милосердие? Это большая награда, чем та, которая положена (например, подарок), или меньшее наказание, чем положенное (например, частичное или полное прощение или исцеление после наказания). В положительном случае — никакого реального вреда не причинено, при условии, что это не уменьшает положенную награду другим. В отрицательном случае — никакого реального вреда не причинено, при условии, что у преступления не было жертв.

Избыток милосердия — это несправедливость. Недостаточное наказание преступника — это

был зол по личным причинам. Тем не менее, я не вижу смысла смягчать его сегодня.

несправедливость по отношению к жертве (жертвам) преступления. Раздача подарков без учета того, кто чего заслуживает, подразумевает несправедливую систему.

Но в любом случае, это первоначальное представление о моральном законе неполно. Возмездие за преступление — это очень несовершенная форма правосудия. Истинное правосудие — это не просто наказание преступников после совершения гнусного деяния, а *предотвращение* преступления. Наше негодование по отношению к Богу или социальной/политической/судебной системе проистекает не только из того факта, что преступники часто остаются безнаказанными, а их жертвы — неотомщенными, но и из того факта, что преступление вообще было допущено, хотя его можно было предотвратить. В случае с ошибающимися и невежественными защитниками правосудия это иногда (хотя и не всегда) неизбежно, поэтому их можно оправдать. Но в случае с Богом, который всеведущ и всемогущ, это является источником великого беспокойства и сомнений для тех, кто любит справедливость.

Как правило, мы говорим о двух видах преступлений: с жертвами и без жертв. К последним относятся преступления, жертвой которых является сам преступник (они представляют собой его собственную проблему), или, в конечном счете, преступления против Бога (который, будучи по сути неуязвимым для вреда и в любом случае вполне способным защищать свои интересы, не должен нас здесь сильно волновать). Что касается преступлений с жертвами, нас волнуют люди или животные, которым был причинен какой-либо вред. Вред может быть прямым/личным (физический и/или психический – или связанный с родственниками или

имуществом, что в конечном итоге означает психический и/или физический вред самому себе) или косвенным/безличным (воздействие на окружающую среду или общество – но и это в конечном счете означает воздействие на людей или животных).

По-настоящему справедливая мировая система потребовала бы, по крайней мере, предотвращения Богом всех преступлений против невинных жертв – чего Он, судя по всем эмпирическим данным, на самом деле не делает, поэтому многие люди искренне сомневаются в Его справедливости или Его существовании. Утверждать (как это делают некоторые), что неспособность предотвратить незаслуженный вред невинным является милосердием к преступникам, дающим им шанс покаяться, – это очень неудовлетворительный ответ. Это звучит не так уж и хорошо, если учесть, что это было «немилосердно» (то есть *несправедливо*) по отношению к жертвам: им не дали шанса. Возможно, тогда, если не в контексте предотвращения, то концепция милосердия имеет место в контексте *постфактумного* ненаказания.

Месть жертвам преступлений кажется довольно бесполезной, эмоциональной реакцией – слишком поздно, если жертва получила необратимые повреждения (увечья, смерть и т. д.). Если бы жертва не получила необратимых повреждений, ее восстановление и компенсация казались бы наиболее важными, предпочтительно за счет преступника. Но мы знаем, что месть в некоторой степени служит и профилактической цели: она препятствует совершению подобных действий другими потенциальными преступниками (повышая для них итоговую цену преступления) или воспитывает действующих преступников (чтобы они, будем надеяться, не повторяли своих злодеяний). Поэтому

«милосердие» к действующим преступникам по отношению к жертвам означает не просто воздержание от бесполезной эмоциональной реакции, но и участие в возможном повторении подобных преступлений тем же преступником или другими подобными ему.

Следует подчеркнуть, что учет смягчающих обстоятельств — это не акт милосердия, а, безусловно, акт справедливости. Не учитывать весь контекст при вынесении решения — это глупость и несправедливость. Возможно, концепция милосердия была создана лишь для борьбы с несовершенными судебными системами, неспособными различать нюансы мотивов и сил. Закон гласит то и это без различий и должен применяться слепо, без изменений — следовательно, «милосердие», кажущееся «иррациональным» исключением из закона, необходимо! Оно не было бы необходимо, если бы закон был сформулирован более точно и реалистично. Таким образом, это относится как к якобы божественным правовым системам, так и к системам, которые, безусловно, являются человеческими. Если система и те, кто ее применяет, недальновидны и бесчеловечны, конечно, вам нужно «милосердие» — но в противном случае — нет.

Другой способ использования понятия милосердия — это пожелания или молитва. Мы надеемся, что «власти предержащие» (божественные или человеческие) действительно вознаградят нас, вознаградив наши добрые старания или предотвратив или наказав злые деяния наших врагов, хотя в этом несовершенном мире это не всегда так. Такие призывы к милосердию — это форма *реальной политики* : это не призывы к несправедливости, а призывы к справедливости, облеченные в смиренные слова, призванные избежать

более фундаментальной и явной критики неспособности властей обеспечить истинную справедливость. Опять же, если бы была установлена абсолютная справедливость, не было бы необходимости в таких призывах к «милосердию»; справедливость восторжествовала бы автоматически. Однако человеческая справедливость неизбежно несовершенна: даже при самых лучших намерениях и воле люди не всеведущи и не непогрешимы, поэтому неопределенность и даже ошибки неизбежны, и в таком контексте «милосердие», возможно, является полезным понятием.

Но в случае с Богом, какие оправдания мы можем привести? Как мы можем оправдать для Него несовершенство мира? Мы пытаемся сделать это, ссылаясь на свободу воли – справедливость предполагает ответственность, которая, в свою очередь, предполагает свободу выбора. Но этот аргумент не совсем убедителен, ибо мы можем копнуть глубже и спросить: если мир *нельзя было* сделать справедливым, зачем он *вообще был создан* ? Или, если его нужно было создать, почему бы не мир всеобщего и неизменного блаженства – кто вообще говорил, что свобода воли необходима? На этот вопрос, кажется, нет ответа, и он является основной основой жалобы на теодицею. Контраргументы о высшей справедливости – причины, казалось бы, несправедливого вознаграждения или наказания, невидимые для людей, подведение итогов позже, в реинкарнации или в загробной жизни – тоже кажутся неубедительными. Если справедливость невидима, она также несправедлива, а справедливость позже – это уже слишком поздно, поскольку за это время несправедливость может существовать. Так что мы остаемся в недоумении.

Даже когда мы видим, как с двумя одинаково хорошими людьми обращаются неравноправно, один получает заслуженную награду, а другой — больше, чем заслуживает, или как с двумя одинаково плохими людьми обращаются неравноправно, наше чувство справедливости пробуждается. Тем более, когда тот, у кого больше даров, менее достоин, чем тот, у кого их меньше. И тем более, когда плохой не только не наказан, но и получает подарки, а хороший не только не вознагражден, но и подвергается жестокому обращению. Ибо тогда все усилия, направленные на благо добра и направленные против зла, обесцениваются и оказываются тщетными. Если в системе оплаты нет логики, то какие у нас есть стимулы? Безусловно, результатом является не восхищение любовью и милосердием плательщика, а скорее несправедливость и отсутствие любви, которые подразумевает такое хаотичное распределение.

Возможно, тогда нам следует спросить: что есть добро, а что зло? Возможно, именно наше неправильное понимание этих вещей создает у нас ложное ощущение, что несправедливость царит в мире. Ответить на этот вопрос нужно перевернуть и спросить: должны ли мы строить наши представления о добре и зле эмпирически, просто оценивая как добро все действия, которые, кажется, приводят к вознаграждению, и как зло все действия, которые, кажется, приводят к наказанию (рыночная стоимость добра или зла)? Такой прагматический подход (который некоторым кажется удобным, пока они сами не пострадают от него) безусловно противоречит человеческим интуициям. В таком случае преступники становятся защитниками справедливости (*юстициариями*) , а виктимизация

всегда должна быть для нас источником радости. Это антитеза морали, которая основана на человеческом сострадании к тем, кто страдает от унижений, и негодовании по отношению к тем, кто совершает непристойности. Эти интуиции необходимо уважать и поддерживать, несмотря на все притязания религии, идеологии или особых интересов.

Одни утверждают, что невинных жертв не существует, подразумевая (например), что даже те, кто погиб в Холокосте, должны были быть виновны в каком-то *соразмерном* преступлении в прошлой жизни, если не в нынешней. Другие говорят, что виновных нет – например, многие буддисты, по-видимому, придерживаются этой точки зрения, ссылаясь на кармический закон. Эти утверждения – две стороны одной медали. Как только у вас появляется доктрина совершенной справедливости, божественной или естественной, вы попадаете в эту ловушку. Только признав несовершенство справедливости в мире, мы можем стать чуткими к незаслуженным страданиям людей (чужих или своим собственным).

2. Чувство пустоты

Следует рассмотреть еще одно значение термина «пустота», неразрывно связанное с ранее обсуждавшимися значениями. Все мы в той или иной степени испытывали *эмоциональную* пустоту.

На мой взгляд, одним из наиболее интересных и впечатляющих вкладов буддизма в психологию является его акцент на *неопределенном. Чувство истощения,*

которое мы обычно испытываем, такое как дискомфорт, беспокойство или сомнение, являются важными мотивами человеческих действий. Что-то, кажется, не хватает, чего-то не хватает, и это побуждает нас что-то с этим сделать.

> Эти негативные эмоции, которые я называю чувством пустоты, являются причиной или выражением *сансарических* состояний ума. Это уничижительное ощущение «пустоты» не следует путать с противоположной «пустотой», отождествляемой с *нирваной* . Однако они могут быть связаны, поскольку рассматриваемые эмоции могут представлять собой, по сути, своего рода головокружение при взгляде на пустоту.[11]

Большинство людей часто ощущают эту «дыру» внутри себя, неприятную внутреннюю пустоту или голод, и проводят большую часть времени, отчаянно пытаясь избавиться от неё, лихорадочно ища утешения. В худшем случае они могут чувствовать себя «ничтожеством», лишённым личной идентичности. Разные люди (или один и тот же человек в разное время) могут по-разному реагировать на это отсутствие идентичности, или на моменты скуки, нетерпения, неудовлетворённости или неуверенности. (В игру вступают и другие факторы, которые определяют, как именно это произойдёт.)

---

[11] Эти эмоции классифицируются как формы «страдания» (*дуккха*) и «заблуждения» (*моха*). По мнению буддийских комментаторов, вместо того чтобы с естественной уверенностью парить на «изначальной основе» сознания, как оно проявляется, возникает своего рода паника, порождающая попытки заложить более конкретные фундаменты. Для достижения этой цели мы прибегаем к чувственным, сентиментальным или даже сенсационным поискам.

> Многие ищут бесполезные развлечения, называя это «убийством времени»; другие предаются саморазрушительным занятиям. Некоторые испытывают сильный голод; другие курят сигареты, пьют алкоголь или принимают наркотики. Некоторые смотрят телевизор; другие много говорят и молчат; третьи предпочитают ходить по магазинам или воровать. Некоторые злятся и затевают ссору с супругом или соседями, просто чтобы чем-то заняться, о чем-то поворчать и возмущаться; другие ввязываются в политическое насилие или начинают войну. Некоторые впадают в меланхолию и жалуются на одиночество или несчастье; другие говорят о неудачах, депрессии или тревоге. Некоторые мастурбируют; другие занимаются сексом со всеми подряд; другие насилуют кого-то. Некоторые начинают беспокоиться о своем физическом здоровье; другие обращаются к психиатру. Некоторые становятся спортивными фанатиками; другие увлекаются психологическими, философскими, духовными или религиозными занятиями. Некоторые становятся трудоголиками; другие спят весь день или пытаются каким-то образом погрузиться в забвение. И так далее.

Как показывает этот неполный и бессистемный каталог, всё, что мы считаем глупостью или грехом, все пороки нашей психики и общества, или большинство из них, можно отнести к этой смутной, часто «подсознательно» переживаемой негативной эмоции пустоты и нашему стремлению «излечить» её любыми способами. Мы пробуждаем желания, антипатии или тревоги,

навязчивые состояния, одержимость или депрессию, пытаясь понять и заглушить это страдание от ощущаемой пустоты. Мы заполняем своё время мыслями вроде: «Кажется, я влюбляюсь», или «Этот парень меня ужасно раздражает», или «Что мне с этим делать?», или «Я должен сделать (или не делать) то-то и то-то». Всё это, по сути, «много шума из ничего».

Если мы будем делать обобщения на основе множества подобных мимолетных ощущений, то можем прийти к выводу, что «жизнь лишена смысла». Это, если процитировать Уильяма Шекспира:

> *Жизнь — лишь блуждающая тень, жалкий игрок.*
>
> *Тот, кто расхаживает и суетится в свой час на сцене*
>
> *И затем об этом больше ничего не слышно: это просто рассказ.*
>
> *Рассказано идиотом, полно шума и ярости.*
>
> *Ничего не обозначая.*
>
> Макбет (акт V, сцена 5).

Конечно, мы можем и часто реагируем более позитивно, придавая своей жизни более конструктивный смысл. Я считаю, что это становится возможным, *как только мы научимся распознавать эту внутреннюю пустоту, когда чувствуем её* , и убедимся, что не реагируем на неё негативными способами, к которым мы бессознательно склонны. Как только мы поймём, что это чувство пустоты нельзя преодолеть такими глупыми способами,

мы сможем начать искать способы наслаждаться жизнью через личностный рост, здоровые занятия, помощь другим, обучение, творчество, продуктивность и так далее.

Регулярная медитация — хорошее лекарство. Ежедневное длительное сидение в тишине облегчает осознание эмоциональной пустоты, когда она возникает. Постепенное осмысление таких повторяющихся негативных чувств в перспективе освобождает нас от них. Они кажутся лишь мимолетными, слабыми и неактуальными. Жизнь тогда становится праздником времени: мы извлекаем пользу из того небольшого времени, которое нам отведено, чтобы сделать из него что-то хорошее.

4. Глава четвёртая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 3.

Дальнейший анализ воли

1. Знание о волеизъявлении

Остается мало загадок относительно того, как теоретически определить причинно-следственную связь и как установить ее на практике. Речь идет о сочетании эпистемологических и онтологических вопросов, которые решаются относительно легко. Причинно-следственная связь в целом может быть выражена в терминах условных утверждений или, более глубоко, с помощью матричного анализа. А конкретные причинно-следственные связи могут быть установлены индуктивно, путем наблюдения за конъюнкциями и разделениями событий и их отрицаний, а также соответствующими обобщениями и частностями.

С волей всё не так просто. Многих философов и психологов обескураживают трудности, связанные с понятием воли. Как её познать? Как её можно определить в общем виде? Как понимать конкретные

акты воли? Как доказать, что они принадлежат субъекту, являются ли его ответственностью? Как представить себе свободу воли, не говоря уже о том, чтобы доказать её? И так далее. Но мыслителю не следует отчаиваться слишком рано. Мы можем постепенно развивать свои размышления на эту тему и надеяться прояснить вопросы.

Как уже отмечалось ранее, воля – в отличие от причинности – не может быть полностью определена с помощью гипотетических (если-то) утверждений. Однако мы можем *частично* ограничить волю таким образом, следующим образом.

Во-первых, мы сосредоточимся на воле как на предполагаемой «причинно-следственной» связи между действующим лицом (душой) и определенными событиями внутри или вокруг него (называемыми событиями воли), независимо от точной формы этой связи. Интуитивно можно предположить, что эта связь отличается *от* причинно-следственной, хотя некоторая причинность может в ней присутствовать. Для демонстрации частичного участия причинности можно использовать общее причинно-следственное утверждение: «без действующего лица не было бы воли».

Во-вторых, мы отмечаем, что без этого *конкретного* субъекта эти конкретные события не произошли бы — и действительно не могли бы произойти; они предназначены для этой души, она незаменима в своем возникновении. Это можно выразить в виде условного утверждения: «

если не эта конкретная душа, то не эти конкретные события ». Последнее просто означает, что рассматриваемый субъект (как индивид, а не просто как отдельный случай) является *необходимым условием* для рассматриваемых конкретных событий (предполагаемых «воли»).

Однако, хотя душа, таким образом, является необходимым каузативом событий, она не является их каузативно необходимым, то есть не является их *полным* каузативом. Ибо ясно, что в том, что мы называем волей, душа не всегда следует за этими событиями (предполагаемыми событиями воли), но всегда остается – до тех пор, пока они не произойдут – совместимой с их отрицаниями. То есть, в отношении причинности, составное условное утверждение « **если эта душа, то не эти события и не их отрицания** » истинно [12].

Однако — и в этом заключается загадка воли — мы интуитивно понимаем, что *только субъект* каким-то образом «делает необходимыми» или «полностью вызывает» соответствующие события, *когда они происходят* . В этот момент утверждение «если есть душа, то есть эти события» становится фактически истинным, хотя такое изменение «естественного закона» невозможно в рамках отношения, называемого

---

[12] Напоминаю читателю, что форма «если–не–то» в гипотетическом примере является точным противоречием форме «если–то». Она просто означает, что следствие « *не следует* » за предшествующим.

причинностью. Следовательно, в таких случаях должна быть задействована какая-то другая категория причинности, которую мы называем волей.

На этом этапе определения с помощью обычных условных предложений мы можем остановиться. Мы можем в значительной степени ограничить понятие воли и четко отличить его от причинности, но этого все еще недостаточно для полного определения его формальной структуры. Однако мы можем продвинуться дальше другими способами, шаг за шагом, как мы увидим далее.

На некоторые эпистемологические вопросы можно легко ответить. Прежде всего, как я утверждал в *«Феноменологии»* , исходными данными для концепции воли должны быть личные «интуиции» — в смысле непосредственного опыта, самопознания — относительно собственных конкретных актов воли.

Воля не обладает феноменальными качествами: её не следует путать с её феноменальными продуктами в ментальной или материальной сферах; следовательно, воля не может быть абстракцией от материального или ментального опыта. Мы, очевидно, знаем интроспективно – по крайней мере, в некоторых случаях, когда прилагаем усилия к честной интроспекции – когда мы желали, чего мы желали и даже какие усилия были приложены, то есть в какой степени мы желали. Такие *особые* интуитивные представления о воле в настоящем времени порождают абстракцию воли, то есть понятие воли.

Таким образом, концепция воли представляет собой обычный индуктивный процесс, за исключением того,

что её переживаемые проявления — это не феноменальные восприятия, а интуиции. Это, конечно, не даёт нам определения воли как причинно-следственной связи. Но это говорит нам о том, что есть что обсудить и определить, как в приведённой выше первоначальной попытке.

Но, конечно, мы приписываем волю не только себе, но и другим людям (некоторые из нас предполагают её и в других животных [13], а также в Боге). Здесь же речь идёт о более сложном процессе. Человек знает из собственного опыта, какие из его внешне видимых действий обусловлены волей (а какие нет) – например, движение руки (в отличие от движения, вызванного кем-то или чем-то). Зафиксировав описания и условия волевых (и невольных) внешне видимых действий, мы можем,

---

[13] Сейчас середина февраля, и почти каждый день, попивая утренний кофе, я наблюдаю за парой сорок, которые всего в десяти метрах от меня разыгрывают ритуал. Каждая по очереди отрывает веточку от дерева, на котором сидит, и на мгновение кладет ее на ту же ветку, позволяя ей упасть. Очевидно, они еще не пытаются построить гнездо; скорее, они, похоже, строят общие планы, договариваясь о том, где они собираются это сделать, когда придет время. Однажды я даже видел, как они репетировали кормление: одна птица делала вид, что кладет маленький орех в клюв другой. Предположительно, это были одни и те же птицы, и на самом деле они начали строить гнездо в конце марта. То, что я принял за репетицию кормления, могло быть репетицией цементирования, потому что я видел, как они приносят друг другу что-то вроде комочков грязи, которые они запихивают между веточками. Любой, кто наблюдает за животными, не может не предположить, что они способны представлять себе цели и добиваться их, а также общаться (по крайней мере, посредством таких физических проявлений) и сотрудничать (фактически разделяя обязанности).

обобщая, предположить, что, видя такое же внешнее поведение у других, мы можем сделать вывод о подобном внутреннем поведении и у них.

Иными словами, если в отношении самих себя мы сначала узнаем причину, а затем наблюдаем ее последствия, то в отношении других субъектов мы выводим причину из наблюдаемого следствия по аналогии.

Конечно, всё это не подразумевает всеведения, ни в отношении собственных действий, ни тем более действий других. Иногда нам трудно понять свою волю – например, чего мы действительно хотели, или действовали ли мы добровольно или невольно. Самоанализ не всегда успешен, особенно если человек имеет привычку держать свою внутреннюю жизнь в тумане и недоступной для изучения. Иногда, даже если человек искренен и открыт, в дело вступают противоречивые подсознательные силы, вызывая у нас путаницу. Тем более в отношении других людей: у нас может не быть всех доказательств, позволяющих сделать вывод. То, что мы наблюдаем за их поведением, может представлять собой лишь частичную картину, оставляя нас в неопределенности относительно их намерений. И так далее; нет необходимости вдаваться в подробности на данном этапе.

Таким образом, следует понимать, что в этой области знаний, как и во всех других, наши выводы в конечном итоге носят индуктивный, а не дедуктивный характер. Мы обладаем определенной базой данных, состоящей из наших собственных наблюдений и всей прочей информации, и используем ее, а также свои способности к воображению, для формулирования и проверки

гипотез. Применяемая логика схожа с той, что используется в естественных науках. Единственное различие заключается в природе и источнике некоторых используемых данных: они не являются феноменальными и получены путем личной интуиции. Это, конечно, существенное онтологическое и эпистемологическое различие, но, как только оно осознано, вопросы значительно упрощаются.

2. Свобода воли

Что касается концепции *свободы* воли, то для начала можно сказать следующее.

> Свободу воли можно приблизительно определить так: « **Агент А „ *свободен* “ желать или не желать чего-либо (например, W) в данных обстоятельствах, если ни W, ни не-W не являются неизбежными в этих обстоятельствах** ». Конечно, это не определяет для нас понятие «воли»; но если понимать термин «желание» (или «действие» в смысле воли), то свободу воли можно определить относительно точно. Следует отметить, что строго говоря, свободен сам агент, а не его воля.

Это определение является приблизительным, поскольку оно не указывает, как мы можем знать, что при *абсолютно одинаковых* условиях либо событие W, либо не W является потенциальным, — поскольку условия *на самом деле никогда не бывают* идентичными. Однако это эпистемологический вопрос, касающийся степени эмпиричности нашего знания о свободе. Мы можем

предположить, что обладаем глубоким знанием (интуицией) о нашей свободе, а также о нашей воле; или мы можем предположить, что свобода познается более гипотетически, путем экстраполяции из *приблизительно* подобных условий, то есть путем аддукции. Первый вариант будет прямым, частным знанием; второй — косвенным, общим знанием.

Различить причинность и волю можно, опираясь на *тождественность* . При причинности причина рассматривается как «вызванная» своими последствиями в силу лежащих в её основе природных характеристик или сущностей участвующих сущностей; тогда как при воле причина «свободна» — её природа или тождественность не позволяют сотен процентов предсказать все её действия. По сравнению с детерминированной сущностью, волевой агент отличается именно таким отсутствием определённой тождественности.

Даже субъект воли не может, пока не совершит определённых действий, предсказать свои собственные поступки, ибо в последний момент он может «передумать» по какой-либо причине (или даже, возможно, без всякой «причины» — в этом случае мы характеризуем волю как чистую *прихоть* или каприз). Субъект воли отличается тем, что создаёт (часть) своей собственной идентичности по мере своего действия. Его «идентичность» в любой данный момент является суммой предыдущих таких творений, но они не полностью определяют его следующие творения, его последующую идентичность. Субъект воли обладает отчётливо «открытой» природой.

Один из способов выразить свободу (прямой) воли — это обратиться к *автономии* , то есть к собственному (само) законотворчеству (номии) [14]. В то время как природные объекты фактически подчиняются *закону* , субъект воли (в некоторой степени, в рамках определенных естественных границ) устанавливает для себя собственные законы по мере своего действия. Эти «законы», конечно, могут быть произвольными или иметь определенную закономерность. Ведь субъект может выбирать, желать ли что-либо в *единичном* случае, или действовать, устанавливая личные *правила* , то есть предполагаемые долгосрочные модели поведения — предсказуемое или повторяющееся поведение, планы, привычки и т. д.

В последнем случае мы можем модно говорить о самопрограммировании. Для реализации таких растянутых во времени намерений может потребоваться дисциплина воли; однако, часто, заранее определяя личное поведение, мы достигаем экономии усилий, поскольку для выполнения требуется сравнительно меньше внимания. Многие правила, которые принимают люди, конечно же, являются коллективными, межличностными обещаниями. Некоторые из них навязываются им; тем не менее, большинство в конечном итоге являются самоналоженными. Даже если человек не выполняет такие личные или социальные обещания, они могут оказывать значительное влияние на его действия.

---

[14] Свободный агент является «автономным» — этот термин, конечно, не следует путать с «автономной» двигательной системой, которая означает противоположное, то есть функционирование определенных органов без участия воли. Термин Декарта для обозначения автономии — «самоопределение».

Настойчивость воли (перед лицом трудностей того или иного рода, на протяжении длительного времени) может быть обусловлена серией целенаправленных проявлений воли или иметь реальную непрерывность. Независимо от того, являются ли проявления воли целенаправленными или настойчивыми, они различаются по интенсивности осознания и размышления, которые они вкладывают – некоторые являются плодом длительного и тщательного обдумывания (эмоционального или рационального), другие кажутся импульсивными (хотя часто на самом деле являются лишь конечным продуктом длительного процесса формирования более или менее осознанного мышления).

Необходимо подчеркнуть различие между свободой, присущей воле, и свободой случая. Хотя в воле присутствует элемент спонтанности, это не слепая спонтанность случая. Напротив, воля в некотором смысле даже более «детерминистична», чем законы природы, в том смысле, что причинный субъект (агент) не просто реагирует, производя какой-либо эффект (что бы ни было желаемо), а целенаправленно выбирает его из двух или более возможностей. В любом выборе присутствует определенная осознанность и намерение. В своей наиболее целенаправленной форме выбор очень осознан, с четкой целью; волевой акт обычно носит целенаправленный характер, он имеет «конечную цель» или, говоря аристотелевским языком, «конечную причину». Тем не менее, мы не должны сразу исключать возможность действительно бесцельных актов воли, со строгим минимумом осознанности.

Воля может быть в той или иной степени обусловлена правильным или неправильным взглядом человека на мир, в котором он действует. Но это влияние не является

определяющим: именно это мы подразумеваем под свободой. Вы можете принудить человека к тому, что хотите, угрожая ему насилием или другими наказаниями, но даже в этом случае, как показывает опыт, он все равно может игнорировать такие угрозы и даже действовать самоубийственным образом. Вы можете обещать ему большие вознаграждения, но он все равно может действовать, казалось бы, вопреки собственным интересам. Акты воли могут быть как рациональными, так и иррациональными, разумными или глупыми; они могут быть объяснимы эгоизмом или альтруизмом, или же совершенно прихотливыми. Их «логика» может быть правильной или ошибочной; то есть логика не определяет их окончательно.

Ещё одно важное понятие — это понятие *степеней свободы* . Свобода воли не является абсолютной, за исключением, возможно, Бога. И даже в этом случае Он, предположительно, ограничен законами логики и не может создавать вещи без тождественности, или вещи, которые одновременно существуют и не существуют, или вещи, которые ни существуют, ни не существуют. В случае с людьми свобода воли варьируется; от времени к времени у каждого отдельного человека и от одного человека к другому, в зависимости от состояния и структуры его многочисленных способностей.

Аналогично, свобода нашей воли в некоторых отношениях шире, чем свобода воли других видов животных, и, безусловно, уже в других отношениях. Утверждение о наличии у животных некоторой воли не означает, что их следует считать обладающими способностью к выбору, равной человеческой. Каждый вид животных обладает специфическими волевыми способностями, некоторые из которых могут быть

присущи другим видам, а некоторые — нет. Точно так же, по аналогии, мы предполагаем путем экстраполяции, что воля Бога является самой широкой из всех возможных.

Более того, человек может обладать свободой делать или не делать что-либо, и при этом не обладать свободой делать или не делать что-либо *другое* . Свобода делать что-либо может быть условной, но отсутствовать, если не соблюдены определенные условия. Некоторые люди (обыватели или философы) путаются в понятии «свобода», полагая, что свобода может быть только полной и безусловной! Свободу не следует рассматривать как безграничную. Мы вполне способны выстроить логическое рассуждение о свободе воли, так что каждая конкретная свобода приписывается конкретному отдельному субъекту, в конкретное время или при конкретных обстоятельствах. Затем мы можем индуктивно обобщить и описать диапазоны свободы, применимые к классам индивидов, в зависимости от ситуации.

Некоторые люди склонны отрицать наличие воли у животных, потому что они путают понятия и считают, что у воли есть только одна мера. Более того, некоторые отрицают наличие воли даже у людей, полагая, что это понятие требует абсолютной свободы. Это не так. Каждый субъект, в соответствии со своей природной природой, обладает или не обладает свободой в отношении каждого вида действий. Утка, по-видимому, может выбрать, улетать или нет, когда вы приближаетесь к ней; некоторые улетают, некоторые нет. Но утка, по-видимому, не может выбрать, сложить пять и шесть, и слон не может взмахнуть ушами и улететь. Точно так же

люди обладают преимуществами в одних отношениях и недостатками в других.

Многие, а возможно, и все свободы также являются условными . Человек может быть свободен бежать или оставаться на месте, за исключением случаев сильного страха или под гипнозом, который в исключительных случаях может «заставить» человека вести себя механически (как зомби). Эмоции обычно играют роль в волеизъявлении как факторы влияния, но в некоторых более экстремальных обстоятельствах они могут стать определяющими факторами, которые полностью парализуют свободу воли или порождают автоматические реакции. Точно так же человек может временно потерять определенные свободы, например, когда он не может двигаться из-за физической привязки или болезни; или более навсегда, например, когда он лишается конечности. В таких случаях воля временно или навсегда утрачивается, и вступает в действие причинно-следственная связь.

Для построения реалистичной логики волевой причинности необходимо учитывать все подобные вариации, то есть рассматривать её переплетение с причинно-следственной связью. Каждый субъект обладает специфическими способностями и ограничениями, которые могут меняться со временем и в зависимости от окружающих условий для каждого отдельного индивида, а также могут различаться от индивида к индивидууму в рамках одного вида и от вида к виду.

3. Решение и выбор

Точная взаимосвязь между сознанием и волей, или между статусом Субъекта и статусом Действующего лица, нуждается в уточнении. Эмпирически эти два понятия, кажется, связаны, хотя неясно, почему именно. Концептуально, по крайней мере на первый взгляд, можно представить Субъекта, парящего во Вселенной как чистый наблюдатель, неспособный ничего делать; и, возможно, аналогично, Действующее лицо, которое просто желает определенных вещей без осознания. Возможно, такие сущности существуют где-то, но мы с ними не сталкивались.

В любом случае, следует помнить, что сознание различается по интенсивности и масштабу. Сознание насекомого (о котором мы судим по его органам чувств и реакции на раздражители) кажется слабым и ограниченным; сознание птицы несколько сложнее; и так далее. Сила воли разных организмов, по-видимому, пропорциональна их способностям к сознанию.

Однако некоторые умные люди кажутся слабовольными (возможно, из-за нерешительности), а некоторые глупые — сильновольными (возможно, из-за неспособности представить альтернативы). Возможно, дело не только в недостатках характера; возможно, присутствует проблема неравномерного биологического развития способностей.

По крайней мере у людей (и, возможно, хотя и в гораздо меньшей степени, у высших животных) актам воли обычно предшествует какое-либо обдумывание (в самом широком смысле, не обязательно означающее словесное

размышление; возможно, просто образное представление).

Обычно принимается ***решение*** (которое, повторюсь, может быть безмолвным), за которым следует выбор одного варианта действий вместо другого (или отсутствие выбора). Но следует подчеркнуть, что некоторые действия воли кажутся практически лишенными принятия решений (это еще один смысл понятия спонтанности); однако даже в таких случаях может присутствовать минимальный уровень сознания («без сознательного решения» может просто означать без очень осознанного решения).

Кроме того, решения не обязательно приводят к соответствующим проявлениям воли. Вопрос здесь не в том, приводит ли усилие воли к желаемому результату, а в том, что мы называем *силой воли* , — пробуждении способности к волеизъявлению. Иногда, конечно, колебания или паралич возникают из-за нерешительности, когда преимущества и недостатки того или иного варианта действий кажутся сбалансированными или слишком неопределенными.

Решение может быть точечным или масштабным, конкретным или общим. Точечное решение относится к одному акту воли; но решение может быть масштабным в смысле неопределенного общего решения преследовать определенную цель в течение определенного времени посредством многочисленных актов воли, которые еще предстоит интеллектуально определить по мере развития событий. По этой причине понятие решения отличается от понятия воли.

Примером такой общей политики является то, что мы называем «доброй волей» — решимость делать все, что в

данный момент кажется правильным, и избегать того, что кажется неправильным; добрая воля подразумевает определенную открытость или рвение, что облегчает многие действия. Противоположное отношение — это «злая воля», склонность сопротивляться выполнению того, что необходимо, если не извращенно предпочитать делать то, что не необходимо; это часто усложняет ситуацию.[15]

То, что мы называем ***выбором,*** — это логический аспект решения: перед субъектом открываются два или более альтернативных варианта действий, хотя и в разной степени, то есть требующие разных затрат усилий, и один из них «выбирается» или «предпочтительно». Альтернативы, конечно, могут заключаться просто в том, чтобы сделать или не сделать что-то одно; или же может существовать несколько противоположных или комбинируемых альтернатив.

Еще одним важным аспектом принятия решения является ***намерение*** – стремление субъекта к достижению какой-либо *цели или задачи* . Без намерения у субъекта нет «основания» что-либо делать. Именно поэтому Аристотель рассматривал «конечные причины»

---

[15] Обратите внимание, как отношение, как правило, влияет на результаты. Добрая воля дает нам моральное преимущество за попытку, даже если мы не добиваемся успеха; а злая воля, как правило, дискредитирует нас, даже если мы преуспеваем. Конечно, часто мы разыгрываем добрую волю, чтобы успокоить свою совесть или выглядеть хорошо в глазах других людей. Кроме того, конечно, как говорится: «ад вымощен благими намерениями», и добрая воля не может быть единственным основанием для моральных суждений – вопреки доктрине Канта, согласно которой намерение (действовать так, как диктует долг) является первостепенным соображением.

(намерения) как причины движения. Следует отметить, что намерение подразумевает память и предвидение, которые, в свою очередь, подразумевают сознание. Мы проецируем образ того, чего хотим достичь.

В волеизъявлении бесцельное движение кажется практически невозможным. Цель может заключаться просто в том, чтобы продолжать двигаться, или в том, чтобы тренировать свои способности, или в том, чтобы открыть или продемонстрировать свои возможности, или доказать, что можно желать без мотивации, но, похоже, какая-то цель всё же необходима. «Искусство ради искусства» или «спонтанное искусство» также имеют определённую цель, будь то самовыражение, красота или юмор, деньги или секс. Конечно, результат действия может оказаться не таким, каким он его задумывал.

Нежелающие действовать сущности остаются по сути пассивными объектами, даже когда они являются причинами (в рамках причинно-следственной связи) или результатом или ареной спонтанных событий (в кажущейся беспричинной области, управляемой случайностью). В то время как желающие действовать сущности являются по-настоящему активными: они больше, чем просто объекты, они — субъекты и действующие лица.

Влияние — это взаимодействие между двумя типами сущностей: объектами, воздействующими на субъектов; или, в некоторых случаях, субъектами, создающими объекты, которые воздействуют на субъектов. Воздействие может заключаться в стимулировании, подавлении или направлении какого-либо события воли не туда, а в другое место.

4. Цели и средства

То, что мы только что сказали о том, что воля требует намерения, демонстрирует взаимозависимость между метапсихологией и этическими и правовыми исследованиями. В формальной логике этиология приводит к *телеологии* : « **Для получения Y требуется X** » основано на принципе «Если не X, то не Y». С философской точки зрения, рассмотрение намерения естественным образом поднимает вопрос: что мы должны намереваться – какие *цели* или задачи мы должны преследовать? После этого возникает вопрос: какими *средствами* можно достичь таких целей, то есть что необходимо или требуется для их достижения?

Цели могут быть широкими и долгосрочными, или узкими и сиюминутными. Они могут быть сознательно выстроены в последовательную иерархию, или представлять собой запутанную смесь несвязанных или даже противоречивых направлений. В любом случае, для любого человека они могут меняться со временем или неуклонно придерживаться. Некоторые могут быть сформированы очень осознанно, другие — очень инстинктивно. Наши цели могут сводиться к ограниченному числу основных целей, стандартов или норм.

Средства достижения цели также сильно различаются. Они могут быть подходящими или неподходящими для поставленных задач. Для эффективности они должны быть своевременными. Для достижения одной и той же цели может существовать множество возможных способов, некоторые из которых известны, а некоторые нет (или еще не известны). Некоторые могут быть

проще, некоторые сложнее. Определение средств может занять время, и это определение, как уже говорилось, может быть правильным или неправильным. Все эти детали прояснятся в ходе формального анализа.

Распространенной ошибкой является мнение, что логика не имеет никакого значения при установлении этических или политических стандартов. Анархистская предпосылка о том, что в этих областях «все дозволено», логически несостоятельна. Анархист не может выступать против легализма, поскольку в силу своей защиты всеобщей неограниченной свободы он допускает легализм; но легалист по справедливости может без противоречия осуждать анархиста. Таким образом, в то время как анархизм парадоксальным образом допускает свою логическую противоположность, легализм – последний логически исключает первый. Отсюда следует, что анархизм является самопротиворечивым и, следовательно, ложным тезисом, в то время как легализм является последовательным и истинным тезисом. То есть, в принципе, мы можем стремиться к обоснованию некоторых «объективных» норм поведения.

> Обратите внимание на *форму аргумента, устанавливающего нормы* ; по сути, это дилемма: « **Если X, то Y, а если не X, то Y; следовательно, в любом случае Y** ».
>
> Таким образом, мы можем утверждать, например, что *использование логики* (то есть любых эпистемологических способов и средств, которые доказано эффективны в расширении или улучшении знаний о реальности) является абсолютным императивом. Независимо от наших норм или стандартов ценностей, независимо от

> целей, которые мы преследуем, — чтобы найти средства, которые действительно приводят к желаемым результатам, нам необходимо знать реальность; отсюда следует, что все аспекты научной методологии являются императивными, поскольку именно так познается истина, то есть так решаются любые возникающие интеллектуальные вопросы. Таким образом, наука (в этом широком, открытом смысле) является средством, общим для всех целей, фундаментальным и общим императивом.

С биологической точки зрения, конечно, конечной (минимальной) целью всех волевых действий является или должна быть *выживание* отдельного живого организма, или, по крайней мере, его потомков, или других членов его семьи или более крупной группы, или вида, к которому он принадлежит, или самой жизни на Земле и, возможно, за её пределами. Это потому, что выживание является необходимым условием, *sine qua non* для всех других целей.[16]

Это минимальная потребность; но, конечно, максимальное здоровье и благополучие предпочтительнее; а это подразумевает реализацию всего своего потенциала, как психологического и духовного, так и физического. Другими словами, при понимании того, что мы подразумеваем под «жизнью», необходимо учитывать нашу познавательную и волевую природу.

---

[16] В более искусственных взглядах (например, в рамках некоторых религиозных, политических или поведенческих доктрин, таких как садомазохизм) выживание не является необходимым условием; однако основополагающие аргументы таких доктрин логически весьма спорны.

Таким образом, для этики в целом: жизнь, познание и воля — это три естественные нормы, поскольку ничто из того, что может рекомендовать та или иная этическая концепция, не может быть сделано без этих трех основных ценностей. Не будучи относительными ни к какой конкретной норме, эти ценности являются абсолютными для всех в целом.

Намерение предполагает *воображение* : человек представляет себе нечто, чего еще нет, и приступает к его воплощению. Такое воображение цели предполагает информационный контекст, который может быть реалистичным или нереалистичным, то есть основанным на знаниях или простом убеждении. Даже если представления субъекта о том, что он может иметь и как он может этого получить, являются иллюзорными, они оказывают влияние; и они могут быть даже эффективными! Реалистичные идеи, конечно же, также оказывают влияние; и в принципе, и статистически, несомненно, более эффективны, но они не всегда или обязательно приводят к успеху.

Мотивом действия является мысль о его цели, или, точнее, давление или влечение, которое человек испытывает к этой цели. Это сказано для того, чтобы прояснить, что на самом деле не «цель» напрямую влияет на действие; логически цель ничего не может сделать, поскольку она находится в будущем! Поэтому мы должны обратиться к *текущей мысли о* желаемом результате; и даже этот мысленный образ имеет небольшую силу, за исключением того, что он пробуждает желание в действующем лице. Таким образом, отношение цели к нашей стремящейся деятельности должно быть определено со ссылкой на мотив (аналогичный силе, двигателю), текущее влияние

мысленного образа и побуждение, которое он вызывает в нас к действию.

Следует отметить, что наличие определённого мотива, осознание его наличия и публичное признание его наличия — это три разные вещи. Часто мы скрываем свой истинный мотив от себя или от других, заменяя его более приемлемым *предлогом* . Такая *рационализация* становится возможной благодаря тому, что наши действия часто имеют побочные или даже случайные последствия, помимо целей, которые они преследовали. Мы притворяемся, что эти побочные эффекты являются нашим «мотивом», чтобы отвлечь внимание от нашего истинного мотива и создать себе чистую совесть или добродетельный фасад.[17]

Наиболее фундаментальными способностями души являются, в указанном порядке, познание, воля и оценка. Познание относится к сознанию, воля — к действиям, а оценка — к чувствам и желаниям. Душа выполняет три соответствующие и взаимозависимые роли: субъекта, действующего лица и оценщика. Воля подразумевает и невозможна без познания. Оценка подразумевает и невозможна без познания и воли. Что касается целей и средств: цель — это ценность, которую ищут (поиск подразумевает предвосхищение сознанием, обратите внимание) посредством акта (актов) воли; средство определяется (правильно или неправильно) сознанием и осуществляется посредством акта (актов) воли.

---

[17] Проблема подобных искажений реальности заключается в том, что в конечном итоге они приводят к психологическим и социальным негативным последствиям. Обманывая самих себя, мы теряем связь с истиной; обманывая других, мы теряем их доверие.

5. Глава пятая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 4.

Сознание и ответственность

1. Сознание в волеизъявлении

Воля как внутреннее усилие души требует определенной степени осознанности – иначе это была бы не воля, а механическое движение. Но возникает вопрос: «осознанность» чего? На него есть несколько ответов.

Во-первых, для совершения любого акта воли требуется хотя бы минимальный уровень осознанности. Чтобы совершить волевой акт, необходимо уделить внимание своим внутренним способностям к волеизъявлению.

Если мы уделяем действию лишь достаточно внимания, чтобы выполнить его самым формальным образом, мы называем его фактически ***бессознательным*** , невнимательным, бездумным или непроизвольным, потому что, если говорить о волеизъявлениях, оно *почти* таковым является. Следует отметить, что отрицательные термины, используемые в этом контексте, не являются

полными отрицаниями, а скорее гиперболическими. Такое поведение может быть упрекнуто в лени; например, человек может мыть посуду, едва осознавая, что делает, думая о сотне других вещей. Часто такие действия неуклюжи и терпят неудачу, потому что человек был «рассеян», «не вкладывал в это душу».

По мере того, как мы всё больше и больше осознаём свою способность к действию, оно становится всё более ***осознанным*** или внимательным, произвольным, пока не будет достигнут пик осознанности. В этом случае, в отличие от предыдущего, мы полностью сосредоточены и сконцентрированы на том, что делаем; наш ум свободен от посторонних мыслей, наши действия чисты и не загромождены. Всё, что мы думаем или делаем, имеет отношение к выполняемой задаче; практически нет колебаний, решения принимаются эффективно, действия выполняются своевременно. Например, хороший боец обладает таким уровнем осознанности; тот, кто испытал это, знает его магию.

Следует отметить, что используемые здесь термины иногда путают на практике – так, например, осознанное действие может называться «бессознательным», то есть неосознающим посторонние вещи; мы обращаем внимание не на слова, а на их предполагаемое значение. Также следует отметить, что выражение «самосознательный» иногда используется в значении «внимательный», тогда как в других случаях оно имеет уничижительный смысл, указывая на вмешательство эго. В последнем случае мы осознаем, что на нас смотрят другие люди, и стараемся выглядеть наилучшим образом, чтобы произвести на них впечатление; это подразумевает недостаток самодостаточности или уверенности в себе и, что более важно, отвлекает наше

внимание от выполняемой задачи, так что мы фактически теряем «присутствие духа».

Между бессознательным и осознанным состоянием, как определено выше, существует множество степеней осознанности. Подобно тому, как познание может включать в себя различную интенсивность осознанности, так и воля. Это различие объясняет, почему движения, требующие воли, тем не менее могут казаться нам почти автоматическими или «непроизвольными»: это потому, что в них присутствует лишь минимальная осознанность, поскольку субъект отвлекается на множество других вещей, практически отсутствуя. В случае «произвольной» воли субъект в силу своего большего присутствия является скорее добровольцем, который, следовательно, легче признает действие своим собственным.

Возможность минимального осознания помогает объяснить *самопрограммирование* : как только выбор, сделанный по собственной воле, запущен, его продолжение приобретает собственную инерцию, которую трудно остановить без особой самоотдачи; это означает, что *для его прекращения требуется больше усилий сознания и воли, чем для его продолжения* .

Одним из компонентов того, что мы называем осознанностью, является ***осознание влияющего контекста*** . Это относится к сознанию в определенной степени всех влияний, воздействующих, или кажущихся воздействующими, или потенциально воздействующих на текущий волевой акт человека, — включая установки, опасения, мотивы, цели, чувства, настроения, эмоции, мысленные образы, воспоминания, воображение, ожидания, мысли, аргументы, телесные боли,

воспринимаемые физические образы и звуки, которые беспокоят или радуют, отвлекающие факторы, препятствия и так далее. Следует также упомянуть осознание своего уровня осознанности. В той мере, в которой человек осознает все потенциально влияющие факторы, его воля является ясной и эффективной.

Такое осознание, конечно, мимолетно и второстепенно по отношению к волеизъявлению. Оно служит для минимизации или даже растворения негативных влияний и максимизации или усиления влияний в направлении нашей воли. Оно делает волю максимально свободной, или, по крайней мере, более свободной, чем в бессознательном состоянии. Это подготовительный акт, подготавливающий волю, выравнивающий ее ресурсы, помогающий сфокусировать и сконцентрировать ее. Но если мы преувеличиваем его и зацикливаемся на нем слишком долго, мы упускаем суть: вместо того чтобы облегчать нашу волю, оно сбивает с толку и мешает нашим действиям. Поэтому необходимо знать правильный баланс. Осознание влияний состоит не в том, чтобы отягощать волю не относящимися к делу мыслями, а, наоборот, в очищении ума от постороннего материала.

> Кстати, в йога-медитации это называется *пратьяхара* . Мы просто спокойно наблюдаем за внутренними или внешними нарушениями. При этом они либо перестают существовать, либо появляются, либо, по крайней мере, перестают нас беспокоить. Таким образом, наше сознание может успокоиться и стать более интенсивным.

Второй важный аспект воли сознания — это его интенциональность, направленность цели. Если субъект

A целенаправленно желает W, то W — это то, что A «имеет в виду» как свою цель, когда приводит свою волю в действие, то есть W — это действительно то, что A «хотел сделать». В таком случае мы говорим, что A ***намеренно*** или *целенаправленно* желал W; и W называется *объектом* или *целью* его воли. Однако если A желает чего-то другого, от чего W является лишь побочным эффектом, то мы говорим, что W было *непреднамеренным* . В последнем случае W не является объектом или целью акта воли A, хотя и является *де-факто* продуктом воли; мы называем это ***случайным*** *следствием* воли.

Следует отметить, что «намерение» воли в первую очередь принадлежит действующему лицу, как осознание его действия; только после этого термин применим к акту воли или к его объекту. Действующее лицо осознает объект, к которому оно стремится, и проявляет волю по отношению к нему.

Третий способ участия сознания в волеизъявлении — это обдумывание, которое направляет волю в нужное русло. Это может быть быстрая, почти мгновенная мысль и решение, или же длительный мыслительный процесс, включающий сложные исследования и трудные выборы, постепенно «принимая решение». Таким образом, ***обдуманное*** действие наполнено разумом, в отличие от ***непреднамеренного*** или случайного действия. Обдумывание также подразумевает корректировку действий по ходу дела, чтобы убедиться, что все сделано правильно.

Воля может представлять собой простой акт воли или серию таких актов. Степень внимания, усилий и уместности, задействованных в каждом из случаев,

является мерой усилий ***воли*** , того, насколько сильно мы стараемся. То, что A намеревается достичь W, не гарантирует, что его усилия обязательно приведут к W; он может ***преуспеть*** или ***потерпеть неудачу*** в достижении своей цели. W может быть необходимым следствием акта воли A, в этом случае успех ***неизбежен*** ; или W может быть случайным следствием акта воли A, в этом случае неудача *возможна* .

Если намерение A достичь цели W достаточно сильно, он сделает все возможное, чтобы увеличить шансы на успех и уменьшить шансы на неудачу. Если же усилия A, как мы говорим, несерьезны, шансы пропорционально малы. Агент A может также не пытаться желать достижения цели W, а лишь *желать* , чтобы она каким-то образом осуществилась; желание может быть приятной мыслью, но это не воля. Если агент A преследует какую-либо цель W и не принимает необходимых и достаточных *мер* для обеспечения успеха, то в случае неудачи можно сказать, что он проявил *халатность* . Следует отметить, что в случае более сложных целей успех или неудача могут быть частичными; то есть могут быть и те, и другие, причем в большей или меньшей степени один из них.

В некоторых случаях, хотя A намеревается достичь цели W, но (из-за недостаточных усилий или обстоятельств, не зависящих от него) ему это не удаётся, цель W *всё равно достигается* по другим причинам (как следствие чьей-либо иной воли A, или по воле другого лица, или по естественным причинам). С точки зрения указанного намерения A достичь цели W, последнее нельзя рассматривать как успех, а в лучшем случае как «случайность».

Четвертый показатель осознанности в волеизъявлении связан со знанием условий и последствий.

Агент А может намереваться совершить действие W по своей воле, но при этом не ***предвидеть,*** последует ли W неизбежно за его волей или же оно произойдет лишь «если все пойдет хорошо». Например, он может направить стрелу в сторону цели, но не полностью контролировать траекторию полета; его несовершенство, поломка лука, внезапный ветер или какое-либо неожиданное препятствие могут помешать попаданию в яблочко. Таким образом, намерение не исключает непредвиденных обстоятельств и, следовательно, само по себе не гарантирует успеха. Тем более, если W является случайным следствием воли А, оно может быть предвиденным или непредвиденным. В первом случае оно происходит ***осознанно*** ; во втором случае это называется ***случайностью*** .

Понятия случайных (или непреднамеренных) и непредвиденных (или случайных) последствий можно дополнительно уточнить, обратившись к *причинно-следственным цепочкам* , следующим образом. Предположим, что P является полным причинным следствием Q (т.е. «если P, то Q» истинно) либо при всех обстоятельствах, либо при некоторых заданных обстоятельствах. Тогда, когда А желает P (т.е. когда А желает отказаться от P как от своего намерения и действительно достигает P), Q неизбежно также последует. Таким образом, А *фактически* желает Q. Однако, если А не был заинтересован в желании Q или даже предпочитал избегать Q, то Q является лишь случайным следствием воли А, а не его намерением. А мог знать, что Q является необходимым следствием P; или он мог не знать этого, или даже мог считать, что Q

не является необходимым следствием P; или он мог вообще не задумываться над этим вопросом. В последних случаях незнания Q является просто случайным следствием воли A.[18]

Следует также различать ***предвидимые*** и непредвидимые последствия (независимо от того, были ли они преднамеренными или нет). В первом случае агент A мог предвидеть последствия, если бы провел соответствующие предварительные исследования; во втором — нет. Предвидимые последствия могут быть неизбежными или предотвратимыми (если необходимо их предотвратить). Если какое-либо нежелательное последствие воли было предвидимым и предотвратимым, то тот факт, что оно *не* было предвидено и предотвращено, указывает на некоторую слабость или неудачу воли, то есть не было приложено достаточно усилий для достижения желаемого результата или предотвращения какого-либо непредвиденного результата.

Конечно, существует множество степеней. ***Ожидание*** зависит от фактической вероятности или невероятности ожидаемого события в рассматриваемых обстоятельствах. Неожиданное событие либо не было предвидено, либо было предсказано как не произошедшее. Независимо от того, велико ли фактическое ожидание, мало или равно нулю, оно основано на вере. То есть, это может быть доказуемое знание или просто более или менее обоснованное

[18] В политических дискуссиях часто обвиняют оппонентов в дурных намерениях, основываясь на непредвиденных последствиях их действий; или же приписывают себе благие намерения, которых у них на самом деле никогда не было.

мнение. Последнее относится к эпистемологической вероятности события, первое — к его онтологической вероятности.

2. Факторы ответственности

Воля подразумевает ответственность, которая оценивается с учетом различных факторов и их измерений. Понятие ответственности, конечно, носит, прежде всего, этиологический характер. Понятия моральной и юридической ответственности более специфичны, поскольку они относятся к конкретным этическим нормам или законодательству.

Проведенные выше важные различия, касающиеся сознания, намерения, обдуманности, знания и ожидания в рамках воли, позволяют нам определить степень ***ответственности*** действующего лица, степень, в которой действие может быть вменено его исполнителю, будь то для моральной или юридической похвалы или порицания, или (в случае отсутствия ответственности) оправдания. В случае преступлений, с жертвой или без нее, обратите внимание на термины «виновен» и «невиновен», используемые для обозначения ответственности и невиновности соответственно.

Агент А несет *полную* ответственность за событие W, если W было объектом его сознательной воли, его целью или задачей, его намерением при совершении действий, *а также* предсказуемым и неизбежным результатом его действий. В остальных случаях А несет за событие W лишь *частично ,* в той или иной степени.

Как мы увидим в последующих главах, психологические факторы, влияющие на волю, такие как желания и страхи, навязчивые идеи и принуждения, побуждения и импульсы, независимо от того, действуют ли они на сознательном или подсознательном уровне, в конечном итоге не уменьшают и не устраняют свободу воли субъекта и, следовательно, остаются его ответственностью.[19]

Мы также часто прибегаем к *смягчающим* или *отягчающим обстоятельствам.* При оценке ответственности (за хорошие или плохие поступки) учитываются *различные обстоятельства* , при этом первые несколько уменьшают ответственность, а вторые — увеличивают. Эту концепцию можно понимать двояко [20]:

(a) Это может относиться к *условиям* , которые объективно влияют [21]на ход событий либо до, либо после принятия решения, но не посредством познания. Например, если человек украл хлеб в обществе, *отказывающем ему* в работе и благотворительности, у него будет объективное смягчающее обстоятельство, поскольку право на выживание является правом. В противоположность

---

19 Утверждается, что это подчеркивает противодействие определенным психологическим теориям, которые стремятся снять чувство вины путем отрицания ответственности.

20 Следует отметить, что приведенные примеры касаются порицания за неправомерные действия; но мы, конечно, могли бы также привести примеры похвалы за добрые дела.

21 В крайнем случае, если условия договора не оставляют выбора, то есть если нет возможности проявить волю, ответственность снимается.

этому, если человек украл хлеб, чтобы сэкономить деньги, тот факт, что он сделал это, *будучи достаточно богатым,* чтобы купить хлеб, будет объективным отягчающим обстоятельством, поскольку у него не было необходимости красть.

(b) Или же это может относиться к *факторам* , которые субъективно влияют на [22]волю через познание. Например, если мужчина стал свидетелем преступления, но не сообщил об этом в полицию, потому что его ребенку угрожали расправой, он также мог бы сослаться на «смягчающие обстоятельства». Ему предстояло сделать сложный выбор между долгом перед обществом и долгом перед семьей, и поскольку оба эти долга общепризнаны, сделанный им выбор (под влиянием угрозы насилия со стороны преступника) понятен. С другой стороны, если он не сообщил о преступлении, но и активно скрывал его, чтобы избежать возможного наказания за это, то это будет расценено как наличие «отягчающих обстоятельств». В этом случае мужчина не только не выполнил свои гражданские обязанности, но и (под влиянием непростительной лени или антисоциальных чувств) совершил дополнительное преступление, затруднив обнаружение и наказание за преступление, свидетелями которого он стал.

Все вышеперечисленные факторы относятся к ***прямой*** ответственности агента за *свои собственные* действия.

---

[22] Поскольку любые влияния, как положительные, так и отрицательные, никогда не отменяют свободу воли, ответственность, безусловно, также никогда не аннулируется ими.

Агент может также нести ***прямую*** ответственность за какой-либо результат действий, предпринятых двумя или более агентами. Если каждое действие отдельного агента имеет идентифицируемую часть результата, можно сказать, что он несет пропорциональную *частичную индивидуальную* ответственность за результат. Но если результат является коллективным следствием всех индивидуальных вкладов, так что его нельзя арифметически разделить между ними, мы можем говорить о *коллективной* ответственности. Последнее сложнее распределить, хотя мы можем сделать это, ссылаясь на причинно-следственные соображения. На практике различие иногда является спорным, или могут быть задействованы оба аспекта. В любом случае, дальнейшее уточнение возможно со ссылкой на индивидуальные намерения, общие цели, сотрудничество или совпадение, степень координации действий и тому подобное.

Например: если мы говорим об акциях в финансовом предприятии, то общий капитал — это сумма его частей, и каждый совладелец несет ответственность за ту часть целого, которая, скажем, связана с ущербом окружающей среде, нанесенным компанией. Если уменьшение капитала путем вывода средств без замены одного из партнеров приведет к пропорционально меньшему ущербу окружающей среде, то этот партнер может считаться несущим «частичную индивидуальную» долю ответственности. Но, конечно, на практике компания — это не только денежные вложения, но и усилия, навыки и интеллект множества людей, которые коллективно выполняют работу. Если того или иного работника или менеджера уволят, другие могут оказаться не в состоянии выполнять свою работу; или их работа может

не привести к готовому продукту; или же деятельность может через некоторое время остановиться. В последнем случае мы должны рассматривать каждого акционера, менеджера и сотрудника как несущих большую или меньшую долю коллективной ответственности в совместном проекте.[23]

Агент может нести ***косвенную*** ответственность за действия другого лица, если, зная о действиях последнего, он мог предотвратить их самостоятельно или с помощью других, но не пытался этого сделать, или пытался, но не приложил достаточных усилий. Такая ответственность неизбежно является частичной, подразумевая пассивность и молчаливое согласие. В большинстве случаев это просто обычное невмешательство или терпимость, «заниматься своими делами»; но в некоторых случаях это можно назвать преступной халатностью [24]. Следует отметить, что если

---

[23] Вопрос о том, как именно количественно оценить относительный вес отдельных причин, составляющих полную причину, является спорным. Безусловно, здравый смысл поддерживает идею такой количественной оценки. В принципе, мы могли бы действовать так же, как в физических науках, постулируя алгебраическую формулу, связывающую переменные, и многократно проверяя её эмпирически. В ситуациях с участием людей, которые сложнее воспроизвести в точности, такой подход не всегда практичен. По этой причине наши суждения в этом вопросе часто носят предварительный и приблизительный характер.

[24] Один особый случай, заслуживающий внимания (по крайней мере, для теистов), — это косвенная ответственность Бога. Согласно иудейской теории воли, Бог даровал людям волю посредством добровольного акта отказа (*цимцум*). Он решил воздержаться от проявления Своего всемогущества, чтобы оставить возможными небольшие очаги индивидуальной свободы воли. Тем не менее, это не

есть какое-либо проявление несогласия или неодобрения, или иная попытка протеста или противодействия, косвенная ответственность пропорционально уменьшается; и можно претендовать на долю прямой ответственности в противоположном направлении. И наоборот, если есть какое-либо проявление согласия или одобрения, и тем более в случае явного поощрения или иного активного участия, то человек не просто косвенно частично ответственен, но приобретает прямую долю.

Так, например, во время Холокоста, величайшего преступления в истории, ответственность немецкого населения сильно различалась. Лишь немногие героически предпринимали активные или пассивные попытки сопротивления нацистским преследованиям евреев и других; они не несли ответственности за геноцид. Большинство несло косвенную ответственность, по крайней мере, потому что сознательно попустительствовали ему. Многие из последних, кроме того, были сознательными, хотя и пассивными, бенефициарами добычи. Но гораздо хуже то, что очень многие люди несли различную степень прямой индивидуальной или коллективной ответственности, участвуя в ужасе в качестве завоевательной армии, назначенных массовых убийц, эффективных бюрократов, железнодорожников,

---

аннулировало Его бесконечную силу: Он сохраняет способность подавлять волю любого существа. В этом случае мы вполне можем задаться вопросом, почему Он не предотвращает ужасные умышленные преступления, не говоря уже о смертоносных природных явлениях. Почему Он не ограничивает человеческие возможности в определенных, более мягких рамках, исключая, в принципе, самые гнусные деяния?

планировщиков и персонала лагерей смерти, эксплуататоров рабского труда, производителей ядов и т. д. [25]

Здесь следует упомянуть буддийский принцип, согласно которому в основе всех злых поступков и деяний лежит фундаментальное невежество в отношении истинной природы реальности. Хотя этот принцип довольно убедителен, к нему следует относиться критически. Действительно, в основе нашего эгоистичного безразличия или ненависти к другим, игнорирования или наслаждения их страданиями, лежит глупая слепота к общей природе, источнику и предназначению всех живых существ. Однако ссылаться только на это фундаментальное невежество — значит фактически оправдывать виновных в преступлениях. Ведь термин «невежество» относится к недостатку знаний или понимания, к скудности сознания — и не включает в себя упоминание воли. Тем не менее, именно через нашу волю, наш выбор мы можем нести ответственность и подвергаться моральному осуждению. Конечно, невежество смягчает ответственность, если мы искренне стремились к мудрости. Но поскольку наша воля вводится в заблуждение неадекватными познавательными практиками, мы остаемся за это ответственными.

---

[25] См., например, Пола Джонсона: «Немецкий народ знал о геноциде и попустительствовал ему» (с. 498). Конечно, в этом активно участвовали не только немцы, но и многие другие европейские народы (он, в частности, упоминает австрийцев и румын); некоторые не сотрудничали, но и ничего не делали, чтобы помочь евреям, другие сопротивлялись и делали все, что могли, чтобы помочь.

3. Суждение и ошибочное суждение о людях

Всё сказанное нами до сих пор относительно ответственности даёт некоторые ориентиры для вынесения справедливых суждений о людях. Но такие суждения — дело непростое, и все мы очень часто ошибаемся, вынося их. Даже зная в общих чертах, онтологически, что составляет ответственность, из этого не следует, что мы полностью вооружены эпистемологически против ошибочных суждений. Здесь мы, попутно [26], попытаемся описать некоторые методы и подводные камни, не претендуя на исчерпывающее изложение этой обширной темы.

Прежде всего, следует подчеркнуть, что оценка ответственности — это категория *фактического* суждения. Сама по себе она не является моральным суждением, хотя последующие оценки могут основываться на ней; то есть она не предполагает какого-либо оценочного стандарта. Вопрос, который ставит суждение об ответственности, — это «кто совершил?» (кто сделал то-то и то-то, и в какой степени он или она является исполнителем), а не «было ли это хорошо или плохо?» (это отдельный вопрос). Конечно, оценка ответственности — это моральный императив, абсолютный, поскольку, какими бы ни были наши нормы, логика диктует нам применять их реалистично, а для этого мы должны знать истину.

---

[26] Этот раздел не имеет прямого отношения к нашему анализу воли на данном этапе, но тем не менее включен в качестве продолжения обсуждения ответственности, затрагивая некоторые эпистемологические вопросы, относящиеся к этой теме.

Объектом суждения может быть сам человек или другой человек (или люди). Действительно, суждение об ответственности актуально как для внутренней, так и для социальной жизни. Мы также можем использовать такое суждение для философской оценки ответственности Бога за мировые события или для определения того, съела ли собака или кошка сыр – то есть оно относится к любому предполагаемому волевому агенту. Однако здесь мы сосредоточимся на людях.

Оценка ответственности зависит от трех факторов: фактов дела, как мы их видим, нашего умения или мудрости определять ответственность на основе таких данных, и нашей способности к объективности или справедливости. Оценка собственной ответственности отличается от оценки ответственности других по двум важным аспектам.

Во-первых, в случае самооценки у нас больше *эмпирических данных* , поскольку мы непосредственно осознаём свои субъективные состояния и действия, а также воспринимаем их психические и физические последствия. Такая интроспекция не является безошибочной, поскольку зависит от степени и ясности осознания внутренних событий по мере их возникновения, а также от устойчивости памяти об этих фактах. В случае оценки других наша база данных состоит, по существу, из внешне воспринимаемых данных (физических слов и поступков), из которых мы делаем выводы (духовные или психические) о внутренних событиях посредством аналогий с собственным опытом.

Во-вторых, хотя в принципе, *при наличии определенных данных, выводы, которые мы на них делаем, зависят от*

нашей концептуальной модели и, следовательно, вероятно, будут примерно одинаковыми независимо от того, являемся ли объектом суждения мы сами или кто-либо другой, на практике личность оцениваемого человека и наша *предрасположенность* или пристрастие к нему значительно влияют на наше суждение. Например, если мы благосклонно или сочувствуем последнему, мы будем прилагать больше усилий для поиска смягчающих обстоятельств; тогда как, если мы настроены враждебно или испытываем к нему неприязнь, наши усилия будут направлены на осуждение. Обычно человек оценивает себя и своих близких благосклонно, а тех, кто ему не нравится, — как можно менее благосклонно; хотя, конечно, у некоторых людей есть мазохистские наклонности, и некоторые люди действительно стремятся к объективности или беспристрастности.

Функция самоосуждения обычно приписывается способности, называемой *совестью* . В действительности, это всего лишь абстрактная, хотя и полезная, конструкция. Совесть человека не является отдельной структурой, отличной от него самого, — это часть его души (во времени, а не в пространстве), выступающая в роли судьи по отношению к какой-либо другой части его души. Если человек судит искренне, объективно и честно, у него «есть совесть» — если же наши суждения неискренни или отсутствуют, у него «нет совести». Судя добросовестно, человек фактически обретает «совесть». Эта концепция распространяется и на суждение о других, поскольку мы несем ответственность за управление своими собственными интеллектуальными способностями, включая те, которые участвуют в наших суждениях о других людях.

Интроспекция направлена на выявление субъективных, психических и физических данных. Субъективные данные включают: (а) собственные воли, желания или бездействие; (б) знание или незнание чего-либо; и/или (в) отношение к кому-либо или чему-либо, включая чувства и желания, надежды, страхи и так далее. Психические данные включают: воспоминания, фантазии, ожидания, выраженные как в виде феноменальных качеств (зрительные образы, звуки и т. д.) или вербально, — все наши ментальные проекции, эмоции и мысли. Физические данные здесь относятся к ощущениям и чувствам, проявляющимся в теле, таким как чувство сексуального возбуждения или безразличия, или чувство любви или ненависти.

Субъективные данные познаются *интуитивно* , то есть представляют собой прямое самопознание, не основанное на феноменальных (ментальных или физических) данных, хотя они могут быть подтверждены и подкреплены такими данными. На практике субъективные события не всегда очевидны, поэтому то, что мы предполагаем, следует рассматривать как индуктивную конструкцию. То есть, основываясь на мимолетных, расплывчатых и неполных интуициях, человек *методом проб и ошибок приходит* к более твердой, ясной и полной оценке своей воли, знания или оценки. Элементы сомнения в последовательных интуициях ослабляются с повторным опытом. Хотя база данных состоит из непосредственного опыта, суждение все еще участвует в сравнении и сопоставлении такого опыта и в выведении взвешенного обобщения.

Кроме того, мы можем и действительно делаем выводы о таких более глубоких, субъективных событиях (когда они не очевидны интуитивным путем) на основе

психических и физических данных, исходя из прошлых совпадений в опыте (т.е. кажущихся причинно-следственных связей). В этом контексте мы часто рассуждаем по принципу *post hoc, ergo propter hoc* (последовательность, следовательно, следствие), предлагая аддуктивную конструкцию («этот вид психических или физических явлений, кажется, подразумевает тот вид событий в душе»), которую мы неоднократно проверяем, ссылаясь на весь прямой и косвенный опыт и рассуждения, сохраняя наше предположение до тех пор, пока оно кажется нам правдоподобным, и отказываясь от него, если оно перестает таковым быть.

Психические данные, то есть зрительные образы, звуки и другие феноменальные качества, проецируемые памятью, воображением или предвкушением в сознании, познаются посредством внутреннего восприятия. Физические данные познаются посредством сенсорного восприятия, то есть через органы чувств, задействованные в теле, независимо от того, были ли эти органы стимулированы психосоматическими событиями (происходящими в теле из-за психических причин; например, чувство тревоги), физиологическими событиями (происходящими в теле из-за телесных причин; например, расстройство пищеварения) или внешними событиями (воздействием на тело окружающих).

Следует подчеркнуть, что эти различия между душой, разумом, телом и потусторонним миром в некоторой степени условны, поскольку на практике события в этих четырех областях тесно взаимосвязаны, и мы можем отнести событие к той или иной из них только после тщательного размышления. Таким образом,

результирующая классификация рассматриваемого события не является чисто эмпирическими данными, а сама по себе представляет собой продукт концепции и индуктивного суждения.

Суждение о других людях носит как экстравертный, так и интроспективный характер. Экстравертное — поскольку оно основано на информации, которую мы прямо или косвенно «восприняли» относительно оцениваемого человека. Интроспективное — поскольку эти данные *обязательно интерпретируются в соответствии с собственным внутренним опытом и его привычным отношением к подобным внешне воспринимаемым событиям* . Научные данные, основанные на объективном наблюдении за поведением многих людей в схожих обстоятельствах, могут быть использованы в качестве третьего фактора суждения; но такие данные, следует отметить, сами по себе логически подпадают под две предыдущие категории, а именно: «внешне воспринимаемые данные о других» и «их интерпретация, основанная на собственной внутренней жизни».

Что касается внешних «восприятий», то здесь речь идет о (а) том, что человек *сам* видит или слышит, как тот или иной человек делает или говорит, и (б) о том, что *кто-то другой* действительно видел или слышал, как этот человек делает или говорит. Первое (а) является *прямым доказательством* и относится к любым данным (до какой-либо интерпретации), доступным собственным органам чувств, которые не могут быть искажены или подделаны третьими лицами. Если такие данные в принципе могут быть сфальсифицированы, к ним следует относиться с должной осторожностью и, конечно же, рассматривать их как подлежащие пересмотру. Второе (б) относится к *показаниям,*

основанным на слухах , которые зависят от надежности предполагаемого свидетеля, который может намеренно лгать по различным личным мотивам, или быть слишком эмоционально вовлеченным, чтобы отличить факты от вымысла, или просто быть очень некомпетентным наблюдателем.

Следует отметить, что прямые доказательства включают в себя любые *конкретные доказательства* , то есть физические следы или остатки прошлых событий, являющихся предметом расследования, которые могут рассматриваться как проявления личности обвиняемого, все еще доступные для восприятия судящим. *Косвенные доказательства* – касающиеся времени, места, обстоятельств, возможного мотива и тому подобного – могут рассматриваться аналогичным образом, хотя и носят более абстрактный или умозрительный характер.

вторых рук могут представлять собой свидетельства непосредственного участника событий, сообщающего о своих *собственных* мыслях, словах и поступках; или же показания из вторых рук о словах и поступках (но не о мыслях) другого человека. Последний свидетель может быть участником, дающим показания о *другом* участнике, или сторонним наблюдателем (лицом, не принимавшим участия в событиях, но не повлиявшим на них).

Очевидно, что лицо, подвергающееся суду, может намеренно создавать вымышленное представление о своих внешних действиях или внутреннем мире; например, убийца может стереть отпечатки пальцев с использованного оружия или громко заявлять о своей невиновности в суде. Это также необходимо учитывать при оценке данных.

Что касается свидетелей, очевидно, чем больше их, тем надежнее их общие показания. Если их показания совпадают, они подтверждают друг друга, хотя, конечно, возможны и заговоры. Если же их показания расходятся, судья захочет узнать причину. Возможно, между ними найдется некоторое общее совпадение; возможно, некоторые свидетели более надежны, чем другие.

Очевидно, что даже основывая свое суждение на собственном восприятии, необходимо учитывать свою компетентность как наблюдателя, эмоциональную вовлеченность и личные интересы (включая финансовые и другие выгоды) в данном деле; то есть следует четко различать исходные данные и последующую интерпретацию – задача непростая!

Понимание того, что интерпретация действий или слов других людей во многом зависит от собственной внутренней жизни и моделей поведения, очень важно. Это означает, что, судя других, мы в некоторой степени раскрываем и осуждаем самих себя. Преступники реализуют определенные потенциалы; тем самым они показывают всем нам, на что мы, как люди, вероятно, в равной степени способны (если не виновны в чем-либо); по этой причине, кстати, каждое преступление вдвойне опасно, поскольку оно еще больше подрывает уверенность в себе и доверие к другим, разрушая общество. И наоборот, когда мы проецируем предполагаемые мотивы или модели поведения на подозреваемых, мы экстраполируем их из мотивов или моделей поведения, которые, как мы предполагаем, являются потенциальными (если не реальными) в нас самих; то есть мы также говорим что-то о себе. Таким образом, осуждение — это обоюдоострый меч, с которым нужно обращаться осторожно.

Оценка ответственности — это тяжелая ответственность, с которой мало кто справляется справедливо во всех случаях. Человек может несправедливо судить самого себя, претендуя на незаслуженную похвалу или дискредитацию. Люди могут неправильно судить друг друга в семье, на работе, в обществе в целом, в средствах массовой информации и, конечно же, в суде. Такая несправедливость может постигать как отдельные группы (например, религиозные, расовые или национальные), так и отдельных лиц. Правовые принципы «человек считается невиновным, пока его вина не доказана» и «вина должна быть установлена вне всякого разумного сомнения, прежде чем выносить обвинительный приговор» часто игнорируются в зале суда, а еще чаще — за его пределами.

Многим людям в повседневной жизни и в общении не хватает интеллекта и интеллектуальной строгости, поэтому неудивительно, что они проявляют ту же глупость и небрежность, когда им приходится судить других. Такие люди щедро проецируют свои заблуждения, фантазии и страхи на окружающих, не обладая способностью отличать правду от вымысла. Многие люди (мужчины, женщины и дети) получают удовольствие от клеветы и сплетен, полагая, что, позоря и позоря других, они повышают свой собственный статус. На самом деле, всё, что они делают, — это демонстрируют свои глупые мысли и ненависть: иудаизм справедливо сравнивает таких людей с убийцами и мудро повелевает: «не лжесвидетельствуй против ближнего твоего» [27].

---

[27] См., например, Талмуд: *Арахин* 15б. Цитата взята из Торы: *Исход* 20:13.

В наши дни, с появлением средств массовой информации, сплетни, клевета и сплетни стали целым институтом, полноценным источником дохода! Здесь следует отметить определенные модели мышления, которые способствуют распространению предрассудков.

Одна из особенностей — это присущая человеку склонность к *обобщению* : мы берем поведение одних людей в определенных обстоятельствах и предполагаем такое же поведение для других людей в аналогичных обстоятельствах. Обобщение — это законный процесс, при условии, что он подвергается проверкам и контролю. Необходимость многократной проверки и, при необходимости, конкретизации справедлива для всех природных объектов, но тем более в отношении волевых агентов, и в частности людей. Последние, по определению, не действуют единообразно в одних и тех же обстоятельствах, поэтому в их случае к обобщению следует подходить с большой осторожностью. Особенно учитывая катастрофические последствия ошибочных суждений в этой области, нельзя позволять себе обобщать *на первый взгляд* без должного исследования и проверки гипотез.

Еще одна распространенная тенденция — это *стереотипизация* , попытка вписать все виды человеческого поведения в ограниченное число заранее установленных категорий. Здесь также присутствует некоторая эпистемологическая основа этого процесса: человеческий разум естественным образом стремится к категоризации, рассматривая ее как четкое обобщение информации. Это аспект концептуализации: поиск закономерностей в данных путем сравнения и сопоставления случаев. Проблема заключается в необходимости сохранять непредвзятость и постоянно

продолжать этот процесс, тогда как люди склонны к лени и прекращают его, когда у них в голове уже есть один, два или три таких стереотипа. После этого теряется вся естественная гибкость, и разум пытается насильно вписать новые случаи в немногочисленные, приблизительные, существующие шаблоны, вместо того чтобы модифицировать категории или создавать новые по мере необходимости. Многие люди ошибаются в суждениях просто потому, что постоянно возвращаются к клише, которые мало связаны с рассматриваемыми людьми или ситуациями.[28]

Ошибочные обобщения и стереотипы взаимосвязаны: первое касается утверждений, второе — терминов. Оба явления возникают из-за неспособности применять логические добродетели открытости и эмпиризма, тщательной адаптации, ясности и точности. Если довольствоваться приблизительными оценками и фиксацией, рано или поздно неизбежно допустишь ошибку. Еще одна серьезная ловушка — это, конечно же, эмоциональность. Под влиянием сильных эмоций требуется реальное усилие, чтобы вынести правильное

---

[28] Следует отметить, что люди, судящие о других по стереотипам, склонны адаптировать к стереотипам даже собственное поведение! Они впитывают множество моделей поведения из телевидения, фильмов и романов, которые зачастую являются искусственными выдумками, основанными на поверхностном понимании человеческой психики писателем. Столкнувшись с реальной ситуацией, вместо того чтобы найти адекватный ответ внутри себя, они просто применяют одну из формул, которыми их пичкают СМИ. Они играют заготовленные роли: бунтующий протестующий, мачо-политик и т. д. Даже диалоги стандартизированы. Совокупность доступных ролей и диалогов называется «культурой».

суждение. И, конечно же, эмоции наиболее сильно проявляются именно тогда, когда в дело вовлечены люди — именно в таких обстоятельствах требуется хладнокровное суждение. В таких ситуациях необходимо сознательно напоминать себе о необходимости быть объективным и беспристрастным.

Наконец, следует отметить, что рассуждения об ответственности касаются не только воли, но часто в большей степени связаны с причинно-следственной связью. Аргументы, включающие утверждения типа «если — то», часто имеют решающее значение для определения ответственности или её доли. Например, посылки «если A + B, то E» и «если A + не B, то не E» предполагают вывод о том, что при наличии A (что, в свою очередь, может относиться к конъюнкции причин, C + D +… и т. д.) B является причиной E, а не B является причиной отсутствия E. Таким образом, мы определим, что агент B, а не потенциальный агент (или агенты) A, в настоящее время несёт ответственность за эффект E (хотя для получения полной картины нам также необходимо проверить, что происходит в отсутствие A)[29].

Более подробный анализ рассуждений об ответственности выходит за рамки этой книги. Книга Харта и Оноре, посвященная этой теме с акцентом на правовые вопросы, показалась мне очень интересной и заслуживает рекомендации.

---

[29] Подробное изложение подобных аргументов вы найдете в моей книге *«Логика причинности»* .

6. Глава шестая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 5.

Влияние и свобода

1. Влияние осуществляется через сознание .

Важным и сложным понятием в причинной логике, и в частности в логике воли, является понятие *влияния* . Оно относится к воздействию на волевой акт человека, до или во время его совершения, какого-либо познаваемого природного события (событий) и/или других волевых действий со стороны самого человека или других субъектов. Следует отметить, что субъект воли должен был познать рассматриваемое природное событие (события) и/или другие волевые действия, чтобы последние считались «влияниями». Отличительной характеристикой влияния по сравнению с другими «условиями», окружающими волю, является ***посредничество сознания*** .

Философская значимость этой концепции обусловлена путаницей, которую испытывает большинство людей в отношении понятия свободы воли. С одной стороны, на

практике большинство людей считают, что воля в той или иной степени свободна; с другой стороны, они понимают, что на неё по-разному влияют окружающие природные явления и люди. Эти данности кажутся теоретически непримиримыми, поскольку последнее ошибочно принимается за обусловливание или частичную причинность, тогда как это влияние, иной, более тонкий вид причинности.

Например: мышцы человека — это *факторы, влияющие на его волю, поскольку* он может поднять определенный вес, но также и потому, что он не может поднять больший вес, чем это физически возможно; однако эти же мышцы становятся *фактором, влияющим* на его волю, только когда *он думает* об их предполагаемой ограниченной силе, он выбирает другой путь, чем если бы они казались сильнее или слабее. Обратите внимание на это тонкое различие. И условия, и факторы *влияют на* действия, но не одинаковым образом.

Влияние — это *особый вид обусловливания* , отличающийся от обычного состояния тем, что оно действует именно через посредство сознания, то есть *любого рода познавательного процесса* . *Объектом влияния* является то, что было воспринято или воображено, воспринято или задумано, запомнено или спроецировано, обнаружено или выведено, индуцировано или выведено, или каким-либо образом обдумано. Строго говоря, *на что оно влияет* , так это на Субъект таких познаний или мыслей, то есть на конечного Действующего Воли. Когда Действующее Воля, наконец, «принимает решение» и желает чего-либо, оно делает это либо в направлении, либо против тенденции, *подразумеваемой* данным влиянием.

Таким образом, влияния подразумевают положительные или отрицательные тенденции, искушения или побуждения к добровольному действию. Если такая тенденция была направлена в сторону будущей воли, то воля облегчалась ею; если же такая тенденция была против будущей воли, то воля должна была ее преодолеть. Действующее лицо всегда свободно принять или отказаться «следовать» данному влиянию, то есть «поддаться» его влиянию или «сопротивляться» ему.

Понятие ***усилия*** относится к степени воли. Воля — это не дилемма «или-или», не то, что можно включить или выключить; она имеет разные степени. Сильная воля необходима для преодоления сильных противодействующих воздействий; слабого человека легко склонить к тому, чтобы он пошел против своей воли. Таким образом, мы можем говорить о *количестве* усилий, затраченных на акт воли. Если воздействия благоприятны, то усилия, необходимые для их осуществления, сравнительно минимальны. Если воздействия противоположны, то человеку приходится прилагать пропорционально больше усилий, чтобы добиться своего.

Усилия также можно рассматривать как меру ответственности субъекта, его причинного вклада или причастности к действию и его результатам. Чем больше усилий он прилагает, тем более «своими» они являются. Чем меньше усилий он прилагает, тем большую роль в них играют окружающие факторы.

Постулат ***свободы воли*** гласит, что одного лишь влияния никогда недостаточно для достижения какого-либо эффекта, независимо от воли соответствующего субъекта. Если окружающие условия позволяют

проявиться силе воли в данном случае, субъект всегда имеет «окончательное слово» в противостоянии тенденции, подразумеваемой влиянием, хотя такое сопротивление может потребовать максимальных усилий. В случаях, когда обусловливание происходит через сознание, то есть посредством влияния, *необходимость не применяется* , хотя усилия, необходимые для преодоления влияния, могут быть огромными. В тех случаях, когда необходимость *применяется* , нельзя сказать, что существовала возможность воли, *и, следовательно,* нельзя говорить о влиянии. Субъект был просто подавлен, доказав в данном случае, что он не является субъектом, а всего лишь пациентом. Он мог быть наблюдателем событий, но в данном случае он был пассивным получателем природных сил.

Если этот постулат верен, это означает, что сам по себе осознание объекта не может побудить духовную сущность (душу, субъект) к действию посредством полной причинности. Хотя такое осознание может играть значительную причинную роль в действии, приближаясь к ста процентам, действие все же не может эффективно произойти без окончательного одобрения и участия соответствующей духовной сущности. Если действительно наблюдается необходимость, то обусловливание происходило не через осознание объекта, а непосредственно из-за самого объекта.

Следует отметить, что само по себе влияние не может побудить субъекта к действию, но и – при допущении возможности чистой прихоти – субъект вполне может побудить себя к действию и в отсутствие каких-либо

влияний. Следовательно, влияние не является ни достаточным, ни необходимым условием для воли.

Таким образом, обратите внимание, что здесь мы не участвуем в словесных манипуляциях. Свобода воли — это тезис, гипотеза, касающаяся возможных причинно-следственных связей в сфере духа. Сознание вполне может возникать в случаях, когда нет воли, то есть когда берет верх причинность (необходимость); но когда это происходит, сознание не играет никакой роли в следствии. Сознание становится состоянием только тогда, когда причинность отступает, и остается пространство для вмешательства воли; в этом случае сознание (или его объекты, через него) становится влиятельным, и воля остается свободной (по крайней мере, в некоторой степени).

Всякая воля, по-видимому, в той или иной степени подвержена влиянию различных факторов. Это особенно очевидно в случае человеческой воли, которая обычно проявляется в ответ на кажущийся психический и материальный контекст, хотя можно утверждать, что иногда она бывает безразлична ко всем влияниям. Другие животные, подобно другим, и, возможно, в гораздо большей степени, обладают способностью к волеизъявлению, подверженной влиянию.

> Что касается Бога, наше теоретическое представление о Нем, основанное на экстраполяции до крайностей, предполагает, что мы должны рассматривать Бога как квинтэссенцию «неподвижного двигателя», то есть Его воля всегда полностью независима от влияний. Это не означает, что Он действует без учета чего-либо, а скорее, что Его сила воли

настолько превосходит влияния по отдельности или в совокупности, что последние фактически ничтожны. Крошечная капля воды не может повлиять на океан!

Что касается отношений между Богом и низшими волевыми существами, следует учитывать, что, подобно тому как Бог сохраняет способность вмешиваться в причинно-следственные процессы (то есть для Него все законы природы инерционны, а не необходимы, как обсуждалось ранее), Он также сохраняет способность « *подавлять* » волю души любого существа. Таким образом, сила воли любого ограниченного существа в принципе всегда обусловлена постоянной терпимостью бесконечного Бога. Однако Божественная сила доминировать или подавлять меньшие воли, по-видимому, не используется на практике (судя по нашим религиозным документам, по крайней мере [30]). Скорее, Бог, кажется, *обусловливает и/или влияет на* меньшие воли – давая им жизнь или преждевременно убивая их, воздействуя на их телесную, психическую или внешнюю среду, или же создавая предметы, которые (сильно или в некоторой степени) влияют на них тем или иным образом. Предполагается, что это Божественное

30 Разумеется, я не претендую на особое знание о Божественном. Как философ, я лишь выдвигаю возможные варианты, убедительные гипотезы относительно Бога. Здесь я отмечаю, что, хотя «подавление низших воль» кажется доктринально согласующимся с идеей всемогущества Бога, эта доктрина не является общепринятой в иудаизме и подобных религиях.

предпочтение проистекает из этического мотива, направленного на поддержание свободы воли и, следовательно, личной ответственности [31].

2. Знание о стремлении, влиянии и свободе.

Усилие и влияние, очевидно, являются производными понятиями от познания и воли. Поэтому эмпирическая основа нашего знания о них та же, что и для познания и воли, а именно интроспекция или субъективное восприятие. Это непосредственное самопознание, которое я называю интуицией (или апперцепцией), касается объектов, которые *сами по себе не* обладают внутренними или внешними феноменальными качествами – то есть не имеют формы, оттенка или цвета, звука, запаха или вкуса, тактильных качеств, – хотя они могут создавать воспринимаемые объекты.

Подобно тому, как мы интуитивно ощущаем свою волю, мы интуитивно ощущаем и количество усилий, которые мы вложили в её осуществление. В разговорной речи мы говорим, что усилие «ощущается». «Физическое усилие» воспринимается как ощущение в теле; но «умственное усилие», или, точнее, «духовное усилие», — это более тонкое переживание, которое может приводить или не приводить к различимым явлениям. Поэтому измерение

---

[31] Очевидно, что проблемы теодицеи сохраняются независимо от того, считаем ли мы действия Бога подавляющими воли или ограничивающимися лишь обусловливанием и влиянием. Для жертв Холокоста было бы мало значения, спас ли их Бог, подавив полную ненависти волю Гитлера или убив или иным образом нейтрализовав его достаточно рано.

усилия, конечно, не является точным и абсолютным, а лишь приблизительным и сравнительным. Оно зависит не только от непосредственной интуиции, но и от личной памяти о прошлых интуициях для целей калибровки.

Если оценка усилий неточна по отношению к самому себе, то тем более она неточна по отношению к усилиям других. Мы можем лишь догадываться об этом, по аналогии со своим собственным опытом и наблюдая за косвенными показателями, такими как (в случае физических последствий) пот на лбу, выражение лица или поза. Таким образом, как и в случае с волей, знание об усилиях обычно основывается на аддуктивных аргументах.

Вполне возможно, что в скором времени биологи смогут более объективно и научно измерять прилагаемые усилия с помощью физических приборов. Количественная оценка усилий станет более точной и проверяемой. Конечно, такая практика будет включать в себя аддуктивное рассуждение, первоначальную гипотезу о том, что те или иные обнаруживаемые физиологические или неврологические явления могут быть интерпретированы как пропорциональные усилию воли. Но пока у нас есть приблизительный критерий — наш личный опыт.

Влияние — это более абстрактное понятие, не поддающееся непосредственному переживанию или измерению, а определяемое с точки зрения усилий, затраченных на целенаправленное действие (делающее его легче или сложнее). Считается, что объект влияет на действие человека, если *его появление* для самого человека прямо или косвенно воздействует на действие или обусловливает его, в отличие от объекта, влияющего

на действие или обусловливающего его просто своим *существованием* . Обратите внимание на феноменологическое различие.

Если влияние происходит только посредством восприятия объекта, оно простое и прямое. Если же оно происходит после значительной мысленной обработки образа объекта, оно пропорционально сложнее и косвеннее. Поскольку размышления об воспринимаемом объекте могут иметь множество путей различной сложности, влияние одного и того же объекта может быть многогранным, затрагивая множество тезисов и уровней, некоторые из которых могут противоречить друг другу. Даже на уровне восприятия различные органы чувств дают разные представления об (предположительно одном и том же) объекте. Таким образом, *один и тот же объект может порождать множество различных влияний* . Мы должны помнить об этом, чтобы избежать чрезмерного упрощения в нашем понимании влияния и воли.

Еще один эпистемологический вопрос касается наших оценок *относительного веса* различных одновременных влияний. Такие оценки частично основаны на обобщении личных наблюдений (когда доступны данные о соединении и разделении); но в значительной степени это гипотезы, которых придерживаются до тех пор, пока они подтверждаются нашим опытом усилий. Знание о собственной психике очень часто столь же предварительно, как и знание о природе, или о психике других людей или животных. Люди часто думают, что обладают «прямым пониманием» или, по крайней мере, «дедуктивным знанием» о внутренних событиях или отношениях, тогда как на самом деле у них есть только

индуктивное знание. Важно понимать, что последнего вполне достаточно.

Понимание свободы воли отчасти носит интроспективный характер, но в основном является аддуктивным. Наше внутреннее ощущение свободы воли дает повод для теоретического поиска подтверждающих данных и постулатов. Мы можем верить в свободу воли как в рабочую гипотезу, но все же должны в долгосрочной перспективе разработать убедительные определения свободы воли и аргументы в ее пользу. Предложенная выше формула для свободы воли, на мой взгляд, является хорошим началом.

Доктрина свободы воли важна с психологической и социальной точки зрения, являясь основой морали и права. Эта доктрина провозглашает нашу ответственность за свои действия, какими бы многочисленными и сильными ни казались силы, воздействующие на нас. Таким образом, преступник не может отрицать свою ответственность за свои преступления, утверждая, что его «заставили» действовать против его воли.

Следует отметить влияние этой доктрины на человеческие действия посредством силы внушения: если человек верит, что *может* что-то сделать или избежать, то вероятность его выполнения выше, чем если он считает, что не может этого сделать, как бы ни старался. Таким образом, вера в свободу воли увеличивает «свободу» человека, а неверие в неё является дополнительным препятствием.

3. Формальный анализ влияния

Эмпирически очевидно, что все субъекты воли — это сознательные существа: они являются субъектами. Это наблюдение указывает на фундаментальную особенность воли, заключающуюся в том, что она связана с сознанием и немыслима без него . Исходя из этого понимания, мы можем лучше понять механизмы влияния.

Мы видели, что природное событие или другой фактор могут влиять на волю человека, представляя ему *идею,* которая, хотя и не определяет и не контролирует его последующую волю, является более или менее важным параметром в её осуществлении. Следует отметить, что представленная идея может быть как иллюзорной, так и реальной; но поскольку она вызвана чем-то или кем-то, последний оказывает влияние. Следует также отметить, что «другой фактор», влияющий на человека, может представлять собой более ранний момент его собственного существования (например, в случае привычек).

Влияние представляет собой своего рода причинно-следственную связь, хотя и слабую, поскольку оно никогда не является определяющим из-за существенной свободы воли. Наша языковая практика свидетельствует о том, что мы рассматриваем влияние как форму причинности. Мы часто используем глаголы, предполагающие это, например, «он *заставил меня* это сделать» или «он *заставил меня* это сделать». Влияние включает в себя причинность, поскольку какой-либо объект или явление (пусть и частично и случайным образом) порождает какое-либо познание или идею. Мы

также можем рассматривать как причинность связь между явлением или его познавательным эффектом и *тем фактом, что* последующее волеизъявление, если таковое имеется, «облегчается» или «затрудняется» им. Но само по себе влияние, как связь между познаваемым объектом или его познанием, с одной стороны, и результатом воли, с другой, не может быть классифицировано как причинность, как и как волеизъявление. Это другая категория причинности, опосредующая эти две.

Формально влияние можно выразить следующим образом: пусть **A** — агент, а **W** — его воля в данный момент времени. Пусть **Y** — некоторое событие, *происходящее естественным образом или желаемое* каким-либо агентом (агентами) **B** (причем B может включать агента A в предыдущий момент времени). Пусть содержание сознания **X** — некоторое убеждение, мнение или знание, *пробужденное в A под влиянием Y* (X, конечно, может быть просто Y, познаваемым A, или X может иметь более сложную когнитивную связь с Y).

> Тогда мы можем сказать: « **X оказывает влияние на A, которое приведет к W** », *при условии, что* « **Человеку *, осознающему* X, требуется *меньше* усилий, чтобы пожелать W, чем человеку, не осознающему X** ». – то есть, при условии, что X склоняется *к* W, то есть к воле A. Если же, наоборот, X склоняется *от* W, то A потребуется ***больше.*** Усилия, прилагаемые с помощью X, сильнее, чем без него, и мы бы сказали, что « **X влияет на то, что A *не* желает W** ».

Эти формы определяют положительное и отрицательное влияние, оба из которых можно просто назвать

«влиянием», оставляя направление влияния (за или против) неопределенным. Если требуемые усилия в любом случае одинаковы, то фактически влияния *нет* . Объемы необходимых усилий известны различными способами, как обсуждалось ранее. Следует отметить, что в повседневной речи подразумеваемые формы «X склоняется к W» и «X склоняется от W» иногда принимаются за эквивалентные формы влияния, поскольку неявно подразумевается, что X был познан A, и A желал W.

Мы, конечно же, с соответствующими изменениями, можем аналогичным образом уточнить различные формы влияния, включающие неX и/или неW, используя такие термины, как «неX влияет на A, которое не будет W».

На практике мы считаем, что всё, что порождает влияние, само по себе является влиянием. То есть, событие X, которое мы обозначили как Y, или его естественные причинные факторы, или его волевой агент B — всё это можно назвать влиянием, как только X таким образом установлено. Но, *следует отметить* , что вопрос о том, является ли эта практика строго говоря допустимой, требует дальнейшего обсуждения. Это логический вопрос, касающийся причинно-следственных связей или силлогизмов. Пока он остаётся открытым.

Таким образом, рассмотрим процесс влияния в хронологическом порядке:

a. Что-либо (Y) происходит естественным образом или вызывается по воле какого-либо агента или агентов (B, которые могут быть или включать A).

b. Это событие (Y) привлекает внимание субъекта (A) или вызывает у него какое-либо физическое, психическое или духовное воздействие, которое он осознает и, возможно, обдумывает далее (X).

c. Затем субъект (A) совершает какое-либо действие воли (W), будь то прямое или косвенное.

d. И так уж получилось, что такая воля (W) требовала от этого субъекта (A) меньше усилий при наличии этой мысли (X), чем при ее отсутствии.

e. Тогда можно сказать, что мысль (X) оказала положительное влияние на агента (A), вызвав у него желание (W).

Следует отметить, что Y и X могут быть одним или двумя. Если A непосредственно осознаёт Y, то это является термином отсчёта. Однако, если A не осознаёт Y, но осознаёт некий его эффект, обозначенный как X, то X является влияющим термином. Влияющим термином является всё, что является объектом познания, то есть какое-либо явление, будь то реальное или иллюзорное, слабое или интенсивное, далёкое или близкое. Познание может быть связано с ощущением (тогда X — физическое явление), интроспективным восприятием (тогда X — ментальное явление) или даже интуицией. В последнем случае A осознаёт предшествующие реакции своей собственной души (следовательно, X — духовное событие). К объектам чувственного восприятия относятся вещи, наблюдаемые вне или внутри собственного тела, включая висцеральные эмоции. К ментальным объектам относятся [32]воспоминания,

[32] Здесь можно также упомянуть телепатическую связь, если предположить, что телепатия существует.

воображение и, возможно, ментальные эмоции. Объектом осознания может быть также абстракция (тогда X — концептуальный объект, термин в более или менее сложной мысли). Обычно задействованы все эти средства познания в различных комбинациях.

Следует отметить, что причинно-следственная связь Y с X — это принцип, который необходимо установить отдельно, но который не обязательно должен быть известен A, чтобы быть действенным. Более интересен вопрос о сравнении усилий, затраченных A на то, чтобы пожелать W в присутствии или отсутствии X. Ведь A вполне может осознавать свои усилия, когда желает W в присутствии X; но это не говорит ему о том, какие усилия он бы испытывал в отсутствие X! Ответ заключается в том, что *для того, чтобы такое влияние было действенным, не обязательно осознавать его воздействие* . Сознание имеет решающее значение, но это осознание A воздействия X, а не осознание A своих усилий с X или без него, или воздействия X. Агенту совершенно не обязательно замечать затраченные усилия, хотя его внимание, вероятно, будет расти вместе с затраченными усилиями.

> Действительно, субъект может положительно думать или утверждать, что нечто не оказывает никакого влияния, хотя на самом деле оказывает некоторое влияние, или, наоборот, что нечто, что на самом деле не оказывает никакого влияния, оказывает некоторое влияние! В таких случаях следует отметить, что мысль или утверждение должны рассматриваться как отдельный, наложенный элемент, который может оказывать или не оказывать определенное влияние сам по себе, совершенно независимо от факта.

Приведенная выше формула актуальна только для логика или для того, кто хочет установить существование причинно-следственной связи влияния между чем-либо (X) и агентом (A), совершающим волю (W). Подобно тому, как причинно-следственная связь, например, между Y и X в данный момент, не может быть установлена одним наблюдением, а только путем многократного наблюдения во времени – так же обстоит дело и с влиянием. Мы не можем с уверенностью сказать, что X влияет на A, заставляя его совершить волю W, опираясь на какое-либо одно наблюдение, например, на величину усилий в присутствии X. Мы должны учитывать и другие события, такие как усилия в отсутствие X.

И действительно, здесь, как и в случае индукции причинно-следственной связи в целом, уверенность пропорциональна частоте таких наблюдений. Чем чаще мы наблюдали совпадение, тем увереннее мы становимся в причинно-следственной связи. *Знание о влиянии носит эмпирический и индуктивный характер.*

Обратите внимание на связь между объектом X (как его воспринимает A) и объемом усилий (скажем, E, чтобы A захотел W) — это стандартная причинно-следственная связь. Она состоит из двух утверждений типа «если-то» (естественные гипотетические ситуации): «если X, то усилие E(X)» и «если не X, то усилие E(не X)», а также сравнительного утверждения «усилие E(X) меньше, чем усилие E(не X)». Ничего особенного — процедуры получения таких знаний являются обычными. Это относится к случаю положительного влияния со стороны X. В случае отрицательного влияния со стороны X, E(X) будет больше, чем E(не X); а в случае отсутствия

влияния требуемые усилия будут одинаковыми в любом случае.

Конечно, любой расчет усилий должен учитывать не только одно влияние, но и все влияния, которые в данный момент действуют в пользу или против желаемой воли. Общая требуемая величина усилий, обозначим ее как E, будет равна требуемой величине усилий, если бы на волю ничто не влияло (E_0), плюс все дополнительные усилия, необходимые для преодоления негативных влияний (E^-), минус все уменьшенные усилия, ставшие возможными благодаря позитивным влияниям (E^+). То есть, $E = E_0 + E^- - E^+$.

Усилие — это то, что волевой субъект должен вызвать или приложить из себя как необходимое условие для успешного исполнения своей воли. Усилие нам известно из внутреннего опыта; но субъекту не обязательно осознавать свои усилия каждый раз, когда он их прилагает. Тем не менее, в нашем определении влияния мы исходим из предположения, что волеизъявление всегда предполагает определенные усилия, и что их количество варьируется, будучи больше в одних обстоятельствах, чем в других. Независимо от того, сосредоточено ли на этом усилие или нет, оно присутствует везде, где происходит воля. Воля подразумевает усилие.

Также помните, что усилие относительно. Количество усилий, необходимых для каждого действия, варьируется от человека к человеку и даже в течение жизни одного и того же человека. Мне сегодня может быть легче выполнить какую-то работу, чем вчера, по разным причинам (например, у меня больше нет простуды); а другому человеку та же работа может показаться

сложнее в любой день (например, из-за меньшей физической силы или интеллекта).

4. Подстрекательство

Мы провели различие между влиянием и обычным обусловливанием, ссылаясь на сознание, которое опосредует причину и следствие в случае влияния. Мы указали, что влияния могут быть как естественными событиями, так и событиями, вызванными волей, или и тем, и другим, при условии, что в любом случае тот, на кого оказывается влияние, осознал эти события. Теперь рассмотрим более подробно возможные взаимодействия различных волевых агентов.

Один или несколько волевых агентов могут воздействовать на другого посредством обычного обусловливания, то есть причинно-следственной связи. Например, человек, потерявший сознание, связан другими; очнувшись, он безуспешно пытается пошевелить руками и ногами, прежде чем осознать, что он связан. Его попытки пошевелиться — это акты воли, ограниченность которых обусловлена не влиянием, а причинно-следственной связью, поскольку он не заметил веревку до попытки (а осознал свое затруднительное положение, пытаясь это сделать). Если бы этот человек был Самсоном или Суперменом, он мог бы разорвать веревки с первой попытки: его воля преодолела созданное человеком препятствие. С другой стороны, если человек чувствует или видит веревку до попытки пошевелиться, его воля сталкивается с сопротивлением

веревок — и в этом случае уместно сказать, что имеет место влияние.

Вспомогательным понятием влияния, оказываемого одним или несколькими волевыми агентами на другого, является подстрекательство, которое можно определить как ***преднамеренное. Влияние*** . В случае *непреднамеренного* или случайного влияния, оказывающий влияние агент (или агенты) желает чего-либо с определенными целями, которые не включают в себя цель повлиять на другого агента в определенном направлении; тем не менее, этот другой агент действительно подвергается влиянию, поскольку он осознал предыдущую волю или ее последствия и действовал в том же направлении или против нее в связи с этим осознанием. Подстрекательство, напротив, имеет место, если одной из целей оказывающего влияние агента (или агентов) было фактически повлиять на другого агента определенным образом, вмешавшись в его жизнь, предложив ему какое-либо искушение или препятствие.

Мы можем формализовать побуждение с помощью таких утверждений, как « **X побуждает A желать W** ». Это специализированная форма утверждения « X влияет на A, чтобы тот желал W », которое подразумевается, где X — это нечто, чего желает некий агент (или агенты) B, *который намеревается (намереваются)* агента A желать W. (Таким образом, для положительной формы; аналогично, mutadis mutandis для отрицательной формы и для форм с отрицательными терминами.)

В данном случае воля X со стороны B может представлять собой любую воспринимаемую физическую активность или её результат, например,

толчок или тяга, удар кулаком или захват руки, жест или речь, письменный текст или что-либо ещё. Следует отметить, что одной из целей такой воли должно быть определённое направление действий A. Простое осознание B того, что A *может* быть таким образом направлен, не является намерением; B должен *желать* именно такого результата. Хотя A должен осознавать X (и это прежде, чем желать W), ему *не* обязательно осознавать какие-либо намерения B. Но X должен фактически повлиять на A, чтобы тот захотел W, то есть уменьшить усилия, необходимые A для того, чтобы захотеть W, и, следовательно, вероятность того, что он это сделает. Влияние без намерения и намерение без влияния одинаково недостаточны для того, чтобы квалифицироваться как подстрекательство. И, конечно же, как влияние не исключает свободу воли, так и подстрекательство её не исключает.

Таким образом, если влияние относится к сознанию субъекта, на которого оказывается воздействие, то подстрекательство относится как к этому сознанию, так и к сознанию субъекта (субъектов), оказывающего (оказывающих) воздействие. Понятие подстрекательства имеет неоднозначные аспекты в отношении того, на кого и на что (а также где и когда) направлены соответствующие намерения. Необходимо различать *специфику* намерений, от общих до все более четко определенных. Первые предполагают определенный результат, тогда как вторые фокусируются на конкретном субъекте, выполняющем точно определенное действие. Например, рекламодатели хотят продать продукт как можно большему числу людей; но было бы неверно утверждать, что они подстрекали именно г-на Смита

купить определенный образец этого продукта (даже в определенный день в определенном магазине).

Наиболее очевидным случаем подстрекательства является *физическое* принуждение или запугивание. Это может включать в себя нанесение ударов или тюремное заключение кому-либо или другим лицам, о которых этот человек заботится, или просто угрозу таких прямых или косвенных физических страданий с целью заставить жертву что-либо сделать или не сделать. Правоохранительные органы могут прибегать к таким мерам для защиты общества. Или же бандиты всех мастей могут использовать их в своих корыстных целях. В зависимости от смелости, подготовки и мотивации человек часто может сопротивляться таким попыткам подчинения. Иногда отдельные лица пытаются это сделать и терпят неудачу; иногда, поддаваясь страху боли, они вообще не пытаются. Люди обычно умеют защищаться коллективно, если не индивидуально.

Запугивание, включающее угрозу применения силы в отношении кого-либо или против его близких, безусловно, является скорее *психологическим* , чем физическим способом подстрекательства. Действительно, большинство видов подстрекательства носят психологический характер и варьируются от обещаний каких-либо преимуществ или вознаграждений до угроз каких-либо недостатков или наказаний. Обещание или угроза часто носят очень неявный и расплывчатый характер, хотя иногда они могут быть явными и определенными; в любом случае они могут быть истинными или ложными. Их содержание может подпадать под любую экзистенциальную категорию: оно может быть физическим, психологическим, духовным,

экономическим, социальным, политическим или каким угодно.

Подстрекательство посредством *языка* в любой форме (жесты и звуки, речь словами, письменная речь) считается достаточно особым, чтобы его можно было обозначить отдельно, например, как «убеждение» [33]. Мы можем провести дальнейшие различия, исходя из взаимосвязи: «приказ» (со стороны авторитета или вышестоящего лица), «уговор» (со стороны равного или нижестоящего лица), «инструктаж» (со стороны учителя), «пример для подражания» или «эмоциональное вдохновение» (со стороны образца для подражания), «совет» (со стороны друга) и так далее. Часто давление оказывается путем, казалось бы, простого предоставления информации (истинной, ложной или неопределенной), без указания, для чего она предназначена; идея внедряется в сознание с вероятностью того, что она приведет к определенным желаемым выводам и действиям. Обещанное вознаграждение за определенный образ действий — это «стимул»; обещанное наказание — это «дестимул». Если стимул оказывается ложным обещанием, он, вероятно, был задуман как «приманка».

Следует отметить, что в отношениях влияния между двумя или более волевыми агентами взаимодействие воль может быть конкурентным или кооперативным. Не следует обязательно рассматривать влияющего (влияющих) как активного, а подверженного влиянию агента как пассивного. У агентов могут быть

---

[33] Я использую этот термин в очень широком смысле, включая как справедливое убеждение, так и убеждение путем искажения.

противоречащие друг другу или общие цели, с намерением или без него. Они могут действовать вразрез друг с другом или вместе, бороться или действовать в гармонии, в различных отношениях – например, как коммерческие партнеры или политические противники, как равные коллеги, как начальник и подчиненный, как хозяин и раб, как родители и дети, как учитель и ученик.

Все подобные отношения в принципе можно определить, анализируя намерения участвующих сторон. Некоторые взаимодействия являются *фактическими* , некоторые – договорными, основанными на взаимных соглашениях устно или письменно; некоторые имеют более или менее юридическую силу, некоторые – нет. Здесь мы видим, как весь спектр социальной жизни человека или животного становится объектом этиологического исследования.

Важным вопросом в этом контексте является определение *ответственности* . Волевые действия в первую очередь являются ответственностью их исполнителя, независимо от того, насколько на них влияют внешние факторы или люди, поскольку он обладает свободной волей. Тем не менее, в более тонком смысле этого слова, его ответственность может быть смягчена с учетом факторов, оказывающих на него влияние. Если что-то хорошее было очень легко сделать, похвала за это менее выражена, чем если бы это было трудно. Если что-то плохое было очень трудно сделать, порицание за это более выражено, чем если бы это было легко. Нас может волновать моральный или юридический аспект.

Когда мы рассматриваем влияние человека, особенно преднамеренное, необходимо разделить похвалу или

порицание, поскольку в результате участвует более одного субъекта. Очевидно, что непреднамеренное влияние подразумевает меньшую долю ответственности для того, кто оказывает влияние, чем преднамеренное влияние (т.е. подстрекательство). В некоторых случаях речь идет об объединении двух или более лиц, которые совершают какое-либо совместное действие. Тогда мы можем задаться вопросом, кто какую роль сыграл и каковы были их взаимоотношения, чтобы определить иерархию ответственности. Такие суждения (пока) не основаны на точных научных данных. Для вынесения справедливого суждения необходимы многие добродетели, среди которых уважение к фактам, внимание к деталям, беспристрастность, чувство справедливости, чистый дух, мудрость.[34]

[34] В этом контексте я особенно рекомендую уже упомянутые работы Харта и Оноре.

7. Глава седьмая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 6.

Дальнейший анализ влияния

1. Некоторые особенности влияния

Мы определили влияние как отношение к действию волевого субъекта содержания сознания, которое обеспечивает осуществление им воли. легче или сложнее. «Сделать легче или сложнее» означает, что: в присутствии этих объектов, при условии, что человек хотя бы минимально осознает их непосредственно перед действием, усилие воли, необходимое для достижения какой-либо цели, увеличивается или уменьшается *по сравнению с усилием* , необходимым в их отсутствие. Если они не являются содержанием сознания, то фактически отсутствуют как факторы влияния, независимо от того, присутствуют они или отсутствуют как факты.

Содержание сознания может представлять собой переживаемые материальные, ментальные или даже интуитивные объекты. То есть, это могут быть

конкретные факторы или условия окружающей среды или физиологические факторы, или феноменальное содержание сознания (воспоминания, воображение, словесные мысли, эмоции и т. д.), или же действия или установки самого субъекта. Действующее содержание сознания может также включать абстракции от такого опыта (то есть, концепции, выводы, любые интеллектуальные соображения). Степень вовлеченности сознания может быть интенсивной («сознательная»), периферийной («подсознательная») или практически нулевой («бессознательная»); это может влиять или не влиять на степень воздействия.

Но в любом случае, среда сознания имеет важное значение для характеристики чего-либо как влияния. Если что-то оказывает воздействие на действия субъекта независимо от сознания, то есть (как мы говорим) «объективно», мы можем говорить об обычной обусловленности, но не о влиянии. Так, например, естественная конституция человека (например, строение мозга или телосложение в сравнении с другими особями того же вида или с другими видами) безусловно влияет на его действия, но не в виде влияния. Однако это вполне может быть влиянием – если восприятие этого влияния играет роль в его действиях. Например, если мужчина, увидев свою непривлекательную внешность в зеркале, перестает добиваться женщины – его непривлекательность перестает быть просто состоянием и становится влиянием (по его собственной воле [35]).

---

[35] Конечно, что касается воли женщины, на нее может влиять внешний вид мужчины в ее глазах, независимо от того, является ли этот внешний вид просто условием или фактором, влияющим на его волю.

Влияния сами по себе не являются достаточным условием для проявления воли, но они «эффективны» в том смысле, что без них или подобных им людей желаемое действие было бы маловероятным, хотя и каким-то образом возможным. Положительные влияния делают вещи более доступными (облегчают); отрицательные влияния затрудняют (препятствуют). Все зависит от того, в каком направлении движется человек.

Простой способ представить эти тенденции — визуализировать перемещение объекта вверх или вниз по склону холма: склон (или сила тяжести) аналогичен положительному влиянию на человека, перемещающего объект вниз, и отрицательному влиянию на человека, перемещающего его вверх. Степень влияния можно проиллюстрировать наклоном склона. Если он крутой, влияние велико, как положительное, так и отрицательное. Если он не крутой, влияние малое, как положительное, так и отрицательное. Если наклон сильный в благоприятном направлении (вниз), для достижения желаемого результата требуется мало усилий; но если он неблагоприятный (вверх), требуется много усилий. Если наклон не сильный, для достижения положительных целей (вниз) потребуется сравнительно больше усилий, а для отрицательных (вверх) — по сравнению с более сильным наклоном, то есть.

По этой причине мы часто говорим о склонностях или предпочтениях людей. Термин «предрасположенность» содержит полезный образ, подразумевающий ландшафт с долинами или каналами, символизирующими легкие (более инерционные) пути, и холмами или другими препятствиями, требующими особых (более волевых) усилий для преодоления. Мы можем представить себе шарик (свою волю), движущийся по такому изменчивому

ландшафту, подверженному различным изменениям и условиям перехода в разное время от одного к другому. Идея ландшафта позволяет нам рассматривать усилие не просто с точки зрения изменения пути шарика (движение с небольшим усилием по легким путям или с большим усилием по более сложным), но и более радикально с точки зрения перестройки самого ландшафта [36].

Влиять на ход событий — значит склонять их *к* определенному направлению, а не к какому-либо другому. Для уточнения этого можно использовать понятие усилия, поскольку усилие уменьшается или увеличивается в зависимости от того, соответствует ли оно тенденциям или противоречит им. Однако не следует путать эвристическую формулу с описанием или объяснением. У нас складывается впечатление, что влияния стимулируют или замедляют наши реакции, то есть увеличивают или уменьшают нашу волю. Этот аспект влияния, пожалуй, лучше всего можно выразить, ссылаясь на вероятность **.** определенного ответа.

Похоже, чем *больше* усилий требует акт воли, тем *меньше* вероятность того, что субъект его приложит; чем *меньше* усилий требуется, тем *больше* вероятность того, что он это сделает. Субъект от природы ленив или экономен: если ему что-то облегчат, он, вероятно, воспользуется этим; если что-то будет сложно, то, вероятно, нет. Это сказано «с учетом всех

---

[36] Например, в физиологическом контексте мы можем говорить об общем состоянии здоровья и тонусе тела как о «базовом ландшафте». Любое действие, происходящее в благоприятных телесных условиях, дается легче, поэтому в долгосрочной перспективе лучше поддерживать хорошую физическую форму, не гадая, что в итоге придется предпринять. То же самое относится и к разуму и душе.

обстоятельств», то есть с учетом всех факторов, а не только сосредоточения на одних и игнорирования других. Это не исключает того, что субъект действительно может приложить больше усилий и преодолеть значительное сопротивление, особенно если его мотивирует какое-либо другое влияние (например, моральный принцип или тщеславное самовосприятие).

Тенденцию можно рассматривать как «силу», которая действует в том же направлении, что и «сила» воли, уменьшая необходимые усилия и увеличивая вероятность проявления такой воли, или в противоположном направлении, увеличивая необходимые усилия и уменьшая вероятность проявления воли. Преимущество этой концепции «силы» заключается в том, что она позволяет установить общую меру между тенденциями и волей, хотя они очень различны по своей природе, что делает возможными вычисления (сложения и вычитания).

Следует отметить, что здесь, когда мы говорим о вероятностях (большей или меньшей вероятности), мы подразумеваем нечто радикально отличное от статистики, подразумеваемой в причинно-следственной связи, поскольку это не *означает* , что при определенных неизвестных или неуказанных условиях вероятность становится необходимостью. Мы просто констатируем, что чем больше усилий требуется, тем меньше вероятность их выполнения; и чем меньше усилий требуется, тем больше вероятность их выполнения. Таким образом, обратная пропорциональность усилий и вероятности может рассматриваться как своего рода *принцип инерции,* наблюдаемый в духовной сфере. Но такая аналогия не подразумевает неизбежных моделей поведения.

Как мы уже отмечали, предположение о свободе воли состоит в том, что независимо от всех влияний, если воля проявляется, она тем не менее является «свободной волей» [37]. Возможно, здесь задействовано внутреннее чувство свободы, которое позволяет нам думать, что, даже если мы всегда вели себя определенным образом в определенных обстоятельствах, мы все равно свободны вести себя иначе в подобных обстоятельствах. Тем не менее, мы внутренне осознаем, что если бы влияющие обстоятельства были другими, мы вполне могли бы поступить иначе. Другими словами, влияющий фактор сыграл роль в нашем решении, хотя и не определяющую.

Человек считается обладающим (относительно) «сильной волей», если со временем его поведение становится менее подверженным влиянию – особенно воли других людей, но также и любых обстоятельств в целом. Человек со «слабой волей» часто (относительно) оказывается под давлением или, наоборот, его воля подавляется, то есть его усилия редко соответствуют его намерениям. Следует отметить, что эти два понятия относительны: они могут относиться к разным периодам жизни одного и того же человека, а также к моделям поведения разных людей.

Влияние чего-либо на волю человека по своей сути субъективно, поскольку зависит от познавательного акта. Тем не менее, само по себе это влияние достаточно объективно в том смысле, что увеличение или уменьшение требуемых усилий для осуществления

---

[37] Таким образом, влияние можно уподобить естественной спонтанности в том смысле, что его результаты носят лишь вероятностный характер, никогда не являясь определяющими. См. главу 1.3 книги « *Воля»* .

данной воли в данных обстоятельствах можно рассматривать как «закон природы».

Когнитивная оценка ситуации может быть истинной или ложной, объективно обоснованной или неоправданной; влияние чего-либо «воспринимаемого» или предполагаемого как факта не зависит от того, является ли это фактом на самом деле. Достаточно *верить в то* , что что-то является фактом или достаточно вероятным, чтобы это оказало значительное влияние. Неважно, основана ли такая вера на опыте, разуме, эмоциях, мудрости, интеллекте, глупости, вере, догадках, заблуждении или самообмане, главное, чтобы она действовала.

Из этого следует, что даже крошечная крота может казаться горой, и наоборот. Так, одного человека может остановить перспектива сопротивления, которое на самом деле было минимальным, в то время как другой может героически преодолеть огромные трудности, потому что вызов казался ему незначительным. Невротические сомнения могут игнорировать все доказательства и искусственно подавлять волю, приводя к поражению. Сияющая вера может игнорировать все рациональные возражения и разжигать волю к триумфу.

Следует четко понимать, что факторы, влияющие на наши действия, редко бывают единичными и простыми. Подобно тому, как в их основе лежит множество обычных условий, так и факторы влияния многообразны и сложны.

Например: предположим, я поднимаю тяжелый груз. Подъем объективно сложен из-за большого веса груза и слабости моих мышц, или из-за влажности рук, или из-за того, что я в последнее время недостаточно ел, или из-за

сонливости. Но есть и психологические факторы, такие как моя уверенность в себе, или страх уронить груз и издать шум, или моя спешка, которые влияют на ситуацию более тонко и косвенно, в виде воздействия. Мое ощущение собственной силы воодушевляет меня, страх падения нарушает концентрацию, чувство спешки подстегивает меня. Все эти факторы играют роль в формировании моих физических движений.

В любой момент времени, в отношении любого готовящегося акта воли, может существовать множество влияний. Мы можем рассматривать их в совокупности как одно результирующее влияние. Но точнее будет рассматривать их по отдельности и аналитически. Некоторые указывают в одном направлении, другие — в противоположном; результирующее влияние — это чистое влияние, которое может быть положительным, отрицательным или сбалансированным. Более того, пока воля еще не определена, может существовать ряд вариантов; каждый из них имеет свои собственные результирующие влияния, так что варианты можно ранжировать и упорядочить в соответствии со степенью и полярностью влияния на них.

Кроме того, влияния не следует рассматривать как изолированные силы, поскольку они часто взаимно воздействуют друг на друга тем или иным образом. Причинно-следственные цепочки и структуры могут их взаимосвязаны. Это может означать «взаимное усиление», когда одно порождает или усиливает другое, а затем последнее порождает еще больше первого, пока оба не достигнут определенного стабильного уровня. Или это может означать «взаимное противодействие», когда одно уменьшает или устраняет другое, или наоборот.

Таким образом, теоретически возможен и необходим подробный расчет факторов влияния для полного прояснения каждой ситуации воли. На практике такие расчеты носят весьма предварительный и приблизительный характер, поскольку у нас нет достоверных и точных данных. Следует также отметить разницу между выявлением и оценкой факторов влияния до совершения действия, то есть в качестве вспомогательного средства при выборе и принятии решения, и после совершения действия, то есть в качестве вспомогательного средства при оценке завершенного волеизъявления. В последнем случае мы проводим подводку итогов, чтобы вознаградить или наказать себя, оценивая свои действия, или извлечь уроки на будущее.

2. Процессы влияния

Природные объекты или события, появляясь перед человеком как объекты сознания (через его перцептивные способности, внешние или внутренние, или, в более широком смысле, через его концептуальные способности), оказывают на него влияние. Такие познания могут порождать в нем эмоции, воображение и размышления, а также последующие действия: все это включает в себя или находится под влиянием актов воли. Эмоция включает в себя оценку, акт воли; воображение — это в значительной степени волевая проекция мысленных образов; размышление — это мысль, также в значительной степени волевая; и, конечно же, действие означает волю.

Кроме того, субъекты обычно влияют на других субъектов посредством таких природных объектов или событий. Так, например, женщина может привлечь мужчину, идя или танцуя перед ним (свет), говоря или напевая (звук), своим запахом или духами (обоняние), физическим контактом (прикосновение), своей кулинарией (вкус) или, более абстрактно, своими убеждениями и ценностями, которые становятся очевидными благодаря вышеперечисленным сенсорным данным. Эти внешние факторы могут вызывать у мужчины эмоции, воображение и размышления, которые в конечном итоге влияют на него и побуждают к соответствующим действиям.

Необходимо рассмотреть различные аспекты влияния. На человека может влиять *информация* , которая может представлять собой перцептивные данные или концептуальные озарения, будь то в материальном мире или в ментальной матрице, возникающие естественным путем, в результате исследований или под влиянием других людей (устно, письменно или визуально). Информация не обязательно должна быть правдивой; достаточно, чтобы в нее верили. Наши индивидуальные убеждения, очевидно, влияют на наши индивидуальные действия; более того, наши системы убеждений порождают модели поведения [38].

Человек также может подвергаться влиянию *эмоций* : ощущаемых телом или головой, конкретных или абстрактных. Эмоции, конечно, часто возникают в ответ на информацию (будь то истинная или ложная). Хотя информация может влиять через эмоции, она также

---

[38] Можно добавить, что, с другой стороны, наши модели поведения иногда влияют на наши системы убеждений.

может влиять и без участия эмоций. Некоторые эмоции, по-видимому, «спонтанны», возникают без четкой связи с какой-либо новой информацией; мы испытываем эмоциональный заряд, но не можем сходу определить его происхождение. Это вполне нормально; но если это происходит слишком часто без рационального объяснения, это может стать источником тревоги и патологии.

> Некоторые люди, правильно или неправильно, верят в возможность прямого «духовного» влияния. Согласно этой точке зрения, можно передавать идеи другому человеку таинственными путями или даже навязывать свою волю воле другого. В таких случаях, если влияние не обязательно должно происходить через природные объекты или события (то есть, главным образом, через материю), являются ли механизмы влияния более сложными, чем обычно представляется? В случае телепатии эта возможность ничего существенно не меняет; термин «влияние» остается точным [39]. В случае

---

[39] Если телепатия существует, это означало бы, что мысли одного человека могут получать информацию, исходящую из мыслей другого. Последний может быть уже влиятельной личностью (гуру, родителем, учителем, возлюбленным, другом), но, возможно, даже и неизвестным человеком. Это может происходить как в бодрствующем состоянии, так и во сне. Трудно объяснить все сны, опираясь только на подсознательное формирование сценариев в сочетании со «спонтанными» всплесками информации из мозга. Сны иногда содержат совершенно неожиданные сцены, кажущиеся выходящими за рамки обычных творческих способностей и слишком сложными для случайности. Возможно, объяснением этому является то, что они возникли в

> захвата воли или доминирования мы можем просто говорить об эффективном подавлении силы воли одного субъекта другим: такое подавление не является «влиянием» в строгом смысле слова, а точнее, далеко идущей волей [40], по сути, «обусловливанием».

Как уже говорилось ранее, информация может влиять на действия как косвенно, так и напрямую. Ниже приводится более подробный анализ такого косвенного влияния, например, в случае эмоций (аналогичный анализ возможен для любой информации).

Кстати, можно выделить три типа «эмоций»: висцеральные «ощущения» в теле, некоторые из которых являются продуктом физических ощущений (например, удовольствие во время массажа или боль при ожоге), а некоторые, по-видимому, имеют психосоматическое происхождение (например, человек просыпается утром с ощущением тревоги в области живота или волной радости в верхней части груди [41]или горле), и чисто психические эмоции, феноменальные качества которых очень тонкие, если вообще различимые.

Следует подчеркнуть, что эмоция может присутствовать и ощущаться, но *не признаваться* . В таком случае говорят, что она «подсознательно» познана, поскольку

результате смешения двух или более умов? Может быть, все умы встречаются в каком-то «коллективном бессознательном»?

[40] Своего рода телекинез между духовными сущностями. Это был бы еще один труднодоказуемый тезис «парапсихологии».

[41] Полагаю, что до наших дней люди считали, что вместилище души находится в сердце, поскольку именно в этой области они испытывали определенные чувства.

человек осознает её с низкой или минимальной степенью осознанности. Это в отличие от «сознательной» эмоции, которая распознаётся более явно, то есть *человек в некоторой степени отождествляется с ней* , по крайней мере, достаточно, чтобы обдумать и справиться с ней. Мы также можем различать осознание *эмоции* и осознание *того, что это* эмоция; последнее классифицирует первое, подразумевая дополнительный когнитивный акт.

Когда возникает какая-либо эмоция, наша обычная реакция — попытаться объяснить её, чтобы (а) подавить или хотя бы уменьшить, если она негативная, или (б) сохранить, если не усилить, если она позитивная. Мы, естественно, предпочитаем позитивное негативному (если только мы не мазохисты, но тогда желаемая позитивная эмоция возникает позже, более мучительно), и цепляемся за то, чего желаем, и избегаем объектов отвращения.

Эта реакция, выражающаяся в «попытке объяснить», представляет собой поиск причины (причин) эмоции или её точного значения (помимо того, что она приятна или неприятна) – и важно понимать, что предлагаемые нами (или другими) интерпретации являются всего лишь гипотезами, которые могут быть верными или неверными. На самом деле, очень часто это всего лишь предположения, то есть, вероятно, неверные, поскольку более сложные конкретные эмоции обычно имеют множество причин, и трудно установить, какие из них являются доминирующими, даже если нам удаётся перечислить их все.[42]

---

[42] Вопрос о том, обязательно ли эмоции «намеренны», то есть направлены в сторону какого-либо объекта, остается

Таким образом, эмоции влияют на действия двумя способами: простым/прямым или сложным/окольным. Во-первых, сама эмоция может влиять на поведение, облегчая или затрудняя определенные действия (например, беззаботный ребенок прыгает вокруг, тогда как человек с головной болью избегает движения). Во-вторых, эмоция предоставляет данные, на основе которых мы строим гипотезы о ее причинах, и эти объяснения, в свою очередь, влияют на наши действия (например, если я думаю, что чувствую себя хорошо или плохо из-за того, что кто-то что-то мне сказал, я либо преследую этого человека, либо избегаю его).

Психологи изучают *конкретные* факторы влияния, объединяя различные комбинации вышеупомянутых категорий. Например, можно перечислить различные категории влияния на жизнь человека, включая родителей и других членов семьи, школьных учителей, других друзей и знакомых, определенные прочитанные книги (романы, религиозные тексты, исторические труды, философские труды, научные трактаты), другие средства массовой информации (фильмы, теле- и радиопередачи и т. д.) и так далее. Затем для каждой категории устанавливается характер влияния – например, *на что* повлияли отец или мать? Возможно, на моральные наклонности, манеры, выбор супруга или

открытым. Я думаю, что некоторые эмоции действительно «намеренны», а некоторые — нет. Последние могут быть просто телесными или психическими явлениями, не имеющими особого значения. В этом случае для них не будет найдено никакого объяснения. Другой вопрос, который мы могли бы тогда задать, — все ли эмоции воспринимаются на каком-то уровне или они могут существовать, никогда не будучи ощутимыми. Опять же, я подозреваю, что верно последнее.

политические убеждения. И *как* происходила такая передача? Возможно, через пример, через проповеди или через какой-либо общий опыт. Здесь задействована взаимосвязь информации и эмоций.

3. Инстинкты в отношении свободы воли

В связи с утверждением о том, что вся воля — это свобода воли, нам необходимо ответить на вопрос, касающийся *инстинктов* , то есть, по-видимому, унаследованной (или, по крайней мере, индивидуально врожденной) информации об окружающей среде и поведенческих реакций, которые не являются простыми рефлексами. Как объяснить некоторые удивительные наблюдаемые модели поведения? Почему все представители вида ведут себя одинаково в одних и тех же обстоятельствах? Могут ли некоторые когнитивные данные храниться и передаваться генетически? Могут ли некоторые волевые действия контролироваться генетическими факторами?

Для начала следует избегать путаницы между преднамеренными действиями и действиями с определенными случайными последствиями. В обоих случаях присутствует воля, действительно свободная воля, — но первые сознательно направлены на достижение какой-то цели, тогда как вторые *кажутся определенными лишь* для наблюдателя постфактум. Намерение *инстинктивных* действий неясно, расплывчато и внутренне; его не следует путать с биологической *полезностью* таких действий, выявленной учеными. Инстинктивное действие

реагирует на внутреннее побуждение таким образом, чтобы успокоить это побуждение или избавить от него. Сознание души сосредоточено на этом побуждении, и цель воли — ответить на это насущное требование любым возможным способом (независимо от того, очевидно ли «как» сразу или это нужно обнаружить или узнать). Душе не говорят «почему» она должна это сделать, то есть ей не нужно знать, какова может быть жизнеподдерживающая ценность ее инстинктивного ответа. Побуждение *к* такому действию, с другой стороны, вполне можно рассматривать как «запрограммированное» природой (то есть продукт эволюционного отбора).

Рассмотрим, к примеру, младенца, сосущего грудь матери. Это действие, представляющее собой набор движений мышц рта, мы считаем произвольным, однако мы вряд ли всерьез предположим, что он сознательно направил свои мышцы на кормление. На волю младенца, безусловно, влияют голод и, возможно, запах материнского молока. В таком когнитивном контексте у младенца может быть ряд реакций на выбор, включая сосание, плач, размахивание руками и т.д. В этом смысле у младенца *есть выбор* . Но так уж получилось, что сосательные движения являются основным выбором, наиболее вероятным выбором, то есть *самым простым* вариантом из всех доступных.

Таким образом, рассматриваемое событие эквивалентно обучению методом проб и ошибок, за исключением того, что *первый выбор, к которому поддается воле,* является

«правильным». Следовательно, другие варианты не рассматриваются.[43]

Таким образом, «инстинкт» — это законное и поддающееся определению понятие: его можно полностью уподобить нашему понятию влияния. Воля, участвующая в инстинктивных действиях, не освобождается от свободы и ответственности. Поэтому мы можем согласиться с утверждением, что гены не передают предвидение окружающей среды или сложные жизненные навыки. Технически, влияние инстинкта функционирует точно так же, как и любой другой фактор влияния. ***Проще говоря, инстинкт — это врожденное влияние, которое может частично зависеть от обстоятельств окружающей среды или их восприятия; и это влияние происходит... наиболее сильное из всех врожденных или приобретенных влияний.***

Влияние не всегда одинаково: это верно во всех контекстах, как мы видели, и не только в отношении

---

[43] Аналогично и с животными. Например, в случае с маленькой черепашкой, которая мчится к морю, прежде чем ее съедят хищники, после того как ее яйцо вылупится на берегу. Как бедное животное узнало об опасности, где и как от нее убежать? Я не изучал этот вопрос, но могу предложить возможные варианты. Вполне возможно, что она родилась с нервным желанием немедленно бежать, своего рода тревогой, от которой она избавляется бегом; тогда вопрос в том, что заставляет ее бежать именно в направлении моря? Возможно, на нее влияют запах моря, ветерок, свет или температура. В любом случае, нам не нужно предполагать какой-то таинственный источник врожденных знаний с ее стороны. Достаточно сказать, что эти факторы, какими бы они ни были, способствуют именно такому поведению, а не другим возможным альтернативам.

инстинкта. Влияние на волю различно; некоторые влияния сильны, некоторые слабы; их можно ранжировать. Все влияния действуют одновременно на душу, собирающуюся высказать волю; но душа, скорее всего, выберет наиболее лёгкое направление, то есть то, в пользу которого влияние наиболее сильное, громкое, наиболее явное. То, что младенец или низшее животное неизменно выбирает это направление, не означает, что другие варианты на самом деле отсутствуют; они действительно присутствуют как потенциальные возможности на заднем плане воли, просто будучи менее влиятельными, они с меньшей вероятностью будут ощутимы или реализованы.

Для более зрелой или духовно развитой души самый простой вариант не всегда является окончательным; душа открыла в себе собственную волю и поэтому может выбирать менее очевидные пути. Следует отметить, что даже животное может отклониться (или быть вынуждено отклониться) от своего инстинктивного пути; например, дрессировщик собак может заставить собаку сопротивляться охотничьему инстинкту и подчиняться указанию идти дальше, когда она наткнется на добычу.

В формальном плане можно говорить о дизъюнктивном утверждении, где «P, Q или R…» — это альтернативы, доступные для выбора в данных обстоятельствах и под влиянием различных факторов. Однако P может быть более вероятным, чем Q, а Q — более вероятным, чем R, и так далее. В таком случае субъект «инстинктивно» выберет P, наиболее очевидный и влиятельный вариант, хотя в конечном итоге он может обнаружить в себе

способность выбрать Q или даже R, несмотря на то, что они менее очевидны и влиятельны.[44]

[44] Обратите внимание, что я использую аналогичную схему упорядоченных дизъюнктов в своей работе « *Логика будущего* » в отношении «факториальной индукции» (см. часть VI).

4. Освобождение от нежелательных влияний

Когда мы размышляем о своих внутренних процессах, мы легко можем увидеть силу инерции, существующую внутри нас. Совершенно очевидно, что, хотя мы в некоторой степени можем обладать свободой воли, она не всегда и везде проявляется немедленно. Мысли, фантазии, воспоминания, эмоции, лица, музыкальные мелодии, слова — могут продолжаться часами, и мы не можем остановить их или направить в нужное русло дольше нескольких секунд, если вообще сможем. Однако, благодаря дисциплинированным духовным упражнениям, таким как медитация, в долгосрочной перспективе можно контролировать такую вялую умственную деятельность. Таким образом, свобода воли, по-видимому, существует не во всех вещах «по желанию», а часто только «работой над собой» в течение длительного времени, то есть в результате трудоемкого процесса.

Так может впервые возникнуть стремление к внутреннему *освобождению* . Осознав собственную неспособность сосредоточить волю на протяжении длительного времени, мы приходим в ужас и начинаем стремиться исправить эту слабость воли. Некоторые философы считают решением аскетизм, полагая, что большая часть силы, тянущей нас к бесконечному потоку мыслей, — это врожденное желание тела к еде и питью, физическому комфорту, сексу и так далее. Другие же утверждают, что для преодоления рассеянности и вялости следует использовать более взвешенные методы.

Многие люди даже не дошли до того уровня, когда их беспокоят навязчивые идеи и анархия внутри их

сознания, а скорее напуганы некоторыми из своих компульсивных внешних моделей поведения, такими как антисоциальная агрессия и насилие, или, например, саморазрушительная и социально опасная похоть. Такие действия могут рассматриваться в религиозном плане как грехи, и с ними бороться молитвой и другими благочестивыми поступками; или же с ними можно бороться с более светской точки зрения. Но здесь нас интересует их связь со свободой воли.

Любая целенаправленная или продолжительная попытка одержать верх над такими тонкими или грубыми тенденциями является выражением и утверждением свободы воли. Самообладание возможно, если мы не «отождествляемся» с влияниями на нашу волю, то есть если мы не говорим и не думаем о них: «Это я» или «Это часть меня».

Но помимо влияний, уже существующих внутри нас, в плане мыслей и чувств, нам, возможно, следует взглянуть дальше и рассмотреть, как природа и другие люди обусловливают и влияют на наши умственные и физические действия. Мне придется столкнуться с разными проблемами жизнеобеспечения, если я буду жить в жаркой или холодной стране. Если меня посадят в тюрьму или создадут вокруг меня тоталитарное общество, это повлияет на то, о чем мне нужно думать, и на то, что я могу делать или не делать. Содержание моих мыслей зависит от окружающей среды.

Всё, что влияет на наше субъективное восприятие мира или объективно расширяет или сужает наш выбор в жизни, всё, что следует учитывать при проявлении воли, является влиянием. Если это считается хорошим, это облегчает наши стремления; если плохим, это усложняет

нам жизнь. Логически мы предпочитаем первое и, насколько это возможно, противостоим второму.

Воля способна подвергаться влиянию, но также способна преодолевать это влияние или уменьшать его воздействие. Это становится возможным благодаря политике осознанности, или внимательности – «работе над собой».

5. Предложения о будущем

Воля выражается через утверждения вида «А желает В», которые можно назвать «волевыми утверждениями». Хотя для обсуждения воли в том виде, в котором она проявляется (будь то категорические или условные утверждения), необходимо простое настоящее время, чаще всего мы используем такую форму в прошедшем или будущем времени. Обычно, за исключением интроспективных отчетов, мы узнаем об истинности утверждения «А желает В» только постфактум: то есть такое утверждение выводится из формы прошедшего времени « **А желал В** ». Форма будущего времени « **А желает В** » [45]всегда представляла особый интерес для логиков и философов, поскольку она, кажется, утверждает как факт нечто, зависящее от свободной воли и, следовательно, не может быть строго предсказано с абсолютной уверенностью.

---

[45] Не случайно одно и то же слово «will» используется как для обозначения воли, так и для будущего времени. В обоих значениях оно имеет одинаковую этимологию [древнеанглийское *willa*].

Многие утверждения, менее явно связанные с предсказанием свободы воли, тем не менее, зависят от воли одного или многих людей в плане своей истинности. Например: «морское сражение произойдет завтра». Следует отметить, что *такие утверждения о будущей воле (воле) касаются не только самой воли, но и степени влияния на нее* . В нашем примере (на самом деле, это пример Аристотеля) вероятность того, что предсказание сбудется, очень высока (хотя и не абсолютна), потому что все вовлеченные люди настолько поглощены своей войной, что им было бы очень трудно (хотя и не немыслимо) заключить мир в одночасье. Таким образом, утверждения о влиянии неявно подразумеваются.

Все формы, касающиеся отношения влияния, можно назвать «влиятельными утверждениями». Сюда входят позитивные формы, такие как «X влияет на A, чтобы тот захотел W», и их отрицания, такие как «X не влияет на A, чтобы тот захотел W». Также, как мы видели, крайние термины могут быть заменены их отрицаниями – X на «неX» и W на «неW». Что касается среднего термина, A, то нет смысла рассматривать его замену его отрицанием, «неA», поскольку это не будет относиться к агенту; мы можем заменить его только другим агентом, скажем, B или C. Подвидом влиятельных форм являются формы побуждения, такие как « X побуждает A захотеть W» и его производные.

Одна из распространенных формулировок, описывающих как волю, так и влияющие на нее факторы, звучит так: « **Когда/если произойдет X, то A сделает W** » — где (i) X — любое влияющее событие, т.е. естественное (детерминированное или иное) событие и/или воля самого себя и/или других, о которой агент A

осведомлен или ошибочно считает ее истинной до совершения действия, и (ii) агент A — любое лицо или группа лиц, или другая волевая единица или единицы, и (iii) W относится к какому-либо акту (актам) воли агента A (индивидуальному, параллельному или коллективному), который (акты) воли могут представлять собой просто принятое, но еще не осуществленное решение, или частично поддерживаемый процесс, или процесс, поддерживаемый до своего завершения, успешно или нет.

Такие формы можно назвать «личностными условными предложениями», поскольку они напоминают логические, естественные и другие типы условных утверждений. Однако они отличаются в важных аспектах. Антецедент здесь — это событие, которое должно не только произойти, но и восприниматься как таковое, или же оно может быть ошибочно принято за таковое — соответствующим субъектом (субъектами). Консеквент связан с антецедентом не через какую-либо логическую или естественную необходимость, а через личную *решимость* соответствующего субъекта (субъектов), которая может быть различной силы — это означает, что, хотя в консеквенте используется связка «сделает», в лучшем случае вероятно, но никогда не наверняка, что субъект (субъекты) его осуществит. Утверждение в целом, конечно, может быть объявлено истинным или ложным в зависимости от того, выполнены или нет все его предполагаемые условия.

Следует отметить, что утверждение «Когда/если произойдет X, то A сделает W» строго говоря не говорит нам, что A сделает, если X не произойдет или не произойдет; возможно, следует более четко сформулировать это как «Только если произойдет X, A

сделает W», чтобы отличить это от утверждения «Независимо от того, произойдет X или нет, A сделает W». Мы можем классифицировать условные предложения как категорию утверждений типа de re, отличных от естественных, временных и экстенсиональных условных предложений; однако их не следует путать с логическими условными предложениями, и в частности, с материальной импликацией (которая является подкатегорией утверждений типа de dicta, а вовсе не de re, как может показаться из названия).

Подробное формальное изучение этих и других подобных форм выходит за рамки данной книги, но эту работу в конечном итоге кто-то должен будет выполнить.[46]

[46] Однако дополнительные комментарии по этой теме см. в Приложении 1 к *книге «Воля»* .

8. Глава восьмая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 8 (разделы 2 и 3).

1. Воля и биология

Интересно отметить, прежде всего, что в учебниках по биологии могут упоминаться произвольные и непроизвольные процессы, но при этом никогда не признается воля и не задаются вопросы о ней. Тем не менее (я бы сказал), воля играет центральную роль во многих вопросах биологии.

a. Мы предположили, что *сознание и воля существуют одновременно* . На абстрактном уровне следующие утверждения относительно них кажутся разумными. Сознание, конечно, предшествует им и может быть постигнуто без воли (поскольку мы иногда осознаём вещи, не реагируя на них). Но любая воля требует некоторого сознания и не может существовать без него. Это верно даже для прихоти, и тем более для воли с целью. Воля отличается от спонтанного механического события участием в ней сознания. Воля — это свободная воля; не существует несвободной воли. Тем не менее, степень и диапазон свободной воли могут

сильно различаться. Сила воли пропорциональна силе сознания.

Сознание было бы бесполезно для организма на практике, если бы не дополнялось волей. Благодаря волеизъявлению, познание приобретает смысл как инструмент выживания. Более того, большинство наших когнитивных процессов зависят от актов воли. На сенсорном уровне, например, открытие или фокусировка глаз — это воля. На ментальном уровне, вспоминание или воображение часто являются волей. В мышлении воля необходима для направления нашего внимания туда и сюда и для его усиления по мере необходимости. *Наше сознание, не будучи бесконечным, не позволило бы нам далеко продвинуться без воли.* Таким образом, сочетание воли и сознания в организмах — это не случайность природы, а необходимость.

Эти предположения основаны на наблюдениях за живыми существами, но также могут служить постулатами для биологии. *Сознание и воля обнаруживаются везде, где есть нервная система.* У человека и высших животных последняя включает центральную нервную систему (головной и спинной мозг) и периферическую, обладающую сенсорными и двигательными способностями. У низших животных, таких как насекомые или черви, физиологический аппарат для сознания и воли гораздо менее развит, но тем не менее поддается идентификации. В растительной жизни и (предполагаю навскидку) в одноклеточной животной жизни органы сознания и воли не обнаружены.

Движение, следующее за ощущением, не обязательно указывает на волевую реакцию; реакция на стимулы может быть рефлекторной. Тем не менее, по крайней

мере для высших форм жизни, можно предположить наличие воли в некоторой степени, сравнимой с нашей, учитывая их наблюдаемое *поведение* . Такое предположение представляется дополнительно оправданным значительным *морфологическим* и *генетическим* сходством между ними и нами, что указывает на нашу эволюцию от обычных форм жизни. Остается верным, что когнитивные и волевые способности человека, включая речь и рассуждение [47], значительно превосходят наши, что указывает на квантовый скачок в эволюции. Но мы можем указать на заметные различия в структуре и размере мозга, чтобы объяснить это; это не игнорирует и не противоречит никаким законам биологии.

Также заслуживают внимания наблюдаемые факты социального взаимодействия между животными и/или людьми, и в частности возникновение культуры в человеческих группах. Это свидетельствует о наличии сознания и воли. Это делает возможной передачу между современниками и из поколения в поколение бытовых навыков (например, методов охоты) и, в случае человеческой культуры, исторических и абстрактных знаний, а также имущества и технологий.

В целом, различие между «низшими» и «высшими» животными можно провести, сказав, что первые в

---

[47] Но нет сомнения, что, по крайней мере, высшие животные «говорят» посредством мимики и телесных выражений, а также издаваемых звуков; и мы можем наблюдать, как они в некоторой степени «рассуждают», оценивая ситуации и выбирая соответствующие реакции. Различия носят скорее степенной, чем сущностный характер. Кроме того, не следует забывать, что существовали и сейчас вымерли некоторые виды, близкие к человеку.

большей степени ориентированы на сенсорное восприятие и рефлексы, реагируя на текущие стимулы стандартизированным образом, в то время как вторые все больше функционируют посредством разума , то есть с помощью памяти (хранение и воспроизведение прошлых ощущений), воображения (перетасовка воспоминаний, сновидения) и предвидения (рассмотрение альтернатив, принятие решений), что делает возможными их способности к познанию, волеизъявлению и оценке, растянутые во времени. Среди последних, по-видимому, превосходят людей, вероятно, главным образом благодаря развитию языка, мышления и речи (вероятно, одновременно).

Сегодня биологи предпочитают *описывать* , а не объяснять физические процессы в живых организмах, используя, казалось бы, нейтральные термины, такие как «действие» или «организация», которые избегают упоминания воли или даже сознания, не говоря уже о душе. Но обход определенных вопросов не означает их решения. Однако задача биологов — найти убедительный мост между философией души и их материальными проблемами и открытиями. Спешить некуда, и нет оснований для поспешного отказа. Если философы правы, постулируя существование души, биологи в конечном итоге придут к этому выводу, и, несомненно, тогда эта концепция значительно обогатится.

б. Как мы уже утверждали, сознание и воля подразумевают наличие души, выступающей в них соответственно в качестве субъекта и действующего лица. Душа логически необходима для объяснения как самих этих понятий, так и нашего знания о них. Душа, конечно, подразумевает веру в некий « ***витализм*** »

(здесь понимаемый как вера в то, что животные организмы, включая человека, обладают «душой») [48], в противовес « ***механизму*** » (вере в то, что животные, по крайней мере, если не люди, являются всего лишь очень сложными машинами). Однако витализм не следует понимать упрощенно, как традиционное предположение о «призраке в машине» человеческих и животных организмов. Ибо, как мы объяснили, *душа не обладает феноменальными качествами, даже пространственной протяженностью или положением* . Таким образом, любое представление о душе как о прозрачном облаке, оживляющем тело, является неверным, и любая атака на душу, предполагающая буквальное толкование такого символа, является несправедливой критикой.

Споры между виталистами и механистами, безусловно, далеки от академических кругов, но в научном, этическом и политическом плане они чрезвычайно остро стоят. Парадоксально, что механистическая доктрина, которую преподносят как эмпирическую и позитивистскую, стала одним из столпов современной мысли около 400 лет назад благодаря Рене Декарту. Несмотря на весь свой интеллект во многих других отношениях, он, тем не менее, был философом из «башни из слоновой кости», и его предположение о том, что в отличие от людей, (другие) животные не имеют души, не основывалось ни на каких наблюдениях или

---

[48] Хотя в строгом смысле термин «витализм» применяется также к растениям, как и к животным, более подходящим термином был бы спиритуализм (сравните с материализмом и ментализмом), хотя он обычно ассоциируется с мистическими *сеансами* , направленными на общение с духами умерших (также называемыми «спиритизмом»).

научных методах. И всё же, как это часто бывало в истории философии, его авторитета оказалось достаточно, чтобы придать этой идее респектабельность, убедительность и импульс.

Ужасающие практические последствия механизации сегодня все чаще проявляются вокруг нас. Многие люди не воспринимают животных (за исключением, возможно, своих домашних питомцев) как живых существ, способных страдать, а как «вещи», которые издают крики и морщатся, потому что так запрограммированы «природой». Поэтому промышленное сельское хозяйство подвергает животных жестоким условиям жизни и смерти, ежедневно принося в жертву миллионы из них под предлогом того, что таким образом можно прокормить массы. Животных ежедневно жестоко пытают в лабораториях под предлогом того, что потребности «биологических наук» оправдывают такие «эксперименты». И теперь мы наблюдаем появление генной инженерии, предельного пренебрежения к различиям между живыми организмами и неодушевленной материей, движимого крайней жадностью и ставящего под угрозу основные виды [49]. В целом, это оргия бессознательности и морального невежества.

---

[49] Например, в случае генетически модифицированных рыб, созданные особи крупнее и половозрелее своих диких сородичей. Поскольку первые неизбежно попадают в естественную среду обитания, они неизбежно постепенно генетически вытесняют вторых. Но, будучи, по всей вероятности, физиологически более слабыми организмами, ГМО сами по себе в долгосрочной перспективе нежизнеспособны в природе.

> Нацисты использовали аналогичные методы унижения, чтобы оправдать и сделать возможным Холокост евреев в 1933-1945 годах. Как пишет Пол Джонсон: «Подобно тому, как средневековый антисемит видел в еврее не человека, дьявола или некое животное (отсюда и « *еврейский зверь* »), нацистский экстремист перенял научно-популярную фразеологию Гитлера и стал рассматривать евреев как бациллы или особо опасный вид паразитов» [50]. Механизм низводит животных до уровня простых объектов; расовая и подобная ненависть низводит людей до уровня животных, а следовательно (посредством силлогизма) до уровня «вещей».

Механизм не безобиден; он поощряет подобное бессердечное мышление. Его вполне можно рассматривать как догму, *призванную* удобно оправдывать бесчеловечное обращение с животными, а в конечном итоге и с людьми. Безусловно, его сторонники и их последователи должны сидеть в тюрьме или, по крайней мере, в психиатрических лечебницах, учитывая тот вред, который они причинили, причиняют и собираются причинить этой планете; вместо этого наше общество почитает их и обогащает.

Успехи физики не оправдывают механистический подход в биологии. Механизм не может по праву претендовать на презумпцию невиновности, обычно предоставляемую непроверенной научной гипотезе, учитывая её смертельно опасные практические последствия. Как уже

---

[50] Джонсон, стр. 473. Подобные аргументы часто используются в качестве предлога для отдельных или массовых убийств.

было сказано, пока его сторонники не представят математические формулы, *точно предсказывающие* все действия животных или даже людей, они не могут претендовать на защиту научной истины.

с. Что касается теории ***эволюции*** , которой я придерживаюсь, можно просто сказать следующее. Мы можем представить, что когда неорганическая материя (сама по себе звездная пыль, конечный результат долгой истории астрономических событий) объединилась в определенные достаточно сложные структуры, она стала живой материей (одноклеточными организмами). Эти структуры эволюционировали в еще более сложные структуры, а именно в растения и низших животных; затем последние эволюционировали в высших животных, включая человека. По крайней мере, на этом последнем этапе природа допустила появление живых организмов с душами, обладающих значительными особыми способностями к познанию, волеизъявлению и оценке. С точки зрения эволюционной теории в этом нет ничего немыслимого.

Эти особые характеристики появились в природе и до сих пор были более или менее совместимы с окружающей средой. Поначалу они казались особенно удачными адаптациями. Однако в долгосрочной перспективе они вполне могут оказаться несовместимыми. Более того, это кажется все более вероятным, учитывая нынешнюю склонность человечества к уничтожению других видов и самой биосферы. Наша собственная гибель, насколько нам известно, уже неизбежна в течение следующих нескольких десятилетий. Таким образом, если только на планете Земля, эти особые характеристики, по крайней мере в той степени, в которой они встречаются у

человеческого вида, вполне могут оказаться саморазрушительными – неудачным, чрезмерно амбициозным экспериментом природы. Но пока они существуют.

(Более подробно биологические вопросы рассматриваются в последующей главе книги *«Воля»* .)

2. Терапевтическая психология

Специальные науки, изучающие поведение человека (и в более широком смысле животных), в частности психология и социология, безусловно, неявно, если не явно, тесно связаны с концепцией воли и её аналогами. Слишком часто исследователи поведения игнорируют или скрывают эту основополагающую истину и проводят свой анализ без явного упоминания о ней, полагая, что таким образом они смогут выглядеть более «научными». Они прибегают к химическим веществам и статистике, не проводя формального анализа того, что логически лежит в основе их рассуждений. Это глупо, если не нечестно. Я надеюсь, что данная работа поможет преодолеть подобные искажения.

Здесь стоит сделать несколько замечаний относительно психических заболеваний и их лечения, не претендуя на какие-либо клинические знания. Понятие психического заболевания, по-видимому, выведено по аналогии с понятием телесного заболевания. Под ним мы подразумеваем любое состояние в нашей психической жизни, которое воспринимается как хронически неприятное или как серьезно подрывающее нашу способность справляться с повседневной жизнью, будь

то интеллектуально, эмоционально, экзистенциально, социально или иным образом. Будем надеяться, что такая дисфункция излечима; хотя мы сами, возможно, сейчас и не знаем, как ее вылечить.

Некоторые психологи представляют «разум» (или психику) как своего рода шкаф, на верхней полке которого находятся сознательные ментальные объекты, на средней — подсознательные, а на нижней — бессознательные. Проблема этой точки зрения заключается в том, что она подразумевает, что разум — это некая сущность, состоящая из «ментальной субстанции», расположенная где-то в нашей голове, имеющая некую структуру, так что, по аналогии с болезнями человеческого тела, его части могут быть неправильно сконструированы, смещены, отсутствовать, быть лишними или неправильно перемещены.

Кроме того, содержимое этого шкафа (упомянутые «ментальные предметы») отождествляется главным образом с «идеями» — обобщающим термином, включающим в себя единицы информации, интенциональные события и фрагменты эмоций, которые сами по себе рассматриваются как «сущности» ментальной субстанции. Движения этих сущностей внутри полки и с полки на полку составляют внутреннюю жизнь психики. Неясно, как эти сущности возникают, изменяются, движутся и исчезают — спонтанно (необъяснимо), в результате взаимодействия друг с другом (подобно бильярдным шарам, подчиняющимся причинно-следственной связи) и/или по воле какой-либо дополнительной сущности (человека, существа), расположенной рядом со шкафом.

Также можно задаться вопросом: что делает информативную идею познаваемой, намеренную идею волевой или эмоциональную идею ценной? Где в этом объяснении находится «я»? Эти специфические качества остаются необъясненными. Эта популярная в настоящее время модель разума (отчасти картезианская, отчасти фрейдистская [51]) очевидно упрощена. Она чрезмерно фрагментирует и реифицирует. Она не может убедительно объяснить психические события и, более того, значительно затрудняет объяснение, будучи по сути *механистической* .

Кроме того, это оставляет связь разума с мозгом (а следовательно, и с телом) загадкой, поскольку предполагает дублирование функций между разумом и мозгом — необъяснимую избыточность (называемую «параллелизмом»). Замена её чисто материалистическим эквивалентом (на 100% «неврологической» моделью), как многие пытаются сегодня, не является решением, поскольку, хотя и изменяется сущность, структурные и причинно-следственные проблемы остаются.

В моем собственном анализе психики, как в данной работе, так и в других, подобные сценарии не допускаются. Я имею в виду материальное тело, включающее нервную систему, ментальную «матрицу», на которой *временно* отображаются когнитивные

---

[51] Исторический вопрос, безусловно, заслуживает всестороннего изучения. Фрейдистская модель, возможно, более абстрактна, фрагментируя «психическую структуру» на эго, ид и суперэго, или же на сознательное, подсознательное и бессознательное, и ссылаясь на «энергетически заряженные элементы»; но она сводится к тому же механистическому описанию психики, которое с этиологической точки зрения является ошибочным и бесплодным.

элементы (воспоминания, воображение, ментальные ощущения), и душу, в которой собственно происходят *события* познания, воли и оценки. Это означает, что *нет хранения ментальных элементов как таковых ни в ментальной матрице, ни в душе* . Все, что происходит в нашей «ментальной жизни» и требует хранения, может храниться только на материальном плане, предположительно в мозге.

В последней точке зрения, психическое заболевание нельзя локализовать в ментальной матрице, поскольку всё происходящее там — всего лишь мимолетная проекция образов, звуков или других феноменальных химер. Оно может локализоваться в мозге в виде хранимых данных сомнительной точности или ценности и/или в виде неврологических или физиологических дисфункций. Или же оно может локализоваться в душе, но не как нечто хранимое, структурное или механическое, а лишь как повторяющиеся личные решения определённого рода перед лицом определённых повторяющихся влияний, условий и обстоятельств.

И «сознание», и «подсознание» являются волевыми, то есть действиями или состояниями души, некоторые из которых имеют психические и/или физические последствия, но не все. Подсознание отличается от сознания только степенью: «непроизвольная воля» предполагает минимальное, ситуативное осознание, тогда как «произвольная воля» предполагает более широкое, всестороннее внимание. Таким образом, психика по своей сути *не является механической системой* , хотя некоторые механические силы (физические и психические состояния) могут на нее влиять, и хотя душа может подвергаться влиянию психических и физических объектов сознания.

Бессознательное — это не часть разума, а его *материальная* структура, нервная система. Строго бессознательные действия или состояния не являются волевыми, а неосознанными; они генерируются нервной системой, подобно функциям вегетативной двигательной системы (автоматическое дыхание, сердцебиение и т. д.). Психика не занята «сущностями», кроме души и образов, мелькающих в уме — другие компоненты не являются сущностями, а представляют собой намерения, действия и состояния души, а также движения и изменения, вызванные душой или мозгом мысленных образов.

Поэтому разумно избегать онтологически вводящей в заблуждение терминологии. С эпистемологической точки зрения, следует отметить, что сознательные и подсознательные мысли, намерения, эмоции или влечения в конечном итоге наблюдаются *посредством* интроспекции — первые легче и яснее, чем вторые. С другой стороны, «бессознательные» мысли, намерения, эмоции или влечения обязательно *выводятся* , то есть мы предполагаем их путем импликации из наблюдаемых явлений, посредством аддуктивной логики. Например, если мы говорим о «конфликте», мы не обязательно должны иметь в виду что-то реальное и конкретно выраженное, а можем ссылаться на нечто абстрактно известное как потенциально возможное.

Например, если агент A одновременно верит (или желает) чего-то X и его противоположности, не-X (что часто случается), — мы можем охарактеризовать эту ситуацию как потенциальный конфликт, даже если агент A еще не осознал этого или не испытал никаких неприятных последствий. Существует неявный, объективный конфликт, который мы можем логически вывести из двух убеждений (или желаний), зная, что

если А когда-либо попытается реализовать их оба одновременно, он обречен на неудачу, поскольку Х и не-Х несовместимы.

Таким образом, в этом контексте собственно психическое заболевание, как нечто невыбранное, следует отнести к мозгу, тогда как то, что касается души, строго говоря, нельзя так охарактеризовать, поскольку это вопрос свободы воли, и следует рассматривать как область морали, этики или «духовного пути». Тем не менее, как будет показано далее, по сути свободная душа все же может оказаться втянутой в довольно запутанные ситуации, такие как вредные привычки, навязчивые мысли и компульсивные действия, поэтому мы можем использовать термин «психическое заболевание» в широком смысле, имея в виду такие трудноразрешимые ситуации. Как мы объясним далее, расстройства личности также коренятся в формировании нашего эго.

Что касается «лечения» подобных психических заболеваний, стоит добавить следующие общие положения. Причина — это какое-либо поведение или черта характера души, которое порождает, поддерживает или усиливает то, что мы считаем болезнью. Лечение — это то, что предотвратит, устранит или ослабит болезнь. Лечение не обязательно Необходимо учитывать знание причины, хотя такое знание часто бывает полезным, а иногда и необходимым [52]. После того как причина

[52] Однако чрезмерное «психологизирование» порождает необоснованные сомнения и подпитывает беспочвенные догадки, вызывая проблемы с самоидентификацией. Последующая дестабилизация психики служит интеллектуальным предлогом для деятельности, которая по сути (бесполезна, если не вредна) направлена на укрепление эго.

привела к нежелательному результату, она может перестать быть проблемой, за исключением случаев, когда она повторяется [53]. Если причина постоянно повторяется, результат может повторяться последовательно с примерно той же интенсивностью или может нарастать как снежный ком. Лечение иногда может быть направлено на нейтрализацию причины, а затем косвенно и результата. Или же оно может быть направлено на нейтрализацию результата напрямую. В любом случае разумно следить за возможными непредвиденными побочными эффектами.

Рассмотрим несколько примеров психических расстройств: предположим, у человека возникают аномально сильные, нежелательные, тревожные или неприятные, повторяющиеся или постоянные мысли, сны, внутренние образы или звуки, галлюцинации, чувства или эмоции. Как показано в данной работе, такие события могут иметь волевые корни или быть в большей или меньшей степени непроизвольными продуктами работы мозга. Точный диагноз будет варьироваться от случая к случаю и определять тактику лечения.

В той мере, в которой проблема рассматривается как поражение головного мозга, могут быть предприняты попытки лечения с помощью химических, хирургических или других физиологических методов.

---

[53] Хотя изучение истории болезни человека, включая его взаимоотношения с другими людьми, может помочь прояснить и скорректировать текущее поведение и эмоции, причинно-следственные связи далеко не однозначны, поскольку люди по своей природе являются волевыми существами. Таким образом, пациент вынужден тщетно цепляться за определенные идеи, вместо того чтобы освободиться от них.

Однако это могут быть лишь временные меры, если речь идет о нарушениях воли. То есть в таких случаях лекарства могут лишь маскировать проблему, а не решать ее. Более того, в долгосрочной перспективе они могут нанести вред или, по крайней мере, стать препятствием для надлежащего лечения.

Если проблема в основе своей носит волевой характер, [54]может потребоваться «психоанализ». То есть попытка логически разобраться в ошибках мышления и поведения – либо самим человеком (которому, возможно, потребуется провести теоретические исследования), либо с помощью профессионала или компетентного друга. Это, конечно, может, в свою очередь, потребовать изменений в поведении, как личном, так и межличностном, таких как практика медитации или совершение добрых поступков.

[54] Примечание: используя этот термин, я не имею в виду поддержку какой-либо конкретной доктрины психоанализа.

9. Глава девять

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 9.

Уилл, Веллеити и Вим

1. Познание, воля и оценка

Наша «душа» — это ядро нашего самосознания и всей нашей личной «жизни». С онтологической точки зрения, душа обладает множеством способностей к деятельности, или *функций* , которые можно разделить на три широкие группы: познание, воля и оценка.

С эпистемологической точки зрения, возможно, мы осознаём душу как отдельную «сущность», представляя её в кажущемся общем центре всех познавательных, волевых и оценочных переживаний (процесс, который можно назвать «интраполяцией») [55], а также посредством концептуальных предположений. Но мы также должны признать, что наша душа обладает непосредственным самосознанием, а также непосредственным осознанием

[55] Например, нам кажется, что мы смотрим наружу и видим мир через призму своего взгляда, или получаем удовольствие от тактильных ощущений внутри своего тела.

этих самых сокровенных переживаний (а именно, познаний, волевых действий и оценок). Ибо только признание такого прямого свидетельства о себе и своих функциях, которое мы назвали «интуицией», может объяснить нашу способность различать *конкретные* акты познания, воли или оценки, даже когда такие акты не имеют явных феноменальных результатов.

В этом представлении душа представляет собой особую сущность, не имеющую сама по себе феноменальных аспектов, в отличие от ментальных и материальных сущностей; отсюда можно предположить, что она состоит из особой субстанции (скажем, «духа»). Это интуитивно воспринимаемое внутреннее «я», как мы видели, следует отличать от окружающего мира, а именно: от воспринимаемых им ментальных явлений, от воспринимаемых им физических явлений в собственном теле и за его пределами (последние включают, помимо видимого физического мира, некоторые предполагаемые воспринимаемые эффекты других душ).

Таким образом, нам следует рассмотреть *четыре сферы опыта* : внутреннюю (в смысле «в самой душе»), ментальную (для этой души), телесную (для этой души) и внешнюю (за пределами собственного тела) [56]. Различные «дистанции», подразумеваемые этими терминами, конечно же, относительны по отношению к душе и основаны на различных способностях к познанию, волеизъявлению и оценке, которыми обладает душа.

---

[56] Хотя последние три области являются «внешними» по отношению к душе, ментальная и телесная сферы могут рассматриваться как относительно внутренние по отношению к материи, находящейся за пределами тела, при этом ментальная сфера считается ближе к душе, чем телесная.

Основные функции *познания, воли и оценки действуют в каждой из этих четырех областей* (внутренней, ментальной, телесной и внешней). Однако их *основной* сферой деятельности является душа.

Познание относится прежде всего к событию в душе, к событию *осознания чего-либо конкретного* , будь то объект внутри самой души или ментальное или физическое явление за её пределами. Познание — это то, что происходит на стороне души в отношениях сознания между субъектом и объектом. Это «рабочая сторона» всех когнитивных процессов — то, где всё «щелкает». Ощущение, воображение и рассуждение *сами по себе не являются* актами познания, а процессами, которые представляют душе конкретные или абстрактные данные для познания. Физические органы и сигналы ощущения сами по себе не составляют восприятие, но в лучшем случае делают его возможным. Когда воспоминания или вымыслы отображаются в уме, их воспринимает не ум, а душа. Когда формируется концепция, предлагается связь или делается вывод, понимает это только душа.

Аналогичным образом, *воля* относится прежде всего к событию в душе, когда она непосредственно желает чего-то конкретного *внутри себя* , ибо все кажущиеся воли за пределами души являются лишь прямыми или косвенными следствиями такого внутреннего действия. Точно так же, *оценка* — это нечто духовное (то есть, находящееся в душе) прежде всего. Только внутри души эти три функции иногда можно четко различить, поскольку в большинстве случаев они очень тесно переплетены. Это становится очевидным, если мы

подробно рассмотрим их взаимосвязь в четырех сферах опыта.[57]

a. *Познание* (в широком смысле, включая все когнитивные процессы) использует волю как инструмент различными способами.

- Это часто верно даже в рамках души. Например: намерения, выраженные словами и другими символами, — это акты воли; требуется воля, чтобы направлять и усиливать внимание, направленное внутрь или наружу.
- На ментальном уровне проекция мысленных образов часто носит волевой характер. Познание использует такую проекцию для фундаментальных актов интеллекта и рассуждения, а именно: мысленного указания на что-либо, разграничения и разделения перцептов, отрицания опыта, а также для абстракции и классификации, формулирования гипотез и альтернативных сценариев, построения логических выводов и, конечно же, использования языка.
- На физическом уровне тела мы используем волю, чтобы подготовиться к достижению когнитивных целей и стремиться к ним. Например: открыть глаза и

---

[57] Одно из взаимоотношений между волей и сознанием хорошо показано Хосе Ортегой-и-Гассетом в эссе под названием «Аспекты и целостность». Ограниченному сознанию необходима воля, чтобы сосредоточиться на различных аспектах объекта. Каждое появление объекта — это его ответ на вопрошающий взгляд субъекта: глаза движутся вокруг объекта (по мере того, как мы приближаемся к нему, удаляемся от него или проходим мимо него), «рассматривая» различные его «аспекты». *«Целостному» сознанию воля не нужна, но ограниченное не может без неё обойтись* .

посмотреть наружу, повернуть голову, чтобы посмотреть на что-то, указать пальцем, протянуть руку, чтобы дотронуться до чего-то, или переместить все тело в пространстве, чтобы изменить перспективу.

- На внешнем физическом уровне мы используем волю для проведения экспериментов, манипулируя объектами и перемещая их, располагая их в определенных отношениях друг с другом, контролируя их точное относительное положение.

b. *Воля* (в широком смысле, включая все внешние последствия воли) включает и требует познания различными способами.

- В душе, хотя некоторые волеизъявления могут быть бесцельными, волеизъявлению обычно предшествуют познания, определяющие цели и средства для какого-либо более масштабного волеизъявления и, таким образом, устанавливающие намерение соответствующего конкретного волеизъявления. Даже в случае прихотей может присутствовать некоторое исследовательское познание внутренних и внешних условий.
- На ментальном и физическом уровнях воля использует познание не только для определения общих целей и средств, но и для разведки окружающей среды и, таким образом, получения обратной связи, которая позволяет проверять конкретные волеизъявления и, при необходимости, корректировать их или более точно определять, что повышает шансы на конечный успех.

c. *Оценка* включает в себя и участвует в процессах познания и воли различными способами.

- Оценка внутри души сама по себе, как частное событие, является одновременно познавательным актом и актом воли. Оценить что-либо — значит попытаться определить его ценность по отношению к некоторой норме, то есть в рамках сравнительной шкалы — это познавательный акт. Затем оценка присваивает соответствующее положительное или отрицательное намерение последующему действию воли — это волевой акт.
- Очевидно, что оценка происходит не в вакууме, а в отношении конкретного субъекта и окружающей среды, которые необходимо осознать, независимо от того, насколько это правильно или неправильно. Субъектом может быть собственно душа (например, в религиозных занятиях), или ошибочное отождествление психических и телесных явлений с собой (эго), или разумом или телом (например, в светском стремлении к психологическому или физиологическому здоровью), или предполагаемыми внешними душами или эго, или их предполагаемыми разумами и телами. Окружающая среда, рассматриваемая в оценке, — это кажущаяся или предполагаемая сфера действия и противодействия данного конкретного субъекта.
- Оценка также происходит относительно познавательных актов — с учетом того, приводит ли такой акт к истине или лжи. В своей примитивной форме такая оценка познаний как таковых происходит ситуативно, с различной степенью ясности и достоверности (или «истинности»). В

более продвинутой форме именно этим и занимаются науки логики и методологии: точно определить, при каких условиях в целом элементы знания и процессы вывода могут быть признаны достоверными или недостоверными.

- Оценка ценности присутствует во всех или большинстве волевых актов, поскольку последние, как правило (за исключением, по-видимому, прихотей), ориентированы на вещи, которые кажутся ценными, и отталкиваются от вещей, которые считаются неценными.

Следует отметить, что все три функции души могут включать словесные комментарии, но это не обязательно. *Слова* обретают свое значение благодаря намерению души; они также создаются волей, как мысленные проекции образов или звуков, или как физически произнесенные или написанные символы. Слова иногда полезны, но иногда они могут сбивать с толку.

- В когнитивном контексте слова помогают нам записывать, упорядочивать и передавать большой объем информации, в той степени, которая невозможна без слов. Но слова становятся контрпродуктивными, когда они мешают нам обращаться к новому опыту и когда мы оказываемся запертыми в их символических моделях.
- В ситуациях, требующих воли, слова могут быть полезны в качестве инструментов обучения или преподавания, для передачи информации или инструкций от одного человека к другому. Но они

также могут отвлекать наше внимание и мешать сосредоточиться на выполняемой задаче [58].

- При оценке иногда можно использовать прилагательные вроде «хороший» или «плохой», чтобы выразить свои намерения, но эти слова могут ввести в заблуждение, если забыть об интуитивном характере оценки.

В частности, следует проанализировать процессы *чтения и письма* , представляющие собой сложную последовательность как физических, так и умственных актов познания и воли.

- Читая текст [59], человек рассматривает [60]каждую букву, а затем мысленно сравнивает их с формами и звуками (которые, кстати, можно выразить мысленно или устно), которые он выучил, и группирует их в слова, с которыми он сталкивался ранее и значения которых он запомнил (если таких соответствий у человека нет, он, конечно, должен их найти).
- Письмо подразумевает сначала извлечение из памяти форм букв, из которых складываются слова, которые

---

58 Это, например, очевидно в практике тайцзицюань. Новичок использует словесные инструкции в качестве ориентира для движений («повернуться налево, выдвинуть ногу, нанести удар и т. д.»). Но со временем движения становятся автоматическими, и любые словесные замечания начинают препятствовать их выполнению.

59 Подготовка к чтению текста может включать в себя движения тела (поднесение книги к книжному шкафу или столу), движения рук (открытие книги, перелистывание страниц), движения головы и глаз (открытие, ориентация и фокусировка взгляда).

60 Для слепого человека этот визуальный акт заменяется тактильным восприятием.

необходимо записать (которые, опять же, можно одновременно мысленно или устно произносить), а затем соответствующие движения руками, кистями и пальцами для того, чтобы нарисовать (или просто напечатать) эти формы.

в медитации мы можем наблюдать переплетение познания, воли и оценки , которое со стороны может казаться гораздо более статичным, чем для практикующего.

- Конечно, когнитивные аспекты медитации имеют центральное значение: созерцание какого-либо внешнего объекта, наблюдение за дыханием собственного тела, эмоциональное напряжение, мысленные образы и диалоги, внутренние реакции и установки – и, в конечном итоге, переживание таких эффектов, как внутренняя тишина и покой, и, будем надеяться, в конечном счете, «просветление».
- Волевые аспекты также многочисленны: физическое сидение и принятие соответствующей позы, поддержание позы и ее корректировка по мере необходимости; попытка подавить или уменьшить мысленные образы, звуки и мысли, или, по крайней мере, наблюдать за ними с некоторой внутренней дистанции; усилие, направленное на формирование правильных установок; сосредоточение внимания на каком-либо объекте, будь то внешний (например, свеча), телесный (например, позвоночник или дыхание), ментальный (например, при чтении *мантры* или визуализации *мандалы* , хотя эти объекты могут появляться автоматически через некоторое время) или нефеноменальный (т. е. интуитивное «я» или какая-либо его функция).

- Здесь также играет роль оценка. Хотя в конечном итоге иметь цель в медитации неправильно, люди начинают медитировать, имея в виду цели, будь то грандиозная цель просветления-освобождения или слияния с Богом, или более прозаические цели, такие как снижение стресса или обретение внутреннего покоя и тому подобное. Более того, по мере развития медитации происходит множество оценок, помогающих подготовить, направить, сформировать и регулировать когнитивные и волевые способности человека.

Очевидно, что познание, воля и оценка тесно связаны между собой в большинстве ситуаций, хотя мы можем различить их в очень простых ситуациях внутри души. В связи с этим стоит отметить, что на все три аспекта могут влиять различные *факторы* . Хотя понятие влияния в первую очередь относится к воле, оно также затрагивает познание и оценку.

- Что касается познания, то, хотя само по себе оно свободно от влияния извне, мы вполне можем подвергаться его в том, на что обращаем внимание, что позволяем себе видеть или не видеть, в направлениях наших исследований и так далее. Это влияет на масштаб, хотя и не на содержание нашего опыта. Мы также можем получать концептуальную информацию и методологию (которая может быть правильной или неправильной) от наших учителей или других источников. Естественно, все это в некоторой степени формирует нашу базу данных, то есть контекст знаний, на который мы ссылаемся в наших суждениях, будет затронуто; кроме того, может измениться и наш способ интерпретации таких данных.

- Что касается оценки, то, будучи по сути актом воли, она может быть непосредственно подвержена влиянию. Наши оценки заметно меняются со временем и в зависимости от ситуации. Если мы будем внимательны, мы сможем заметить факторы, вызывающие эти изменения. Рассмотрим, например, новую модель автомобиля: на первый взгляд она может показаться некрасивой, а затем со временем – возможно, из-за рекламы, демонстрирующей определенный «стиль жизни», – наоборот, она может показаться очень привлекательной!

Сокровенные «мысли» и «действия» души — это прежде всего бессловесные намерения, стоящие за пределами всех ментальных образов или звуков. Последние являются лишь дополнениями к мыслям души, и тем более физические проявления, сопровождающие ментальные события (речь, письмо, символические жесты, выражения лица и тела). В конечном итоге, наше изучение причинно-следственных связей представляется феноменологическим, когда мы рассматриваем, откуда берутся мысли и действия, и отличаем это от их более поверхностных проявлений.

Поэтому в медитации мы стараемся заглянуть в себя, все глубже и глубже, размышляя о *корнях* наших мыслей и действий. Сидя неподвижно и спокойно, мы постепенно успокаиваем весь ментальный и физический шум и, таким образом, можем надеяться воспринять более тонкие аспекты нашей внутренней жизни. То есть, когда окружающая среда становится менее шумной, тело — менее активным, а ментальная матрица — достаточно чистой и спокойной, можно начать различать возникновение безмолвных намерений в нашей не

феноменальной душе. Можно услышать «тихий, едва слышный голос» внутри нас.

2. Веллеити

«Веллеити» — это зарождающийся акт воли. В более широком смысле веллеити относится к небольшому, но недостаточному акту воли, то есть к тому, который не был доведен до конца. Таким образом, веллеити может подразумевать колебание, которому мы противопоставляем решимость («доведение дела до конца», или целеустремленность, решительность). Но иногда веллеити является преднамеренным, в том смысле, что воля намеренно неполна; мы намеренно оставляем свою волю лишь в зачаточном, неуверенном состоянии. Впоследствии мы можем развить ее, прервать или слегка изменить ее направление.

Таким образом, такие качества, как готовность (общая открытость) или стремление (более непосредственная готовность) что-либо сделать, являются качествами, которые на данный момент мы не обязательно хотим развивать в полноценные волевые действия. Однако следует отметить, что такое качество — это больше, чем просто способность; оно подразумевает минимальное движение воли.[61]

Веллевитация может быть обнаружена субъектом посредством интроспекции (интуитивного

[61] «Нетерпение» — ещё одно качество. Это напоминает собаку, тянущую поводок. Воля — это не просто желание или готовность; она сдерживается, не проявляясь, пока не появится подходящая возможность.

самопознания). Если соответствующий акт воли уже вышел за пределы души, в физическую и/или ментальную сферы, он может быть обнаружен путем восприятия некоторых его феноменальных результатов. В таком случае субъект, или, иногда, другие наблюдатели, могут сделать вывод о веллевитации на основе внешних событий.

Многие психологические понятия можно определить и объяснить только со ссылкой на желание (vellity). Например, представление обычно желаемого объекта можно назвать «интересным» или «соблазнительным» для данного субъекта в данный момент только в том случае, если он проявляет некоторое желание (если не полную волю) стремиться к нему; в противном случае ни он, ни мы не узнаем, что он его желает. В этом контексте стоит различать желание что-либо *сделать* и желание *не делать* чего-либо. Например, «лень» иногда относится к простому желанию не работать (следовательно, если оно перекрывается более определенным актом воли к работе – в противном случае, оно становится волей).

Понятие веллевити также важно, поскольку оно помогает нам понять сосуществование конфликтующих ценностей. Хотя невозможно одновременно полностью воли к одной ценности и воли к её отрицанию, можно обладать двойной веллевити – то есть веллевити к противоречивым вещам. Также может существовать смесь веллевити к чему-либо и воли к его противоположности: последняя, конечно, доминирует, но это не отменяет факта веллевити. Всё это, конечно, верно и для нежелания. Таким образом, если кто-то хочет проводить самоанализ с большой точностью, он должен помнить как о веллевити, так и о прямых волеизъявлениях.

Веллеиты — важный инструмент для внутренней коммуникации с самим собой. Именно через веллеиты, а не через волю, мы регистрируем свои намерения, направления своего внимания. Мы говорим с собой через веллеиты, прежде чем сделать это словами. Так, я могу словесно спросить себя: «Следует ли мне сделать то-то и то-то?» — и термин «сделать то-то и то-то» имеет для меня значение не потому, что я действительно сделаю это сейчас, а потому, что я лишь слегка склоняюсь к такому желанию (велеиту). Чтобы намереваться «не делать то-то и то-то», я бы создал веллеит того-то и того-то, за которым последовал бы волевой отказ от дальнейшего подобного желания. Таким образом, веллеиты предоставляют душе безмолвный *язык,* касающийся внутренних волей. Иногда это расширяется с помощью символических средств.

Важным примером, имеющим фундаментальное эпистемологическое значение, является так называемый «ментальный» акт отрицания **.** Этот акт лишь частично ментальный в смысле проекции ментального образа. В значительной степени это духовный (то есть, духовный) акт, акт намерения – акт веллити. Когда мы говорим о наблюдении *«* отсутствия» какого-либо феноменального объекта (например, визуальной детали в физической или ментальной сфере), мы лишь частично имеем в виду восприятие. Конечно, в восприятии мы никогда не видим отсутствия; мы видим только присутствие. Мы можем сообщить об отсутствии чего-либо, только сравнив исследуемое визуальное поле *с* воображением (в котором искомый объект визуализируется). Только если мы не находим *ничего, напоминающего* воображаемый объект в исследуемом визуальном поле, мы говорим: «он отсутствует». Таким образом, «отрицание» чего-либо

включает в себя ментальную проекцию, а также процесс «помещения» этого мысленно спроецированного объекта в поле зрения для тщательного изучения, а затем процесс его «удаления», сигнализирующий о провале теста. Только так мы получаем внутреннее понимание того, что означает отрицание.

Еще один важный пример — акт ***абстракции*** , посредством которого формируются понятия. Он заключается в сосредоточении внимания на каком-либо общем аспекте (или аспектах) двух или более переживаний или понятий, игнорируя при этом их различия. Здесь происходит избирательное «затемнение» содержания сознания, негативное намерение, достигаемое посредством веллевитации; мы делаем вид, что чего-то из того, что мы наблюдаем, нет, чтобы подчеркнуть наблюдаемые сходства.

Ещё один интересный пример использования веллевити, также требующий внимательного наблюдения, заключается в следующем. Когда мы думаем о других людях или животных, мы обычно в какой-то степени представляем их в действии, часто в сравнении с собой. Воображение их физических действий осуществляется просто посредством мысленной проекции их образа, совершающего определённые движения, как в кино. Чтобы представить, как они воображают, нам нужно лишь самим представить то, что мы хотели бы, чтобы они представили, и намереваться или говорить: «То же самое и в их случае». Но как мы «воображаем» их субъективные склонности или действия? Поскольку они не феноменальны, их нельзя спроецировать мысленно. Таким образом, мы должны в какой-то степени воплотить их в своей собственной душе. Однако обычно мы не хотим воплощать их полностью: например, мы не

стали бы сами ненавидеть мистера Y только для того, чтобы представить, как мистер X ненавидит мистера Y. Вместо этого мы создаём веллевити, достаточной лишь для того, чтобы направить наше познание в нужном направлении. И затем мы, конечно же, добавляем (вербально или неявно): «То же самое для мистера X по отношению к мистеру Y».

3. Прихоть

Мы проанализировали волю как процесс, в целом включающий в себя познание окружающих условий и возможных альтернативных вариантов действий, за которым следует оценка, посредством которой человек выбирает предпочтительные цели и средства. Однако можно утверждать, что такое описание воли является замкнутым кругом, поскольку задействованные в этом процессе познание и оценка, по-видимому, подразумевают предшествующие акты воли. Более того, воображение целей и средств подразумевает проекцию мысленных образов, что само по себе часто является актом воли. Таким образом, концепция воли может показаться логически непоследовательной, если мы не предвосхитим подобные возражения.

Нам достаточно признать, что *некоторые* волевые действия являются первичными, поэтому они сами по себе не требуют предварительного когнитивного исследования, мысленного прогнозирования целей и средств, оценки или обдуманного выбора. Такие волевые действия можно классифицировать как *прихоти* или капризы (без уничижительного подтекста); для

теоретической согласованности мы должны признать такие «беспричинные действия» или «первоначальные импульсы». Они возникают внутри нас, *из ничего* [62]. Их спонтанность заключается в том, что они *ничем не обусловлены* , их нельзя объяснить с помощью какого-либо мотива; но у них все же есть «причина» в более широком смысле: это действующая душа. Когда мы говорим «акт воли» или говорим о «свободе воли», мы всегда должны помнить, что более точно мы имеем в виду: «акт воли души», «свободу души желать».

Прихоть, в частности, необходима для действий, когда человек находится в затруднительном положении – когда он одинаково ценит (или не ценит) вещь и её отрицание, или когда он безразличен или неуверен в каком-либо из этих вариантов. Если бы прихоти не существовало, мы были бы парализованы в таких ситуациях равного влияния или отсутствия влияния в обоих направлениях. Этот конкретный случай можно рассматривать как дополнительный аргумент в пользу существования

---

[62] На практике трудно представить себе прихоть или случайный акт воли. У человека может отсутствовать полезная цель, но его цель может считаться неявной волей к прихоти. В некоторых случаях тайной целью может быть желание казаться другим людям причудливым; то есть человек разыгрывает роль прихоти. Тем не менее, если предположить, что человек очистил свой разум от таких мотивов, то прихоть будет действовать, связывая свою волю с каким-то мимолетным событием, например, выбирая вправо (или влево) без учета последствий. Но разве человек не говорил себе: «Я выберу вправо»? Поэтому можно возразить, что такое принципиальное решение устанавливает цель, становясь мотивом. Но мы можем ответить, что само решение *и есть* искомая прихоть. Таким образом, реальная прихоть мыслима – по крайней мере, в отношении решения о том, в какую сторону прихотаться!

прихоти, признающий наличие воли: если бы воля не могла существовать без какой-либо цели, она часто была бы заблокирована. *Тем более* , если свободная воля может идти против течения преобладающих влияний, человек может желать ещё свободнее, когда влияния уравновешены, отсутствуют или неясны; в любом случае задействована одна и та же сила.

Определенная степень осознанности является *необходимым условием* воли. Если в действии не задействовано сознание, оно не является по-настоящему произвольным. Поэтому прихоть не следует рассматривать как слепой, бессознательный акт. Достаточно определить ее как неприводимый первичный фактор. Первый импульс заглянуть внутрь себя или в окружающий мир можно описать как зарождающуюся когнитивную волю; он не относится к предыдущим исследованиям, хотя познание его сопровождает. Воспроизведение существующих воспоминаний (информации, полученной в прошлом) можно отнести к аналогичной категории. Некоторая часть воображения является непроизвольной, создаваемой мозгом без произвольного творчества: она может служить воле, не являясь при этом волей. Сам акт оценки не обязательно должен быть подвержен влиянию, хотя это возможно.

Здесь необходимо четко отличать оценки от эмоций; первые представляют собой произвольные позиции или состояния души, вторые — реакции ума или тела. Эмоции не обязательно и не полностью определяют оценки. Эмоции могут в некоторой степени влиять на последующие оценки. Действительно, они часто влияют на них, поскольку большинство людей считают свои эмоции вескими аргументами; они отождествляют себя с ними и руководствуются ими. Но сами эмоции являются

следствием более ранних оценок; они представляют собой психические и/или телесные последствия воли, на которую повлияли такие оценки. Оценки [63]также не обязательно рациональны. На них действительно могут влиять рациональные соображения; но, как бы сильна ни была такая сила, она никогда не является определяющей.

Таким образом, в конечном счете, вся оценка является чисто добровольной. Оценка придает или наделяет ценностью. Вещи имеют ценность, потому что соответствующий субъект присвоил им эту ценность, и точка. Даже когда такое действие имеет цели или объективные обоснования, претендуя на беспристрастную оценку, оно по сути является произвольным. Это не доказывает «ложность» таких оценок — это просто означает, что они являются сокровенным выражением личности. Хотя не следует отождествлять себя со своими эмоциями, можно вполне отождествлять себя со своими сокровенными ценностями. Вот и все, что касается вопроса о цикличности в концепции воли.

4. Внутренние подразделения

63 По этой причине, между прочим, попытки некоторых философов построить моральные системы на основе гедонистических или эстетических стандартов имеют мало доверия. Такие доктрины не могут служить ориентиром для оценки, поскольку в качестве ориентира они используют следствие этой оценки!

Как так получается, что наша правая рука может не знать, что делает левая, как говорится? Что значит, что мы часто находимся в конфликте с самим собой?

«Я» или душа по сути едины, но могут разделяться различными способами. Как мы видели, душа — это не объект восприятия, а объект апперцепции или самоинтуиции. Поскольку она не обладает ни одним из феноменальных качеств, которые мы связываем с пространством (форма, размер, местоположение и т. д.), а является нефеноменальным явлением, строго говоря, с эпистемологической точки зрения, её нельзя рассматривать как пространственно протяженную или имеющую точное местоположение. Однако с онтологической точки зрения мы можем либо придерживаться того же ограничения (из позитивизма), либо гипотетически проецировать пространственную протяженность и положение, хотя бы как удобный образ (по соглашению).

Возможно, точнее было бы рассматривать разделения души как происходящие во времени, а не в пространстве. Ведь душа, кажется, простирается во времени, что является абстрактным понятием даже по отношению к материи и разуму. Мы предполагаем, что, хотя душа обновляется каждое мгновение, она сохраняет некоторое единство и непрерывность во времени на протяжении всей своей жизни [64]– на основании чего мы можем признать свою личную ответственность за наши прошлые, настоящие и будущие мысли и действия. Этот тезис может быть поддержан, не доходя до того, чтобы

---

64 Обсуждение этого вопроса приведено в главе 16.2 книги *«Воля»* .

отрицать нашу способность морально порвать с прошлым и изменить курс в настоящем и будущем.

Хотя некоторые случаи разделения личности можно объяснить тем, что конфликтующие волевые импульсы фактически возникали последовательно во времени, остается верным и то, что некоторые конфликтующие волевые импульсы, по-видимому, возникают одновременно [65]. Именно последние мы обычно отображаем как отдельные в пространстве; хотя, строго говоря, для этого нет оснований, то есть мы с таким же успехом могли бы предположить, что они возникают из одной и той же точки личности.

«Я» или душа могут быть разделены в позитивном или негативном смысле. Такое саморазделение иногда полезно для саморегуляции или самоконтроля – например, когда мы создаём «моральную совесть», чтобы следить за соблюдением нами определённых высоких стандартов, чтобы не поддаваться сиюминутным страстям. Иногда же разделение происходит непроизвольно и вредно, вызывая саморазрушительные конфликты и снижая нашу способность справляться с жизнью. Таким образом, разделение «я» – это вопрос управления: наш внутренний менеджер должен решить, сколько необходимо, а сколько – слишком много.

Необходимо различать конфликты внутри души (которые происходят в самом «я») и конфликты между душой, разумом и материей (которые противопоставляют «я» его ментальной и материальной среде). Человек может оказывать на себя *давление* , заставляя думать или

---

65 См. обсуждение «двойных скоростей» выше.

действовать определенным образом; это может быть либо в смысле воли внутри души, либо в смысле воли, подталкивающей разум и тело в нужном направлении. Мысли и поступки могут быть намеренно *подавлены* по разным причинам: потому что они бесплодны, глупы, болезненны или отвратительны и так далее.

Репрессия относится к нездоровой ситуации, когда сегменты текущего или запомненного восприятия, восприятия и концептуального мышления блокируются от осознания в такой степени, которая гарантирует невозможность рассмотрения их (правильно или неправильно предполагаемых) последствий. *Угнетение* относится к неудобной ситуации, когда личность на каком-то уровне отвергает идеологию – навязанную ею самой под влиянием родителей, общества, религии, государства или других авторитетов – которая в данный момент действует на другом уровне. В последнем случае на карту поставлена автономия человека – вопрос самоуправления или самоопределения – потому что человек не отождествляет себя (или больше не отождествляет себя) с этой идеологией, но тем не менее руководствуется ею в мыслях и действиях.

Более подробно о подобных психологических конфликтах будет рассказано на следующих страницах.

10. Глава десятая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 10.

Пристрастия и аппетиты

1. Оценка

Теперь давайте подробнее рассмотрим основные чувства или желания, которые оказывают *наибольшее влияние на волю* . Более глубокое понимание воли и её влияния может помочь нам прояснить такие понятия, как: симпатия и антипатия (чувства), желание и отвращение (желания), надежда и отчаяние, уверенность и страх, уверенность и сомнение, а также эстетические реакции на красоту и уродство. Все это можно назвать «ценностями» или «антиценностями» — тем, к чему человек стремится или чего избегает. Все они являются причинными понятиями, поскольку мотивируют и объясняют волевые действия; они «связаны» с волей.

Ценности выражаются, по крайней мере, через свободу воли, если не через полную волю.

Прежде всего, следует отметить, что каждая из этих пар терминов обозначает противоположные стороны континуума, середина которого называется безразличием. Так, например, «желание» обозначает *диапазон* позитивных реакций, а «отвращение» (или нежелание) — соответствующий *диапазон* негативных реакций. Для крайних случаев могут использоваться специальные термины. Так, более интенсивные проявления симпатии называются любовью, а проявления антипатии — ненавистью. Безразличие, как следует из самого слова, означает «объект не имеет значения для субъекта» — то есть последний не подвержен влиянию первого ни в ту, ни в другую сторону.

Следует отметить, что *иногда удовольствие и боль смешиваются* ; то есть один и тот же объект может вызывать удовольствие в одних отношениях и боль в других. Здесь нет никакого противоречия; это вполне реальная возможность. *Иногда мы также не уверены, приятно ли то, что мы чувствуем, или больно* . Это отличается от смешанных чувств или безразличия, а относится к замешательству; это не онтологическая позиция, а эпистемологическая.

Хотя термин «привязанность» в первую очередь относится к симпатиям и антипатиям, а «аппетит» — к желаниям и отвращениям, они также используются в более широком смысле для обозначения всех оценок; предположительно, потому что они влияют на наши реакции, и, подобно голоду и жажде, они подразумевают определенное побуждение к определенным действиям со стороны соответствующего субъекта.

Можно сказать, что влечение имеет положительную или отрицательную полярность, или является притягивающим или отталкивающим, в зависимости от того, направлено ли оно к объекту или от него; а степень влечения указывает на его способность влиять, на то, насколько легко или трудно оно делает преследование или избегание объекта, насколько вероятно или маловероятно, что субъект пойдет этим путем. Один и тот же субъект может одновременно иметь «противоположные влечения», то есть влечения к несовместимым объектам.

Можно одновременно желать X и не желать X; можно даже желать не желать X и не желать не X. Всё это логически допустимо. Но остаётся верным утверждение, что если человек желает X, он не *желает* X: закон непротиворечия применим, если обсуждается наличие и отсутствие одного и того же влечения. Более того, нельзя надеяться на одновременную реализацию обоих несовместимых объектов: если желание X сбывается, то желание не X не сбудется. Кроме того, человек не обязан желать чего-либо одного или его противоположности: он может оставаться безразличным. То есть, «я не желаю X» и «я не желаю не X» могут быть истинными одновременно.

То, что мы ценим сегодня, завтра может обесцениться или стать для нас безразличным. Новые представления, волевые усилия или оценки могут изменить наши ценности. Поэтому наши ценности часто носят скорее гипотетический, чем категорический характер. У нас существуют более или менее осознанные *иерархии* ценностей. Некоторые ценности имеют приоритет над другими, несмотря ни на что; другие – условно. Некоторые ценности являются основополагающими и

широко влиятельными, определяя многие наши действия в долгосрочной перспективе; другие – это ситуативные краткосрочные реакции на текущие возможности. Побуждение может быть сильным до тех пор, пока не выяснится, что его объект несовместим с объектом какого-либо более важного побуждения; в этом случае первоначальное побуждение значительно ослабевает и может даже полностью исчезнуть. Таким образом, одно побуждение может сознательно использоваться для сопротивления или преодоления другого. Наши ценности, таким образом, находятся в своего рода динамическом равновесии, а не в статическом состоянии.

Эмоции, конечно, предполагают оценки. Простейшие эмоции — это физические удовольствия и боли, ощущения, вызванные непосредственно внешними физическими стимулами (например, лаской или пламенем) или чисто физиологическими процессами (например, насыщением или голодом). Более сложными являются психосоматические эмоции (чувства), которые представляют собой физические ощущения с «ментальными» причинами; они висцеральны, но мы знаем, что они обусловлены событиями в уме или оценками в душе. Телесные эмоции часто представляют собой смесь ощущений и чувств. Более тонкими являются ментальные эмоции, которые, кажется, возникают в ментальной матрице, а не в физической сфере. Возможно, все телесные эмоции — это ментальные проекции; возможно, кажущиеся ментальными эмоции на самом деле физические — трудно сказать наверняка.

В любом случае, следует отметить, что подобная классификация эмоций (как удовольствий, боли; и как

ощущений, чувств, психических эмоций) не должна заслонять тот факт, что они сильно различаются по качеству и интенсивности. Например, укол иглой вряд ли сравним с приступом голода.

> Интересно отметить, что даже физическая боль может восприниматься и влиять на человека по-разному в зависимости от нашего восприятия и оценки. Это подтверждается экспериментами с использованием «эффекта плацебо», когда боль пациента ослабляется с помощью фальшивого обезболивающего. Пациент не только чувствует меньше боли, но и этот факт можно измерить с помощью приборов, подключенных к его мозгу. Следует также отметить противоположный эффект, «эффект ноцебо», при котором ошибочное убеждение приводит к физическим, психическим или эмоциональным проблемам. Такие «эффекты» хитро использовались даже в древние времена врачами и религиозными целителями (для лечения), а также знахарями и им подобными (для лечения или причинения вреда).

В любом случае, повторюсь, все подобные конкретные эмоции — это относительно поверхностные восприятия, и их не следует путать с оценками, которые возникают и интуитивно воспринимаются в душе и являются волевыми актами. То, что они вызваны волей, не означает, что большинство таких внутренних ценностей являются искусственными, аффектами; совсем наоборот, они исходят из глубины «я». Наше знание о наших оценках — это самопознание. Конкретные эмоции и выражения воли порождают различные эквивалентные *абстрактные* понятия ценности, такие как «хорошо»

или «плохо». Оценки, заметьте, не обязательно должны быть вербальными или даже очень осознанными; на самом деле, они обычно безмолвно и подсознательно подразумеваются. Нам не нужно говорить мысленно или вслух: «это хорошо», «это плохо» или «это нейтрально», чтобы это иметь в виду.

Ценность чего-либо называется достоинством . Положительные достоинства — это удовольствия или приятные ощущения (если они вызывают эмоции), выгодные для личных интересов или благие (используя более абстрактные нормы, в конечном итоге, моральные принципы). Отрицательные достоинства — это страдания или болезненные ощущения, вредные или плохие ощущения. Безразличные вещи не являются ни достоинствами, ни противоположностью им. «Личные интересы» здесь могут пониматься по-разному: как реальные или воображаемые, вероятные или маловероятные, как интересы души, разума, тела, близких, имущества или более абстрактные соображения.

Термины «хороший» или «плохой» здесь подразумеваются в неопределенном смысле, как «ценный» или «неценный»; мы используем их, потому что так делают люди. Мы признаем, что люди придают различным значениям такие общие термины; на данном этапе нам нет необходимости наделять их каким-либо объективным статусом. Следует отметить, что нечто может быть ни хорошим, ни плохим (безразличным); также нечто может быть хорошим в одних отношениях и плохим в других (смешанной ценности). Поэтому, хотя хорошее и плохое в конечном счете подразумеваются как противоположности, они не являются логическими противоречиями.

2. Основные оценки

Существует множество различных концепций ценностей; ниже мы попытаемся определить некоторые из наиболее распространенных и, следовательно, значимых. Обратите внимание на то, что у них общего: *по сути, они представляют собой или связаны с познанием (каким-либо убеждением или соображением), и по этой причине способны влиять на наши волевые решения* . Их повторяющееся или постоянное влияние на нас объясняет нашу привязанность к ним, наше стремление к ним или, наоборот, их избегание. Ценность может быть более или менее устойчивой. Наши устойчивые оценки становятся нашими личными *установками* или склонностями.

Человеку ***нравится*** то, что он считает позитивным в каком-то смысле, в каком-то отношении; ему *не нравится* то, что он считает негативным в каком-то смысле, в каком-то отношении. Человек может любить или не любить что-то, ничего не предпринимая, хотя обычно он прилагает усилия, чтобы приблизиться к этому или отдалиться от этого. Различные термины различают разные виды симпатий и антипатий. Например, *любовь* — это выраженная симпатия к людям или животным (или даже иногда, хотя, возможно, и неуместно, к неодушевленным предметам, таким как дом или страна); а *ненависть* — это противоположный полюс. Любовь и ненависть обычно подразумевают определенные комплексы эмоций и действий. Некоторые люди думают, что любят кого-то, но на самом деле они лишь влюблены или испытывают сексуальное

возбуждение. Ненависть, с другой стороны, редко бывает более поверхностной, чем кажется.

Желание сигнализирует об ожидании удовольствия или какой-либо другой выгоды, если будет предпринята определенная попытка; *отвращение* — об ожидании боли или других негативных последствий, если будет предпринята определенная попытка. Чем более осуществима желаемая цель, которую нужно достичь/сохранить или избежать/потерять, тем сильнее импульс. Если человек осознает недостижимость цели, все желание или отвращение к ней исчезают. Желание или отвращение к чему-либо обычно включает в себя стремление к определенному виду взаимоотношений с этим (например, желание женщины, желание заниматься с ней любовью или жить с ней).

Следует отметить, что не все оценки носят характер желания или отвращения. Отличие заключается в том, что они обычно приводят к какому-либо соответствующему действию или бездействию, хотя иногда их можно сознательно игнорировать или сопротивляться им. Желание выражается как стремление, если мы еще не обладаем его объектом, и как привязанность, если мы уже им обладаем. Отвращение, напротив, — это желание избегать или избавиться от объекта. [66]Если удается достичь желаемого

---

[66] Некоторые из этих наблюдений почерпнуты из буддийской психологии (см. двенадцать « *нидан* »), которая предлагает очень подробный анализ желания или отвращения: они начинаются с сенсорного стимула («контакт»); это вызывает удовольствие или боль (переживание или оценку); мы склонны цепляться за приятное или испытывать отвращение к неприятному («цепляние»); это, в свою очередь, побуждает нас действовать соответствующим

блага, говорят, что желание исполнилось; если нет — оно не увенчалось успехом.

Конечно, мы часто используем конкретные термины для обозначения *конкретных* желаний (или отвращений), обычно со ссылкой на их объект. Так, например, жажда — это желание воды или других жидкостей, голод — это желание пищи (чревоугодие — чрезмерное потребление пищи), похоть — это желание сексуального удовлетворения, жадность — желание большего богатства (денег, имущества), тщеславие — желание восхищения (включая славу), жажда власти — желание социального доминирования, любопытство — желание учиться и так далее. Но многим желаниям (или отвращениям) не даны конкретные термины; мы просто говорим «желание…».

Удовлетворенность или *неудовлетворенность* относятся к нашей реакции на исполнение или признание неисполнения того или иного желания или отвращения. *Довольство* или *недовольство* относятся к тому, что у нас больше нет или все еще есть какие-то неудовлетворенные желания и отвращения; или, по крайней мере, к тому, что мы не придаем им чрезмерного значения (степени ценности). Таким образом, эти

образом, то есть делать то, что необходимо для получения и/или сохранения или для избегания и/или потери того, что вызвало первоначальное ощущение («привязанность»). Лично я нашел этот анализ очень полезным на практике для обуздания нежелательных страстей. *Последовательность можно прервать на любом этапе* : можно предотвратить первоначальный контакт; или стоически игнорировать удовольствие или боль; или отбросить склонность к привязанности и цеплянию. Если одна возможность упущена, следующую еще можно использовать.

последние понятия касаются не одного объекта желания, а отношения человека к желанию в целом (в жизни в целом) или, по крайней мере, в какой-то широкой области (например, на работе или дома).

Надежда и *отчаяние* также подразумевают мысль о том, что может произойти что-то хорошее или плохое; но они более пассивны, чем желание и отвращение. Надежда — это убежденность в возможности того, что произойдет что-то, считающееся хорошим, или что-то, считающееся плохим, не произойдет. «Возможность» может быть оценена правильно или неправильно, опираясь на достоверные данные и строгие рассуждения, или как простое рассмотрение «мыслеспособности» или «возможности в принципе», или как акт веры, или как преднамеренное самообман. Отчаяние, строго говоря, — это отсутствие надежды; хотя на практике этот термин используется более свободно, если надежды почти нет.

Отчаяние также можно определить как вероятность того, что произойдет что-то плохое, или что что-то хорошее не произойдет. Если рассматриваемое хорошее или плохое событие кажется невозможным, оно не порождает ни надежды, ни отчаяния. Ввиду неоднозначности оценки «возможности», пресловутую чашу можно считать наполовину полной или наполовину пустой. В надежде хорошее или не плохое кажется вероятным; в отчаянии плохое или не хорошее кажется вероятным. Даже если у человека есть все карты, он может лишь надеяться на исполнение своих желаний, поскольку никогда нельзя быть уверенным, что он будет жив через минуту. Отчаяние редко бывает полностью оправданным, потому что вполне может произойти что-то неожиданное.

В любом случае, следует отметить, что надежда и отчаяние связаны с будущими возможностями или вероятностями, которые могут быть реализованы либо по собственной воле или терпению, либо под воздействием сил, неподвластных контролю. Человек ожидает объект своей надежды, но не обязательно предпринимает действия для его достижения или даже задумывается о том, что может что-то для этого сделать. Надежда может быть скорее *желанием* , чем волей к какому-либо будущему благу. Люди часто надеются на Бога, или на обещания какого-либо политика или потенциального благодетеля, или на розыгрыш лотереи на следующей неделе. Они могут испытывать некоторое удовольствие от мысли, что однажды им может выпасть то или иное благословение. Таким образом, порождается множество фантазий, которые развлекают их и обеспечивают поверхностное счастье.

Доверие и *недоверие* — это понятия, находящиеся в том же континууме, что и надежда и отчаяние. В то время как последние касаются возможности добра или зла или их отрицания, первые, кроме того, касаются их *вероятности* . Событие не только рассматривается, но и ожидается. Таким образом, доверие — это вера в то, что добро, вероятно, произойдет, а зло, скорее всего, не произойдет; в то время как недоверие — это вера в то, что зло произойдет или добро не произойдет. Можно доверять или не доверять человеку, себе или кому-то другому, в отношении будущих реакций на события, обычно основывая суждение на свидетельствах прошлого поведения.

Терпение и *нетерпение* относятся к нашему поведению по отношению к ожидаемому событию: человек ждет его, не беспокоясь о нем, или желает или пытается

ускорить его. В последнем случае человек не только желает или испытывает отвращение к объекту, но и обеспокоен его сроками. Терпение основано на вере (правильной или неправильной), что соответствующие внешние события или воля произойдут вовремя и благоприятно, или, по крайней мере, таким образом, что человек сможет адекватно на них отреагировать, поэтому он остается пассивным; тогда как в случае нетерпения человек сомневается в исходе или своевременности и поэтому считает, что необходимо вмешательство.

Уверенность и *страх* — оба чувства предвосхищают более или менее конкретную опасность; они различаются в оценке способности человека справиться с опасным объектом или событием. Таким образом, оба предвидят возможность какого-либо негативного события. Но уверенность предполагает потенциальную силу или эффективность, а страх — потенциальную слабость или неэффективность по отношению к воспринимаемой или предполагаемой угрозе.

Степень уверенности или страха варьируется в зависимости от масштаба опасности и ожидаемой силы или слабости человека. Оценки могут быть обоснованными или нет. Опасность может быть реальной или воображаемой, явной или подразумеваемой; оценка силы или слабости может быть объективно точной или нет, признанной или нет. Чрезмерная уверенность может быть опрометчивой; чрезмерный страх — это робость [67]. Такие излишества

[67] Паранойя возникает, когда человек необоснованно считает себя лично преследуемым, то есть когда он в значительной степени воображает, что другие волевые субъекты намереваются помешать ему или причинить ему

соответственно недооценивают или переоценивают опасность и/или переоценивают или недооценивают свои ресурсы для борьбы с ней.

Иногда уверенность в себе обусловлена скорее глупостью и тщеславием, чем здравой оценкой ситуации. Эго гордо расхаживает, будучи убежденным в своей состоятельности на весьма поверхностных основаниях. В некоторых случаях это приводит к успеху, поскольку преодолеваются внутренние препятствия или потому что другие люди обмануты этим зрелищем. Но такой эгоизм в конечном итоге хрупк и не является истинной уверенностью. Мы можем подозревать, что за ним скрываются тайные страхи; лучше всего с ними бороться и преодолевать их, чтобы обрести подлинную уверенность.

Страх совместим с надеждой, хотя часто связан с отчаянием. Можно, заметьте, бояться неизбежного – например, своей неминуемой смерти; или можно *смириться* с ним. Страх может приходить и уходить в зависимости от того, насколько долго человек зацикливается на его объекте или от своих оценок условий и вероятностей. Так, можно на мгновение испугаться внезапного приближения черной дыры к нашей планете, а затем забыть об этом. Или можно бояться врага, а затем обнаружить, что он слабее, или самому оказаться сильнее, чем предполагалось, и вновь обрести уверенность.

Страх испытывает волю человека. *Мужество* — это преодоление негативного влияния страха, то есть сохранение способности действовать более или менее

вред, и чувствует себя неспособным справиться с такой угрозой.

эффективно, несмотря на предполагаемую угрозу; *трусость* — это противоположное отношение. Мужество не означает превращение себя в мачо; оно состоит в сохранении хладнокровия, объективной оценке опасности и имеющихся ресурсов, а затем в действиях, которые считаются необходимыми, в том, чтобы сделать все возможное. Храбрость подразумевает невозмутимость при риске, поскольку человек может спокойно воспринимать победу или поражение.

Страх может вызвать желание убежать (избежать или уклониться от объекта страха) или желание сражаться (отразить или нанести ответный удар). В бою наиболее эффективным способом справиться с угрозой иногда является просто обойти её; иногда разумнее занять оборонительную позицию, чем позволить угрозе расти; в некоторых случаях необходимы контрнаступательные меры для нейтрализации агрессора; а в других — упреждающий удар, чтобы избежать неожиданностей. Выбор средств зависит от оценки опасности и имеющихся ресурсов.

Сам по себе страх не является эмоцией. Но в некоторых случаях страх может вызывать чувство испуга , проявляющееся в ощущении пустоты в солнечном сплетении или сдавливании горла, а также в других симптомах: как психических, таких как стресс, так и физических, таких как напряжение в шее и плечах, учащенное и громкое сердцебиение, кожные ощущения и мурашки по коже. Точная реакция зависит от степени опасности относительно самооценки человека. Испуг может быть здоровой реакцией, а может быть и невротической. В последнем случае он порождает чувство тревоги, объект которой неясен, то есть известен только на подсознательном уровне; могут предлагаться

ложные объяснения, в результате чего логика становится запутанной и неясной.

Страх, особенно в сочетании с испугом, может также вызывать *гнев* — импульс к обезвреживанию (насильственному причинению вреда или уничтожению) опасного человека; гнев также включает в себя мотив мести — желание наказать пугающего человека. «Холодный» гнев отличается от «горячего» в зависимости от степени рационального контроля, поддерживаемого внешне в действиях. *Ненависть* — это эмоциональная реакция на человека или животное, причинившее кому-либо боль. Если то, чего мы боялись, произошло, мы можем по этой причине ненавидеть предполагаемого виновника. Но можно также ненавидеть последнего за то, что он вызвал у нас испуг или гнев, поскольку они сами по себе болезненны. Ненависть может даже обернуться против Бога, если Его считают злонамеренным вершителем событий, которых мы боимся [68].

Человек может бояться самого себя. Например, если в прошлом он неоднократно нарушал данное самому себе обещание, проявляя нерешительность, что имело катастрофические последствия для его жизни или жизни близких, он может считать себя ненадежным. Это может породить сильные негативные эмоции, некоторые из которых могут носить хронический характер.

---

[68] Разумеется, я не предлагаю и не одобряю подобное отношение, а лишь отмечаю, что оно может иметь место и имеет место. Страх Божий не обязательно делает человека бунтарем, но может, наоборот, сделать его покорным. В иудаизме страх Божий, в смысле покорности и послушания, считается основой добродетели.

Уверенность и *сомнение* также являются важными оценками, имеющими более эпистемологический контекст, указывающими на степень достоверности или недостоверности, а также на полноту или неполноту определенных релевантных данных, концепций, утверждений или выводов. Уверенность или сомнение могут также касаться того, как человек сам или другой человек отреагирует в той или иной интересующей его ситуации. Такие оценки данных или людей, конечно, часто имеют большое значение для наших действий, определяя, в каком направлении мы пойдем, или влияя на принятие превентивных мер. Уверенность может быть воодушевляющей и энергичной, но иногда она может вводить в заблуждение. Сомнение может заставить колебаться или деморализовать, но иногда оно также может стимулировать творчество.

Конечно, существует множество других возможных оценочных суждений, но перечисленные выше, вероятно, наиболее влиятельны в нашей жизни. Некоторые установки имеют скорее личное значение (например, самоуважение, гордость, стыд, чувство вины); другие в большей степени направлены на других людей (например, восхищение и презрение) или носят более межличностный характер (например, доброта или жестокость); хотя все они могут в той или иной степени участвовать в мотивации и иметь социальные последствия. Некоторые из этих оценок имеют определенное обоснование; но многие могут быть абсурдными. Например, зависть к чужим внешним благам (например, дому или жене) понятна, хотя и не достойна похвалы, но зависть к чужим качествам (например, молодости или смелости) логически непонятна, хотя и распространена.

эстетические реакции на *красоту* и *безобразие* , хотя их сложнее определить. Эти оценки, конечно, часто связаны с нашими эмоциями. Например, некоторая рок-музыка или современная живопись вызывают у меня сильное раздражение; в то время как на других концертах или в музеях я был тронут до слез предлагаемой красотой. Но услышав красивую музыку или увидев красивую картину, не всегда испытываешь какую-либо очевидную реакцию. Тем не менее, произведение искусства каким-то образом кажется «объективно» красивым. Однако мы не можем честно утверждать об абсолютной объективности, поскольку у разных людей разные реакции; и даже у одного и того же человека реакция может меняться со временем. Таким образом, эта область окутана тайной. В этом, возможно, и заключается ее привлекательность.

Наши различные страсти (желания, отвращения и т. д.) имеют иерархическую структуру по отношению друг к другу. Со временем эта иерархия может меняться, так что ценность, изначально второстепенная по отношению к другой, в конечном итоге становится самоцелью или, по крайней мере, второстепенной по отношению к какой-либо другой ценности. Например, мужчина может стремиться стать чемпионом по спорту или другой публичной фигурой не столько из желания славы или богатства, сколько для того, чтобы привлечь внимание девушек! Позже он может полюбить свою профессию по совершенно другим мотивам: например, за духовное возвышение, которое она ему даёт, или потому что она поддерживает его здоровье.

3. Этология

Изучение оценочных суждений можно назвать этологией. Этология отличается от этики тем, что не устанавливает никаких стандартов, а лишь изучает способы возникновения, сочетания, конфликта и исчезновения ценностей у людей, рассматривая оценочные суждения как нейтральный объект исследования.

Рассматривая приведенные выше описания, мы видим множество факторов, которые включает в себя каждая концепция оценки. Воспоминания, абстрактные убеждения, ожидания, воображение, эмоции — все это вступает в игру. Все взвешивается на весах. Формируются установки; устанавливается политика. Существуют волевые процессы в смысле событий, которые вот-вот произойдут. Препятствия и благоприятные факторы оказывают свое влияние. Затем может начаться активное действие. Может последовать ряд последствий, некоторые из которых могут обернуться против действующего лица.

Многие другие понятия, которые мы часто используем в психологическом дискурсе, также можно уточнить. Таким образом, мы можем постепенно создать более или менее структурированный лексикон психологических терминов, опираясь на основные понятия познания, воли и оценки. Важность всех трех функций следует подчеркнуть; многие авторы неуклюже игнорируют или скрывают ту или иную из них. Можно составить блок-схемы, выделяющие взаимосвязи.

Различные ценности, связанные с различными объектами, часто переплетаются в сложной *системе ценностей* . Ценности в принципе изменчивы; но некоторые из них, являясь частью такой системы, оказывают глубокое и длительное влияние на широкий спектр волевых действий.

Система ценностей может включать в себя совокупность взглядов, которыми человек обладает с самого раннего детства, так что он может быть глубоко привязан к ним как к самому выражению своей личности. Некоторые ценности внушаются нам родителями или школой. В юности человек может под влиянием средств массовой информации (литературы, фильмов) считать определенные взгляды ценными, а затем, встретив определенных людей или столкнувшись с определенными трудностями, обнаружить, что переданные ему ценности были искажены. Некоторые системы ценностей или их части принимаются по собственному желанию, по идеологическим (этическим, религиозным, политическим) мотивам или для принадлежности к какой-либо социальной группе; они могут оставаться прочно укоренившимися, однажды укоренившись, или появляться и исчезать. Многие взгляды приобретаются на основе жизненного опыта или личных размышлений. Некоторые люди мало чему учатся в жизни; другие же развиваются с возрастом.

Приобретение, поддержание или утрата ценностей редко бывают произвольными, обычно они регулируются жизненным опытом. Можно провести аналогию между формированием ценностей (для воли) и формированием истин (для познания). В познании что-то может считаться истинным, но если оно содержит ложные предсказания, мы начинаем сомневаться и отвергать это.

Аналогично, в воле что-то может считаться ценным, но если оно содержит ложные обещания, мы начинаем сомневаться и отвергать это. Однако я не уверен, что это всегда надежный критерий; люди готовы много страдать, прежде чем признать разочарование.

Давайте не будем чрезмерно арифметически или меркантильно подходить к ценностям. На практике я убедился в истинности поговорки: « Добродетель сама себе награда, порок — наказание». Это, конечно, можно рассматривать как этическое утверждение, моральное суждение, учитывая слова «добродетель» и «порок». Но при более внимательном рассмотрении становится ясно, что эти слова относятся к определенным моделям поведения, поэтому принцип не устанавливает конкретных стандартов или критериев, а является аксиологически нейтральным.

Это одно из распространенных толкований того, что мы называем «законом причинности» — утверждение о том, что в отношении человеческой воли, как и в сфере причинно-следственных связей, **действия имеют последствия** (более или менее предсказуемые, в краткосрочной или долгосрочной перспективе). Если человек ведет себя психологически или экзистенциально разрушительным образом, он, скорее всего, в конечном итоге будет соответственно уничтожен; и наоборот, если человек думает, говорит и действует здоровым образом, он естественным образом обретает (приобретает, сохраняет) уверенность в себе, самоуважение, спокойствие и удовлетворенность, а также подобные признаки психического здоровья и духовного достоинства. В целом, мы пожинаем то, что посеяли.

Понятия «добродетель» или «порок» известны по опыту, то есть это формы поведения, классифицированные таким образом потому, что здравомыслящие люди с течением времени обнаружили, что они способствуют или противоречат жизни. Я бы кратко охарактеризовал добродетель как ***достоинство и порядочность*** – действия, продиктованные самоуважением и уважением к другим, в лучшем смысле этих слов. Порок – это противоположное поведение, вызывающее стыд и вину (даже если человек притворяется равнодушным или гордым) – его следует избегать.

Конечно, достоинство и порядочность должны быть реальными, а не притворными, и для их правильного понимания требуются усилия и чуткость. Они взаимодействуют, каждое влияет на другое; поэтому над обоими необходимо работать, чтобы обеспечить их укрепление и стабильность. Добродетель — это не средство достижения какой-либо другой цели и не цель какой-либо другой практики, а одновременно и средство, и цель. Термин «добродетель» подразумевает «это средство», а фраза «сама по себе награда» подразумевает «это самоцель». Аналогично, mutadis mutandis — для порока. Это, следовательно, способы существования.

Добродетельные стоят прямо; порочные извращены изнутри. Это древнее этологическое наблюдение, оставляющее этический выбор за каждым из нас. Следует отметить, что это лишь приближение: оно применимо к индивидууму, рассматриваемому в отрыве от его социального контекста. Оно указывает на присущую нашей умственной и духовной природе справедливость, но не утверждает существования автоматической социальной или естественной справедливости, или теодицеи.

Причина, по которой этот принцип применим к человеческой психике, а не обязательно к человеческим делам, заключается во взаимодействии отдельных людей в обществе. Если бы все были добродетельны, то добродетель, возможно, сама по себе была бы наградой даже в социальном контексте. Но поскольку каждое общество представляет собой смесь добродетельных и порочных элементов, для обеспечения последовательности этот принцип должен нарушаться в более широком контексте. То же самое относится и к природной среде.

Таким образом, если взять крайний случай, мудрый и добрый человек (даже невинный младенец) вполне может быть ранен или убит такими, как Гитлер; и некоторые такие глупцы и преступники, как правило, заканчивают свои дни в материальном комфорте и социальной неприкосновенности [69]. Стихийное бедствие может смыть в одну волну и хороших, и плохих людей. Аналогично и в более обычных ситуациях – добродетель не гарантирует материальных или социальных наград, а порок не гарантирует материального или социального наказания. Социальные и природные силы и потрясения часто мало обращают внимания на внутреннее состояние отдельных людей.

Тем не менее, добродетельный человек обладает духовными или психологическими богатствами, которые невозможно украсть или уничтожить, а порочный имеет внутренние недостатки, которые никакое внешнее богатство или благополучие не могут компенсировать. Первый — победитель, второй — проигравший, что бы

---

69 Для предотвращения этого у нас есть судебная система.

ни случилось во внешнем мире. Этот факт служит утешением.

В Дхаммападе , буддийском тексте III века до н.э., это очень хорошо изложено (ст. 105 [70]):

> « *...величайшая из побед — это победа над самим собой; и ни боги на небесах, ни демоны внизу не могут обратить в поражение победу такого человека* » .

На практике состояние душевного равновесия и самоуважения **зависит** от ряда факторов. Если какой-либо из них отсутствует или недостаточен, рано или поздно человек неизбежно столкнется с соразмерной степенью внутреннего конфликта и самопрезрения (или даже, в крайних случаях, с ненавистью к самому себе).

а. Самооценка в первую очередь зависит от *честности* или самообладания, то есть от совершения поступков, которые человек ценит, и воздержания от того, что он не ценит. Это относится главным образом к его нынешнему поведению, но прошлое поведение может влиять на его нынешнюю самооценку (хотя такое влияние может уменьшиться со временем и при соответствующих усилиях). Очевидно, что если человеку не хватает самоконтроля, если его действия не соответствуют его мыслям, он неизбежно будет чувствовать, что терпит неудачу или предает себя, и у него возникнет внутреннее напряжение. Например: если у человека есть «плохая» привычка, он должен

---

70 Я не знаю, кто исторически является первым сторонником этой истины. Однако лично я окончательно убедился в ней, прочитав афоризмы Марка Аврелия (121-80 гг. н.э. – римский император и философ-стоик), и помню, что это сильно повлияло на мое поведение в дальнейшем.

«логично» отказаться от нее, чтобы обеспечить себе «чистую» совесть.

б. Отсюда следует, что стабильность самооценки зависит от *разумности* требований, которые человек предъявляет к себе. Если человек предъявляет невыполнимые требования, он движется по невротическому пути, который неизбежно разрушает внутренний покой. Если человек устанавливает для себя слишком высокие стандарты, если ему не хватает самообладания и он оказывает на себя давление (например, гневом или нытьем), заставляя себя действовать неразумно, — он ведет себя неуважительно по отношению к себе. Реалистично требовать можно только того, что естественно возможно и в данный момент находится в пределах реальных возможностей — не больше. Конечно, можно в некоторой степени стремиться превзойти свои нынешние пределы; то, что возможно или невозможно в данной ситуации, является предметом дискуссий. Например: разумно (в большинстве случаев) требовать, чтобы человек подошел к своему начальнику и попросил повышения зарплаты; неразумно (для большинства людей) требовать, чтобы у человека хватило смелости подняться на Эверест.

с. Самооценка в первую очередь зависит от *искренних усилий* ; она не зависит от успеха. Пока человек действительно прилагает все необходимые усилия в соответствии со своими ценностями, он, по разуму, не виноват в неудаче, вызванной событиями, неподвластными его контролю. Конечно, насколько это действительно наилучший шанс, — вопрос спорный. Столкнувшись с неудачей, можно пытаться снова и снова; настойчивость не исключена. Но реальность все же может помешать достижению окончательного успеха

— и это в принципе не должно влиять на самооценку. Это следствие предыдущего пункта. Например: человек пытается спасти кого-то от утопления и терпит неудачу; если он старался изо всех сил, но течение было слишком сильным, его совесть чиста, и его самооценка не пострадала. Если он недоволен своим результатом, он может решить научиться плавать лучше, чтобы в следующий раз — но это уже другая история.

d. Все вышеперечисленные пункты предполагают, что душевный покой и самоуважение возможны независимо от характера ценностей человека. Но это нереалистично; это слишком релятивистская позиция. Баланс — это не просто продукт конвенций, будь то индивидуальных или коллективных. Это не просто функция системы убеждений человека — он также определяется объективными обстоятельствами. Существует такое понятие, как «человеческая природа»; люди не бесконечно податливы и адаптивны. Психология самоуважения также в значительной степени зависит от конструктивности *ценностей* человека — их здоровости, их способности улучшать жизнь.

Необходимо разумно выбирать свои ценности. Если ваши ценности противоречат человеческой природе, рано или поздно они негативно повлияют на вашу внутреннюю гармонию и самооценку. Поскольку пагубные последствия неестественных ценностей могут проявиться не сразу, в краткосрочной перспективе вы можете убаюкаться ложным чувством спокойствия и уверенности в своих силах, но позже – иногда внезапно и с удвоенной силой – вы обнаружите всю силу своих ошибок. Примеров этому множество, и над ними стоит задуматься.

Человек, живущий в обществе, где распространены определенные убеждения и практики, намеренно причиняющие вред другим людям, на первый взгляд может казаться совершенно комфортно чувствующим себя в рамках этой системы (например, черная магия или расизм). Тем не менее, такое поведение вполне может негативно повлиять на его психику и в долгосрочной перспективе вызвать глубокие сомнения и неуверенность. Сам факт принятия этой системы не обязательно освобождает человека от возможных объективных последствий. Более того, человек, испытывающий последующие расстройства, может так и не суметь определить их причину.

То же самое относится и к некоторым убеждениям и практикам, которые, по мнению их сторонников, не причиняют психологического или социального вреда (например, гомосексуальность или мастурбация). Психологическое здоровье и благополучие — это не просто вопрос приспособления к произвольным личным или социальным стандартам. Если бы это было так, как некоторые предполагают, стандарты можно было бы менять по своему желанию и делать настолько странными, насколько мы считаем нужным, и это никогда не привело бы к нежелательным последствиям. Но, повторюсь, у людей специфическая природа. Никто не застрахован от проверки реальностью. Убеждения могут быть неверными, а ценности — объективно разрушительными.

Что касается добродетели «достоинства», то она заключается в том, чтобы быть достойным самоуважения и уважения со стороны других, проявляя здоровое и благоразумное поведение. Что касается добродетели «порядочности», то она состоит в том, чтобы относиться

к другим людям и живым существам с должным уважением (по крайней мере). Это взаимосвязанные условия. Люди, уважающие себя, как правило, ведут себя уважительно по отношению к другим, признавая их достоинство, тем самым демонстрируя и укрепляя собственную ценность. (Уважение, конечно, не означает попустительство или почитание порока; это скорее вопрос самообладания: оставаться благородным даже перед лицом безобразия, не опускаться до его уровня.) Люди без самоуважения склонны проявлять неуважение к другим, тем самым демонстрируя и укрепляя собственную неполноценность. Порядочность может варьироваться от вежливого приветствия или улыбки до благотворительности или спасения жизни; непристойность может варьироваться от поведенческих или словесных оскорблений до изнасилования или пыток.

11. Глава одиннадцатая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 11.

Осложнения влияния

1. Привычки

Очевидная проблема, связанная со свободой воли, — это сила привычек, хороших или плохих. Если у нас есть свобода воли, почему у нас есть привычки, от которых порой так трудно избавиться? Некоторые привычки, однажды приобретенные, остаются с нами на всю жизнь, становясь (как говорил Аристотель) «второй натурой». Плохие привычки, такие как (например) курение табака, зачастую, по-видимому, приобретаются легче и от них труднее избавиться, чем от хороших привычек, таких как (например) поддержание чистоты и порядка в доме.

Мы можем определить как ***привычку*** любой волевой тип поведения (реакцию на стимул), который *благодаря многократному выполнению в прошлом* стал легче совершать или труднее воздерживаться от него. Сила привычки, таким образом (на наш взгляд), заключается во *влиянии* на волю, но это влияние особенное,

поскольку оно приобретается и усиливается повторением. Чем чаще и необдуманно мы позволяем себе совершать глупости (или не совершать разумных поступков), тем больше вероятность того, что мы повторим то же самое снова. Чем чаще и обдуманно мы побуждаем себя совершать разумные поступки (или не совершать глупостей), тем больше вероятность того, что мы повторим то же самое снова.

Привычки, по-видимому, формируются благодаря феномену *подкрепления* . Кажется, это закон психики: *каждое волевое действие увеличивает легкость аналогичного ответа в аналогичных обстоятельствах* . Таким образом, предыдущее волевое действие влияет на последующее, как в хорошем, так и в плохом смысле. В основе формирования привычек лежит эффект снежного кома.

Таким образом, каждый раз, когда человек принимает вызов, ему становится легче принять его снова, когда он ему представится; наоборот, чем чаще человек отказывается, тем меньше вероятность того, что он примет вызов. Каждый раз, когда человек поддается искушению, ему становится легче поддаться ему снова; наоборот, чем чаще человек сопротивляется, тем меньше вероятность того, что искушение его одолеет. Заметьте, что эти две формулы — две стороны одной медали.

Этот закон более точно описывает, как формируются привычки: каждый сильный поступок (принятие вызова или сопротивление искушению) оказывает влияние на следующую возможность, делая её немного легче; каждый слабый поступок (непринятие вызова или поддавание искушению) оказывает противодействие на следующую возможность, делая её ещё сложнее. Точная

мера влияния здесь не указана, но она никогда не бывает бесконечной – то есть она никогда не делает свободу воли невозможной впредь.

Процесс формирования привычки или привыкания заключается в многократном реагировании определенным образом на определенный тип стимула. Таким образом, привычка или обыденность — это квазиавтоматическая реакция или рутина, которую мы более или менее добровольно выработали с течением времени, к добру или ко злу. Мы приобретаем «стандартный» поведенческий паттерн, который можно сломать только путем целенаправленного перепрограммирования или корректирующей программы. Так, например, повторяющуюся лень можно преодолеть только путем многократного энергичного поведения.

Следует, кстати, упомянуть роль повторения в *обучении* . Не всё обучение основано на повторении; большинство зависит от проб и ошибок и других методов. Но как только учащийся принимает решение запомнить определённую готовую информацию или навыки, это часто достигается путём повторения. Например, можно запомнить молитву или некоторые движения из боевых искусств. Эта форма обучения применима как к животным, так и к людям; например, львёнок может многократно имитировать охотничьи приёмы своих родителей.

Можно различать привычку к *активности* и привычку к *пассивности* . В первом случае в поведенческую модель заложена некоторая позитивная воля; например, приветствие «доброе утро» людям, которых встречаешь. Во втором случае привычка заключается в нежелании

делать то, что могло бы быть желаемо в данных обстоятельствах, настолько, что раздражитель может игнорироваться; например, человек может привыкнуть к шуму и перестать пытаться заглушить его или избежать, и даже перестать замечать его.

Привычки, которые нам нравятся, обычно не представляют проблемы, хотя мы можем представлять ситуации, в которых нам хотелось бы хотя бы скрыть их. Именно привычки, которые мы считаем в какой-то мере саморазрушительными, мы хотим избегать. Лучший способ избежать вредных привычек — держаться подальше от соблазнов, пока их влияние еще находится на управляемом уровне. Как только привычки сформированы, их влияние может быть настолько сильным, что одних лишь целенаправленных усилий может быть недостаточно, чтобы от них избавиться; тогда может потребоваться определенный курс, предполагающий значительные усилия в течение длительного времени для преодоления нежелательных тенденций. Дополнительные усилия могут заключаться просто в том, чтобы помнить о существовании привычки, которой нужно противостоять, или же может потребоваться гораздо более осознанное планирование, решимость и настойчивость. Возможно, придется выработать новую, контр-привычку.

2. Навязчивые мысли и компульсии

Если мы выступаем за свободу воли, мы также должны убедительно объяснить навязчивые мысли и компульсии, которые большинство людей в той или иной степени

испытывают в тот или иной момент своей жизни. ***Навязчивая мысль*** — это любая устойчивая или повторяющаяся мысль или эмоция, особенно нежелательная, которую невозможно остановить по собственному желанию. ***Компульсия*** — это, казалось бы, непреодолимое желание или стремление действовать определенным образом, особенно нежелательным образом [71].

> Типичные примеры одержимости: мужчина может часами мысленно представлять себе образ женщины, в которую он влюблен; или женщина может днями прокручивать в голове болезненный разговор со своим начальником на работе; или мужчина может всю жизнь пытаться «доказать» себя человеку, который давно умер и однажды сделал обидное замечание, которое до сих пор звучит у него в ушах.
>
> Типичные примеры компульсивного поведения: студент может периодически бросать все, чем занимается, и мастурбировать, хотя, видя саморазрушительные последствия своих импульсов, он постоянно обещает себе взять себя в руки; или жена не может перестать болтать с мужем, даже зная, что ему это не нравится и отдаляет его от нее; или менеджер не может сдержаться, но ему просто нравится манипулировать и мучить своих сотрудников.

---

[71] Под этим термином можно понимать ***подавление*** как частный случай принуждения, когда речь идет о *воздержании от* проявления воли, как бы «против своей воли» или вопреки здравому смыслу. В этой перспективе нежелание — это своего рода воля.

Вокруг подобных, казалось бы, непроизвольных событий в нашей внутренней и внешней жизни построено множество психологических теорий. Некоторые из них оптимистичны, веря, что люди могут преодолеть свои слабости и стать лучше. Другие же пессимистичны, рассматривая людей как в основном жалких марионеток в представлении, которое они не писали, а лишь наблюдали. Важно отметить, что первые теории, как правило, побуждают нас принимать вызов, тогда как вторые склонны к смирению. Первые способствуют добродетели, вторые — пороку. Поэтому эти вопросы необходимо решать.

Даже когда человек сидит и медитирует, он часто полностью погружается в поток мыслей – значимых или незначительных мысленных образов, осмысленных звуков (слов) и бессмысленных (например, музыкальной мелодии) – а иногда даже в восприятие телесных ощущений и эмоций, которые могут вызывать произвольные двигательные реакции (например, ерзание, почесывание или вставание). Возможно, недавно человек пережил захватывающее событие, позитивное или негативное, которое взбудоражило его, заставив перебирать в уме и теле воспоминания или предвкушение.

Теперь душа человека может попытаться восстановить контроль над ситуацией, стремясь обрести душевный покой, безмятежность, спокойствие. Человек пытается снова и снова, но безуспешно. Иногда он настолько увлекается, что даже забывает о попытках! Его затягивает, засасывает в водоворот. Время от времени он на мгновение осознает ситуацию и отважно пытается на мгновение применить какую-нибудь технику медитации, например, осознание дыхания, остановку мыслей или

даже просто сделать свое собственное волнение объектом медитации. Но это не удается; мгновение спустя внимание уносится сильными потоками мыслей, подобно листу в бурной реке.

Где же в таких случаях свобода воли, можно задаться вопросом? Хотя мысли, эмоции и движения в некоторой степени непроизвольны, в смысле исходят от тела, они, безусловно, также в некоторой степени порождаются самим человеком, с определенной долей воли. Что касается непроизвольной части, мы можем сравнить ситуацию с человеком, привязанным к стулу и вынужденным слушать аудиозапись или смотреть видеофильм; даже если это против его воли, он сохраняет свободу воли, но не может ею воспользоваться. Но что касается добровольной части, *как может человек действовать против своей собственной воли* ?

В качестве объяснения навязчивых мыслей и компульсий можно предложить идею о саморазделимости души, то есть о её способности разделяться на *конфликтующие части* . То, что является добровольным для одной части, является непроизвольным для другой. Одна часть может скрывать что-то от другой. Одна часть может предъявлять требования другой, и эти требования могут быть выполнены или проигнорированы. И так далее. Разделение души следует рассматривать как изначально добровольный акт или серию актов; однако их нельзя отменить по желанию, а для их отмены требуется определённая внутренняя работа.

И я думаю, что это утверждение о том, что душа может действовать вразрез сама с собой, в значительной степени принято. Иногда это может быть полезно.

Например, «нравственная совесть» человека может рассматриваться как зарезервированная часть (различного размера!) души, которой сам человек поручает постоянную задачу надзора за остальной частью души, оценки её действий и осуждения, когда они отклоняются от определённых норм. Часто это патология. У некоторых людей, кажется, есть глубокие пропасти во внутренней личности, которые могут длиться всю жизнь и серьёзно навредить всему их поведению.

> Эта концепция разделения на части может объяснить, почему медитирующие называют достижение внутреннего покоя «самадхи», что, как я понимаю, означает «интеграция» на санскрите, то есть (в данной интерпретации) объединение души. Но, хотя я с готовностью признаю, что идея разделения души может быть полезной метафорой, я бы не стал так легко принимать её за буквальную истину. Сначала мы должны попытаться объяснить имеющиеся данные менее упрощенными способами.

Чтобы понять этиологию навязчивых мыслей и компульсий, в соответствии со свободой воли и без каких-либо слишком радикальных дополнительных предположений, нам необходимо более подробно изучить эти процессы.

Что касается навязчивых мыслей, наша вышеизложенная теория свободы воли не исключает того, что мозг может бомбардировать субъекта (познающую душу) множеством впечатлений. Мы не утверждали, что вся информация, используемая волей, должна быть вызвана добровольно, но с самого начала признавали ментальную

сферу как посредника между физической и духовной сферами, так что нервная система может предоставлять субъекту ненужные данные для рассмотрения (которые могут быть релевантны или нерелевантны для воли — это дело субъекта судить). Тот факт, что душа не всегда обладает силой *остановить* такой непроизвольный ввод по своему желанию, не ставит под сомнение свободу воли.

Неконтролируемое поступление данных для познания само по себе не является проблемой навязчивых мыслей, поскольку в этом процессе отсутствует воля. Навязчивыми *мыслями* , требующими объяснения, являются те, которые душа *в некоторой степени добровольно* порождает или поддерживает мысли или вытекающие из них эмоции, *даже желая прекратить это делать или делая вид, что не делает этого по своей воле* . В таких случаях воля действительно участвует в появлении когнитивных данных. В таких случаях проблема навязчивых мыслей на самом деле является проблемой принуждения. По этой причине мы вправе объединить обе проблемы, как здесь, и рассматривать их как одну. Основная причина одной проблемы та же, что и у другой.

Поэтому давайте обратим внимание на компульсивное поведение: какова его природа, причина и способы лечения? Для простоты рассмотрим несколько примеров из моих собственных размышлений:

- Однажды я заметил, что стал очень разговорчивым, постоянно комментирую всё вокруг и словесно диктую почти всё, что делаю. Почему такая многословность? В моём случае, возможно, это связано с тем, что я писатель-философ, которому

приходится выражать мысли словами. Это превращается в привычку, от которой трудно избавиться. Здесь также присутствует языковая репетиция, подготовка фраз для письма. Или, возможно, я бессознательно пытаюсь общаться с кем-то телепатически.

- В другой день я замечаю, что планирую очень много. Не просто планирую наперед, на случай чего-то , что *вот-вот произойдет* и потребует немедленных решений; а планирую *на более отдаленную перспективу* , на события, которые произойдут через несколько часов, дней, недель, месяцев или лет, как будто я не смогу сделать правильный выбор в тот момент (хотя на самом деле у меня будут более точные данные). И что еще хуже, я планирую не только то, что *запланировано* (например, я должен по контракту покинуть свою квартиру через несколько месяцев); но даже планирую то, что *может* произойти, пусть даже и маловероятно (например, что бы я сделал, если бы оказался в самолете, захваченном террористами, как в только что показанном телефильме). Зачем такая оргия планирования, выходящая за рамки всякой рациональной пользы?

- В очередной раз я полностью поглощен мыслями о мелких конфликтах, которые у меня сейчас возникают с людьми. Этот человек сказал что-то, что меня задело; воспоминание постоянно возвращается, и я рассматриваю это событие со всех возможных сторон: я думаю, как мне следует ответить, или размышляю, стоит ли мне отвечать; я, возможно, рассматриваю различные сценарии, с ответами и контр-ответами. По ассоциации идей я затем

> перехожу к другому человеку, который, как я помню, вел себя подобным образом. Я задаюсь вопросом, что движет такими людьми, почему им так не хватает элементарной порядочности или вежливости, где их моральное или социальное воспитание потерпело неудачу. Таким образом, мой ум долгое время остается сосредоточенным на событиях, не имеющих отношения к моей нынешней попытке медитировать – почему?

К счастью, мои медитации не всегда бывают такими тревожными и запутанными [72]; а когда они случаются, мой ум в конце концов успокаивается. Кроме того, навязчивые состояния не всегда нежелательны; например, стремление решить интеллектуальную задачу ценно в нужное время и в нужном месте. Но вопрос здесь в том: каков общий характер такой занятости, почему невозможно просто отключить её, как подобное навязчивое состояние совместимо с претензиями на свободу воли? Ответ, как мне кажется, кроется в: ***желании*** (здесь термин используется в специализированном смысле) – что подразумевает нехватку чего-либо, негативное состояние, независимо от того, желает ли человек чего-то или же хочет избежать чего-то.

Возможно, мне нужно напомнить себе сказать или сделать что-то; поэтому я постоянно повторяю это мысленно, пока не смогу воплотить это в жизнь физически. Возможно, я упустил возможность, которая

---

[72] Простая *усталость* часто играет роль в подобных эффектах; и это важно, поскольку показывает, что они по-прежнему остаются, по сути, вопросами влияния, а не убедительными возражениями против свободы воли.

больше не представится (скоро, если вообще когда-либо). Возможно, я знаю, что на самом деле (по крайней мере, пока я сижу в медитации!) у меня никогда не будет возможности отреагировать на какое-то событие из прошлого; поэтому я обречен реагировать на него в воображении снова и снова. Возможно, меня мучает неразрешенный вопрос или какой-то забытый фрагмент воспоминания; поэтому я продолжаю искать ответ.

Во всех подобных случаях существует «дыра», которую нужно «заполнить», проблема, которую нужно решить, задача, которую нужно выполнить, какое-то незавершенное дело, которым нужно заняться. Ситуация устроена таким образом, что человек «зависает», почти не в силах освободиться от ловушки в данном контексте. Таким образом, движущей силой воли в таких случаях является не позитивная сила, а нечто негативное, недостаток – желание.

Если теперь обратить внимание на компульсивное поведение на более физическом уровне, мы можем заметить схожую закономерность. Воля здесь также косвенно обусловлена негативными факторами, а не непосредственно позитивными. Она втягивается, а не управляется. Именно это делает компульсии особенно коварными: они возникают не из-за наличия какого-либо искушения или препятствия, а из-за отсутствия чего-либо. При обычном желании или отвращении объект относительно очевиден и узнаваем; в случае «желания», присущего одержимости или компульсии, объект более скрыт или глубоко запрятан. Поскольку он отсутствует, эту вещь неизбежно трудно заметить и с ней трудно справиться. Существует черная дыра, воспринимаемая только по своим последствиям. Таким

образом, чтобы преодолеть компульсию, крайне важно обнаружить скрытый элемент в этом уравнении.

Рассмотрим, к примеру, ***наркотическую зависимость*** . В этом всегда присутствует добровольное действие, например, потянуться за стаканом спиртного, закурить сигарету или косяк, или использовать иглу [73]. Такому действию обычно предшествует мысленная репетиция: человек представляет себя совершающим это действие и наслаждающимся его последствиями. Возможно, можно даже предвкушать то, что произойдет дальше, например, вдохнуть дым. Сначала человек мысленно обдумывает эту идею, а затем физически её воплощает.

Наркоман думает или утверждает, что наркотик облегчит физические, психические или «экзистенциальные» страдания. Наркотик не предназначен и не ожидается, что он что-либо вылечит, а лишь станет «компенсацией». Предполагаемые страдания могут проявляться в виде недостатка удовольствия или чрезмерной боли. Облегчение, которое предлагает наркотик, принимает форму избавления от страданий; наркотик не устраняет страдания, а лишь на мгновение маскирует их. По этой причине наркотик неизбежно становится объективно

---

[73] Психологические процессы, описанные в данном контексте, в равной степени применимы и к более метафорическим «наркотикам». «Наркотиком» может быть, например, еда или секс. В таких невротических ситуациях, конечно, еда имеет мало общего с телесным голодом, а половой акт — это не более чем использование кого-то в качестве средства для мастурбации или, в лучшем случае, взаимная мастурбация. «Наркотик» также может быть более мазохистским, чем-то негативным, а не позитивным. В некотором смысле, любое употребление наркотиков можно считать мазохистским, поскольку это саморазрушительное поведение.

вредным в какой-то степени с течением времени; ибо если страдания, используемые в качестве предлога, объективны, они остаются без лечения. Наркотик может дополнительно вносить свой собственный физический, психологический или социальный вред; у наркомана могут развиться проблемы со здоровьем, эмоциональные и/или социальные трудности. Из-за своей неэффективности или контрэффективности [74]употребление наркотика имеет тенденцию к чрезмерному использованию. Через некоторое время действие наркотика начинает «оправдывать» его употребление: создается порочный круг.

Таким образом, непреодолимое желание прибегнуть к наркотику — это не просто привычка, основанная на повторении. Существует первоначальный аргумент, дающий наркоману предлог; этот предлог может быть ложным и вводящим в заблуждение. Наркоман считает себя в каком-то невыгодном положении (эмоциональном, социальном и т. д.) и предлагает восполнить этот недостаток с помощью наркотика. Реальные проблемы, существовавшие до наркотической зависимости, игнорируются; и возникают реальные проблемы, вызванные наркотиком или зависимостью; последние также остаются нерешенными. Чтобы освободиться от зависимости, наркоман не может просто приложить усилие воли в момент непреодолимого желания, но должен сначала интеллектуально распутать связанные с этим сложности, а затем осознавать их. Только тогда сила воли («просто скажи нет!») сможет со временем совершить свою благословенную работу.

---

[74] Например, курение сигарет делает человека более, а не менее нервным.

Поэтому наличие компульсивного поведения не следует рассматривать как ставящее под сомнение свободу воли. Воля, безусловно, подвержена влиянию, как и во всех остальных случаях; но то, что действительно оказывает влияние, относительно скрыто. По этой причине простой воле особенно трудно преодолеть компульсивные влияния; часто одной лишь силы воли недостаточно: необходимы осознанность и хитрость.

Сначала человек должен осознать и признать, что запутался в каком-то узле, а затем приложить усилия, чтобы его распутать. Это означает выявление нерешенной проблемы, затруднительного положения, недостающего звена, стоящего за навязчивым поведением; и его нейтрализацию, каким-то образом. В некоторых случаях достаточно простого откровения – осознание абсурдности или замкнутости навязчивого поведения растворяет его. В большинстве случаев необходимо установить приоритеты: то есть, *от какой-то иллюзорной или меньшей ценности следует отказаться в пользу какой-то реальной или большей ценности* . Если собака отпускает кость, она может поднять и стейк. Часто требуется более длительная работа над собой, которая может включать теоретические исследования, детальное наблюдение, анализ и изменение своих моделей мышления и действий, а также (на мой взгляд, наиболее важный и эффективный) медитацию.

> Еще один пример, имеющий отношение к современным социальным нормам, — это психология *сексуального гедонизма* ; она очень похожа на наркотическую зависимость.

> Факты человеческой природы, которые каждый может проверить, экстраполируя их из собственного опыта (хотя это не приглашение к «экспериментам» в подобных вопросах), таковы: предоставленные сами себе, органы чувств в конечном итоге не делают различий по возрасту, полу, виду или любым другим причинно-следственным связям; их заботит лишь получение большего удовольствия и меньшего страдания. Органы чувств, лишенные рационального руководства, заботятся только о качестве и интенсивности ощущений, не обращая внимания на их источники или последствия.
>
> Люди, которые считают, что счастье можно найти в чувственных переживаниях, неустанно стремятся к ним. Со временем они всё больше и больше теряют к ним интерес и начинают искать новые ощущения. Чувствительность их органов чувств снижается из-за повторения и чрезмерного трения, и они отчаянно жаждут новизны, которая пробуждает другие сенсорные рецепторы или те же самые рецепторы иным образом. Таким образом, они всё глубже и глубже погружаются во всё более извращённую сексуальность, в своего рода безумном отчаянии.
>
> Результатом является не счастье, а презрение к себе и саморазрушение (не говоря уже о вреде, причиненном другим, использованным в качестве инструментов или случайно затронутым).

Желание не является доказательством потребности; люди могут желать и действительно желают вещей, которые причиняют им (и другим) большой вред. Люди часто

используют свой разум, чтобы найти предлоги для своей чувственности, чтобы рационализировать её, — но в таком случае разум подчиняется эмоциям. Чтобы освободиться от чувственности, нужно признать независимость и превосходство разума над ней.

Следует также отметить, что в отношении сексуальной ориентации: как правило, духовно чистые люди испытывают отвращение к нечистоте, тогда как нечистые чувствуют себя в ней комфортно. Нечистые находят чистых привлекательными, но лишь как возможность распространять нечистоту, лишь для того, чтобы осквернить чистых. Нечистых больше всего привлекают столь же нечистые, чтобы выразить свою нечистоту; или более нечистые, чтобы усилить свою нечистоту. По мере распространения нечистоты в обществе терпимость к ней пропорционально возрастает; постепенно нечистота становится более требовательной и агрессивной.

3. Эго не терпит пустоты

В заключение интересно сравнить наш вывод, сделанный выше, относительно «желания» как движущей силы навязчивых идей и компульсий, с буддийским принципом, согласно которому «желание» лежит в основе всех человеческих действий (создавая карму, а затем и дальнейшее «желание» в, казалось бы, бесконечном цикле). Ранее мы видели, что воля обычно имеет какую-то цель (возможно, всегда, если не учитывать кажущиеся прихоти, допуская, что у них есть определенные цели). В данном контексте мы отметили,

что иногда цель, заложенная в воле, особенно извращена, поскольку она обманчиво затмевается.

Очень проницательное наблюдение из буддийской психологии [75], которое многое объясняет в данном контексте, заключается в том, что *эго постоянно ищет стимулирующие переживания, чтобы подтвердить свое существование и идентичность* . Это основная «эгоистичность» или «эгоизм», и «тщеславие» или «эгоизм» эго или ложного «я». Под «эго» [76]мы можем понимать (частично или даже в значительной степени

---

[75] Приведённое ниже изложение вдохновлено буддийской доктриной, но я адаптировал её терминологию. Так, большинство школ буддизма отрицают существование «реального (индивидуального) я» (здесь называемого душой), признавая лишь иллюзорное «общепринятое я» (здесь называемое эго) и субстрат для всего существования, называемый «природой Будды» или «изначальной основой» (то, что мы могли бы назвать универсальной душой). На мой взгляд, если допустить существование такого недифференцированного субстрата, нам было бы трудно понять, как и почему он порождает эго (ложные я), если бы мы не предположили, что универсальное целое сначала, по-видимому, распадается на индивидуальные части (реальные я). Хотя буддийские теоретики любят провокационные парадоксы, мы должны оставаться критичными и логичными.

[76] Следует отметить, что наше использование термина «эго» здесь обусловлено его распространенным употреблением и не должно путаться с термином в психологии Фрейда (который обозначает «реалистичный, практический» сегмент психики), хотя он может включать в себя аспекты последнего понятия, а также противоположные понятия «ид» («эмоциональный, импульсивный» сегмент) и «суперэго» («идеалистический, регулирующий» сегмент).

ошибочный) образ себя как души [77]. Это ментальная проекция, набор представлений и предположений о себе, которые душа путает с собой [78]. «Я» как эго всегда нуждается в той или иной поддержке. Можно сказать так: «эго ненавидит пустоту».

Как я объяснил в своей *«Феноменологии»* , «эго» состоит из аспектов тела, разума и души человека – некоторые из них правильно воспринимаются или предполагаются, некоторые ошибочно принимаются, некоторые причудливо проецируются – к которым человек (то есть его душа – познающее, волевое, оценивающее «я») привязывается как к своему «я». Это частично истинный, частично ложный образ себя, избирательно сотканный и украшенный вымышленными деталями [79], за который

---

77 Интересно наблюдать, как мы общаемся сами с собой, иногда в первом лице единственного числа (я, мой), иногда во втором (ты, твой), и гораздо реже в третьем лице (говоря «один» или «мы», как здесь). Можно также без слов проецировать физический образ себя, делающего или имеющего что-то. Все подобные рассуждения, вместе с другими событиями, могут быть добавлены к корзине, составляющей «эго».

78 По этой причине эго можно назвать тюрьмой души или, более поэтично (используя метафору, близкую евреям), местом ее ссылки. Эго обычно подразумевает завышенное представление о нашей значимости в общей картине мира, обусловленное максимальной близостью нашего тела и разума в нашем восприятии мира; но эго также является искусственным ограничением естественного величия нашей души.

79 Это означает, например, рассматривать мимолетные явления как устоявшуюся реальность, а преходящие или случайные черты — как характеристики, сохраняющиеся на протяжении всей жизни.

человек цепляется упорно, веря, что его потеря или повреждение будут невыносимы.

Будучи познавательным конструктом души (а не являясь ею самой), эго *не обладает собственной волей* (хотя иногда мы говорим о нем так, как будто она есть). Оно не является отдельной сущностью, конкурирующей с «я» – хотя мы часто представляем его именно так, потому что это удобный образ, полезная фигура речи. Каждое предполагаемое произвольное действие «эго» является актом души или «я», за который последнее несет полную ответственность. Тем не менее, эго-конструкт сильно *влияет на* большинство мыслей и поступков души, иногда в лучшую сторону, часто в худшую, действуя как завеса для знания и препятствие для воли, как фильтр.

Телесные ощущения и чувства являются важными составляющими эго, оказывающими особенно сильное влияние на идентичность и поведение из-за своего огромного и настойчивого присутствия. Но в игру вступают и многие другие факторы, такие как постоянный внутренний диалог.

Сегодня распространенным явлением (как среди мужчин, так и среди женщин) является постоянное рассматривание своего отражения в зеркале. Это не просто забавный нарциссизм, а выражение глубокой неуверенности эго и потребности в подтверждении своего существования и идентичности, а также подготовка к социальной проекции. Подобным же является рассматривание фотографий или видеозаписей самого себя и демонстрация их другим людям.

Наше эго также «относительно» по отношению к другим людям, поскольку мы проецируем часть его (обычно более лестные черты, хотя часто и те, которые могут

вызывать жалость и сострадание) на них в качестве своего социального образа (частично как хитроумную конструкцию, а частично случайно или непреднамеренно). В той мере, в какой человеку удается убедить других в проецируемой личности – посредством слов и дел, а также внешнего вида – он укрепляет собственную убежденность в этом образе себя.[80]

Хотя формирование эго возможно и в изоляции от других людей, в социальных контекстах (к лучшему или к худшему) это во многом облегчается. Причина в том, что другие люди знают человека только через некоторые феноменальные факторы, в то время как сам человек обладает также интуитивным (нефеноменальным) знанием о себе. В общении с другими людьми мы можем избирательно «показывать и рассказывать»; кроме того, они задерживаются на прошлом, вместо того чтобы позволить ему остаться в прошлом, поскольку образ нас, который они запоминают, является накопительным и довольно жестким.

Эго по своей сути *беспокойно и неуверенно* . Оно предпочитает приятные переживания; но если таковые недоступны, оно с таким же успехом будет искать болезненные, чем не иметь никаких. Боясь столкнуться со своей собственной пустотой, оно будет искать ощущения, мысли, отвлечения и возможности самоидентификации (например, слушать хэви-метал по радио или смотреть страшный фильм по телевизору, или просто засыпать и видеть сны, или играть в игры с кем-то). Оно будет придумывать искусственные

---

80 Относительность эго — это, кстати, также прозрение, почерпнутое из буддийской психологии. Воистину, Восток — это богатейший кладезь человеческого понимания.

интеллектуальные проблемы, чтобы иметь о чем думать и через что выражать себя. Оно будет создавать для себя психологические, экзистенциальные или социальные проблемы, чтобы иметь на что реагировать и какую роль играть. То есть наши проблемы часто не случайны или даже не сопутствуют нашим устремлениям, а являются их самой целью.

В частности, потребность эго в стимулах помогает объяснить, почему человек — такое социальное животное. Конечно, люди объективно нуждаются друг в друге: для общего выживания, для продолжения рода, для воспитания детей. Люди заботятся друг о друге, поддерживают и помогают друг другу, работают вместе на общее благо, обогащают друг друга культурно. Но современные писатели, журналисты и психологи стали пропагандировать сильную эмоциональную зависимость людей (которая, парадоксально, в долгосрочной перспективе разрушает человеческие отношения, поскольку вводит в заблуждение). Исправить эту ошибочную тенденцию, показав субъективность многих социальных связей, — это не «цинизм», а ясность и сострадание.

Большинство людей быстро чувствуют себя одинокими, если остаются одни. Хотя эту потребность в стимуляции можно удовлетворить и без общения (особенно с возрастом), самый простой способ сделать это — через человеческое взаимодействие. Преимущество здесь именно в максимальном обмене. Человек получает сенсорную информацию, и у него есть собеседники, перед которыми он может демонстрировать свой социальный образ. Он действует, получает обратную связь, реагирует — ему почти никогда не бывает скучно. С компаньоном — членом семьи, другом,

возлюбленным, коллегой, даже врагом, если это необходимо — человек всегда занят и развлекается. Он предпочитает приятные, любящие отношения; но может удовлетвориться и спором, и дракой, и просто прогулкой по многолюдному торговому центру. Если человеческого компаньона нет, подойдет и домашний питомец.[81]

Мотивацией, стоящей за нашим постоянным стремлением к объектам желания, может быть не что иное, как отчаянная, неистовая попытка несуществующего эго (то есть, если быть точным, «я», отождествляющее себя с этим воображаемым существом) *утвердить себя* посредством стимуляторов и «игр эго». Это (согласно указанной теории) является матерью всех навязчивых состояний, как хороших, так и плохих. Следовательно, если бы нам удалось отказаться от обманчивой самоидентификации с этим иллюзорным «я», мы бы освободились от всех навязчивых состояний.

В буддизме дается еще одно объяснение: «существование есть страдание». Эго неизбежно порождает страдание – будучи конечным, оно неизбежно подвержено повторяющимся раздражениям, разочарованиям, боли, страху, гневу, ненависти, отчаянию, скуке и так далее, будь то из-за наличия объектов отвращения или отсутствия объектов желания. Это страдание выражается эмоционально, как своего

---

81 Конечно, некоторые люди становятся одиночками против своей воли, потому что не могут справиться с трудностями, связанными с общением. Отшельники, напротив, избегают человеческих или иных контактов, чтобы уменьшить ненужные раздражители и искусственные проблемы, которые с ними связаны. Они стремятся упростить свою жизнь и опыт, чтобы облегчить медитацию. Но некоторым людям удается медитировать посреди беспорядка.

рода фоновый шум негативных чувств, в некоторой степени лежащий в основе всего нашего опыта, даже того, который на первый взгляд кажется позитивным. Этот негативный субстрат, который мы иногда остро осознаем, а иногда лишь смутно, сильно *влияет на* наше поведение, заставляя нас постоянно думать и действовать, часто отклоняясь от нормы (например, принимая наркотики), в слепой и безнадежной попытке избавиться от необъяснимого неприятного чувства.[82]

Таким образом, буддийский принцип желания весьма общ [83]: он относится к своего рода привязке [84]«я» ко всем объектам познания и воли, называемой привязанностью

---

82 Это первая из «Четырех благородных истин», лежащих в основе буддизма. Следует отметить, что чувство, которое французы называют « *le mal d'être* » (страдание, тяготеющее к прежнему состоянию), не возникает постоянно; человек может быть очень счастлив в течение длительного времени, не осознавая этой его основы. Но это счастье неизбежно временно, то есть зависит от причин и условий, таких как хорошее здоровье, любящий супруг, материальное благополучие и т. д. Оно хрупкое, ломкое; и на каком-то уровне мы все это знаем и готовимся к неизбежному концу.

83 Это стоит сравнить с концепцией «злого импульса или склонности» (*йецер хараа*), предложенной в иудаизме. По мнению раввинов, все мужчины и женщины, естественно, в силу своего физического строения, обладают такой врожденной негативной склонностью. Однако это не всегда плохо. Когда люди преодолевают такое сопротивление (то есть, то, что их тяготит), чтобы достичь добра, они заслуживают похвалы. Но более того, иногда это хорошо, когда им не удается его преодолеть. Например, периодическое поддавание сексуальному желанию делает возможным размножение; если бы все были слишком святыми, никого бы не осталось.

84 См. мое эссе *«Разъединение разума»* далее (глава 16.1 книги *«Воля* »).

или по-разному именуемой желанием, цеплянием, привязанностью. Однако от такой привязанности нелегко избавиться. Противоположные действия – а именно, отстраненность, безразличие, отречение, отпускание – также являются формами привязанности, поскольку они представляют собой целенаправленные действия. Избежать или избежать привязанности невозможно, если она сама по себе является своего рода стремлением. Вся сложность «освобождения» заключается в том, что этот круг необходимо каким-то образом решить. Таким образом, буддизм учит более радикально, что во всех наших действиях присутствует своего рода навязчивость, которая может быть устранена только в конечном «просветлении».

12. Глава двенадцатая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 12.

Побуждения и импульсы

1. Физические влечения и импульсы

У всех нас есть *естественные телесные особенности.* ***Побуждения*** , которые, казалось бы, «заставляют» нас совершать определенные действия. Но при более внимательном рассмотрении оказывается, что они вовсе не лишают нас выбора, а, наоборот, предоставляют относительно небольшой выбор.

Наиболее ярко выраженные телесные потребности связаны с **пищеварительной** системой. Это потребности пить, есть, мочиться и испражняться. При детальном наблюдении за их течением можно выделить следующие общие черты (по крайней мере, у людей):

1. Мы испытываем набор физических *ощущений* [85], которые *запускают* весь процесс. Это можно назвать *стимулом* . Жажда включает в себя ощущение сухости во рту и горле. При голоде сигналом являются характерные покалывания в желудке (часто сопровождающиеся ощущением движений и слышимыми звуками желудочного сока). При мочеиспускании мы ощущаем узнаваемое давление жидкости в половом органе. При дефекации ощущается першение в кишечнике и переполнение прямой кишки. Это ощущение обычно является естественным результатом объективного состояния организма: дефицита или избытка жидкой или твердой пищи. Однако иногда оно может быть вызвано искусственно, мысленными образами; например, размышляя о том, нужно ли сходить в туалет перед сном, человек может начать испытывать сильное желание это сделать.
2. Кроме того, мы можем более тонко различать некое ощущение, возникающее где-то в нашей

---

[85] Ощущения, конечно, невозможно описать словами, поскольку они являются первичными явлениями. Всё, что мы можем сделать, это намекнуть на них с помощью знакомых выражений и аналогий. Кроме того, мои описания здесь, вероятно, неполны: жажда и голод могут включать в себя ощущения в полости рта, которые я не могу точно определить. Также в некоторых случаях ощущения различаются в деталях: например, более жидкий кал вызывает иные ощущения, чем более твердый. Ощущения также регистрируются как отличительные: например, голод отличается от боли, вызванной несварением желудка или кишечной непроходимостью; или ощущения, связанные с мочеиспусканием, отличаются от ощущений, связанных с сексуальным желанием.

двигательной системе, представляющее собой *импульс к действию определённым образом* . Это вторичное физическое ощущение, вероятно, не является рефлексом, а представляет собой бессознательную первую реакцию центральной нервной системы. Оно сигнализирует о том, что соответствующие (или обычно необходимые) органы действия готовы к действию в ответ на стимул. Мышцы наших ног и рук готовы схватить напиток или еду, а во рту уже течёт слюна; или мы готовы бежать в туалет. Таким образом, импульс представляет собой скорость действия (естественную реакцию или реакцию, основанную на прошлом поведении). Однако в нашей нынешней перспективе он служит скорее информацией, чем действием. Возможно, именно это мы можем наиболее точно отождествить с «чувством наличия импульса».[86]

3. Когда эти ощущения раздражителя и импульса привлекают наше внимание, мы *оцениваем их по различным параметрам:*

    a. Мы оцениваем *дискомфорт* , от которого необходимо избавиться. Чем интенсивнее ощущаемый дискомфорт, тем сильнее желание.

    b. Оценивается степень *срочности ситуации , то есть, насколько быстро мы должны*

---

86 Я делаю этот вывод на основе распространенного опыта в своих медитациях: когда до конца моей обычной медитации остается всего несколько минут, я часто чувствую сильное желание встать. Такому сигналу «время вышло!» стоит противостоять, отказавшись отождествлять себя с ним, чтобы получить полную пользу от медитации.

отреагировать на призыв. Суть «призыва» заключается, по-видимому, в ограничении времени, которое он на нас накладывает; мы, так сказать, находимся под давлением времени. Чем сильнее призыв, тем меньше времени он нам оставляет.

c. Мы рассматриваем *возможные варианты* решения проблемы, то, что можно или нельзя сделать для ее урегулирования. Такая оценка зависит не только от физиологических соображений, но и от практических, психологических и социальных факторов.

Практический вопрос может заключаться, например, в следующем: насколько легко и быстро мы сможем найти еду, и что/где она находится? Или насколько близко находится ближайший туалет? Психологический вопрос может, например, заключаться в следующем: сидим ли мы на диете или постимся по какой-либо причине? Или: слишком ли вонючие или грязные туалеты здесь? Социальный вопрос может заключаться в следующем: можем ли мы делать это на публике, это нелепо, допустимо, разрешено или запрещено?

4. При вынесении оценочного суждения учитывается множество факторов, включая мысленные образы – пробуждение воспоминаний, проецирование возможностей, предвидение последствий. В конечном итоге, варианты выбора сводятся к одному, и мы принимаем решение. Наша воля приводится в действие, воплощая в жизнь нашу текущую реакцию.

    a. Это может заключаться в *замедлении* исполнения приговора путем *сопротивления*

нашим импульсам – сознательного отказа от поиска пищи или от посещения туалета.

b. Или же это может заключаться в *реагировании* при первой же или последней возможности для получения надлежащего *облегчения* от ощущений в более или менее удобное время, в более или менее удобном месте и способом.

c. Или же мы можем колебаться или отступить, позволив природе в конечном итоге определить ход событий: постепенно ослабляя нас, пока мы не умрем от жажды или преждевременно не умрем от голода, или же непроизвольно выделяя мочу или кал в неподходящее время и в неподходящем месте, что в конечном итоге повредит какой-либо орган.

В случае непосредственной угрозы жизни, здоровью или телесным повреждениям мы *инстинктивно реагируем Крайне маловероятно* ничего с этим не делать: эта невероятность — то, что мы обычно называем « **волей к жизни** ».

5. Следует отметить, что все эти различные варианты реакции являются *волевыми* . Замедляем ли мы процесс, опережаем его или оставляем все на волю природы, мы делаем выбор, хотя и требующий различных усилий. Каким бы он ни был, это *наша* реакция. Однако любой из этих выборов, а также упомянутый выше мыслительный процесс, ведущий к нему, может быть сделан *с различной степенью осознанности* . Он может быть фактически «непроизвольным» (то есть включать в себя очень минимальный уровень сознания) или все более и

более добровольным. Также следует отметить, что соответствующие события, предшествовавшие нашей воле, то есть (а) познание ощущений и (б) оценочные суждения и другие соображения, которые их формировали, — все это *влияет* на нашу волю.

6. Существенной особенностью этих естественных процессов является их *инерционность* , то есть неизбежность, если в них не вмешиваться. Если мы не реагируем должным образом на сигналы, которые посылает нам наше тело (жажда или голод, или позывы к мочеиспусканию или дефекации), то в конечном итоге против нашей воли происходят определенные негативные события: мы можем заболеть и умереть, или испачкать себя. Однако сначала мы можем испытывать *нарастающее давление* раздражителей и импульсов [87]. Довольно долгое время мы можем предотвращать естественное событие, прилагая силу воли. Затем в какой-то момент этот выбор исчезает, и нам приходится либо быстро реагировать актом воли, который снимает давление, либо сталкиваться с неизбежным естественным событием (будь то слабость и смерть, или недержание мочи и болезнь).

7. Именно *перспектива* неблагоприятных событий побуждает нас принимать превентивные меры при первой же или (по крайней мере) последней

---

[87] По правде говоря, в случае жажды и голода эти чувства могут со временем утихнуть. Это очевидно, когда я постюсь целый день; я не знаю, что происходит после этого. В таких случаях первоначальные сигналы от организма — лишь временное предупреждение, которого должно быть достаточно, чтобы побудить нас к соответствующим действиям.

возможности. Иными словами, непосредственную причину наших будущих действий вызывают не чистые ощущения, которые изначально запускают весь процесс побуждения, а определенные *мысленные* образы. Чем ближе событие, вызывающее страх, тем больше наш разум занят им, требуя облегчения. Хотя такие комплексы побуждений имеют ярко выраженную физиологическую основу, их суть носит ментальный характер, а действия, к которым они приводят, являются волевыми. Более того, следует отметить, что здесь задействованы все категории причинности: причинность, влияние и воля.

8. Кроме того, обратите внимание, что независимо от того, получаем ли мы облегчение по собственной воле или против неё, рано или поздно тот же процесс начинается заново. Мы испытываем жажду, голод; мы пьем, едим; мы перевариваем пищу и чувствуем позыв к дефекации; мы идём в туалет; довольно скоро мы снова испытываем жажду и голод, и так далее. По крайней мере, эти процессы в пищеварительном тракте цикличны (более или менее ежедневно) и продолжаются на протяжении всей нашей жизни, обеспечивая наш организм энергией и веществом.

Ещё одно замечание: следует отметить, что первоначальное физическое ощущение в некоторых случаях вызывается предшествующей мыслью (которая, в свою очередь, может быть вызвана каким-либо другим ощущением и так далее). Например: если перед сном я спрашиваю себя, нужно ли мне помочиться, моё внимание переключается на мой орган, и этого обычно достаточно, чтобы вызвать ощущение потребности,

которое, вероятно, не возникло бы или не было бы достаточно сильным в противном случае. Или же я могу не чувствовать жажды, пока не увижу рекламу напитка. Мы вернёмся к этому вопросу позже, когда будем рассматривать психические побуждения.

Еще один сильный физический порыв — это **дыхательный** порыв. Дыхание (мышцы, ритмично вкачивающие и выкачивающие воздух из легких) в большинстве случаев происходит автоматически. Иногда оно становится более или менее произвольным действием. Если воздуха не хватает в окружающей среде или горло заложено, человек осознает затруднение дыхания и в некоторой степени сознательно усиливает его. Если за ним следят или он преследует кого-то, его дыхание может стать более выраженным и шумным, и он, возможно, попытается контролировать его, чтобы остаться незамеченным для врага, которого боится. В медитации, когда человек обращает внимание на свое дыхание, его первоначальная тенденция — взять эту функцию на себя, как будто он обязан дышать осознанно; хотя через некоторое время можно наблюдать за дыханием, не влияя на него. Также, кажется [88], нельзя сознательно *прекращать* дышать бесконечно: если продолжать, то теряешь сознание, и дыхательный механизм снова берет верх.

Половое **влечение** имеет две грани. Его основная функция — *репродуктивная* . Это более мягкое, долгосрочное влечение, часть общей воли к жизни, воли к выживанию в потомстве (как отдельного человека [89],

---

88 См. Кертис и Барнс, стр. 408.

89 Здесь я имею в виду иудейское убеждение, что дети являются продолжением, продолжением во времени и

так и члена определенной семьи, расы или вида), увековечивающее генетический состав. Здесь «дискомфорт», который необходимо устранить, может быть метафизическим страхом небытия или более осознанным желанием подчиниться предполагаемой Божественной заповеди. Временные рамки для выполнения этой цели — любое время после полового созревания и до естественной потери половой потенции или фертильности, случайного повреждения органов или смерти — что чаще всего понимается как как можно скорее или удобно.

Сексуальное влечение также имеет *гедонистическую* составляющую, которая способствует выполнению биологически основной репродуктивной функции. Это кратковременное влечение, которое может стать очень сильным, если не сказать подавляющим. Здесь «дискомфорт», который необходимо снять, частично представляет собой боль от сексуального напряжения, частично — надежду на сексуальное удовольствие. Ощущения физического вожделения возникают в области половых органов при виде потенциального сексуального партнера, и влечение и возбуждение усиливаются по мере приближения отношений к кульминации. Потенциал воспроизводства на мгновение в значительной степени затмевается непосредственным желанием вступить в половой акт. Человек может контролировать время (или даже в последнюю минуту по

пространстве самого человека. Но мы также можем обратиться к буддийскому учению о том, что сексуальное желание является двигателем циклического существования, поскольку через это желание человек занимается всевозможными делами, которые увеличивают карму и, таким образом, порождают перерождение.

какой-то причине отказаться от него). Наконец, он расслабляется и получает облегчение в виде оргазма и эякуляции, до следующего раза.

У людей половое влечение наиболее сильно проявляется в подростковом и юношеском возрасте, и, возможно (по-видимому, из-за уровня тестостерона), сильнее у мужчин, чем у женщин; эти факты имеют биологическое значение. Конечно, некоторые люди старшего возраста и женщины, похоже, значительно подвержены влиянию похотливых чувств, но это скорее может быть признаком эмоциональной незрелости и доверчивости к медийной шумихе [90], чем естественной необходимостью.

Люди могут силой воли полностью воздерживаться от секса годами или даже всю жизнь [91]; это происходит под влиянием какого-либо распространенного убеждения (например, христианской или буддийской духовной практики) или какой-либо личной особенности (например, детской травмы). Тем не менее, у мужчины могут быть ночные поллюции. Некоторые люди временно или навсегда игнорируют репродуктивный аспект секса, но привержены его гедонистическому аспекту. Сегодня, благодаря противозачаточным таблеткам и презервативам, люди могут заниматься

---

90 Утверждение о том, что секс, в какой бы форме он ни проявлялся, необходим для психического здоровья и физического благополучия, широко принято в нашей культуре как факт. Однако, судя по его наблюдаемому негативному влиянию на личность и общество, это утверждение, на мой взгляд, следует пересмотреть.

91 Даже животные не все удовлетворяют свои половые потребности (по крайней мере, я так предполагаю, учитывая, что во многих группах доминирующий самец монополизирует всех самок).

обычным сексом без риска зачатия, настолько беспорядочно, насколько им хочется. Некоторые удовлетворяют свою похоть мастурбацией. Некоторые заходят так далеко, что занимаются педофилией, гомосексуализмом или даже зоофилией.[92]

Третий аспект полового влечения, заслуживающий внимания, носит скорее традиционный, чем физический характер и обусловлен *социальным* давлением. Это происходит в традиционном обществе, основанном на семье, а также в современном обществе, которое превозносит видимость сексуальной силы. Если человек не оправдывает социальных ожиданий, он может значительно потерять лицо или подвергнуться различным видам стигматизации. Такие наказания вполне реальны, поскольку могут повлиять на его жизненные возможности в обществе; поэтому люди, как правило, подчиняются. Исключения могут быть сделаны, например, для монахов и монахинь; действительно, в их случае общественность считает любой сексуальный интерес скандальным.

Любое **чувство недомогания** побуждает нас определить причину и найти лекарство, или, по крайней мере, облегчить симптомы, иначе мы рискуем столкнуться с неприятными последствиями. Если мы чувствуем усталость, нам хочется отдохнуть или поспать, пока не восстановится энергия, иначе мы рискуем рухнуть (например, за рулем автомобиля). Если нам жарко или холодно, у нас возникает желание отрегулировать температуру тела (например, снять одежду, открыть окно, накрыться одеялом или включить обогреватель); в

---

92 Разумеется, перечисляя подобные склонности, я вовсе не имею в виду их одобрять.

противном случае мы начинаем потеть или дрожать, теряем энергию и т.д. Если кожа зудит, нам хочется почесать ее, как бы удаляя раздражитель; в некоторых случаях раздражитель (например, укус насекомого) таким образом нейтрализуется. В каждой такой ситуации мы склонны избегать дискомфорта и возможной болезни, стремясь вернуться к комфорту и обеспечить себе здоровье.

Конечно, мы можем систематически предотвращать проблемы, вместо того чтобы ждать их возникновения и решать их — например, зарабатывая на жизнь и тем самым заранее обеспечивая себя достаточными средствами для удовлетворения основных потребностей, таких как питание, жилье, деторождение или медицинская страховка. Очевидно, что такое функционирование выходит за рамки непосредственных физических потребностей, подготавливая к ним долгосрочные реакции. Все это — выражение воли к жизни. Некоторые люди слишком мало заботятся о будущем, другие — слишком много.

На этом наш анализ общих телесных инстинктов завершен. Конечно, о подобных процессах можно сказать гораздо больше с биологической или медицинской точки зрения – например: пищеварительные и дыхательные инстинкты связаны с обменом веществ, терморегуляция – с гомеостазом и так далее. Хотя такие знания действительно увлекательны и заслуживают приобретения для более полного понимания, наш подход здесь носит исключительно феноменологический характер – то есть, как индивид непосредственно переживает события и реагирует на них. В частности, мы попытались подробно прояснить роль воли и влияния в этих процессах.

Описанные выше процессы, несмотря на некоторые различия в деталях, в целом имеют схожие черты, поэтому мы можем предложить общее определение понятия влечения, по крайней мере, в отношении человека (возможно, нам придется внести корректировки в отношении животных). Интересным открытием является то, *в какой степени то, что мы называем телесным влечением, включает в себя «психические» компоненты* (предположительно, они уменьшаются «ниже» по шкале жизни животных [93]). Нами движет не столько физическая сила, сколько перспектива *какого* -либо негативного события и *мысль* о том, что временное окно возможностей для его предотвращения может закрыться.

Более того, хотя подобные побуждения связаны с физиологическими процессами, имеющими в конечном итоге автоматические результаты, *они допускают волевое вмешательство в виде временного сопротивления и некоторых удобных превентивных мер* .

Предварительное вмешательство может быть положительным или отрицательным. В случае мочеиспускания и дефекации событие (назовем его X), которое минимально неизбежно произойдет, если мы не вмешаемся, — это недержание мочи, и его предотвращение заключается в том, чтобы сходить в туалет до того, как это произойдет (т.е. это тоже X). Аналогично в дыхании: автоматические и волевые

[93] Однако здесь должна присутствовать и какая-то психологическая составляющая. Рассмотрим, например, почему приученная к туалету собака воздерживается от того, чтобы справлять нужду в помещении – у нее, должно быть, сохранились воспоминания о неодобрении хозяина по поводу загрязнения дома.

действия имеют одинаковый эффект (доставка кислорода в легкие). В случае жажды или голода минимальное событие (X) — это недостаток энергии или вещества, и его предотвращение заключается в том, чтобы обеспечить энергию или вещество достаточно скоро (т.е. это не X, а противоположное). Аналогично в репродуктивной функции: опасность заключается в разрыве преемственности поколений, а средство — в продолжении рода.

На данном этапе целесообразно различать первоначальные ощущения, возникающие в результате *естественных* процессов в организме, таких как пищеварение, дыхание и репродуктивная система, описанные выше, и ощущения, обусловленные какими-либо *внешними факторами. Физический* стимул. Например: если нам в глаза попадает яркий свет, мы моргаем, опасаясь повреждения сетчатки; если кого-то пытают, он может кричать или плакать, надеясь вызвать жалость у своего мучителя. Бессмысленно пытаться составить исчерпывающий список. Достаточно отметить, что в этом стимуле могут быть задействованы любые органы чувств, и существуют стандартные реакции (хотя иногда могут потребоваться и нестандартные реакции).

Более радикальное различие, предложенное в нашем анализе выше, заключается в разграничении побуждений и простых ***импульсов*** . Импульсы, как и побуждения, направляют нас к определенному образу действий, и им можно сопротивляться или потакать. Однако, если импульсам можно сопротивляться бесконечно, не рискуя столкнуться с какими-либо нежелательными последствиями, то, как мы видели, это не относится к побуждениям. Примеры импульсов помогут проиллюстрировать это различие. Если мы слышим

какой-то неприятный шум, мы бросаемся его остановить, если можем. Если нас щекочут, мы склонны извиваться, как будто пытаясь убежать от мучителя. В таких случаях, заметьте, наша волевая реакция (сопротивление или упреждение) не оказывает существенного влияния на наше здоровье или жизнь [94].

Мы можем использовать слово «влечение» в значении «побуждения или простые импульсы». Часто различие между побуждениями и импульсами спорно. Нередко то, что кажется побуждением, может быть истолковано как простой импульс — например, многие из описанных выше гедонистических аспектов полового влечения. Мы также можем классифицировать привычки или компульсии, такие как курение табака, употребление тяжелых наркотиков или алкоголизм, как импульсы. Неспособность быстро достать желаемый наркотик может вызвать симптомы абстиненции (раздражительность, неуверенность), из-за чего импульс может показаться побуждением. Так кажется затуманенному сознанию жертвы; но с биологической точки зрения верно обратное — наркотик разрушителен. Поэтому на самом деле, если и есть какое-либо побуждение, то это естественное побуждение бросить курить, употреблять наркотики или алкоголь, или рисковать заболеть.

2. Психические побуждения и импульсы

[94] Хотя можно утверждать, что даже неприятный шум или ощущение в некоторой степени представляют угрозу.

Психические импульсы и побуждения имеют логическую структуру, схожую с физической, за исключением того, что обычно первоначальным стимулом является мысль (или недовольство), а не ощущение (или дискомфорт). Например, упомянутый выше аспект социальных условностей в отношении сексуального влечения человека явно является психическим, а не физическим побуждением.

Разделительная линия между ними, безусловно, иногда произвольна. Часто физическое желание или импульс возникает после мысли. Мы видели, например, как одна лишь мысль о мочеиспускании может вызвать ощущение, которое провоцирует позыв к мочеиспусканию; аналогично, например, одна лишь мысль о сигарете может заставить заядлого курильщика «почувствовать» желание выкурить ее. И наоборот, психическое желание или импульс могут быть вызваны предшествующим ощущением или восприятием. Например, человек услышал, как кто-то что-то сказал, или увидел рекламу по телевизору.

Хорошей иллюстрацией умственного порыва может служить мой порыв написать эту книгу. Он начинается со спонтанной, настойчивой мысли. Это порыв в том смысле, что в нем сознательно присутствует ограничение по времени – я постоянно говорю себе, что должен закончить книгу до своей смерти (и молюсь, чтобы мне дали достаточно времени). Это отличает его, например, от импульса купить новую машину, которую я увидел в заманчивой рекламе; хотя, так зацепив меня, продавец может попытаться вызвать у меня желание купить ее, установив крайний срок для «специального предложения» по сниженной цене или с дополнительными функциями!

Вызывание психических импульсов и их преобразование в побуждения являются распространенной практикой религиозных традиций; например, религия может учить, что для спасения необходимы стандартные молитвы или другие ритуалы (импульс), и дополнительно устанавливать определенное время для таких ритуалов (побуждение). Аналогично, налоговая служба устанавливает крайний срок подачи налоговых деклараций и налагает штраф, если задача не выполнена вовремя. Такие приемы используются всеми светскими этическими, социальными, правовыми или политическими системами для поощрения выполнения обязанностей и их своевременного осуществления. В таких случаях термины «побуждать» или «принуждать» кого-либо соответственно означают « *вызвать* импульс или побуждение» у этого человека – при этом причинно-следственная связь заключается во влиянии.

Психический импульс или побуждение запускается каким-либо отчетливым воспоминанием (перцептивным или концептуальным), или воображением (визуальным или слуховым), или эмоцией (настроением, психосоматическим чувством или чисто физическим ощущением), или словесным предложением. Эти первоначальные «мысли» могут возникать спонтанно, или в результате какого-либо интеллектуального процесса, или просто путем ассоциации идей; или они могут быть порождены телесными воздействиями, или воспринимаемыми внешними физическими событиями или людьми . За пределами этого стимула все аналогично [95]. Импульсы отличаются от побуждений отсутствием

[95] Как мы увидим далее, некоторые психические влечения отличаются от физических.

временного давления. Временной фактор, связанный с побуждениями, действует, создавая психологический стресс, который заставляет нас удваивать усилия, чтобы как можно скорее избавиться от неприятности [96].

Интересно сравнить *нетерпение* с умственной срочностью. Между ними есть некоторое сходство, хотя логически они противоположны в том смысле, что срочность обусловлена (предполагаемой) нехваткой времени, тогда как нетерпение сигнализирует о (предполагаемом) избытке времени. Нетерпение возникает, когда человек чувствует, что какой-то процесс (например, ожидание свидания) отнимает больше времени, чем он готов ему уделить. Поэтому он хочет ускорить его, например, проявляя меньшую осторожность или подстрекая к срочности других людей, участвующих в процессе, – и если это не в его силах, он испытывает стресс. Время, которое человек мысленно выделил на задачу, искусственно (путем принятия желаемого за действительное) оказывается короче, чем время, которое она занимает на самом деле. Таким образом, возникает невыполнимое (и излишне стрессовое) стремление втиснуть более длительный процесс во временные рамки, созданные самим человеком.

Психический импульс или побуждение, подобно физическому, предполагает определенную скорость действия, которая может включать в себя специфические мышечные ощущения; например, желание играть на

---

[96] Следует отметить, что зачастую две или более неотложные задачи могут накладываться друг на друга в течение одного и того же периода времени, что значительно увеличивает наш стресс, поскольку мы вынуждены расставлять приоритеты.

пианино может вызывать ощущения в ногах, чтобы подойти к пианино, и в руках, чтобы играть на нем. Происходит оценка, которая определяет степень нашего желания или отвращения, срочность его осуществления, если таковая имеется, а также доступные способы и средства. Делается выбор и принимаются решения, кульминацией которых являются волевые действия – будь то временное сопротивление импульсу или побуждению, или совершение того, к чему он нас подталкивает или побуждает в подходящее время и в подходящем месте, или позволение событиям развиваться своим чередом.

Следует отметить, что импульс или побуждение классифицируются как «ментальные» по предполагаемой отправной точке — конечные действия, к которым они нас побуждают, могут быть как физическими, так и ментальными. Так, например, похоть — это импульс схватить и поцеловать девушку, гнев — это импульс ударить парня по лицу — это физические действия, проистекающие из мысли. Аналогично, стремление к пониманию — это импульс к изучению, которое в основном состоит из ментальных действий.

Подобно тому, как телесные желания цикличны, их удовлетворение приносит лишь кратковременное облегчение, после чего они возвращаются, так и многие душевные желания, как правило, ненасытны и безграничны. Так, например, для большинства людей чем больше денег они могут получить, тем лучше; потому что даже если они чувствуют себя в безопасности сегодня и завтра, всегда есть послезавтра и еще послезавтра, о которых нужно беспокоиться. Таким образом, желания могут стать постоянными тюрьмами, если им дать полную свободу. Любитель мудрости здесь

предположил бы: если вы *отождествляете себя с* желанием, оно доминирует над вами; если нет, вы *можете* доминировать над ним.

Однако не следует переоценивать пассивный оттенок слова «движение» (driven). Лучше помнить, что «движение» рифмуется со словом «стремление» (strive). Человек может активно двигать собой. Наши умственные побуждения и импульсы не случайны и не являются врожденными, как большинство физических, — они, как правило, приобретаются. Это «мебель» нашего разума, которую мы часто [97]сами создаем и размещаем там. Как и тело, разум — это инструмент души. Инструмент — это нечто, имеющее определенные, хотя и не бесконечные, применения; нечто, которое может быть полезным, но также и препятствующим; нечто, имеющее природу, но не бесконечно податливое.

Таким образом, мы можем тренировать себя — или нас могут тренировать другие — реагировать определенным образом на определенные ситуации. Это может происходить осознанно, в процессе «самосовершенствования», или же это может быть естественным результатом длительной серии отдельных выборов и действий, которые в совокупности в конечном итоге формируют привычный образ поведения. Мы можем полностью осознавать какое-либо влечение, независимо от того, одобряем мы его или нет; или же мы можем быть подвержены ему, в значительной степени не осознавая его как такового, будь то из-за общей бедности

---

[97] Это сказано в общепринятой манере. Влечения, конечно же, «хранятся» в мозге, как обсуждалось ранее в разделе, посвященном терапевтической психологии (глава 8.3).

самопознания или потому, что мы подавили конкретное знание, чтобы освободить место для какого-либо личного противоречия.

Действительно, мы можем испытывать противоречивые влечения, как физические, так и психические. Например, человеку приходится рисковать жизнью, чтобы спасти любимого человека. Импульсы или побуждения находятся в конфликте, когда естественным образом невозможно следовать/удовлетворять и то, и другое. Более того, побуждения находятся в конфликте, когда время, необходимое для их осуществления, и их временные рамки делают невозможным удовлетворение обоих. В таких случаях мы должны осознать потенциальный конфликт, иначе потерпим неудачу в обоих случаях; и тогда мы должны предпочесть один другому, а в экстренных случаях принять решение достаточно быстро, чтобы избежать реального столкновения. Иногда дилемма парализует; в этом случае природа следует своему ходу.

Когда человек систематически и иррационально справляется с такими конфликтами, не прилагая особых усилий, чтобы вынести их на всеобщее обозрение и разрешить тем или иным способом, скрывая их из страха признать нелестные черты характера или же стремясь поддаться желаниям, которые, как он знает, являются неподходящими и вредными, в конечном итоге он становится подвержен психическим патологиям. Такое *репрессивное* поведение со временем может, например, привести к хроническим негативным эмоциональным состояниям, таким как тревога, или к случайным «необъяснимым» вспышкам ненависти и гнева, или к чрезмерной сонливости и постоянной усталости, или к нервозности и гиперактивности и так далее.

Во всех подобных случаях можно увидеть скрытые конфликты, с которыми необходимо столкнуться и которые необходимо разрешить посредством соответствующих мыслей и действий. Психические влечения не являются постоянными чертами характера, однажды приобретенными. Их можно, более или менее осознанно, ослабить и в конечном итоге устранить, делая правильный выбор с течением времени – например, тренируя себя реагировать по-разному на одни и те же стимулы, пока новая реакция не станет «второй натурой». Такие изменения обычно требуют чуткости, хитрости, усилий и времени – они редко происходят сами по себе или могут быть вызваны мгновенной волей.

3. Формальный анализ физических и психических побуждений

Мы подробно проанализировали некоторые основные телесные побуждения и показали, что схожие черты можно обнаружить и в других физических, и в психических побуждениях, утверждая, что они существенно различаются лишь способом привлечения к ним внимания. Физические побуждения запускаются определенными ощущениями, возникающими либо в теле, либо вызванными внешними объектами, тогда как психические побуждения возникают из мыслей. Мы также отметили, что простые импульсы отличаются от побуждений отсутствием фактора неизбежности. Импульсы включают в себя стимул и стандартную реакцию, но не имеют временных ограничений; в них присутствует тенденция, но нет срочности.

а. Для начала рассмотрим (с новой нумерацией) некоторые важные особенности физических влечений и их ближайших психических аналогов, уделяя особое внимание этиологии:

1. Какое-то событие *неизбежно произойдет В конечном итоге это произойдет* . Это событие, или, по крайней мере, его время, нежелательно [98]. Точный временной промежуток может быть неизвестен, но может определяться возрастающей интенсивностью физических ощущений. В случае психических побуждений временные рамки часто подчеркиваются эмоционально, хотя могут быть оценены и интеллектуально.

2. Но, к счастью, нежелательное событие можно *добровольно* замедлить на некоторое время или предотвратить. Однако его нельзя отсрочить навсегда, и время, отведённое на его предотвращение, ограничено. Как мы уже объяснили, предотвращение может быть позитивным или негативным. Уровень осознанности, участвующий в этом воле, может варьироваться от минимального (так называемого непроизвольного) до максимального (полностью осознанного).

3. Если событие или время его автоматического наступления кажутся неподходящими, субъект может все больше поддаваться влиянию *перспективы* такого события или несвоевременности, что побуждает его предпринять соответствующие добровольные шаги

98 Например, при голоде или жажде нежелательно отсутствие питания, тогда как при недержании мочи нежелателен не способ удаления отходов, а время его удаления.

для замедления и/или предотвращения события. Обратите внимание на слова «неподходящий», «перспектива», «влияние», «добровольный» и «подходящий» — они подразумевают оценку, познание и волю на различных этапах. Даже в случае физических побуждений центральными событиями являются ментальные.

4. Первоначальные ощущения или мысли, которые заставили субъекта осознать событие, не обязывают его к каким-либо действиям; он может предпочесть не вмешиваться. Если субъект вмешивается неуместно или слишком поздно, или ничего не предпринимает, нежелательное событие все равно происходит, независимо от того, в какое время естественные обстоятельства приводят к его возникновению.

5. Удовлетворение влечения, будь то актом воли или попустительством событиям, не означает избавления от него навсегда. Через некоторое время оно может появиться снова. Это особенно верно в отношении естественных телесных влечений, хотя может относиться и к психическим.

Этот список предполагает, что побуждения можно формально определить с помощью ряда утверждений, включая модальные категориальные и условные предложения. Таким образом, мы могли бы обозначить соответствующего агента как A, событие как X и так далее, и кратко сформулировать это так: «X неизбежно произойдет с A к моменту времени T, если только A не замедлит это событие (инерционное X) своей волей на некоторое время или пока A не предотвратит X, пожелав X (или не X, в зависимости от обстоятельств) до того,

как X произойдет естественным образом, и т. д.». Однако приведенное выше подробное описание служит и определением.

Наш анализ ясно показывает, что побуждение можно рассматривать как «причинно- *следственную связь* » — серию причинно-следственных отношений различного рода, образующих общую картину. То же самое в меньшей степени верно и для импульса; он обладает некоторыми компонентами побуждения, но не наиболее сильными. Оба явления сложнее, чем отношения влияния, которые они включают в себя, среди прочего.

Далее следует рассмотреть, что мы подразумеваем здесь под модальностью « *неизбежный* », поскольку очевидно, что этот термин имеет множество нюансов.

- В самом строгом смысле под этим мы подразумеваем *естественную необходимость* , нечто детерминистически неизбежное, что рано или поздно произойдёт, несмотря ни на что. Этот смысл применим к описанным ранее естественным телесным побуждениям; например, если нам нужно помочиться, мы в конечном итоге обязаны это сделать. Более условной версией этого понятия будет *естественная инерция* , означающая: в рамках определённой существующей системы событие неизбежно, но если этот более широкий контекст изменится, неизбежность может измениться. Например, пациент «обязательно» потеряет сознание, если его не покормить, но этого не произойдёт, если пациент умрёт.

  Следует добавить, что естественные неизбежности применимы не только к телу или его физическому окружению. Психическая сфера также имеет свою

«природу» и, следовательно, подчиняется естественным потребностям и инерциям. Например, если человек ведет себя определенным образом, он неизбежно в конечном итоге столкнется с неприятными последствиями, такими как невроз или безумие.

- Понятие неизбежности можно дополнительно расширить, обратившись к *искусственному. необходимость* , а также *искусственная инерция* . Например: в правовой системе наказание может быть обязательным после вынесения приговора или может подлежать пересмотру. Очевидно, что такие искусственные неизбежности применяются в ситуациях, организованных по воле кого-либо (своей или чужой). Они могут быть как физическими, так и психическими; например, наказанием может быть смертная казнь или социальная стигма.

Понятие побуждения можно расширить, признав тот факт, что неизбежность и/или её время не обязательно должны быть *реальными* , как подразумевалось до сих пор, а могут быть лишь *воображаемыми* . Побуждение, будь то физическое или психическое, в основном основано на предположении субъекта о существовании неизбежности (любого рода) и/или о том, что нежелательное событие произойдёт в течение определённого промежутка времени. Такие предположения иногда оправданы, а иногда ошибочны, но в любом случае побуждение обладает одинаковой стимулирующей силой. Ошибки, пожалуй, чаще встречаются в случае психических побуждений; но даже телесные ощущения и физические восприятия могут быть неверно истолкованы.

Из приведенного выше анализа следует, что мы можем освободиться от физических и умственных влечений, которые считаем неуместными, при условии, что сохраняем ясность ума. Мы должны всегда осознавать силы, воздействующие на нас, определять их природу и источники, проверять их лежащие в основе предпосылки, оценивать присущие им преимущества и опасности и противостоять им, если это необходимо. Предпочтительнее действовать на опережение, чем реагировать – как говорится, «лучше предотвратить проблему, чем потом ее решать».

Как уже говорилось, для обеспечения личной свободы действий необходимо не отождествлять себя с соответствующими побуждениями или импульсами, то есть не рассматривать их как часть своей сущности. Цель, однако, не состоит в том, чтобы отстраниться от своих страстей или жестко контролировать их из страха перед ними. Внутренняя гармония и покой, а также «спонтанность» и легкость в действиях весьма желательны. Наиболее эффективный способ обрести правильный баланс — это медитация: достигнув внутреннего спокойствия, все естественным образом встает на свои места.

Человек обладает свободной волей, но это потенциал, который мы должны ежедневно реализовывать. Делая это, мы утверждаем своё господство над обителью материи и разума, в которой обитаем.

4. Есть ли движущие силы *внутри* души?

Можно задать вопрос: существуют ли *духовные* побуждения и импульсы по аналогии с физическими и психическими? Подходит ли термин «духовный», или все нефизические побуждения являются психическими?

Распространенное раннее наблюдение в медитации заключается в том, что мысли всех видов (например, сосредоточение на ощущении, воспоминании или эмоции; проецирование мысленного образа или звука; словесная речь, предвкушение, планирование и т. д.) кажутся обладающими собственной «инерцией» – словно « *против нашей воли* » . Они не являются (или не всегда) полностью непроизвольными, но часто (если не всегда) включают в себя некоторую произвольную умственную деятельность – и все же мы не имеем мгновенного и полного контроля над ними (по крайней мере, до тех пор, пока не достигнем определенного уровня душевного спокойствия посредством медитации).

Это парадоксальный опыт, требующий объяснения. Почему человеческая воля не обладает непосредственным и полным контролем над имеющимися в её распоряжении умственными, если не материальными, функциями? Почему я не могу по своему желанию *остановить* умственные потрясения и продолжить медитацию? Что скрывается под поверхностью, что *движет* мышлением, делая его полуавтоматическим, если не полностью хаотичным? Как работают навязчивые мысли и, в более широком смысле, компульсии?

Разум, как и тело, по-видимому, обладает собственной механической инерцией. Наша примитивная реакция на такие импульсы — «следовать» им, делая то, к чему они нас побуждают. Душа (посредством своей свободной

воли) постепенно пытается одержать верх над этими естественными механизмами, то есть сопротивляться им и становиться более автономной. Сначала лишь некоторые аспекты могут быть сразу доступны для целенаправленного вмешательства. По мере того, как мы все спокойнее сосредотачиваемся на духовном «я» и перестаем отождествлять себя с разумом и материей, мы все больше и больше можем контролировать их. Контроль — это не вопрос большей силы, а вопрос нахождения правильной точки опоры.

Если мы примем постулат свободы воли, согласно которому образ действий души всегда и исключительно волевой, это означает, что мы отвергаем любое представление о возможности инерции или принуждения в «духовной» сфере, то есть внутри души. Следовательно, предполагается, что *все* непроизвольные события происходят вне души (в теле или уме, или за их пределами, в остальном мире), никогда внутри неё. Это подразумевает, что, хотя душа и восприимчива к познанию, сама по себе она не обладает «страстями» воли. Влияния делают направление воли «легче или труднее» для души, но не толкают и не тянут её в каком-либо направлении.

Эта теория может представить нашу внутреннюю жизнь крайне пресной и бесстрастной, и некоторые могут усомниться в её точности. Они будут утверждать, что у нас, похоже, есть влечения, которые давят на нас или тянут нас туда-сюда. Похоже, существуют влияния, которые не просто увеличивают или уменьшают требуемые усилия наших волей, но которые, по крайней мере, запрограммированы на действие, *если их не остановить добровольно* . Если это правда, то можно сказать, что у души есть «реальные» влечения, по

крайней мере, в виде внутренних «инерционных процессов» (если не причинной необходимости).

Но вопрос в том: действительно ли такие (казалось бы) «духовные инерции» происходят в душе или в её физическом и ментальном окружении? Я очень сомневаюсь, что какой-либо подобный внутренний импульс или побуждение может побудить душу к действиям, подобным волевому действию, даже при согласии души (не говоря уже о детерминизме). Типичные «действия» души, как мне кажется, могут быть совершены только активной волей души. Я подозреваю, что природа этих действий такова, что только душа может довести их до конца.

> Однако, чтобы внести ясность, необходимо различать здесь *волевое (позитивное) состояние души* и её полное *нежелание (негативное)* . В противном случае нам пришлось бы предположить, что душа всегда обязана желать чего-либо, независимо от того, является ли это позитивной или негативной целью. Она никогда не будет в покое, никогда не будет бездействовать. Это не соответствовало бы истинной картине нашей внутренней жизни. Когда душа позитивно «действует» (будь то по собственной воле или намеренно не желая этого), она создаёт нечто новое в себе и для себя. Но очевидно, что когда душа «ничего не делает», она всё ещё имеет какое-то описание — а именно, то, как она существует до сих пор. Последнее состояние не следует считать «инерцией» в вышеуказанном смысле.

Если внимательно проанализировать ситуации, связанные с влечениями, такие как упомянутые выше «трудно контролируемые» мысли, мы обнаружим, что события, носящие «инерционный» характер, находятся исключительно в сфере причинности, в теле и/или разуме, то есть вне души. Например, высказывание мыслей или их воображение. В таких случаях в нервной системе или в остальной части нашего тела происходит естественный процесс, который, в целом или при определенных конкретных обстоятельствах, неизбежно должен произойти, если душа не вмешается и не остановит это развитие. Воля души, или воздержание от воли, находится исключительно в сфере души; тогда как само инерционное событие, независимо от того, разрешено оно или предотвращено, находится исключительно вне души.

> В действительности, даже самые тонкие наши чувства, такие как позитивные и негативные настроения или эстетические реакции, которые, образно говоря, пронизывают саму нашу душу, на самом деле возникают не в самой душе, а в прилегающем к ней разуме. Хотя они и очень тонкие, это всё же внутренне воспринимаемые явления, а не интуитивные переживания. Поэтому они воздействуют на душу, как и все другие влияния, облегчая или затрудняя её волевые действия, но по сути не находятся внутри неё.

Хотя эту доктрину трудно доказать окончательно, она кажется более вероятной. Однако см. дальнейшие размышления ниже, в которых более подробно рассматриваются различные способы участия сознания в волеизъявлении.

5. Формальный анализ духовных побуждений

Мы только что рассмотрели, где в психике могут располагаться такие, казалось бы, инертные события, как навязчивые мысли и компульсии, и пришли к выводу, что их нельзя считать духовными (то есть, происходящими в душе) в соответствии с волей и её свободой, а следует рассматривать как ментальные. Это, как мы сейчас покажем, указывает на определённые формальные различия в некоторых ментальных влечениях.

Существует *особый класс психических побуждений* , заслуживающих особого внимания. Как мы видели ранее, волевые действия, которые мы называем «бессознательными» или «непреднамеренными», так называются не потому, что они лишены *всякого* сознания или обдуманности, а потому, что они обладают их *минимальным уровнем* . Прилагательное «непроизвольный» парадоксальным образом применяется к некоторым из наших волевых действий, лишь гиперболически, в форме самообвинения за недостаточное внимание, а не в буквальном смысле, подразумевая полное отсутствие воли.

На этой основе мы можем построить логическую форму побуждения, которая, вместо того чтобы противопоставлять естественную или искусственную неизбежность (необходимую или инерционную, реальную или воображаемую) добровольному замедлению или упреждению, противопоставляет так называемую ***непроизвольную (т.е. минимально сознательную) волю*** субъекта его ***добровольной (т.е.***

более сознательной) воле . Таким образом, мы, наконец, можем четко формализовать «духовную инерцию», которую большинство из нас ежедневно испытывает в своих мыслях и действиях. Таким образом, мы можем объяснить, почему навязчивые мысли и компульсии, кажется, возникают сами по себе, хотя они, очевидно, связаны с волей; и даже вопреки здравому смыслу, хотя мы, по сути, являемся существами со свободной волей.

> Мы утверждаем, что, *хотя подобные побуждения и задействуют сознание и волю, Для предотвращения или прекращения таких явлений требуется* ***больше усилий сознания и воли, чем для их возникновения и продолжения*** .

Привычная рутина включает в себя сознание и волю, но она *относительно* не требует усилий по сравнению с любыми затратами, необходимыми для её преодоления, поэтому мы повторяем её снова и снова, тем самым укрепляя её. Это объясняет аналогию между «духовной» инерцией и естественной инерцией: для её преодоления требуются дополнительные усилия. Точно так же, как в сфере причинности инерция продолжается до тех пор, пока её не отклонит воля, так и в сфере души существуют ситуации, когда менее требовательные волевые действия продолжаются до тех пор, пока не будут вложены дополнительные усилия. Таким образом, мы можем говорить о «волевой инерции» или продолжать использовать термин «духовная инерция», чтобы подчеркнуть ответственность субъекта за подразумеваемое потакание своим желаниям.

Таким образом, здесь (1) вместо того, чтобы, как было сказано выше, ссылаться на какое-либо событие, которое «обязательно должно произойти», мы говорим об

относительно «непроизвольной» волевой деятельности; и (2) если первое было бы «добровольно замедлено на некоторое время или предотвращено», то второе было бы относительно более добровольным (т.е. требовало бы больших усилий сознания и воли). В обоих случаях (3) психические события определяют реакцию. И, наконец, (4) если реакция заключается в «принятии ситуации как есть», то происходящее здесь событие является продолжением «непроизвольного» поведения; после чего (5) весь цикл может возобновиться. Аналогия явно уместна, позволяя нам использовать термин «стремление» в обоих случаях.

Эти специфические психические побуждения можно назвать «духовными побуждениями» по уже упомянутой причине. Далее мы можем (кратко) дать формальное определение такому побуждению следующим образом.

> « **У агента A возникает непреодолимое желание W** » означает « **если A не желает W добровольно, то A желает W непроизвольно** », где «добровольное желание» относится к сознательному волеизъявлению, а «непроизвольное желание» — к подсознательному, то есть к волеизъявлению с минимальным уровнем осознанности, необходимым для его выполнения, и не более того. Логически очевидно (поскольку W и не-W не могут происходить одновременно), что «если A добровольно желает не-W, то A не желает W непроизвольно», поэтому это добавлять не нужно.

Я хотел бы подчеркнуть важность этого открытия. Ранее формализовав физические и психические побуждения и импульсы, а здесь и духовные, мы теперь можем с

уверенностью утверждать, что *во всех контекстах человеческих влечений субъект сохраняет свободу воли и ответственность* . До сих пор могли существовать сомнения, поскольку неясность концепции позволяла некоторым теоретикам создавать впечатление, что субъект может быть по сути пассивным и, следовательно, безответственным. Но наши описания показывают, что его личное участие вполне возможно, и тем самым подтверждают это.

Например, теоретики Фрейда *делят личность на противоречащие друг другу силы, сегменты или сущности* – эго, ид и суперэго; или сознательное, подсознательное и бессознательное; и тому подобное – в попытке объяснить различные модели поведения и психологические эффекты. Однако, хотя такие концепции могут вполне служить полезным терапевтическим целям [99]вне контекста, с более широкой философской точки зрения они контрпродуктивны, поскольку они излишне разделяют «я» на безличные гетерогенные части и, таким образом, ставят под сомнение фундаментальную свободу и ответственность души. Таким образом, подобные теории в конечном итоге препятствуют объяснению, мешая нам задаваться вопросом о том, как единое «я» может функционировать противоречивым образом.

Сценарий духовных побуждений, повторюсь, выглядит следующим образом: некая непроизвольная воля W вот-вот будет приведена в движение или уже приведена в движение; но противоположная ей не-W все еще может

---

[99] В чём я склонен сомневаться, поскольку, насколько я могу судить, такое разрушенное представление о психике, скорее всего, приведёт к психологическим конфликтам.

быть добровольно вызвана желанием; субъект все больше поддается влиянию нежелательной перспективы W, пока добровольно не пожелает не-W. Другими словами: W кажется желательным на первый взгляд (из-за небольших усилий в познании и оценке), и субъект наивно преследует его (используя минимальное сознание); затем субъект (внезапно вложив больше усилий в сознание и волю) пересматривает ситуацию и корректирует свою оценку желательности W, предпочитая не-W; это побуждает его приложить дополнительные усилия в сознание и волю, чтобы преследовать не-W вместо W. Заметьте, что не-W логически означает все, что противоречит W.

Направление воли W само по себе не обязательно должно быть сложнее, чем не-W; на самом деле может быть и наоборот. Однако W может изначально предпочитаться по умолчанию, как инстинкт, в то время как не-W требует разумного размышления. То есть W может быть первым выбором, потому что оно более очевидно, так что человек склонен неосознанно к нему привязываться, не сравнивая его с другими; в то время как не-W нужно искать, чтобы заметить.

Обратите внимание, что наше краткое определение не упоминает осознание чего-либо, влияющего на желание A совершить W или не совершить W. Непроизвольная воля W может находиться под влиянием одного набора факторов (например, I), а добровольная воля не совершить W — под влиянием другого набора факторов (например, J). Среди последних (J) может быть зарождающееся «самосознание» A о его непроизвольном желании или намерении совершить W; затем субъект может осознать, что он не хочет двигаться дальше в этом направлении, и вместо этого добровольно совершить не

совершить W. Однако факторы, обозначенные как J, могут в равной степени исключать такое самосознание и вытекающий из него негативный мотив, и быть связаны с совершенно другой целью и более позитивным мотивом.

Следовательно, хотя непроизвольные или произвольные волевые действия, связанные с «духовными» побуждениями, как и все другие акты воли, могут облегчаться или затрудняться различными воздействиями, последние не являются центральными для логики таких побуждений. Суть такого побуждения заключается в том, что бессознательное желание находится в зачаточном состоянии (волельность) или продолжается (фактическое действие началось), и это продолжается до тех пор, пока ему не будет препятствовать (предотвращаться или обращаться вспять) противоположный и более осознанный акт воли. Поэтому сами по себе эти побуждения не обязательно являются воздействиями.

Человек может осознавать или не осознавать свои действия, прежде чем совершить противоположное. Действующему лицу не обязательно осознавать свой импульсивный поступок (бессознательное желание), чтобы пробудить противодействие (осознанное желание). Хотя такое дополнительное осознание иногда может облегчить последнее, в некоторых случаях оно может затруднить его, а в других случаях не оказать никакого влияния.

Духовное влечение представляет собой «объективную» ситуацию в том смысле, что субъект, хотя и по сути свободен, каким-то образом оказывается запертым в определенном образе действий, из которого он не может вырваться без особых усилий сознания и воли. Это более

ограничивающая ситуация, чем ситуация влияния, которая не подразумевает каких-либо предварительных обязательств или вовлеченности.

Безусловно, у скорости или реальности непроизвольной воли, лежащей в основе такого побуждения, есть свои причины. Главная причина — это первоначальный выбор или решение души воли двигаться в нужном направлении; это можно назвать самопрограммированием. Эта первоначальная позиция или действие вполне могут быть — и, вероятно, будут — обусловлены психическими или материальными соображениями. Последние могут представлять собой естественное совпадение явлений (условий) или явления, в большей или меньшей степени преднамеренно созданные другими агентами (например, рекламодателями, политическими пропагандистами или «социальными инженерами»).

Сопротивление или противодействие духовному побуждению, то есть произвольная воля в противоположном направлении, также имеет свои причины. Главная причина – это субъект, утверждающий или подтверждающий свою свободу, либо теряющий интерес к первоначальной воле, либо приобретающий интерес к новой воле. Каждый из этих вариантов, как обычно, может включать различные поддерживающие или неблагоприятные влияния, которые, опять же, могут быть природными или социальными явлениями. Наконец, душа сознательно желает доминировать и депрограммировать свою прежнюю волю.

В то время как исправление неправильных физических и умственных влечений представляет собой борьбу души с силами, относительно внешними по отношению к ней,

пересмотр неправильных духовных влечений означает борьбу души с самой собой. Предпочитая осознанность небрежности, мы берем на себя ответственность за свои действия и достигаем самообладания.

13. Глава тринадцатая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 13.

Квазицелевое назначение в природе

1. Целенаправленность

Понятие ***цели*** изначально и в первую очередь связано с человеческими действиями. Мы мысленно визуализируем, или концептуально и вербально проецируем, положение дел, которое хотели бы воплотить в жизнь или обеспечить его дальнейшее существование, и приступаем к действиям, которые считаем необходимыми для достижения этой цели. Цель может быть чем-то внутренним – духовным качеством (например, силой характера), умственным содержанием или навыком (например, знанием логики), физическим состоянием (например, не простудиться) – или внешним приобретением (например, едой или новой одеждой). Средство – это то, что мы делаем для удовлетворения соответствующего желания.

Таким образом, утверждения, касающиеся цели, в основном имеют форму «Я делаю это *для* того»

> или, в более широком смысле, « **агент A делает X, чтобы достичь или получить Y** ». Такое утверждение касается воли, его субъектом (A) является человек, а средством (X) — какое-либо действие (действия) прямой или косвенной воли со стороны агента в надежде на достижение цели (Y), которая была спроецирована сознанием агента.

Следует отметить, что агент может быть прав или неправ, полагая, что Y вообще для него возможно (не говоря уже о том, что это «хорошо» для него!), и он может быть прав или неправ, полагая, что X — это именно то, что может привести его к Y. Действительно, он может признать, что его цель Y неопределенна и/или что предложенные им средства могут быть недостаточными, и при этом все равно считаться, что он делает X ради Y.

На втором этапе концепция цели передается высшим животным (тем, которые, как предполагается, обладают волей), и подобные утверждения могут быть использованы и для них. И, как мы увидим далее, на третьем этапе эта концепция применяется *по аналогии* и в ослабленном смысле к неволевым функциям наших и их органов, а также к другим живым организмам (без воли), таким как растения; такие цели, как «как если бы», можно назвать *квазицелевыми* .

Кроме того, мы обычно применяем понятие предназначения к неодушевленным предметам. Это не означает, что мы считаем такие предметы самодостаточными или обладающими изначально заложенными целями. Они имеют то предназначение, которое *мы* — то есть любое волевое существо — им

присваиваем . Таким образом, это относится, точнее, к ***полезности*** объекта или какой-либо его части для целей какого-либо субъекта. Полезный объект может быть искусственным или природным. Например, полезность стула заключается в том, чтобы на нем сидели люди; стул — это предмет, спроектированный и изготовленный с учетом этого использования. Например, обезьяна использует подобранный ею камень, чтобы разбить орех; хотя это природный объект, камень (в силу своего первоначального размера и веса) имеет полезность для этой обезьяны.

Произведения изобразительного искусства, конечно, обычно считаются намеренно «бесполезными». Но это использование ограниченного понимания термина «полезность», не исключающее полезности эстетического выражения (для художника) или удовольствия (для зрителя или слушателя), или общения (между художником и поклонником), или подношения (Богу или другому любимому человеку). Мы бы предпочли исключить из произведений искусства тщеславие и меркантилизм (погоню за славой и богатством), а также другие подобные более материалистические и менее духовные аспекты человеческой деятельности.

2. Органические функции

Определение понятия функции в биологическом дискурсе простое и понятное:

> «Функция» органа (т.е. любой части волевого или неволевого организма), а также его характеристик

> и деятельности относится к **той причинной роли, которую они играют в *сохранении. Развитие и содействие жизни* организма в целом** – или, в более широком смысле, в расширяющихся кругах, содействие жизни его вида (видов) или жизни на Земле.

Следует отметить, что это производное от концепции *причинности* , а не воли. Когда мы используем термин «функция» в контексте воли, мы подразумеваем цель или полезность сущности, характера или действия, участвующих в достижении какой-либо более или менее осознанной цели, как уже обсуждалось. Здесь термин «функция» относится к чему-то *бессознательному* , то есть он подразумевается как аналог цели или полезности, но *без подразумевания цели действующего лица* .

Тем не менее, концепция органической функции в некоторой степени аналогична концепции волевой функции, поскольку орган, по-видимому, стремится к выживанию, улучшению или воспроизводству организма. Она носит квазицелевой характер.

Многие философы боролись с этим вопросом, пытаясь примирить идею простой причинности в природе с впечатлением, что жизнь стремится к жизни, как если бы некая таинственная внутренняя сила направляла её именно в этом направлении. В частности, Аристотель предложил концепцию « *конечной причины* » [100]для описания таких бессознательных тенденций. Другие сравнивали такое кажущееся стремление с конацией и называли его « *конатус* ». Современная биология явно

---

[100] См. Приложение 2 воли о доктрине Аристотеля о «четырех причинах».

избегает такого телеологического объяснения; хотя на практике, по крайней мере в элементарных или популярных текстах, дискурс биологов неявно полон квазицеленаправленных выражений [101]. (Если эта сдержанность оправдана, необходимо проанализировать, почему сохраняются такие языковые привычки и какие более последовательные и точные словесные формулы могли бы практически их заменить.)

Однако, как показывает предложенное выше определение органической функции, мы можем и рыбку съесть, и на елку влезть! Наблюдаемый факт заключается в том, что некоторые материальные объекты существенно отличаются от большинства других: например, если посадить семя в землю, оно вырастет в растение, которое в конечном итоге даст новые семена; но если посадить камень в землю, он может подвергнуться изменениям в результате эрозии или сплавления с другими камнями, но никогда не «размножится». На основе таких наблюдений мы с течением времени различали живые существа и минералы (неодушевленную материю).

Особенность живых существ заключается в том, что (хотя они и естественны, а не созданы человеком) *их части организованы в системы, поддерживающие друг друга и целое различными способами* . Конечно, нигде в органе или организме нет знака, где было бы написано:

---

[101] Например, когда мы говорим: «Природа делает то-то и то-то», или подобным образом материализуем вид, представляя его как действующего субъекта, или неявно подразумеваем, что события, пассивным субъектом которых он является, — это его деятельность. Такие антропоморфизмы часто скрываются в использовании двусмысленных глаголов, таких как «адаптация».

«Я делаю это для того». Тем не менее, в отличие от неживых объектов, все (или, точнее, большинство) качеств и видов деятельности жизни *доказано* являются *причиной* (т.е. естественными или, по крайней мере, экстенсиональными *причинами* , или, говоря языком Аристотеля: действенными причинами) продолжения индивидуальной жизни (или, в более широком смысле, посредством размножения, социальной защиты и поддержки, жизни вида или рода, или жизни как таковой).

> Выражение « **для** » (или подобные ему, например, « **так, чтобы** » или « **для того, чтобы** ») позволяет кратко передать большой объем информации об органах и прямых и косвенных результатах их функций и движений. Например, зубы — это органы «для» еды. Форма некоторых из них позволяет им измельчать пищу; форма других — дробить её. Когда верхние и нижние зубы двигаются друг относительно друга, начинается процесс пищеварения, в результате которого кровь насыщается новыми веществами, что поддерживает организм (включая зубы) сильным и здоровым.

Следует подчеркнуть, что эпистемологическая основа утверждения о квазицеленаправленных событиях в живой материи заключается не просто в том, что рассматриваемое *изолированное* событие приводит (посредством простой причинно-следственной связи) к более длительной и многократной жизни, а в том, что *все (или большинство)* событий в живой материи имеют тот же конкретный и абстрактный результат. Причина, по которой мы вынуждены признать неполную частоту – говоря «большинство» вместо «все» – заключается в том,

что мы наблюдаем, как меньшинство частей, признаков или видов деятельности организмов оказываются (или иногда становятся) бесполезными для жизни или даже противоречат ей. Эти ситуации мы отбрасываем как аномальные или болезненные [102], рассматривая их как фактически инциденты или случайности в жизненных процессах.

Таким образом, концепция органической функции не является непосредственно онтологически очевидной, а представляет собой продукт аддуктивной логики. В её формулировке и обосновании нет логических несоответствий. Это эмпирически обоснованная гипотеза, инструмент дискурса, с помощью которого мы собираем *и упорядочиваем* наши наблюдения за определёнными сущностями, характеристиками и движениями в природном мире. Она облегчает биологический дискурс, помещая конкретные наблюдения в более широкую систему объяснений. Это причинная концепция, полностью основанная на причинности, а не на воле. Она не является целенаправленной, а лишь квазицеленаправленной (*как будто*).

Таким образом, онтологически концепция conatus утверждает лишь то, что ***физические процессы жизни (в основном) принимают определенное направление (больше жизни), а не какое-либо другое (меньше жизни)*** , подобно тому, как мы могли бы, например, утверждать, что «тела продолжают находиться в состоянии покоя или равномерного движения по прямой линии, если на них не действует сила» или «подобные заряды отталкиваются, противоположности

---

102 Например, лишний палец или рак молочной железы.

притягиваются». Она просто указывает на определенные причинные необходимости или инерции для определенных классов природных объектов (а именно живых организмов, а не мертвых и не неорганической материи). Мы можем просто сказать: «так уж сложилось» или «такова их природа». Идея внутренней ориентации логически вполне совместима с идеями законов природы и физического механизма.

Можно утверждать, что подобно тому, как на субатомном (квантово-механическом) уровне события могут казаться естественным образом спонтанными, а на более крупном уровне (видимых физических тел) — подчиняться законам природы, — так и беснаправленные события неживой материи *в совокупности* (при объединении в специфические структуры жизни) могут приводить к фактически направленным событиям живой материи. И здесь (как мы видели в обсуждении воли в связи с законами физики) то, что мешает некоторым ученым признать conatus, — это их *редукционистский* подход, их догматический [103]отказ признать, что «целое может быть больше, чем его части».

Оно не преследует никакой сознательной цели, и в этой лежащей в основе силе нет ничего мистического или метафизического [104]. Действительно, хотя концепция

---

103 Я говорю «догматический», потому что это доктрина, которой придерживаются без конкретных доказательств (то есть без экспериментов и математических формул, выводящих живое из неживого), а *по предвосхищению.*

104 Это светская концепция, хотя теисты логически свободны утверждать, что такое положение дел было установлено Творцом или регулируется Провидением, то есть что природа была или запрограммирована таким образом.

органической функции, возможно, возникла по аналогии с концепцией сознательной цели (сохраняя идею цели, но искусственно исключая её подразумеваемое наличие сознания), волевая функция в конечном итоге может рассматриваться как подмножество или частный случай органической функции в том смысле, что волевой субъект, как правило, считает, что, преследуя свои цели, он служит своей жизни.

На этом основании мы можем представить себе развитие « ***естественной этики*** », в которой в качестве стандарта ценности, или *высшего блага , будет просто «жизнь»* . Однако главная трудность, стоящая перед таким начинанием, будет заключаться именно в достижении консенсуса относительно значения термина «жизнь», который может по-разному пониматься: в материалистическом, психологическом и/или духовном смысле, применительно к отдельному человеку или в более универсальном смысле, в рамках одной жизни или многих, и так далее. Каждый заявляет о своей приверженности защите жизни в том или ином смысле! Например, сторонники абортов. Вопрос в том: чья жизнь? Или: какая это жизнь? [105]Таким образом, мы замыкаем круг.

> Тем не менее, я думаю, что логические проблемы преодолимы, вероятно, с помощью диалектических или дилеммматических

Аналогично, анимисты могут предполагать наличие лежащей в основе «воли Природы».

[105] Например, в случае аборта: «чьей жизни?» – потребности или желания взрослого человека ставятся выше потребностей или желаний нерожденного; «какой жизни?» – жизнь взрослого человека, делающего аборт, с этого момента обременяется эгоистичным выбором.

> аргументов. Такие аргументы могут принимать форму: « **независимо от того, предпочтительнее ли Y или нет, требование все равно X, а не не X** » или « **независимо от того, преследуется ли X или не X, результат все равно Y** , а не не Y», где X и не X обозначают альтернативные посредники, а Y и не Y — альтернативные последствия. Определенные средства необходимы, независимо от преследуемых целей; и существуют определенные общие результаты, независимо от выбранного нами пути. С помощью таких телеологических рассуждений мы могли бы достичь, по крайней мере, некоторой общей точки соприкосновения.

Из этого следует, что *с биологической точки зрения душа, её способности и функции (познание, воля и оценка) должны рассматриваться как ничем не отличающиеся от других органов живого организма, обладающих ими, будь то физические или умственные* . Духовные «органы» также функциональны, стремясь к поддержанию и продолжению жизни. Их сложность по сравнению с другими органами наделяет их повышенной чувствительностью, гибкостью и способностью выполнять эту функцию; но также это преимущество увеличивает возможности и вероятность ошибок и сбоев.

Естественный императив к жизни , присущий всем организмам как своего рода conatus (непреходящая потребность), трансформируется в *этический* императив к жизни у специфически сознательных, волевых существ пропорционально их познавательным способностям и свободе воли. У низших животных познание и воля функционируют инстинктивно, тогда как у высших животных наблюдается постепенно возрастающая

осознанность выбора, достигающая пика у человека; и действительно, у последнего вида также существует широкий спектр поведения, зависящий от духовного развития каждого индивида.

Наконец, следует отметить, что наше приведенное выше определение органической функции достаточно широко, чтобы включать не только функции органов отдельных организмов, но и *популяции* организмов. Размножение как минимум подразумевает передачу жизни; но у многих видов (даже у некоторых растений) родители продолжают поддерживать (например, кормить, защищать, обучать) свое потомство в течение некоторого времени. Особи, не являющиеся прямыми родственниками, могут помогать друг другу в рамках различных социальных структур, в группах разного размера (например, небольшое племя муравьев или большое государство людей).

Более того, разные виды могут вести себя симбиотически, эффективно способствуя жизни друг друга. Иногда они не просто взаимовыгодны, а односторонне или взаимно зависимы. Один вид может активно культивировать другой, чтобы питаться им. Отстрел может быть полезен для отстреливаемой группы, предотвращая истощение природных ресурсов. Даже если никакой пользы для жертвы не проявляется, можно утверждать, что функция одного вида, питающегося другим, заключается в поддержании жизни на Земле как таковой, разнообразия жизни или высших форм жизни.

Хотя нельзя сказать, что неживая материя сама по себе имеет функции, мы, конечно, можем сказать, что она ***используется.*** во многих бессознательных жизненных

процессах. Например, растения используют азот и солнечный свет для своего роста. Это расширяет понятие полезности, которое мы ввели ранее в связи с сознательными целями.

В заключение, мы показали, что здесь возможно формализовать «функционализм», ссылаясь только на причинность и на общий характер некоторых природных сущностей, называемых жизнью. Таким образом, мы показали, что квазицеленаправленные события в бессознательной природе могут быть мыслимы, и обосновали на этой основе телеологический дискурс.

3. Непрерывность жизни

Как мы видели в предыдущем разделе, подавляющее большинство особенностей и процессов органов живых организмов имеют «функции», то есть играют определенную причинную роль в поддержании жизни. Этот объект органического функционирования, то есть «жизнь», может быть понят на многих уровнях. На первом этапе мы применяем его к физиологическим факторам отдельного живого существа. Позже, в связи с возрастающей сложностью жизни животных и человека, мы применяем его к психологическим факторам, ментальному и духовному.

a. Одно из величайших открытий современной биологии заключается в том, что, несмотря на многочисленные различия, все живые организмы состоят из одной или нескольких крошечных «клеток», которые

видны каждому под микроскопом [106]. Некоторые клетки лишены ядра (прокариоты); другие имеют его (эукариоты). К первым относятся бактерии и другие одноклеточные организмы; ко вторым – как одноклеточные, так и многоклеточные организмы – растения, грибы, животные и люди, состоящие из миллиардов клеток. Таким образом, когда мы говорим о картофельном растении, кошке или мужчине/женщине как об «отдельном» организме, мы уже фактически обсуждаем симбиотическую группу более мелких организмов (клеток, составляющих органы, из которых состоит весь организм).

При дальнейшем размышлении становится очевидно, что жизнь — это не просто индивидуальное явление, а явление, применимое к популяциям. Это не просто метафора — у многих видов у индивида нет шансов на выживание в течение сколько-нибудь значительного времени в изоляции от конкретной группы (семейной единицы или более крупной), к которой он принадлежит. По сути, группа — это организм, а индивид — всего лишь его орган, выполняющий определенную функцию по отношению к целому (например, пчела в улье). Человеческое представление о «организме» — это предвзятое мнение, согласно которому «организм» обязательно должен представлять собой нечто, органы которого пространственно соединены и неразделимы. Логично также рассматривать как «организм» сущность, части которой могут перемещаться на некотором расстоянии друг от друга в течение некоторого времени,

---

[106] Вирусы не являются клетками; однако они не представляют собой самостоятельные организмы, а скорее представляют собой скопления генетического материала и белков, которые размножаются паразитическим путем.

при условии, что взаимодействие частей достаточно важно для всех них.

Более того, поскольку все живые существа размножаются, мы можем рассматривать потомство как органы своих родителей, а родителей как органы своего потомства. Опять же, это не просто слова, а отражение материальной и временной преемственности. У некоторых видов, особенно среди высших животных и человека, поведение, информация и материальные блага также передаются из поколения в поколение. Такое генетическое и культурное наследие искусственно игнорируется при концептуализации отдельных особей. Кроме того, родители (растения или животные) могут поддерживать жизнь своего потомства в течение некоторого времени – кормить его, согревать, защищать от хищников и так далее. Иногда потомство впоследствии, в свою очередь, служит родителям различными способами и может даже служить друг другу (что возвращает нас к группам, обсуждавшимся выше). Таким образом, любую линию живых организмов в конечном итоге можно рассматривать как единый организм, меняющий форму с течением времени, разделяющийся и сливающийся.

Таким образом, по крайней мере некоторые группы из двух или более живых организмов можно рассматривать как единые организмы со съемными частями, функция которых заключается в обеспечении существования и продлении жизни целого – как в случае с соединенными органами, только с большей гибкостью. Эта концепция применима к преемственности поколений в любой семейной линии, а также к группам населения, которые могут включать множество семей.

Причинно-следственные связи, лежащие в основе таких пространственных и временных, а также материальных, психических и духовных непрерывностей, в основном имеют форму: « ***без органа организм не смог бы жить или ему было бы гораздо труднее это делать; с органом шансы организма на выживание увеличиваются*** ». Эта формула явно применима как к частям тела отдельных людей, так и к отдельным людям в группах. Вырезать сердце – и мы умрем; отрезать левую руку – и наши шансы на выживание уменьшатся; без родителей мы бы не родились и не прожили бы долго после рождения; без молодого поколения старшее поколение обречено, как только ослабеет; если нас исключить из общества, большинство из нас быстро вымрет.

Всё это говорит о *непрерывности жизни* . Более того, жизнь действительно однородна в материальном смысле, о чём свидетельствует ещё одно важнейшее открытие современной науки, а именно: *универсальность генетического материала жизни (ДНК)* . Мы также можем указать на многочисленные анатомические, метаболические, поведенческие и другие сходства между живыми существами, чтобы подкрепить и расширить концепцию непрерывности. Например, впечатляет наблюдение, что онтогенез повторяет филогенез (как человеческий плод последовательно напоминает рыбу, затем рептилию, а затем низшее млекопитающее с хвостом).

б. Мы могли бы пойти еще дальше в этом расширенном взгляде на жизнь и спекулятивно утверждать, что в конечном итоге *вся жизнь — это одно целое* , то есть все живые организмы на Земле, по-видимому, являются неотъемлемой частью одного и

того же гигантского живого организма. Это задумано здесь не для того, чтобы «доказать» какой-либо любимый тезис, а лишь для того, чтобы показать непрерывность жизни в перспективе, доведя концепцию до крайности ради аргументации.

В этом контексте важна экологическая перспектива. Отдельный живой организм обитает в *минеральной* среде, которая постоянно меняется под воздействием физических факторов (таких как солнечные лучи, образование или таяние льда на полюсах Земли, ветер, дождь, наводнения и т. д.). Но, кроме того, эта среда постоянно изменяется самим живым организмом, сознательно или бессознательно. Более того, в рамках этой теоретической совокупности соседние виды и особи в любой данный момент времени и в любом данном месте образуют *органическую* среду друг для друга, наряду с окружающей минеральной средой. Растения конкурируют друг с другом за пространство и минеральные ресурсы; иногда они эффективно сотрудничают, например, когда один вид обеспечивает химические вещества, необходимые другому; растительная жизнь создает изменчивую среду для животной жизни; животные уничтожают, выращивают и поедают растения; животные охотятся, разводят и поедают других животных. Таким образом, растительная и животная среда также постоянно находится в движении. Виды в одном географическом регионе взаимодействуют, и точно так же особи в одной группе. Все живые существа в данной среде очень динамично взаимодействуют и влияют друг на друга в различной степени с течением времени.

Как уже упоминалось ранее, иногда между отдельными особями или группами разных видов или родов

существует симбиоз. Например, один организм может кормить и защищать другого, а также питаться им или быть защищенным им – как в отношениях между людьми и пшеницей, крупным рогатым скотом или собаками. Идя дальше, мы можем интерпретировать ситуацию, когда один организм поедает другой, как обмен частями между одним и тем же более крупным живым организмом, передачу одной части себя другому, перемещение материи и энергии вокруг себя. На этом основании мы можем утверждать, что для льва «естественно» есть газель, и что газель выполняет свою функцию в более широком контексте, будучи съеденной. Один вид становится приданым другому.

Если мы в один драматический момент рассмотрим историю жизни на Земле [107]с момента её появления около 3,7 миллиарда лет назад, примерно через 800 миллионов лет после образования планеты, то вполне *представляется* , что всё это — один организм, который со временем разделился на множество «отдельных органов» (индивидов), состоящих из множества «присоединённых органов» (компонентов индивидов) [108].

---

[107] Я не пытаюсь здесь подробно описывать эту историю, но каждый читатель должен приложить усилия, чтобы ознакомиться с ней и узнать о современных открытиях и научных теориях. Существует множество превосходных книг по этой теме; и, конечно же, в интернете много интересного материала.

[108] Здесь я, конечно же, имею в виду самовоспроизведение первых одноклеточных организмов — прокариот, за которыми около 1,8 миллиарда лет назад последовали эукариоты; а затем — первые многоклеточные организмы, агрегированные водоросли, появившиеся около 1,5 миллиарда лет назад. Животные появились гораздо позже, менее 600 миллионов лет назад.

Каждый такой «орган» целого организма появляется, движется, размножается с другими, изменяется и исчезает в ответ на изменяющиеся условия внутри самого организма (органической среды) и его минеральной среды, всегда стремясь к сохранению жизни как таковой, жизни внутри него — жизни, которая является не чем иным, как именно этой поведенческой тенденцией.

Подобные экстраполяции в конечном итоге могут оказаться полезными для развития естественной этики. Некоторые экологи используют эту идею *единства жизни* , чтобы поощрять повсеместную защиту природы в эпоху, когда человечество уничтожает её всё больше и больше. Некоторые утверждают, что это чрезмерно и утопично, хотя я сомневаюсь, что человечество когда-либо будет виновно в саморазрушительном альтруизме! Несомненно, можно представить себе сбалансированную модель – такую, которая выстраивает разумные *иерархии ценностей* , учитывающие социальные потребности человека, и в то же время максимально защищающую жизнь на Земле.

14. Глава четырнадцатая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 15 (разделы 1 и 2).

Подробнее об эволюции

1. Социальный дарвинизм

Дарвинизм с момента своего зарождения во второй половине XIX века оказал влияние не только на биологию как таковую, но и на этические, экономические, социальные и политические теории и комментарии, некоторые из которых были пагубными. Под названием «социальный дарвинизм» получили импульс расизм, эксплуатация и насилие, причинив много страданий многим людям. Хотя подобные идеи существовали и до публикации теорий Дарвина, они приобрели авторитет и престиж благодаря поверхностной связи с таким важным трудом биологической науки. Используя псевдонаучный дискурс, экстраполированный из дарвинизма, идеологии, подобные гитлеровской, отныне могли претендовать на оправдание завоеваний и господства.

Понятия вроде «борьба за существование» и «выживание сильнейших» казались наполненными смыслом,

предполагая, что биология одобряет жестокие, беспощадные общественные практики, натравливающие людей друг на друга и считающие, что победитель по праву заслужил победу. В качестве альтернативы, необходимость «адаптации к окружающей среде» могла быть истолкована как биологический призыв к социальному приспособлению и нежеланию создавать проблемы, к принятию, а не к бунту, к подчинению власть имущим. Эта доктрина служила как оправданию угнетателей, так и поддержанию покорности их жертв.

Здесь мы хотим задать вопрос: является ли подобное рассуждение логически обоснованным? Учитывая, что человеческое общество с биологической точки зрения представляет собой обычную популяционную группу, можно с полным основанием заключить, что подобные концепции могут быть к нему правомерно применены. Но если в таком рассуждении скрыты концептуальные ошибки, то каковы они — то есть, каковы пределы дарвиновских концепций эволюции?

Прежде всего, следует признать, что концептуальная ошибка не полностью на стороне социальных дарвинистов – они получили от самого Дарвина *вводящую в заблуждение терминологию* . Такие термины, как «борьба», «наиболее приспособленный» и «адаптация», несомненно, были выбраны как приблизительные обозначения, иллюстрирующие определенные аспекты эволюции, но невежественные люди и их манипуляторы могли легко истолковать их как подтверждение сценария «закона джунглей» для общества. В принципе, с эпистемологической точки зрения, этот выбор, конечно, был законным; по мере развития наших знаний мы часто расширяем и сужаем значения существующих слов, чтобы они

соответствовали новым данным. Но они были неудачны, поскольку их легко было неправильно использовать.

Парадоксально, но такие термины основаны на человеческом (и животном, или, по крайней мере, высшем животном) опыте, но применяются биологом *по аналогии* ко всему спектру живых существ (включая бактерии и растения), придавая им тем самым новые и специализированные коннотации. Затем появляется социал-дарвинист и подхватывает эти же термины, повторно применяя их к человеческому обществу, учитывая их антропоморфный оттенок, игнорируя точные намерения биолога и концентрируясь исключительно на образах, которые термины поверхностно проецируют в силу своих первоначальных значений. Хотя термины вернулись в свою первоначальную область применения, за это время они приобрели тонкие этологические значения.

Таким образом, фраза «борьба за существование» создает образ борьбы за жизнь против непреодолимых трудностей и могущественных врагов; фраза «выживание сильнейших» подразумевает, что в этой борьбе не на жизнь, а на смерть побеждает тот, кто по праву заслужил победу, поскольку его триумф был доказан постфактум; фраза «адаптация к окружающей среде» предполагает сценарий подчинения, с которым проигравшие, если им вообще удастся выжить, должны будут довольствоваться, служа своим хозяевам и держа хвосты поджатыми. Эти драматические коннотации были удобно приняты социальными дарвинистами под предлогом того, что они происходят из биологии.

Общим для подобных фраз в их первоначальном значении, до того как дарвинизм стал использовать их в

качестве биологических выражений, является лежащее в их основе человеческое (или животное) *сознание и воля,* которые они подразумевают. Когда биология их присвоила, она стала применять их без разбора к организмам, не обладающим этими способностями, в частности, к бактериям и растениям. Более того, более резкие аспекты первоначальных слов были просто отброшены в пользу более широкого и мягкого применения. Например, когда в природе появлялся цветок с более ярким цветом, чем раньше, более привлекательный для насекомых-опылителей, это обозначалось биологами как «адаптация», маневр в «борьбе» и повышение «приспособленности».

Помимо подобных терминологических ошибок, социальный дарвинизм включает в себя серьёзные недоразумения в понимании *концепций* биологического дарвинизма. Очевидно, что бактерии и растения не могут обладать целями, поскольку им не хватает сознания и воли – их «действия» можно рассматривать лишь как квазицеленаправленные, в том смысле, что они, по-видимому, де-факто имеют общее направление, а именно – продолжение жизни. Таким образом, цветок в нашем примере не «делал» ничего, что можно было бы буквально охарактеризовать как адаптацию, борьбу или повышение приспособленности; цветок не может претендовать на заслугу в своей эволюции. Согласно дарвинизму, имели место лишь случайные генетические мутации, которые оказались физически совместимыми с окружающими условиями, которые просто возникли.

Концепция борьбы за существование, как её понимает биология, рассматривает все возможные модели поведения под одним и тем же названием. Она не ограничивается ситуациями конфликта или даже

трудностей, а охватывает все аспекты жизни отдельных людей и популяций, которые оказываются для них «полезными». В этой широкой перспективе сотрудничество, обмен, взаимная помощь и симбиоз являются в равной степени формами «борьбы» — это средства, используемые соответствующими организмами — сознательно или, конечно (по аналогии), бессознательно, в зависимости от обстоятельств, — для улучшения собственной жизни посредством обмена товарами и разделения труда. Даже истинный альтруизм (в степени самопожертвования) может быть включен в эту концепцию, если отдельные индивиды или группы рассматриваются как действительно части одного целого. Толерантность и мир также являются средствами. Социальный дарвинизм глупо или хитро игнорирует такие нюансы.

Более того, социальные дарвинисты неправильно понимают естественный отбор. Выживание не является результатом завоевания или, по крайней мере, компромисса в какой-то драматической борьбе организма с другими организмами и с окружающей средой. Выживание, даже для человека, не является доказательством какой-либо врожденной приспособленности или личного достоинства; всё не так просто, упорядоченно и удовлетворительно [109]. Как тщательно подчеркивал Дарвин, выживание в основном — это вопрос чистой *удачи* . Закон средних чисел приводит к тому, что одни особи или группы выживают, а другие вымирают, практически не принимая во внимание их генетический потенциал.

---

109 Если бы это было очевидно, все бы верили в Бога, и Иов никогда бы не написал свою книгу!

Например, у городского дерева тысячи семян; большинство из них падают на тротуар, не имея ни малейшего шанса прорасти; одно или два могут упасть на газон под деревом и не быть убраны садовником, каждое даст начало саженцу; затем появляется газонокосилка и прекращает эту попытку, хотя один саженец может остаться нетронутым и продолжать расти некоторое время. В этом примере все семена имеют генетическое содержание более или менее одинаковой ценности для дальнейшего развития жизни, хотя некоторые могут быть даже более крепкими и плодовитыми, чем другие; но, как правило, именно случайность, а *не* относительный генетический потенциал, определяет, какие из них в итоге выжили.

Та же самая истина применима ко всем отдельным жизням. Молния может ударить в дерево, которое упадет и убьет доминирующую обезьяну в группе – предположительно, лучший генетический экземпляр; она погибла не из-за какой-либо врожденной непригодности, а из-за невезения; в ее генетическом строении не было недостатка, который отличал бы ее от сородичей и предопределял ее генетическое вымирание (при условии, что у нее не было потомства до этого) – она просто оказалась не в том месте и не в то время. Как, собственно, и дерево. Деревья и обезьяны, спасенные этим природным катаклизмом, на самом деле могут быть генетически гораздо слабее и в долгосрочной перспективе иметь меньше шансов на выживание, так что генетический фонд мира фактически обеднел из-за этих двух смертей.

Аналогично, что касается целых видов: существование человеческого вида сегодня, согласно биологии, объясняется массовым вымиранием динозавров около 65

миллионов лет назад, когда гигантский метеорит упал на Землю. Динозавры были в высшей степени «приспособлены» к жизни здесь, даже лучше, чем млекопитающие, поскольку первые гораздо лучше приспособлены к жизни на протяжении более 130 миллионов лет, оставаясь при этом небольшими и незначительными. Только после того, как эти, по сути, более приспособленные виды были уничтожены, млекопитающие (те, которым посчастливилось пережить катаклизм) смогли появиться, диверсифицироваться и развиваться, в конечном итоге дав начало человеческому виду.

Возможно, если бы динозавры выжили, со временем они дали бы начало видам, намного превосходящим человека (то есть более разумным и сильным, в лучшем смысле этого слова). Возможно, генетические линии, пережившие катастрофу и давшие начало человеческому виду, были намного хуже во всех отношениях, за исключением счастливого случая. Конечно, можно утверждать, что млекопитающие оказались более приспособленными уже самим фактом своего выживания; их приспособленность, предположительно, заключалась в меньшем размере (менее 25 кг) и, следовательно, в возможности укрыться от физических потрясений, уничтоживших динозавров (хотя не все из них, заметьте – поскольку рептилии, птицы и другие их потомки сохранились). Но этот аргумент довольно замкнут, поскольку он рассматривает исключительные события как равноценные обычным.

Приспособленность, или адаптивная способность, не должна рассматриваться как некая способность в принципе предотвращать возможные катастрофы. В приведенном выше примере с деревом и обезьяной,

пораженными молнией, природное явление было таково, что оно убило бы любое другое дерево и обезьяну, оказавшихся там в тот момент. Деревья и обезьяна, которые выжили, не отличались ничем особенным; их спасло лишь совпадение. В частности, выжившие обезьяны не почувствовали приближения молнии и не разбежались.

Некоторые комментаторы, после подобных размышлений, предположили, что выражение «выживание самых удачливых» было бы более точным. Точнее, можно сказать, что в пределах тех, кто биологически *достаточно приспособлен* для выживания в данной среде, самые приспособленные не всегда самые удачливые. Те особи, которым удается «выжить», не обязательно являются идеальными кандидатами. Меня ужасает мысль обо всех великих генах, уничтоженных в результате стихийных бедствий, войн и экологической катастрофы. Наш мир — не «лучший из всех возможных».

Концепция приспособленности (в том виде, в котором она здесь описана) ошибочна не только потому, что игнорирует важный фактор удачи, но и потому, что применяется недифференцированно ко всему организму или виду, а не к конкретным характеристикам, и затем используется в сравнительных целях. Следует помнить, что (а) каждая приспособленность относительна: то, что приспособлено в одном отношении, может быть неприспособлено в других; и (б) общая приспособленность — это среднее значение: у одного и того же индивида или группы может быть больше признаков, которые обычно более приспособлены, чем признаков, которые обычно менее приспособлены, и поэтому их можно объявить «в целом

приспособленными»; следовательно, (в) сравнения приспособленности между индивидами или видами не очень осмысленны, поскольку в их жизни неизбежно задействованы разные обстоятельства.

Если человека съедает тигр, это не доказывает, что тигр принадлежит к более высокому виду, чем человек. Это лишь означает, что тигр физически сильнее человека. В других отношениях человек всё же превосходит тигра, например, он способен изобрести копье или ружье, убивающее его на расстоянии, или просто умеет писать стихи. Если человеческий вид в конечном итоге истребит тигров, это не доказывает, что тигры были непригодны для жизни на Земле. Это лишь показывает, насколько глупым и недальновидным может быть человечество. Аналогично, в человеческом обществе: если бандит убивает джентльмена или нацист убивает еврея, это лишь демонстрирует, что первый был более жестоким, и уж точно не доказывает его большую моральную или социальную ценность. Жертва не оказывается генетически неполноценной или конституционально менее жизнеспособной.

2. Духовный дарвинизм

Те, кто верит в социальный дарвинизм, обычно стремятся польстить себе, думая, что принадлежат к классу наиболее приспособленных; к превосходящим, прекрасным людям; к доминирующей элите. Я бы сказал, что более логичным следствием дарвинизма было бы сделать нас добрее, более сочувствующими другим существам. По крайней мере, именно такое впечатление

он производит на меня. Как только мы понимаем, что все мы на самом деле состоим из одного и того же вещества, всего лишь генетические вариации на тему живой материи, мы чувствуем себя ближе к другим людям, другим народам и другим видам.

Социальный дарвинизм способствовал развитию культуры расизма, утверждая генетическую основу для коллективной оценки народов. Но «ценность» человека заключается не в его генах, а в том, как он их использует – в его «добродетели». Достоинство человека, как и животного, заключается в том, как он реагирует на жизненные вызовы, используя имеющиеся в его распоряжении средства, как он использует свои познавательные и волевые способности. В случае с людьми возможность и необходимость проявления порядочности по отношению к другим кажутся esencialными, поскольку насилие, ненависть и страх в долгосрочной перспективе вредны для всех, даже если в краткосрочной перспективе они могут казаться выгодными для некоторых. Ничто в биологической науке не оправдывает утверждение, что война, одна против другой или все против всех, является естественной. Для существ, подобных нам, наделенных разумом и свободой воли, мудрость, доброта и интеллект, очевидно, являются наилучшим путем.

Интересно отметить, что образ человеческого общества, создаваемый социал-дарвинистами, идеально совпадает с традиционным представлением об эгоисте, цепляющемся за всё, что попадается ему на пути, попирающем всех, кто встаёт у него на пути, и забирающем всё, что ему вздумается, когда только может. Это демонстрирует сущность социал-дарвинизма как узколобой доктрины, призванной оправдать

эгоистичные устремления и социальную несправедливость, вытекающую из них. Вместо такого бездумного поведения, распространяющего страдания, можно, конечно, предложить просвещённый эгоизм, учитывающий более широкие и долгосрочные последствия своих действий. В дарвинистских терминах можно сказать, что только справедливость, мир и любовь (простите за клише [110]) со временем, вероятно, обеспечат выживание человеческой жизни и жизни в целом.

В конце концов, все это сводится к вопросу качества жизни. В каком мире мы хотим жить – в мрачном месте глупости и конфликтов, смерти и разрушения, или в сияющем месте мудрости и гармонии, жизни и прогресса? Конечно, утопические философии и религии также могут причинить много вреда, но по этой причине их не следует игнорировать, поскольку они представляют собой попытку человечества глубже изучить подобные вопросы.

Может ли дарвинизм, в правильном понимании (а не в том виде, в котором его исторически неправильно истолковывали некоторые), помочь гуманитарным наукам (то есть этическому, социальному, экономическому и политическому дискурсу)? Временные рамки биологической эволюции очень велики, намного превышают продолжительность человеческой истории.

---

110 В принципе, большинство людей согласятся с этими «политически корректными» обобщениями. Однако некоторые воспринимают «мир и любовь» как абсолютные истины, которые нужно навязывать себе, не обращая внимания на то, делает ли это противоположная сторона. С этим мне трудно согласиться – у каждого есть право и обязанность защищаться, когда это необходимо. Вот почему следует упомянуть и «справедливость»; она обеспечивает равновесие.

Гуманитарные науки в основном опираются на последнюю для получения эмпирических данных, чтобы предсказать, какие формы социального поведения и организации, вероятно, принесут пользу или вред отдельным людям, группам людей или человечеству в целом. Выживание человеческого (и других) видов является законным критерием оценки для гуманитарных наук, заимствованным из биологии. Но в рамках этой широкой системы возможно множество предположений, между которыми мы можем судить только со ссылкой на историю, пусть и приблизительно. Многие вопросы, стоящие перед человечеством, остаются без ответа, независимо от того, обращаемся ли мы к биологии или к истории, по той простой причине, что они касаются новых проблем, не имеющих прецедентов в прошлом.

В любом случае, в данной работе мы увидели *специфику* человека с точки зрения степени его сознания и воли по сравнению с другими животными. Эти два отличия достаточно радикальны, чтобы предположить, что к каким бы выводам ни пришла биология относительно жизни в целом, ей необходимо очень тщательно пересмотреть их, пытаясь применить их конкретно к *Homo sapiens* . Вид, демонстрирующий такие существенные отличия, неизбежно будет подчиняться более специфическим, менее механистическим биологическим соображениям. Наша судьба не может быть оставлена на волю случая. Если у людей есть право выбора, то их природа такова, что они обращаются к этическому дискурсу, чтобы взвешенно решить, каким путям следовать.

В этом контексте важно понимать термин «выживание» в широком и глубоком смысле. В конечном счете, это означает не только *физическое* выживание любой ценой;

это лишь минимальное выживание. Существуют более высокие степени выживания, начиная от физического здоровья и заканчивая психологическим благополучием и духовной жизнью. Человек, в особенности, — это не просто тело, а в значительной степени ментальная и духовная сущность. Человечество движимо не только материей, но и другими, казалось бы, «более высокими» соображениями. Следовательно, *критерии* успеха или неудачи могут отличаться для людей от критериев других видов.

Человек может добиться материального успеха, но потерпеть сокрушительное поражение в других сферах своего существования. Другой может потерпеть неудачу в материальной сфере, но преуспеть в интеллектуальной или духовной. Кому «лучше»? Если мы настаиваем на применении «генетического продолжения рода» как единственно возможной биологической нормы, мы предпочтем первый вариант. Но если мы допустим, что на человеческом уровне существования могут быть задействованы и другие факторы, мы можем предпочесть второй. Дело в том, что многие люди больше не подвержены репродуктивному инстинкту и предпочитают вести половую жизнь без потомства, или становиться монахами и монахинями.

Физически они отбираются естественным путем; но что это доказывает? Возможно, некоторые из последних функционируют на другом эволюционном уровне, где важны не гены, а душа. Возможно, гены существуют только для того, чтобы в конечном итоге дать начало душам или служить носителями душ. Материалистическая интерпретация вещей не обязательно является окончательным словом. Я имею в

виду, с этической точки зрения это всего лишь доктрина, как и любая другая.

В соответствии с биологическим принципом эволюции можно утверждать, что душа «эволюционировала» в определенных формах живых организмов как *инструмент* тела, улучшающий шансы тела на выживание и размножение. С материалистической точки зрения, «духовная философия» может рассматриваться как отклонение, при котором инструмент (душа) забыл свою первоначальную функцию и претендовал на то, что он является целью жизни и что тело должно ему служить. Но столь же вероятно и то, что, как только душа появилась на биологической арене, она превзошла все остальные соображения в материальных стремлениях организмов, которые ее имели.

Последний подход можно охарактеризовать как «духовный дарвинизм» — или как *спасение наиболее морально сильных* — доктрину, диаметрально противоположную историческому «социальному дарвинизму», который подразумевает физическое или политическое господство бандитов. Если задуматься, духовный принцип спасения наиболее морально сильных не нов; он всегда лежал в основе духовных философий, таких как иудаизм или буддизм. Некоторые люди продвигаются по духовному пути, а некоторые остаются позади или регрессируют. Некоторые прилагают усилия для духовного развития и «спасаются» или «просветляются»; другие отказываются использовать свою жизнь конструктивно и остаются во тьме или опускаются еще ниже. Так происходит — и лишь немногие, очень немногие, находят свой путь к истинному «выживанию», то есть к «вечной жизни».

15. Глава пятнадцатая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 17.

Некоторые темы в донтологии

Деонтология — обширная тема, которую мы можем лишь кратко затронуть в данном томе. Я уже делал отдельные замечания по этому вопросу в предыдущих главах и в более ранних работах [111]; здесь же представляется целесообразным добавить несколько дополнительных комментариев.

1. Основополагающая этика

Термин «деонтология» может пониматься как теоретическое изучение и обоснование этики без первоначального предпочтения какой-либо конкретной этической системы; другой термин для этого — «метаэтика». Эта философская дисциплина занимается формой, а не содержанием этики — тем, как

---

[111] См. главы 3.4, 10.3 и 13.2 здесь; также главу 13 в книге *«Иудейская логика»* .

структурированы этические системы, какие логические формы и аргументы в них используются, как могут быть первоначально установлены стандарты или нормы («аксиология» [112]), и, по сути, всеми онтологическими и эпистемологическими вопросами, относящимися к этическому суждению.

Деонтология, например, будет подчеркивать, что ***понятия жизни, сознания и воли являются центральными для любого этического утверждения или системы*** .

- Этические дискуссии могут касаться только живых существ. Неодушевлённые объекты (например, стол или молекула) ничего не теряют, поскольку их границы изменчивы и произвольно установлены. Мы можем разбить алмаз или расколоть его, но «он» ничего не потеряет. Живые существа, с другой стороны, могут потерять многое – свою жизнь и конечности, которые могут быть повреждены или уничтожены. Микроб – это не просто смесь материи; если его убить, материя останется, но микроб перестанет вести себя как живая клетка.
- Этические дискуссии бесполезны для бессознательных организмов, поскольку у них нет способа получить знания об этом. Мы, конечно, признаем, что одни вещи полезны, а другие вредны для растений или микробов, но знание таких вещей

---

[112] Термин «аксиология» часто используется в том широком смысле, в каком я здесь даю деонтологии. Я предпочитаю использовать термин «аксиология» более конкретно в отношении вопроса установления норм, из-за его сходства со словом «аксиома» (оба слова имеют один и тот же греческий корень, «ценность»).

касается нас, а не растений или микробов. Такие знания подсказывают нам, людям, как их выращивать, предположительно, чтобы употреблять их в пищу или использовать иным образом, — поэтому это, по сути, подмножество человеческой этики. Животные могут приобретать знания определенного рода и, следовательно, вполне могут перенимать факты или модели поведения (например, от своих родителей), которые защищают и способствуют их жизни.

- Этический дискурс предполагает наличие воли. Если сознательный организм не обладает волей, то никакое этическое утверждение, касающееся его, не имеет смысла, поскольку он и так не может делать ничего, кроме того, что делает в данных обстоятельствах! Этика предназначена для организмов со свободной волей, то есть для людей и высших животных.

В конечном счете, конечно, этика — это прерогатива человека, который не только жив, обладает сознанием и волей, но и способен рассуждать об этике в целом, формулировать и понимать конкретные этические положения, а также систематически отслеживать и управлять своим поведением. Нет смысла исследовать и писать этические нормы, если субъект, которому они посвящены, не способен их прочитать или понять.

Императивы, запреты, разрешения и исключения — все подобные утверждения, независимо от их конкретного содержания, логически предполагают признание того, что субъект обладает некоторой рациональностью и свободной волей [113]. Абсурдно (противоречиво) делать

[113] Иммануил Кант, по-видимому, считает, что мы познаём свою свободу косвенно, через наше «чувство долга» и

или подразумевать утверждения типа: «не упоминайте понятия сознания или воли в своих рассуждениях», поскольку сказать «не» подразумевает наличие осознания и выбора.

Конечно, воля (как мы уже видели) — это нечто очень трудное для полного определения и доказательства, поскольку она, подобно сознанию и чувствам, является *первичным* объектом опыта. Она не похожа ни на что другое, с чем её можно было бы сравнить и свести; это нечто *sui generis* , основной строительный блок опыта. Нет логического основания для исключения воли из сферы существования только потому, что её нельзя полностью описать с помощью материальных или ментальных явлений. Достаточно отметить, что это нечто, что мы переживаем особым образом (посредством «самопознания», «интроспективной интуиции» или «апперцепции» — как бы мы это ни называли). Мы, заметьте, не просто воспринимаем её как нечто общее, а отчетливо переживаем внутри себя отдельные акты воли.

Большинство человеческих утверждений и рассуждений о причинно-следственной связи на самом деле касаются воли и связанных с ней понятий. Хотя мир природы, или причинно-следственная связь, безусловно, занимает важное место в нашей повседневной жизни, мы также

логическое соображение, что долг имеет смысл только для свободного человека. Это, конечно, абсурд. Чувство свободы воли, на мой взгляд, гораздо радикальнее, чем чувство долга. Кроме того, я совсем не уверен, что у нас есть врождённое чувство долга — наши интуитивные представления о долге являются производными, а не первичными. Даже логически свобода без долга не является чем-то немыслимым; в некотором смысле мы считаем Бога свободным даже от обязанностей.

постоянно заняты размышлениями о своем месте в этом мире и в обществе, а также о своем внутреннем мире, и все подобные размышления по существу связаны с волей и связанными с ней причинно-следственными понятиями, включая этические концепции.

Как мы уже видели, этические нормы (т. е. императивы, запреты, разрешения, исключения) относятся к сфере возможного. То, что невозможно ни в каком отношении, не относится к сфере этики (за исключением отрицания ответственности). Применительно к любой сфере, с которой мы сталкиваемся (природа, общество, наша собственная психика), стоит помнить следующие истины:

- Некоторые вещи неизбежны; некоторые будущие события необходимы по своей природе, независимо от того, что кто-либо (кроме, возможно, Бога) делает, чтобы их избежать. *Напротив* , некоторые вещи не могут произойти, независимо от того, что кто-либо делает, пытаясь их вызвать.
- Некоторые вещи неизбежны (или неосуществимы) для одних волевых субъектов, но не для других. Или они таковы в один момент времени, но не в другой. Или при определенных условиях, но не при других.
- Некоторые события неизбежны, *если* мы не предпримем целенаправленных усилий для их предотвращения (например, стихийное бедствие, война или нервный срыв). Другие события неизбежны, *если* мы не предпримем своевременных и соответствующих действий, чтобы они произошли (например, строительство, социальная система или психологическое развитие).

- Чтобы предотвратить реализацию опасностей, обычно необходимо осознавать, что рассматриваемые события опасны, предотвратимы и, вероятно, произойдут, если не принять меры. Аналогично, для достижения какой-либо позитивной ценности обычно необходимо определить её как таковую и верить в возможность её достижения, а также признать необходимость приложить усилия для её достижения.

Что касается «свободы воли», то эта фраза, как уже указывалось, точнее относится к свободе души желать, несмотря на любые негативные влияния. В буддийской перспективе, где «душа» или «я» радикально отрицаются, мы можем отождествить понятие свободы воли с понятием «безусловного» — то есть, свободна именно «природа Будды», и мы достигаем истинной свободы только достигнув и пребывая в этом месте внутри своей психики.

В противном случае, согласно буддийской психологии, нами в значительной степени движет «желание». В этом контексте, пожалуй, целесообразно провести различие между «общим желанием» и «частным желанием». Первое понятие относится к эмоциональной основе желания как таковой, к диффузному субстрату без конкретного объекта; тогда как второе понятие относится к применению общего желания к конкретному объекту (например, к любимому человеку), часто просто на основе случайной фантазии или другого предлога.[114]

---

[114] Если испытываемые эмоции достаточно различимы, мы можем разделить общее желание на широкие (промежуточные) категории, такие как «жажда секса», «жажда власти», «жажда еды», «жажда денег», «стремление к славе» и т. д. Это предполагает, что мы не только испытываем смутное «желание» до того, как начинаем желать чего-то

На любой акт воли влияет множество факторов; одни облегчают его, другие затрудняют. Как мы видели, влияния могут быть внешними факторами, которые обусловливают волевой акт, будучи восприняты или осмыслены действующим лицом. Конечно, ментальные факторы различного рода также часто оказывают влияние в разной степени. Некоторые влияния просты, кратковременны, *ситуативны* ; в то время как другие кажутся более сложными и глубоко укоренившимися. Привычки, например, формируются и подкрепляются повторением. Навязчивые состояния и компульсии включают в себя сложные скрытые факторы, которые создают инерцию, если не предпринимается определенная работа по их преодолению.

Мы рассмотрели, как импульсы и побуждения – будь то физические, умственные или духовные – могут быть согласованы с фактом и концепцией свободы воли. Нас особенно интересовало, почему и как некоторые обычно волевые аспекты психической жизни, такие как некоторые мыслительные процессы, иногда могут создавать впечатление, что они возникают автоматически, даже против нашей воли. Мы пришли к выводу, что такие мысли, хотя и являются продуктами сознания и воли, трудно контролировать мгновенно, просто потому, что для их сдерживания требуется большее и более продолжительное усилие сознания и воли, чем для их высвобождения.

конкретного, но и существует промежуточная стадия, на которой общее желание сначала принимает форму смутной похоти или жадности и т. д., прежде чем оно сосредотачивается на конкретном объекте похоти или жадности и т. д.

Многие действия, которые мы называем «бессознательными» или «непроизвольными», на самом деле лишь *в минимальной степени* осознанны или произвольны. В этом отношении наша языковая привычка не должна вводить нас в заблуждение, заставляя принимать ошибочные решения. Когда у нас возникает импульс что-то сделать, мы можем немедленно (более или менее прихотливо) «следовать этому импульсу» и совершить соответствующее действие — или же мы можем на мгновение сдержаться, по крайней мере, достаточно долго, чтобы обдумать ситуацию и принять взвешенное решение. Количество усилий, вложенных в это обдумывание, определяет, насколько (то есть в какой степени) «осознанным» и «произвольным» является наше последующее действие или наше дальнейшее воздержание от действия. Можно разработать политику для будущих повторений подобных решений, или же можно запрограммировать привычку, повторяя одно и то же решение.

Благодаря такому формальному анализу психологических факторов мы (я считаю) в значительной степени преуспели в укреплении концепции воли.

Разработка этических тезисов — и в конечном итоге этической системы — представляет собой попытку *заранее подготовить* ответы на вопросы, которые естественным и неизбежным образом возникают в ходе воли. Это услуга, которую этический философ стремится оказать другим волевому субъекту [115], подобно тому как логик стремится облегчить человеческое стремление к

---

115 Конечно, таким философам следует проявлять осторожность, оставаясь скромными и не воображая, что они могут указывать всем, что делать при любых обстоятельствах.

знаниям, а физик — облегчить взаимодействие человека с природой.

Это необходимое усилие, поскольку суждения, вынесенные в пылу момента, под влиянием всевозможных эмоциональных и других факторов, не всегда столь же всесторонни и точны, как те, которые принимаются «в башне из слоновой кости». Иногда, конечно, философ, сидящий в кресле, не может предвидеть все факторы, с которыми сталкивается реальный субъект на практике. Иногда, безусловно, лучше действовать «интуитивно», а не «обдуманно». Но чаще всего разумнее рассматривать вопросы спокойно, с достаточным временем для размышлений и учета максимального количества факторов.

Но что бы ни предлагала этика, или что бы ни предлагала та или иная этическая теория – и кто бы ни стоял за этим предложением, сам автор или другие – *такое этическое предложение является лишь одним из влияющих факторов в акте воли* . Оно не снимает с действующего лица ответственности за его действие. Это всего лишь влияние; воля остается его собственной.

Даже если человек верит, что этические принципы, которым он следует, имеют божественное происхождение (то есть предписаны или вдохновлены Богом и переданы какой-либо религией), он всё равно несёт ответственность. Акт веры в эту религию сам по себе является волическим актом, за который человек несёт ответственность. Все последующие действия, совершённые под влиянием такой веры, остаются актами свободной воли.

2. Этика касается живых , мыслящих и волевых существ.

Айн Рэнд где-то писала [116]о ценностях — «ценны для кого и для чего?» — подразумевая, что термин «ценность» не существует сам по себе, а относительен к определенным субъектам и к определенным стандартам. Это не просто грамматическое замечание, а логическое понимание, которое слишком часто игнорируется.

Как мы уже говорили, этика касается живых существ, и в частности организмов, обладающих сознанием и свободой воли, которые имеют и делают выбор – то есть мыслящих и вольных. Этот факт означает, что, какое бы содержание мы ни придавали этике, оно должно соответствовать этим трем основным факторам – жизни, познанию и волеизъявлению. Они являются необходимыми условиями для любой этической системы. То есть аспекты «для кого» и «для чего» в конечном счете являются одним и тем же, или, по крайней мере, в значительной степени пересекаются. Зная, о ком мы заботимся, мы знаем, каковы их потребности.

Следует признать, что провести окончательное различие между живой и неживой материей непросто, поэтому материалистический взгляд на жизнь по-прежнему кажется многим людям столь же, если не более, убедительным. Они утверждают, что жизнь — это явление, по сути, такое же, как и любое другое в материальном мире; они определяют жизнь как

---

116 *«Атлас расправил плечи»* , с. 939.

естественный результат определенных комбинаций атомов.

Возможно, они правы, но вопросы остаются: как получилось, что это сложное явление было заложено в строительных блоках материи (кварках или чем-то подобном); как получилось, что материя эволюционировала после Большого взрыва через элементарные частицы, атомы, молекулы, органические молекулы, пока не появились живые клетки; и как получилось, что последние, в свою очередь, дали начало сознанию и воле?

Эти вопросы сложно сформулировать, поскольку трудно выразить тот тип ответа, который мы ищем. Кажется, у нас есть описательные ответы (то есть процесс эволюции материи и жизни, скажем так, адекватно описан), — но эти ответы не отвечают на эти вопросы. Проблема также не носит эпистемологический характер — мы не ищем дополнительных доказательств, мы не сомневаемся в представленном описательном сценарии. Наши вопросы, скорее, заключаются в том, почему эти потенциалы существовали в первоначальной субстанции материи; почему материя принимала так много разных форм и эволюционировала вплоть до жизни, сознания и воли? Почему существовали кварки, и почему они не оставались кварками навсегда? Почему «законы природы», которые заставляли их изменяться (какими бы ни были эти законы), присущи им?

Да, здесь возникают определенные вопросы – поэтому никто, даже убежденный материалист, не может претендовать на то, чтобы «знать все». Мы видели, как концепция естественного «коната», особой квазицелесообразности в живых процессах, является

законной концепцией, которая не требует особых эпистемологических разрешений, а формируется упорядоченным образом. Она подразумевает своего рода стремление без сознания, неустанное стремление жизни к большей жизни. Возможно, это абстрактное наблюдение является наилучшим определением жизни, которое мы можем предложить.

Главным стандартом естественной этики, несомненно, является Жизнь, поскольку феномен жизни — это ядро, придающее смысл понятию этики. Это, конечно, очень расплывчатая норма, которую биология, физиология, психология, социология и смежные науки могут прояснить и обогатить для нас, рассказав не только о том, что способствует жизни, но и о том, что дает ей наиболее полное выражение. Более точное объяснение должно относиться не только к жизни, но и к сознанию и воле. *Они также* являются основополагающими стандартами, которые должны поддерживать все этические теории, поскольку этика бессмысленна без них.

Что касается жизни, я знаю, что мои собственные исследования в области биологии оказали огромное влияние на мое понимание этого стандарта, сместив его смысл от более эгоцентричного «моей жизни» или «жизни моих близких» к более широкому интересу к «жизни как таковой», «жизни в целом» или «всей жизни».

Помимо борьбы за выживание отдельных особей, групп, видов (которая, несомненно, является фундаментальной), мы можем выделить борьбу за выживание самой жизни, независимо от какой-либо конкретной формы или генетического содержания. В этом контексте различные

формы жизни являются лишь средствами для достижения более фундаментальной цели — жизни в целом. Разнообразные формы могут бороться друг с другом, конкурируя за ограниченные ресурсы, используя друг друга, а также минералы в качестве природных ресурсов [117], но в конечном итоге их усилия можно рассматривать как сходящиеся к общей цели — продолжению жизни как таковой, по крайней мере, в той или иной форме, а еще лучше — в как можно большем количестве форм [118].

Таким образом, можно утверждать о «единстве» жизни, как если бы мы говорили об одном организме, который может распадаться на множество более мелких взаимодействующих сущностей, но тем не менее остается единым целым. Мы, все животные и все растения — не просто родственники, мы — одна и та же сущность. Эта «гипотеза Геи» может иметь определенную обоснованность и полезность. Тем не менее, мы можем представить себе иерархию или пирамиду живых организмов, от самых простых до самых сложных, на вершине которой (по крайней мере, здесь, на Земле) мы, по-видимому, находимся во многих или большинстве аспектов.

Человечество — это вид (или, возможно, единственный оставшийся вид на Земле), обладающий максимальным уровнем сознания и свободы воли. Эти способности в меньшей степени встречаются у других видов, но в наибольшей степени — у нас. Даже внутри человеческой

---

[117] За исключением самых низших существ в пищевой цепи, которые питаются исключительно минералами.

[118] Из этого, конечно, не следует, что генная инженерия в долгосрочной перспективе благоприятна для жизни. И эта доктрина не одобряет половые отношения с животными!

расы существуют индивидуальные различия, некоторые из которых, возможно, присущи генетической структуре, в то время как другие могут быть улучшены личными усилиями. Рассматривая всё это как выход материи в момент Большого взрыва, создаётся впечатление, что материя стремилась увидеть и познать себя, и волево действовать на себя, выходя далеко за пределы слепоты и детерминизма «естественных законов» (включая, здесь, бессмысленный индетерминизм квантовой механики) минерального мира.

Это, конечно, лишь предположения; но я продолжаю рассуждать, потому что, кажется, они оказывают некоторое влияние на идею универсального этического стандарта. В этом контексте нам также следует помнить о последних этапах биологической истории – о том, что мы называем «историей». После эонов эволюции животных появился странный вид, называемый людьми, который временами казался венцом творения природы, хотя теперь все больше и больше похож на своего заклятого врага. Неужели эволюция рушится сама в себе в последнем всплеске непостоянства и безумия?

В этих рамках нам необходимо рассмотреть историю идей, и в частности историю философии, чтобы понять мысли и поведение отдельных людей, которыми мы являемся сегодня. Идеи и философии, с биологической точки зрения, — это всего лишь способы и средства, с помощью которых люди на протяжении истории реагировали на меняющиеся экологические, социальные и психологические вызовы. Это долгая история проб и ошибок, в которой те, кто писал больше всего или становился наиболее известным, не обязательно были теми, кто понимал больше всего. Оглядываясь назад,

порой поражаешься некомпетентности, которую привлекала философия.

Но замечательная особенность философии заключается в том, что даже глупые философские идеи полезны для её развития, поскольку они побуждают других философов дистанцироваться от их позиций и объяснять, почему. По этой причине история философии является неотъемлемой частью философии, поскольку каждая философская концепция в ней в некоторой степени ограничена всеми остальными.

3. Совесть и конформизм

У большинства людей, возможно, не у всех, есть функционирующая *совесть* . Что это такое? По-видимому, это зарезервированная «часть» нас самих, которой мы поручаем задачу контроля над остальными. Конечно, если допустить, что душа не имеет пространственных размеров, это описание — лишь образное выражение, всего лишь аналогия. Совесть — это не что иное, как наше «я», ведущее себя определенным образом во времени; это волевая функция, хотя она может быть в различной степени привычной, даже обсессивно-компульсивной. Таким образом, совесть может быть «большой» или бесконечно малой.

Совесть по сути означает сознание (во французском языке эти два слова одинаковы) – осознанность. Роль, которую мы отводим совести, заключается в критическом анализе наших мыслей и действий, а также в оценке того, соответствуют ли они нашим глубинным представлениям о том, что уместно в данных

обстоятельствах. Эта работа может выполняться сознательно или подсознательно; в последнем случае мы можем повлиять на неявные суждения, наблюдая за моделями поведения субъекта. Таким образом, совесть раскрывает *эффективные* этические стандарты.

> Следует отметить, что концепция совести применима также в более нейтральной сфере «этики знания», где мы отслеживаем и регулируем наши познавательные процессы (нашу интеллектуальную честность, наше стремление к реализму, наши исследовательские усилия, логику наших выводов и так далее).

Наблюдая за сознанием и волей человека в действии, мы можем сделать вывод о его глубинных этических принципах. Поскольку большинство людей придерживаются общих принципов, такие наблюдения могут породить представление об этике, *основанной на* совести. Однако такую доктрину трудно отстаивать, поскольку она, кажется, замыкает круг. Являются ли глубинные этические принципы, на которых совесть основывает свои суждения, врожденными? Это кажется сомнительным, хотя некоторые из них можно предположить как инстинктивные, то есть как генетически передаваемые эмоциональные влияния.

Однако в большинстве случаев нормы, подразумеваемые нашей совестью, являются приобретенными и изменчивыми. Для большинства людей это означает в основном обращение к культурным нормам окружающей их социальной группы, которые в значительной степени являются общепринятыми, хотя часто основаны на накопленной мудрости общества или человечества с течением времени. Некоторые люди в определенной

степени принимают более активное участие в формировании своих руководящих норм. Человек может начать с одного набора норм, приобретенных посредством образования или культурного влияния, а позже приобрести несколько иной набор, будь то путем смены круга общения и принятия новой нормы или посредством более осознанных и рациональных усилий.

Большинство людей функционируют, руководствуясь *конформизмом* . В современном обществе, основанном на средствах массовой информации, как наше сегодня, это проявляется в соответствии со стереотипами – например, стереотипом бунтарской молодежи (которая, однако, носит правильную одежду и использует соответствующий язык) или стереотипами борца за справедливость, крутого адвоката или успешного инвестиционного специалиста. Конформизм упрощает жизнь: не нужно слишком много думать о том, что делать, – и тебя легко классифицируют окружающие, получая от такой идентификации выгоду.

Конформизм — не новое явление, он встречается во всех обществах, на протяжении всей истории и во всех географических регионах. Это не просто вопрос внешнего облика или моделей поведения, а контроль над мыслительными процессами. Эта практика особенно заметна в закрытых религиозных или политических группах. Люди в таких идеологических кругах склонны мыслить с помощью клише, а не путем исследования. Они, как правило, когнитивно функционируют, *сводя людей и события к заранее заданным категориям* , а не развивая категоризации индуктивным путем. Человек или событие насильно вписываются в ограниченное число заданных ярлыков, не оставляя места для концептуальной адаптации.

Даже если естественные науки по сути нейтральны в отношении установления этических стандартов в том смысле, что мы не наблюдаем готовых стандартов в природе, они все же выполняют конструктивную функцию, помогая нам определить объективные средства достижения наших целей. Они также играют смягчающую роль, помогая нам избавиться от идеологий, основанных на ложных предположениях. Но, конечно, признавая, что тело само по себе или как сосуд для души важно для жизни, биология также предоставляет информацию о том, какие стандарты являются естественными. Поэтому наука важна для деонтологических усилий.

кантовский взгляд на «долг» как на нечто, что должно быть выполнено любой ценой [119],; он предстает как понятие упрямого экстремиста. Следует добавить, что, хотя раввины придерживаются аналогичного фундаменталистского подхода к некоторым *мицвот* (заповедям), они считают, что закон иногда должен быть смягчен, чтобы уберечь человека от ненужного вреда или боли. Такое избегание доктринальной жесткости можно охарактеризовать как «гуманизм»; это понимание того, что мы имеем дело с людьми, а не с роботами.

Здесь также стоит отметить наблюдение, что люди иногда совершают грехи (по их меркам) почти преднамеренно, чтобы рационализировать – пусть даже *постфактум* – свои страдания как наказание за грехи, предпочитая этот извращенный вариант пугающей мысли о том, что в мире могут существовать неоправданные страдания! Это еще один пример

---

[119] Например, не следует лгать кому-либо только для того, чтобы не задеть его чувства.

идеологии, когда человек пытается втиснуть свой опыт в заранее сформированные представления, вместо того чтобы сохранять когнитивную гибкость.

Хотя этика строится прежде всего вокруг индивида, поскольку индивиды являются конечными единицами её предписаний и запретов, её социальный аспект не следует недооценивать. Индивидуальная душа обладает тремя силами – сознанием (душа как субъект), волей (душа как субъект) и оценкой (которая порождает эмоциональную жизнь). Но, кроме того, душа имеет социальное измерение, которое не может быть полностью сведено к указанным трём силам. Этот четвёртый аспект души является фундаментальным для её природы, хотя его трудно точно определить.

Мы существуем не как изолированные сущности, а как часть социальной ткани. Иначе зачем бы люди собирались в сообщества и нации? Нелюбимый младенец практически мертв психологически, теряет интеллект, способность к общению и так далее [120]. Люди нужны друг другу не просто как средство, а как цель. Это сложный вопрос, который деонтология должна тщательно осмыслить.

4. Тай Чи, карма йога и вера.

---

120 Несколько лет назад, когда пал румынский диктатор, были открыты детские дома, где за детьми практически не ухаживали. Выяснилось, что они ужасно отстают в умственном и физическом развитии. Интересно, что дети, находившиеся ближе к дверям общежития, пострадали немного меньше, чем те, кто жил дальше, потому что они чаще видели, как к ним приходили воспитательницы!

Занятия тайцзицюань несколько лет назад привели меня к пониманию понятия «добродетель».

> Форма тайцзицюань включает в себя большое количество постепенно развивающихся отдельных «поз», которые плавно перетекают одна в другую, образуя целые «движения», которые, в свою очередь, естественным образом следуют друг за другом, в результате чего получается завершенная «форма».
>
> Ни одна позиция или часть формы не оправдана другими, хотя, будучи объединены, они образуют последовательное и мощное целое.
>
> Каждая промежуточная позиция в тайцзицюань должна восприниматься как важная сама по себе, а не просто как «промежуточная станция» на пути к конечной позиции в этом движении. Она не является инструментом, а должна доставлять удовольствие и цениться такой, какая она есть, без ожидания конечной цели или пользы. Каждая «промежуточная» позиция является «ценностью» или целью сама по себе, а не просто «добродетелью» в смысле средства достижения цели.
>
> Переход от одной позиции (или целого движения) к следующей — это также момент, который мы всегда должны твердо осознавать. Мгновение перемены, перехода в новую позицию, также следует ощущать с большой концентрацией.
>
> Благодаря тому, что мы так ценим каждую точку и переход на траектории движения тайцзицюань, мы, между прочим, сохраняем весь его потенциал

для бесконечного множества других движений. Мы также ощущаем прерывистость и непрерывность времени.

Движение малоэффективно, если человек не осознает все составляющие его элементы. По этой причине тайцзицюань считается медитацией и должно выполняться как можно медленнее.

Тайцзицюань иллюстрирует стоический принцип «добродетель сама себе награда» [121]. Он учит нас тому, что каждая добродетель является ценностью, и что проявление множества разнообразных добродетелей также является ценностью.

Подобный жизненный урок может оказаться ценным даже в момент нашей смерти.

Вместо того чтобы бояться этой великой неизвестности, какой бы ни была наша смерть, мы могли бы рассматривать её как прекрасную возможность! Подобно тому, как мы должны проживать жизнь, созерцая её течение с невозмутимостью, воспринимая как плохое, так и хорошее как захватывающее зрелище, так и когда приходит смерть, мы должны вдумчиво наблюдать за её приближением.

Только подумайте: *это ваш единственный шанс* лично пережить это таинственное событие! Стоит всю жизнь тренировать себя быть осознанным в любых обстоятельствах. Наблюдая за собственной смертью, пусть даже всего на мгновение, можно наконец понять, что такое смерть – или что такое жизнь.

---

121 См. более раннее обсуждение этого принципа в главе 10.3 книги *«Воля»* .

Еще одна восточная дисциплина, которая учит той же концепции, — это «карма-йога». Карма-йога — это выполнение повседневных рабочих обязанностей без учета личной выгоды, которую они могут принести. Это практикуется в йога-ашрамах и подобных учреждениях; например, дзен-монах может каждый день подметать двор или немного заниматься садоводством.

Многие люди страдают на работе, задаваясь вопросом, зачем им приходится выполнять скучные рутинные задачи, чтобы зарабатывать на жизнь. Карма-йога учит: наслаждайтесь работой! Выполняйте её, не задействуя своё эго – без «эгоистичных мотивов». Это, конечно, идеализация, а не призыв к аморальности или безнравственности или оправдание. Это просто означает: сосредоточьтесь на работе, которую вы взялись выполнить; делайте всё по очереди, и все задачи в конечном итоге будут выполнены.

Важно понимать, что вера является важнейшим строительным блоком всех этических систем.

Религии, такие как иудаизм или буддизм, высмеиваются некоторыми людьми из-за требования «веры». Такие люди утверждают, что в этике, основанной исключительно на разуме и опыте, ничто не будет считаться достойным действия, пока мы *сначала не установим,* что наши предполагаемые действия обязательно приведут или, вероятно, приведут к определенным положительным последствиям, которые следует стремиться достичь. В то же время в религиозной этике мы *не можем* знать истину и ценность цели (Бога или Нирваны, в зависимости от случая) до того, как достигнем ее, и мы также должны принимать как должное предполагаемые средства

(предложенные нам соответствующей традицией), ведущие к этой предполагаемой цели.

Таким образом, религиозная этика, по сути, кажется противоречащей разуму, поскольку её определяющей характеристикой является вера — как в цель, так и в средства. Она представляется как своего рода гигантская афера, в которой предсказываются некоторые будущие события, *недоступные* опыту или строгому выводу из опыта (рай или ад, или подобные понятия), и нам говорят (как откровение или «свидетельство»), что мы должны делать то и это, и воздерживаться от того и этого, чтобы достичь положительных последствий и избежать отрицательных.

Но хотя такие аргументы и имеют вес, они не совсем справедливы и убедительны. В действительности, любое целенаправленное действие предполагает веру. Ведь наше знание об эмпирическом мире посредством разума по сути является индуктивным, предварительным. Оно состоит в основном из обобщений и аддуктивных аргументов, основанных на прошлом опыте и зависящих для подтверждения будущим опытом, а это значит, что в конечном итоге оно строится методом проб и ошибок. Большинство утверждений, в которые мы верим, — это попытки установить истину, которые, как мы надеемся, подтвердятся, но которые нам, возможно, потребуется скорректировать в дальнейшем.

Можно, конечно, утверждать, что, в то время как светская этика предъявляет относительно небольшие или, по крайней мере, четкие требования, религиозные системы требуют от нас вкладывать *всю свою жизнь* в цель, обоснованность и ценность которой могут быть лишь плодом чьего-то воображения, а эффективность

средств достижения которой далеко не очевидна. Но является ли это справедливой критикой? Безусловно, в таких обычных делах, как воспитание ребенка или построение карьеры, мы вкладываем всю свою жизнь в цели, не гарантирующие успеха. Люди неизбежно играют в азартные игры, независимо от выбранного ими образа жизни.

Таким образом, требование веры со стороны религиозной этики не следует рассматривать как определяющий аргумент в пользу светской этики. Что касается религии, здесь вступает в игру пари Паскаля; даже те, кто полностью отвергает религию, сталкиваются с большими неопределенностями. Следовательно, деонтолог должен сохранять непредвзятость, не отвергая религию сходу и (конечно же) наивно не принимая ее утверждения.

В другом месте я [122]критиковал принцип кармы, столь любимый индийской философией, указывая на эпистемологические трудности, связанные (для нас, обычных смертных) с установлением предполагаемых кармических отношений. Подобные возражения можно выдвинуть и в отношении утверждений о божественном вознаграждении или наказании: как можно доказать такие утверждения? Но здесь я хочу указать на то, что даже светские этические принципы часто основаны на простых предположениях и, тем не менее, не теряют своей силы.

Если я утверждаю, в соответствии с законом кармы, что мне лучше не совершать какой-либо поступок, причиняющий вред другим, потому что то же самое

122 См. *«Буддийская нелогичность»* , глава 9.

непременно *случится* со мной, если я это сделаю, — я оказываюсь в своего рода замкнутом круге. Я могу утверждать это как обобщение, основанное на горьком прошлом опыте, но это обобщение не будет проверено в конкретном случае, если я поверю в него и воздержусь от совершения поступка, и поэтому оно, как это ни парадоксально, навсегда останется неэмпирическим!

С другой стороны, мне достаточно было бы предположить, что если бы со мной поступили подобным образом, что вполне возможно, я не смог бы постоянно жаловаться на то, что стал жертвой жестокости и несправедливости, позволив себе поступить так же. Таким образом, преимущества кармического принципа — осознание взаимности — могут сохраняться без необходимости доказывать реальные причинно-следственные связи.

Другой пример: я могу следовать буддийскому идеалу «прекращения желаний, чтобы избежать перерождения», *на всякий случай, если* такое перерождение вообще существует, и *при условии, что* оно вызвано желанием. Хотя эти предположения не доказаны, и мы даже не можем представить, как их можно было бы когда-либо доказать, их все же можно законно использовать в качестве рабочих гипотез. Точно так же можно утверждать: *если* Бог существует и дал человеку Тору, мне лучше поступить так и так. Я должен что-то сделать, так почему бы и нет?

Иными словами, поведение *не обязательно должно основываться на достоверности* , которая, в любом случае, редко, если вообще когда-либо, доступна, а может основываться на откровенно *условных суждениях* . Обусловленность может принимать любой вид – не

только естественный, но и экстенсиональный и логический. Поскольку человеческое знание неизбежно ограничено, оно в значительной степени неопределенно. Тем не менее, жизнь не может быть заблокирована этой истиной; воля по-прежнему нуждается в руководстве. Следовательно, действия, основанные на гипотетических рассуждениях, имеют этическую обоснованность.

16. Глава шестнадцатая

Опираясь на работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* (2004 г.),

Глава 18.

Дополнительные темы по деонтологии

1. Формирование этических принципов

Как на самом деле формируется этика в сознании людей и как её можно обосновать с эпистемологической точки зрения? Мой предлагаемый ответ на эти вопросы выглядит следующим образом.

У каждого из нас есть свои «интуитивные представления» о добре и зле, доброте и зле, справедливости и несправедливости, доброте и недоброте и т. д. Некоторые из них являются первичными – произвольными оценками свободного агента. Другие носят преимущественно эмоциональный, сентиментальный или чувственный характер. Третьи вытекают из концептуальных озарений, основанных на накопленных идеях и ценностях, которые мы можем в большей или меньшей степени осознавать и которые можем в большей или меньшей степени обосновать. На данном этапе нам достаточно рассматривать их все как

понятия, как простые явления, в их первоначальном виде – без учета их источников, структуры, последовательности или достоверности.

Рассматриваемые по отдельности, в отрыве от других подобных оценочных опытов и от знания в целом, эти интуиции, конечно, могут быть реальными или иллюзорными. Они не обязательно «верны» или «оправданы» просто в силу своего возникновения, и, конечно же, не автоматически опровергаются тем фактом, что они еще не были признаны истинными и достоверными. Это аналогично моему подходу [123]к явлениям в целом как к нейтральным, прежде чем мы начнем классифицировать их как реальности или иллюзии.

Таким образом, первоначально эти интуитивные представления о ценности или недостоверности признаются обладающими некоторой долей достоверности просто в силу своего появления, но недостаточной для того, чтобы решить, являются ли они в конечном итоге надежными или нет. Однако, посредством индуктивной процедуры, которая рассматривает эти отдельные представления о добре и зле как *гипотетические исходные данные* , а затем сопоставляет их со всеми другими данными, *сравнивая и противопоставляя* эти представления о ценности друг другу и более широкому контексту неоценочного знания, нам удается постепенно построить последовательную структуру, которая включает в себя некоторые из них и исключает другие.

---

123 См. *«Логика будущего»* , глава 2.

В результате этого процесса упорядочивания возникают модальности этических утверждений (должен, может и не может, не может). Используя силлогистические и факторные методы, аналогичные тем, которые применяются к неэтическим утверждениям [124], этические идеи статистически упорядочиваются, в совокупности образуя этические системы. Под «статистическим» здесь я подразумеваю «для *всех, большинства, некоторых, немногих, никаких* других оценок (в зависимости от случая) эта совместима или несовместима, подразумевается или не подразумевается». Таким образом, я предполагаю, что этическая логика строится примерно так же, как и логика в целом.

Следует отметить, что этические утверждения имеют не только категорическую форму, например, «X должен сделать Y». Некоторые имеют условную форму, например, «если Z произойдет, X должен сделать Y, но если Z не произойдет, X не обязан делать Y». Первые применимы в общих условиях, тогда как вторые — в частных; но, за исключением этого различия, сила их «императивности» одинакова.

Таким образом, моя теория также носит интуиционистский характер. Однако это вовсе не релятивистская позиция. Некоторые этические нормы более надежны, чем другие. Отличие этических систем разных людей в разное время заключается лишь в ясности и количестве учтенных этических и неэтических интуиций, а также в логической строгости, с которой каждый из нас упорядочивает эти необработанные

---

[124] Неэтичные утверждения получили название «алетические». Относительно «факториального» анализа см. *«Логика будущего»* , часть VI.

данные в непротиворечивое целое. Люди с запутанным мышлением тянутся туда-сюда своими чувствами и представлениями и не могут выработать заслуживающую доверия этику. Другие же более внимательны и создают более обоснованный конечный продукт.

Таким образом, опыт, лежащий в основе этики, — правильный-неправильный или хороший-плохой — технически сродни опыту, лежащему в основе неэтического знания, — истинному-ложному или правильному-неправильному. Процедура их оценки одинакова: мы придаем им некоторую *первоначальную* достоверность, но оставляем окончательное суждение до тех пор, пока дальнейшие исследования не подтвердят их во всех отношениях (до тех пор, пока не появятся новые доказательства или аргументы, противоречащие этому). Таким образом, по сути, ценностные интуиции рассматриваются как эмпирические данные; это придает им определенный вес, но само по себе не является полным обоснованием, которое требует более длительного и целостного процесса анализа.

В качестве исходных данных этические интуиции сопоставимы не только с чувственными качествами, такими как цвета или чувства, но и с логическими выводами. Таким образом, я предполагаю, что *при одинаковом уровне интеллекта и информации два человека в схожих обстоятельствах теоретически будут иметь одинаковые этические интуиции* . Принимая это смелое предположение, мы признаем определенную «объективность» этических суждений. Конечно, это предположение нельзя однозначно доказать экспериментальным путем, поскольку на практике мы не можем надеяться сделать двух людей — или даже одного

и того же человека в разное время — достаточно похожими.

Эта гипотеза позволяет нам разрабатывать этические концепции на основе этических понятий, подобно тому как в общем дискурсе логические модальности строятся из кажущихся логических выводов о тождественности, противоречии, совместимости или подразумеваемости – с помощью факторного анализа и отбора факторов. Мы возвращаемся к аддуктивным методам – методу проб и ошибок, исключению сомнительных данных, пока то, что у нас остается, не покажется достаточно хорошо проверенным и подтвержденным.

Оставшиеся этические суждения затем логически упорядочиваются относительно друг друга, как цели и средства, так что список *конечных целей* сводится к минимуму, который неявно включает в себя все вспомогательные ценности. Это *телеологический* этап процесса. Эти конечные цели представляют собой «стандарты ценностей» для конкретного субъекта (мужчины или женщины), который их вывел.

Конечно, эти стандарты в некоторой степени находятся в постоянном изменении, под влиянием нового жизненного опыта, размышлений, поступающей информации и влияния других людей. Некоторые аспекты системы ценностей людей остаются прочно укорененными в них в той степени, в которой они лично с ними отождествляют себя. Некоторые ценности со временем уменьшаются или теряют свою важность; другие приобретают или увеличивают свою важность позже. Следует отметить, что здесь мы говорим о *кажущихся ценностях* , то есть о видимости ценности для конкретного человека в конкретный момент времени.

Таким образом, могут возникать расхождения во мнениях относительно ценностей людей, даже если они живут в одной и той же среде. И наоборот, многие люди в одном сообществе или в один исторический период могут придерживаться одних и тех же ценностей, так что эти *общие ценности* кажутся им неизменными и объективными.

Таким образом, этическая логика, как и логика неэтического знания, должна рассматриваться как индуктивное предприятие. Это не дедуктивная система, в которой нам изначально тем или иным образом предоставляется набор «высших моральных принципов», из которых все моральные суждения выводятся силлогистически, как предлагают многие философы морали. Этика — это не казуистика, основанная на более или менее согласованных, произвольных «аксиомах» (так называемых). Скорее, мы постепенно развиваем стандарты ценностей с течением времени: это наш краткий список наиболее впечатляющих и важных на вид моральных выводов.

Эти нормы (или «высшие блага») могут, будучи достигнутыми, использоваться *в качестве* аксиом, но они всегда остаются открытыми для пересмотра и проверки, поскольку изначально были продуктом индукции. Хотя многие из нас склонны закреплять определенные нормы и настаивать на их вечности, такая жесткость не оправдана и не необходима. Норма вызывает больше убежденности, если человек чувствует себя достаточно уверенно, чтобы противостоять вызовам, чем если мы блокируем любое ее переосмысление.

Тем не менее, некоторые нормы логически очень надежны, если не незыблемы. Это относится к нормам, которые соответствуют общему телеологическому аргументу: « *какими бы ни были ваши конкретные ценности, вы все равно должны ссылаться на ту или иную (надежную норму) как на высшую ценность, потому что она является предпосылкой для стремления к любым ценностям вообще»* . Таким образом, мы можем утверждать, что жизнь, тело, познавательные способности, осознание, волевые способности, свобода, здоровье, здравомыслие и так далее — все это предпосылки, которые должна принять любая предлагаемая нами система ценностей.

Следует отметить, что такие базовые ценности сами по себе не дают ответа на все этические вопросы, но тем не менее они служат основой для всех других ценностей.

Это сравнимо с ролью, которую играют законы мышления и, в целом, логика в процессе познания. Эти высшие принципы или аксиомы самоочевидны, поскольку они подразумеваются даже в утверждениях, пытающихся их отрицать. Тем не менее, из этого не следует, что логика сама по себе позволяет нам выводить мир без опоры на опыт. Мы по-прежнему в значительной степени должны полагаться на опыт. Логика лишь помогает нам осмыслить этот опыт.

> В области ценностей некоторые ценности выступают в качестве *необходимых* условий для всех остальных ценностей. Поскольку все ценности в некоторой степени относительны к этим ценностям, их можно рассматривать как фактически абсолютные ценности. Если мы можем утверждать о некоторой ценности Y, что «

> **независимо от того, цените ли вы X или не цените X, вы все равно должны стремиться к сохранению Y и/или избегать или устранять не-Y** », — Y устанавливается как такое предварительное условие. Заметим, что X и не-X являются предполагаемыми ценностями, а не просто безразличными объектами. Это, по сути, дилеммматический аргумент, подобный тому, который используется в общей логике для установления необходимых утверждений.

Это аспект телеологического рассуждения, которое (как уже говорилось) исследует пути и средства достижения интуитивно понятных ценностей в свете доступных естественных и искусственных инструментов и препятствий. Телеологическое рассуждение относится к естественным и экстенсиональным способам модальности, а не к логическому. Оно проводит проверки согласованности между нашими различными целями и располагает их в иерархическом порядке и с приоритетами. Оно ищет наиболее эффективные средства достижения этих целей, учитывая все окружающие условия и временные факторы. Использование такого рассуждения не следует понимать как подразумевающее по сути утилитарный или эпикурейский взгляд на системы ценностей.

Люди часто заявляют, что «счастье», или какая-то его конкретная версия, является их конечной целью. Но большинству людей трудно точно сказать, что они подразумевают под счастьем – это достижение главных целей, позитивные эмоции или максимум удовольствий? Парадоксально, но буддизм предполагает, что активное *стремление* к счастью вряд ли приведет к самому счастью. В любом случае, такой «эвдемонизм» не

является необходимым условием для всех ценностей и, следовательно, не является абсолютной ценностью. То есть, мы можем жить без счастья, и большинство из нас так и делает. Тем не менее, мы, естественно, предпочли бы чувствовать себя хорошо, чем плохо; и в определенных пределах это часто возможно, если жить добродетельно. Достоинство и порядочность порождают определенную степень удовлетворения.

И наконец, обратите внимание на это важное замечание. Хотя у нас есть интуитивные представления о ценностях, и как бы эти представления ни возникали, мы *никогда не обязаны* действовать в соответствии с ними. Мы (мужчины и женщины) всегда остаемся свободными агентами, ответственными за свой окончательный выбор. Даже когда мы создаем сложную этическую систему, мы остаемся свободными действовать или не действовать в соответствии со своими убеждениями. Мы можем игнорировать их или даже действовать против них. Наши убеждения обладают причинной силой как факторы влияния, но не более того. Это свобода воли, без которой нельзя утверждать о существовании какой-либо этики.

2. Этические формулы

Системы этики и права могут, по крайней мере частично, строиться на определенных логических соображениях.

Люди часто говорят: «Не будьте такими осуждающими» и «Живи и дай жить другим!» — или же насмехаются, выражая презрение к подобной глупости. Это преподносится как аргумент против этических различий, попытка в целом дискредитировать этику, утверждая, что

все моральные суждения относительны и неопределенны. Однако сторонники этого тезиса не понимают, что он логически противоречив, поскольку сам состоит из суждений.

Утверждение « *не* судите» или « *дайте* жить другим», или иное подразумевающее, что судить неправильно, подразумевает парадоксальное этическое утверждение «не следует выдвигать этические принципы», которое *само по себе противоречиво* . Логически следует, что верна противоположная позиция, а именно, что «выдвигать этические принципы действительно допустимо».

Таким образом, мы окончательно доказали, как логически самоочевидное, существование и доказуемость некоторых этических положений. Мы установили аксиому для деонтологии. Те, кто говорит «будьте терпимы» (по отношению ко всему подряд), фактически делают бескомпромиссное, нетерпимое заявление – следовательно, они не могут быть правы, исходя из собственных взглядов.

Подобные аргументы — не риторические уловки, а прояснение существующего положения вещей благодаря нашему сознанию и воле, а также способности вести дискуссию и спорить. Понятия этического момента естественным образом развиваются из нашего опыта познания мира и взаимодействия с ним. Это не произвольные конструкции, которыми можно манипулировать по своему желанию. После своего формирования они обретают логику, которую мы должны осознавать и уважать.

> Многие моральные суждения, и даже многие законы, основаны на **принципе взаимности** : «не

поступай с другими так, как не хотел бы, чтобы поступали с тобой» [125]. Это этическая формула, которую большинство людей интуитивно принимают, даже если они не согласны с тем, чего бы они или другие хотели или не хотели бы, чтобы с ними делали.

Когда убийца убивает или пытается убить, он тем самым, посредством своего поступка, неявно заявляет о своем праве на убийство. Поскольку он, по сути, ничем не отличается от своей жертвы, он тем самым предоставляет другим право убить *его* , по крайней мере, в целях самообороны, если не в качестве наказания. Он не может последовательно утверждать, что имеет право убивать других, но другие не имеют права убивать его.

Этика рассматривает каждое утверждение как универсальный принцип, если только не приведут убедительных аргументов для его конкретизации [126]. Нельзя освободить себя от

---

[125] В еврейской традиции это изречение впервые встречается в Талмуде (Шаббат 31а) в форме «чего ненавидишь, того не делай другу своему», как толкование мудрецом Гиллелем заповеди Торы «возлюби ближнего своего, как самого себя» (Левит 19:18). Следует отметить, что он дает ей негативную форму; это минималистский призыв воздерживаться от причинения вреда, а не предписание творить добро (что более подробно рассматривается во многих других заповедях). В буддийской традиции аналогично учится, что мы будем гуманно относиться к другим, если будем помнить, что все живые существа, как и мы сами, имеют естественное желание быть счастливыми и не страдать. Это тоже призыв к взаимности.

[126] Обратите внимание на различия между этим принципом и знаменитой максимой Канта. Я не утверждаю, что сама возможность обобщения устанавливает этические

> императивов, которые ты устанавливаешь для других, или позволить себе то, что ты запретил другим, если не будет предложено какое-либо очень убедительное различие между собой и другими (например, что другие принадлежат к другому виду). Разумно предположить, что конкретные моральные утверждения вытекают из общих принципов.

Это один из примеров применения принципа взаимности, на основании которого мы предоставляем государству право казнить убийц для поддержания мира. Некоторые утверждают, что смертная казнь не является необходимой или полезной, и многие страны отменили это крайнее наказание, но это не входит в сферу моих интересов. Я не спорю по этому вопросу ни в одну, ни в другую сторону, а лишь пытаюсь прояснить наши рассуждения относительно принципа взаимности.

Следует отметить, что убийство убийцы обществом сильно отличается от убийства убийцей невинной жертвы. Убийца инициировал насилие; государство лишь мстит. Когда общество мстит за жертву и наказывает виновного, защищая общество от дальнейшего вреда, нет оснований для дальнейшего преследования палача или тех, кто его назначил. Все это, конечно, говорится исходя из теоретического предположения о соблюдении надлежащей правовой процедуры, в соответствии со справедливыми законами, вне всякого разумного сомнения и так далее. На практике, как известно, эти оговорки часто не соблюдаются должным образом.

правила; я допускаю возможность конкретизации таких правил.

Аналогичный аргумент можно привести и в отношении кражи. Когда вор крадет, он тем самым игнорирует или отрицает существование частной собственности и, следовательно, не может возмущаться, если другие (на практике через государство) конфискуют его имущество или оштрафуют его. Если он неимущ, его могут заключить в тюрьму на том основании, что это лишает его свободы обогащаться и, попутно, предотвращает дальнейшие кражи. Здесь снова справедливость достигается посредством логики взаимности.

Мы часто утверждаем: «Если бы все делали это (или не делали того), всё было бы замечательно (или всё было бы ужасно)», но такие общие рассуждения идеалистичны , поскольку на практике маловероятно, если не невозможно, что буквально *все* будут делать (или не делать) что-то одно согласованно; всегда найдутся упрямцы!

Человек вполне может утверждать, что он готов жить в мире, где каждый может делать всё, что ему заблагорассудится: он готов пойти на связанный с этим риск. Мы не можем возразить такому анархисту, что он тоже может пострадать, поскольку, играя в азартные игры, он не пострадает. Наш аргумент является замкнутым и непрактичным.

Из этого следует, что такого человека никакие рациональные аргументы не убедят не убивать и не красть, но общество должно заставить его подчиниться закону. Принцип взаимности, используемый здесь, — это не абстрактная этика, а оправдание применения конкретной силы.

В этом контексте следует подчеркнуть, что многие преступления имеют не только определенные прямые и

очевидные последствия для конкретной жертвы, но и гораздо более широкие и коварные последствия для общества в целом. ***Каждое преступление – поскольку люди становятся его жертвами, свидетелями или слышат о нем – заставляет людей терять часть своего естественного доверия к другим людям .***

Когда убийца убивает, люди начинают бояться, что кто-то может убить их. Когда вор ворует, люди вынуждены прятать деньги и запирать двери. Когда насильник насилует, женщины начинают бояться мужчин в целом. Когда школьный учитель издевается над учеником, все педагоги становятся подозреваемыми. И так далее, с каждым преступным деянием – и этот принцип особенно верен в наши дни, когда средства массовой информации широко и громко освещают самые чудовищные преступления.

Таким образом, это и есть дальнейшее преступление каждого преступника – он подрывает доверие людей друг к другу. Растет подозрение, и свобода каждого ограничивается. «Потенциальные жертвы» (то есть любой человек, хоть как-то похожий на прошлых жертв соответствующего преступления) должны принимать меры предосторожности, а «потенциальные преступники» (то есть любой человек, имеющий хоть какое-то сходство с реальными преступниками) должны ограничивать свои передвижения. Таким образом, общество теряет свою сплоченность, и все становятся немного менее счастливыми. В некоторых случаях отношения между людьми становятся агрессивными.

Конечно, некоторые рассуждения, лежащие в основе такого дистанцирования между людьми, логически необоснованны. Если в новостях сообщается о муже,

убившем жену ради денег, другие богатые жены могут начать представлять, что их собственные мужья вполне могли бы поступить так же. Если же сообщается о том, что начальник изнасиловал свою секретаршу, многие секретарши на следующий день посмотрят на своих начальников с некоторой тревогой. Категории «муж» и «богатая жена», или «начальник» и «секретарша», сами по себе создают аналогии и сеют сомнения, *даже если психологические и другие условия совершенно разные* .

Статистические данные иногда интерпретируются, или же неправильно интерпретируются, таким образом, что это подкрепляет подобные рассуждения. Если определённое число воров — иностранцы, то все люди с иностранной внешностью становятся в глазах окружающих «вероятными» ворами, даже если доля воров среди иностранцев меньше, чем среди местных жителей; фактическая степень вероятности становится неактуальной в сознании людей. (Например: предположим, что 20% населения составляют иностранцы, а 10% — воры, тогда может оказаться, что только 5% иностранцев — воры, а значит, 11,25% местных жителей — воры!)

Люди также неправильно интерпретируют утверждения, полагая, что «все X — это Y» подразумевает «все Y — это X». Например, фраза «все насильники — мужчины» в сознании некоторых женщин превращается в «каждый мужчина, которого я встречаю, может быть насильником», и они ведут себя так, как будто он им и является. Возможно, это абсурдно, но люди — это люди.

Таким образом, общество является *коллективной* жертвой любого преступления, и государство (как

инструмент общества) вправе решительно вмешиваться, предотвращать, пресекать и наказывать преступления.

Во всех подобных негативных ситуациях принцип взаимности используется для предотвращения, ограничения или возмещения ущерба, причиненного другим людям или обществу в целом отдельными лицами или группами. Следует, однако, подчеркнуть, что в большинстве ситуаций принцип взаимности играет гораздо более мягкую роль в сознании людей, способствуя взаимному уважению и доверию. Это происходит, когда заинтересованные лица обдумывают свой поступок, *прежде чем* совершить проступок, думая: «Я бы не хотел, чтобы это сделали со мной, поэтому я не буду делать этого с другими» или «Я не буду вести себя таким образом, чтобы еще больше не испортить наш мир» и тому подобное.

Некоторые люди идут еще дальше и применяют позитивную версию принципа взаимности, рассуждая так: «Если бы я оказался в такой сложной ситуации, я бы надеялся или ожидал, что другие придут мне на помощь, поэтому я предложу свою помощь». Это достойный уважения подход. Конечно, те, кому предлагается помощь, могут не хотеть ее, или не хотеть именно такого рода помощи, или, по крайней мере, не в том виде, в котором она предлагается. Нельзя просто навязать ее. По этой причине позитивную версию принципа сформулировать сложнее: *получатель(и) нашего внимания должны быть готовы к взаимодействию* . Тем не менее, это часто срабатывает, способствуя терпимости, дружбе и даже любви. Это, в свою очередь, укрепляет социальные связи и значительно облегчает жизнь всем.

3. Философия права

Этика естественным образом возникает прежде всего внутри индивида, в том смысле, что у него могут быть определенные императивы, ограничения или свободы. Этика как социальное явление, предположительно, зародилась в семье, где глава семьи (на основе своей личной этики) давал советы или приказы, которым подчинялись (из любви или страха). В более широком смысле, окружающее сообщество имело традиции и правила, которые необходимо было уважать, а также советы или приказы от руководства, кем бы оно ни было, для поддержания социальных связей. В конце концов, местный шаман или другая религиозная фигура давали указания от имени божества или божеств группы. По мере того, как эти неформальные социальные этические нормы становились более формальными институтами, возникло понятие права.

Здесь я хотел бы обсудить различие между этическим принципом и законностью, чтобы подчеркнуть, что *легализация чего-либо не делает это моральным; незаконность чего-либо не делает это аморальным.*

Часто возникает путаница между этическим и политическим правом. Люди, как правило, понимают, что законы, действующие в стране (здесь именуемые «политическими» законами, то есть принимаемые и применяемые политическим сообществом, хотя они могут касаться любых вопросов), не обязательно носят моральный характер; но они также обычно считают, что

то, что такие законы разрешают, в конечном итоге допустимо, а то, что они запрещают, лучше избегать.

По этой причине общество в некоторых случаях может запрещать действия, которые его сторонники считают безобидными, называя их «частными актами между совершеннолетними людьми по взаимному согласию», — на том основании, что такие действия, тем не менее, косвенно затрагивают людей, которые не являются их непосредственными участниками. Например, гомосексуальность может быть обоснованно объявлен вне закона на том основании, что его легализация создает у некоторых молодых людей впечатление, что это морально, что приводит к распространению такого поведения, вызывая смятение и противореча воле многих граждан (включая многих родителей), так что это перестает быть частным делом и становится вопросом государственной политики.[127]

Рассмотрим кратко задействованные концепции. В идеале абсолютная этика должна вытекать из мудрого и осознанного осмысления человеческой природы и места человека в мире. Вооружившись такими общими моральными принципами, каждый доброжелательный человек в принципе смог бы отличать добро от зла в каждой конкретной ситуации, с которой он сталкивается, и проявлял бы волю соответственно. Не было бы необходимости в законах, навязываемых обществом.

---

[127] Даже если практикующие не предпринимали никаких действий для популяризации своей практики, одного лишь их негативного *влияния* на общество было бы достаточно для её запрета; тем более, если бы они прилагали усилия для её распространения.

На практике такой утопический сценарий может привести только к социальному хаосу. Даже в обществе, наполненном доброй волей, у людей разные представления о том, что правильно, а что неправильно, и найти абсолютные доказательства сложно. Тем более что у людей есть свобода воли, и многие из них – под влиянием различных факторов – часто выбирают то, что (сами) считают плохим, вместо того, чтобы (как подсказывает логика) делать добро. Таким образом, неизбежно возникают конфликты, которые в конечном итоге наносят ущерб всем. По этим причинам общепринято, что большинство или уполномоченное меньшинство должны конвенционально установить некоторые минимальные общие стандарты.

Таким образом, мы представляем собой государства, правительства, законодательные органы, судебные органы и полицию, которые вместе принимают и обеспечивают соблюдение законов. Руководящим принципом при принятии и обеспечении соблюдения таких законов может служить утверждение: «права одного человека заканчиваются там, где начинаются права других людей». Ещё одна полезная поговорка: «не делай другим того, чего не хотел бы, чтобы делали тебе». Но очевидно, что подобные утверждения не дают нам точной науки. Не всегда легко решить, что нуждается в законодательном регулировании, а что лучше оставить без изменений. Политология — это изменчивая, эмпирическая дисциплина.

В этой скорректированной перспективе этический закон охватывает все человеческие действия, в то время как политический закон охватывает лишь их часть. Первый в идеале универсален; но лишь его часть или подмножество принимается и применяется политически,

а остальное является ответственностью отдельного человека, который должен открыть для себя или, по крайней мере, применять это на практике.

Сфера действия такого политического права обширна, но не столь обширна, как сфера действия морального права. Она включает в себя уголовное право (против убийства, кражи и т. д.), гражданское право (о браке, наследовании и т. д.), коммерческое право (о собственности, договорах и т. д.) и, по сути, любые правовые вопросы, которые могут возникнуть во взаимодействии между людьми.

Теоретически, по крайней мере, цель таких законов — обеспечение общественного мира, общего блага, личной безопасности, справедливости и так далее, хотя на практике, как всем известно, они часто являются инструментами эксплуатации и несправедливости. В принципе, то, что отличает их от множества этических законов, — это необходимость свести трения между людьми к разумному минимуму. Исторически такой минимализм не всегда принимался; некоторые общества были тоталитарными, пытаясь контролировать почти всё.

На практике, по уже упомянутым эпистемологическим причинам, области этики и политического права неизбежно в некоторой степени расходятся, так что, хотя эти две области в некоторой степени пересекаются, политическая область не полностью содержится в этической области, а частично выходит за ее пределы. Законы, принимаемые обществом, будь то демократическим путем или иным образом, могут отличаться от законов, предложенных личной совестью или в результате аргументированного изучения и обсуждения этических философов.

Такое расхождение во взглядах в некоторых случаях оправдано, но часто иррационально. В недемократической системе правления предрассудки правящей элиты навязываются большинству без права на спор. В демократии, где в принципе рациональная аргументация является правилом, *группам давления* иногда удается принимать законы, соответствующие их ошибочным взглядам, просто благодаря численности или другим соображениям, которые вынуждают политиков подчиняться их воле. В последние десятилетия многие виды деятельности, традиционно считавшиеся аморальными, были объявлены законными в западных странах.

Хочу сразу оговориться, что это не политический трактат [128]; я не ожидаю, что мои слова или действия смогут остановить эту печальную волну. Моя философия истории весьма скептична. *В каждом поколении какое-то ошибочное убеждение, разделяемое значительной частью общества, выходит на первый план и получает все большее распространение, пока не доводится до естественного абсурдного завершения, подобно язве, из которой вытекает гной, и случается катастрофа, так что достаточное количество людей учится избегать этой конкретной глупости впредь.*

Нацизм и коммунизм — типичные примеры: они появились на исторической арене под ликующие

---

128 В своих работах я, как правило, избегаю политических комментариев или дискуссий, поскольку мои философские цели лежат на более глубоком уровне эпистемологии и онтологии. Споры неизбежно оттолкнут некоторых читателей, которые могут посчитать некоторые из моих взглядов либо слишком «либеральными», либо слишком «консервативными».

возгласы народа и ушли под град бесчисленных слез. Люди в Европе извлекли определенные уроки: об активном применении грубой силы, о преследовании расовых меньшинств, о национальной и классовой ненависти и так далее; впоследствии они несколько изменили свои взгляды. Они могли бы избежать этих хлопот и страданий, если бы обратились к разуму, вместо того чтобы поддаваться своим низменным эмоциям.

Помните, что Гитлер был избран демократическим путем (более или менее). В действительности, демократия, несомненно, является лучшей и самой справедливой системой правления, доступной нам; но, как мы все знаем, она не совершенна. Сам факт принятия того или иного закона не является доказательством народной поддержки, не говоря уже о его правильности [129]. Большинство законов основаны на косвенной демократии; законодатели и судьи, участвующие в этом вопросе, вполне могут быть трусливыми, аморальными или лично скомпрометированными. Если бы использовались референдумы, результаты могли бы быть совсем другими. Но даже в случае законов, принятых прямой демократией, *количество голосов не определяет, что правильно, а что неправильно* .

Из этих размышлений следует, что тот факт, что некоторые законы в рамках законодательства социально-политически предписывают, допускают или запрещают определенные модели поведения, не означает, что рассматриваемая модель поведения этически и морально предписана, разрешена или запрещена соответственно. То, что общество предпочитает (или запрещает), тем не менее, с этической точки зрения

---

129 Более того, поддержка крупных СМИ ничего не значит.

может быть неправильным (или правильным) соответственно. Приведенные аргументы могли быть ошибочными или основаны на недостаточной информации.

Понятия «законное» и «моральное» следует понимать как отдельные, независимые категории, хотя концептуально они частично связаны (как мы уже объяснили). Признание чего-либо законным не делает это моральным; признание чего-либо незаконным не делает это аморальным. Молодёжи следует особенно осознавать это важное различие.

Отдельный человек может необоснованно рассматривать существование определенных правовых тенденций в законодательстве как свидетельство этической истины, поскольку законодательство не основывается исключительно на рациональном осмыслении, а зависит от социальных *сил* . Законодателя можно упрекнуть в том, что он вводит в заблуждение сограждан, но они остаются ответственными за свои собственные действия.

От человека по-прежнему требуется самостоятельно мыслить и, по крайней мере, учитывать этические принципы мудрых доктрин, созданных человечеством. Наличие политических свобод или ограничений не освобождает человека от моральной ответственности за свой выбор. Законодательство не заменяет совесть и не является оправданием для морального отказа от ответственности. Хотя юридическая угроза или защита могут смягчить моральную ответственность, они не освобождают от неё.

С этической точки зрения, законы — лишь один из многих факторов, влияющих на поведение, и в

некоторых случаях может быть разумно намеренно игнорировать или противостоять им.

17. Глава семнадцатая

Взято из *книги «Размышления»* (2005).

Глава 8 (разделы 8 и 9).

1. Против Канта в вопросе свободы воли

Различные комментарии против кантовской точки зрения на свободу воли .

Как я объясняю в другом месте [130], свободу воли не следует понимать как «делать то, что хочешь», в смысле «делать то, чего желаешь», ибо быть движимым случайными желаниями — это не свобода, а рабство. Из этого не следует, как предполагает Иммануил Кант, что свобода воли — это «делать то, что подсказывает тебе разум».

Разговорное определение свободы, «делать то, что хочешь», следует уточнить: наши действия выражают *нашу личную волю* . В центре этого популярного определения находится «ты», а не «желание». «Желание» здесь не подразумевает ценности, стремления или цели (рациональные или иррациональные), которые могли предшествовать «действию», а является лишь выводом, сделанным *постфактум* из такого действия; то есть это

---

130 См. также *«Воля и связанные с ней причинно-следственные концепции»* , главы 5-7.

интерпретация воли, которая возникла после того, как оно произошло. Таким образом, ответственность за такое «желание» несет тот, кто совершил действие или является автором.

Свобода воли означает наше желание действовать независимо от каких-либо влияний, таких как желания, рациональные суждения или что-либо еще . Суть характеристики воли как свободной заключается в *том, чтобы подчеркнуть, что именно субъект* воли желает, а влияния не являются определяющими причинами. В этом случае, *независимо от того, желает ли субъект в соответствии с каким-либо этическим предписанием или вопреки ему, он действительно несет ответственность за свое действие* .

Кант, кажется, утверждает, что воля свободна только тогда, когда она соответствует велениям разума, предполагая, что единственная альтернатива этому — рабское следование своим страстям. Он утверждает: если вы не подчиняетесь разуму, вы — марионетка, следовательно, подчиняйтесь ему и будьте свободны. *Non sequitur* !

Логически, если тезис Канта о воле верен, то люди не обладают ни свободой, ни ответственностью, и их нельзя ни винить, ни хвалить за то, что с ними происходит. В этой перспективе, если разум прислушивается к себе и ему подчиняются, его этическое предписание (или тот, кто его предложил) становится *причиной* добродетельного поступка, и субъект не заслуживает похвалы – точно так же, как, если разум игнорируется или ему не подчиняются, желания и импульсы субъекта берут верх, и он лишается вины. Таким образом, Кант недостаточно продумал свою концепцию.

Очевидно, что выбор подчиниться разуму подразумевает *предшествующий* акт свободной воли, который должен быть спонтанным, иначе разум управлял бы субъектом против его воли. Некоторые люди не поддаются влиянию рациональных аргументов, даже если разум оказывает влияние на многих из нас. Таким образом, воля принципиально так же независима от разума, как и от страстей. У субъекта есть выбор между ними. Если он не следует разуму, его привлекают страсти; если он следует страстям, он игнорирует разум. Но в конечном итоге выбор спонтанен: это и есть свобода воли.

Интересно отметить, что некоторые посткантианские философы пришли к противоположному выводу, что мы «свободны» только тогда, когда действуем *вопреки* разуму. Эта постмодернистская позиция в некотором смысле является предсказуемым результатом рационалистически-моралистической позиции Канта. Если осознать, что жесткое следование принципам, подобным предложенным Кантом, — это всего лишь еще одна форма рабства, то единственным местом для свободы воли, по-видимому, остается моральный анархизм.

Но эта позиция «все дозволено» — всего лишь гедонистическая сторона той же медали; это не логический ответ Канту. Она лишь возвращает нас к идее, что свобода — это «делать все, что пожелаешь». Возражение Канта против этого остается в силе [131]—

[131] Кант здесь, конечно же, подтверждает древнюю мудрость, содержащуюся в основных религиозных традициях. Когда западный человек XX века отверг иудео-христианскую религию в пользу «принципа удовольствия», мудрое прозрение Канта стало казаться старомодным, жестким «моралистом». Но теперь, возможно, отчасти благодаря

даже если предложенная им альтернатива, «делать то, что предписывает разум», также вызывает возражения.

Эту дилемму можно преодолеть только путем более глубокого понимания взаимосвязи между действующим лицом и волей, а также таких факторов, как желания или рационально-моральные прозрения.

Важно различать «я» (или душу, или дух) от тела и ума. Последние включают в себя все непроизвольные мысли и эмоции, то есть все испытываемые чувства и желания. Отождествление себя с любым подобным *пассивным* событием тела и ума, то есть мышление: «это я или выражение меня», является когнитивной ошибкой. «Я» может быть оторвано от таких событий; они, по сути, находятся «вне» него. («Я» «пусто» от таких относительно материальных и ментальных событий, если использовать буддийскую фразу.)

Однако это не означает, что мы можем отстраниться от своих произвольных физических или умственных *действий* . Последние следует рассматривать как продолжение и выражение того «я», которое их совершает; «я» несет за них ответственность, как бы

распространению буддийских идей на Западе, многие люди начинают вновь осознавать, что безудержное стремление к удовольствию отвратительно, слабо и разрушительно для себя и других. Характеристика гедонизма как рабства все чаще воспринимается как точная, если задуматься о том, как коммерческие и политические интересы используют этот хитрый способ для эксплуатации и контроля над населением. «Хиппи-революция» конца 1960-х годов не была тем освобождением, которым она себя называла, а полным порабощением наркотиками, сексуальной распущенностью (приводящей к разврату) и рок-н-роллом (то есть вездесущим громким шумом).

сильно на них ни влияли пассивные телесно-умственные факторы. Мы не можем, пытаясь действовать порочно, не беря на себя вину, утверждать: «поскольку это тело и разум не являются полностью мной или моим, все его действия не являются мной или моими». Это тоже – то есть неспособность отождествить себя с активными телесно-умственными событиями – является ошибкой в суждении.

Таким образом, роль разума здесь ясна: он служит прежде всего для честного различения активного и пассивного, то есть областей ответственности и безответственности в жизни личности. Такая ясность не гарантирует нравственности, хотя и является её предпосылкой (и, следовательно, сама по себе является нравственным актом). Разум здесь выступает противовесом влиянию эмоций. После этого личность всё равно должна интуитивно понять «нравственный» выбор и проявить свободную волю в этом направлении.

Воля может считаться наиболее «свободной» и «ответственной», когда её инициатор в полной мере осознаёт все позитивные и негативные влияния, воздействующие на него, *а также* свою свободу действий и ответственность за свои поступки.

По определению, факторы влияния — это условия, о которых человек в большей или меньшей степени осведомлен и которые, таким образом, играют роль в соответствующем волеизъявлении. Здесь мы отмечаем, что степень такой осведомленности влияет на степень свободы воли. Полностью бодрствующий человек обладает большей свободой и ответственностью, чем тот, кто функционирует в полусне.

Обратите внимание на радикальное различие между свободой через осознание и свободой от осознания. Люди, утверждающие существование и свободу воли, делают это с благим намерением взять свою жизнь под контроль. В то время как люди, отрицающие или сомневающиеся в ней, обычно делают это для того, чтобы оправдать свои прошлые постыдные или злые поступки или для того, чтобы облегчить совершение таких поступков в настоящем и будущем. Они отвергают свободу воли, чтобы освободиться от своей совести, заглушив её. Они хитро используют такое философское отрицание как пагубное влияние на свою волю, делая возможным безудержное следование неэтичным ценностям.

2. Предполагаемые влияния

Предполагаемое *влияние* на волю не обязательно является влиянием на самом деле. Простое утверждение о том, что что-то повлияло на чьи-то действия, не означает, что это действительно так; то есть это не делает предполагаемое влияние постфактум влиянием. Это может показаться очевидным, но этот вопрос стоит поднять, потому что люди путают первоначальное влияние с последующим влиянием.

> Например, должник может сказать кредитору: «Я не смог сегодня расплатиться из-за свадьбы моего сына», хотя на самом деле свадьба никак не повлияла на решение не платить и не отнимала столько времени, чтобы платеж стал невозможным, а была использована как ложное оправдание, *предлог* . Если

ни сама свадьба *, ни мысль о* ней никак не повлияли на неплатеж, то нельзя с уверенностью сказать, что последнее событие было вызвано *или обусловлено* первым. Однако это не означает, что кредитор впоследствии не может поддаться влиянию данного оправдания, независимо от того, поверил он ему или нет.

Для того чтобы X «повлиял» на какое-либо волеизъявление Y, необходимо, чтобы мысль о X *предшествовала* действию Y, а также в некоторой степени облегчала или затрудняла его. Если мысль о X возникла только после Y (например, когда X ложно объявляется постфактум причиной Y), то реальность того, что X *не* повлиял на Y, не меняется. Однако X вполне может впоследствии, после того как такое ложное заявление было сделано и зафиксировано в сознании, начать влиять на *другие действия. последующие* действия исходного агента (агента Y) или какого-либо другого агента (агентов).

Утверждение, что что-то так, не делает это таковым – даже в духовной сфере. Существует «объективная» истина, даже в отношении «субъективных» отношений. Из-за невнимательности, недостатка навыков самоанализа или слабой памяти человек может не быть уверен в том, чего он желал или что повлияло на его волю. В таких случаях его свидетельство о внутренних процессах, даже если оно искреннее, может быть ошибочным. Кроме того, в некоторых случаях, даже зная правду, человек может намеренно лгать, желая каким-то образом манипулировать кем-то с помощью своей лжи.

Разумеется, внешний наблюдатель находится в крайне невыгодном положении при оценке воли другого

человека и факторов, влияющих на неё. В таких ситуациях мы часто полагаемся на то, что можно истолковать как мышление *post hoc ergo propter hoc* , но, если быть точнее (обычно неявно, конечно), оно заключается в исключении всех возможных альтернативных объяснений воспринимаемого поведения, кроме одного, или в выборе наиболее вероятного объяснения с нашей нынешней точки зрения.

(Это, конечно, целая отдельная область логики, которую я не могу охватить в нескольких комментариях.)

Кстати, когда мы говорим о том, что у кого-то есть определенный « **дух** », мы изначально имеем в виду, что этот человек действует в соответствии с определенным *образом мышления* , то есть мы говорим об аспектах *его собственной* воли. Например, у человека может быть «хороший дух» (например, он трудолюбив, полон энтузиазма) или «плохой дух» (например, он постоянно жалуется, сопротивляется).

Однако некоторые люди придали *этому* слову «дух» более глубокий смысл, подразумевая, что некая внешняя нематериальная *сущность* (что-то вроде призрака) *вторгается в людей и вселяется в* них, заставляя их вести себя тем или иным образом. В этом случае действия человека перестают быть его собственными, а становятся чьими-то чужими. Душа человека утратила свободу воли и подверглась духовному захвату.

Подобное объяснение встречается, например, в христианской религии и среди африканских шаманов. Примерами могут служить утверждения типа: «Святой дух», «дьявол заставил меня это сделать».

Другое распространенное поверье гласит, что вино или крепкие спиртные напитки вселяют в пьющего «дух опьянения».

Проблема подобных объяснений, с логической точки зрения, заключается в том, что вместо того, чтобы объяснять волю влиянием не определяющих условий, они ipso facto аннулируют волю и снимают ответственность.

18. Глава восемнадцатая

Взято из *«Размышлений»* (2006).

Главы 3 и 8.

1. Цели медитации

Медитация — это средство для повышения уровня сознания. Соответственно, конечная цель медитации — достижение *наивысшего* возможного уровня сознания. Это высшее благо (*summum bonum*) обычно понимается как тройственное понятие, хотя эти три аспекта в конечном итоге представляют собой одно и то же событие, которое можно назвать « **реализацией** ».

Первый аспект — это « **просветление** », которое можно определить как преодоление всякого личного невежества, иллюзий или заблуждений в самом широком смысле. Это максимальное, всеобъемлющее сознание; самый широкий и глубокий потенциал для знания (включая информацию и понимание).

Второй аспект — это « **освобождение** », которое можно определить как преодоление всех личных слабостей, трудностей или препятствий в самом широком смысле. Таким образом, *просветление связано с познанием, а освобождение — с волей* . Допустим, что это возможные достижения, они неизбежно взаимосвязаны, а не разделены, при этом освобождение является

необходимым дополнением к просветлению. Знание — это свобода.

> Следует отметить, что термин «просветление» (или «озарение») часто понимается как внутреннее переживание света. Но эта мысленная аналогия с физическим «видением света», хотя иногда и полезна, не является сутью, подразумеваемой этим термином. Скорее, следует представить себе человека, неуверенно идущего в темноте, медленно ощупывая путь, — и вдруг включается яркий свет. Теперь он наконец-то может видеть все вокруг себя и куда идет, может свободно передвигаться и находить любые предметы, которые ищет, не натыкаясь на что-либо. Эта аналогия предпочтительнее, потому что она иллюстрирует сочетание света и свободы. Человек в темноте подобен человеку в цепях, едва способному двигаться, неуверенному и испуганному, неспособному напрямую добраться до места назначения и вынужденному прилагать слишком много усилий, чтобы пройти какое-либо расстояние. Когда включается свет, он мгновенно освобождается от своих невидимых цепей, может прыгать, скакать и танцевать от радости.

Третье предполагаемое следствие достижения вершины сознания — это значительно улучшенное этическое понимание, или « **мудрость** » [132]. *Это связано с третьей*

---

[132] Некоторые утверждают, что достижение просветления/освобождения ставит человека «за пределы добра и зла». Но смысл этой фразы не следует истолковывать как подразумевающую независимость от морали. Напротив, это означает, что человек становится настолько мудрым, что не может представить себе никакой ценности в

функцией души, а именно с оценкой. Это предполагает максимальную проницательность в суждениях о ценностях и стремлениях. Знания и свободы было бы недостаточно, если бы человек был невежественен в вопросах ценностей и, следовательно, неспособен к добродетели.

Подобно тому, как оценка в целом включает в себя действие как познания, так и воли, мудрость является естественным и необходимым результатом просветления и освобождения. На каждом уровне человеческого опыта мудрая оценка свидетельствует о гармоничном взаимодействии между знанием и волей. Мудрость, или крайняя проницательность, возникает, когда эти функции достигают своего пика совершенства.

Следует подчеркнуть, что мудрость означает не только *знание* того, что правильно, а что неправильно в любой ситуации, но и естественное стремление *поступать* правильно и избегать неправильного в данной ситуации. Это не просто теоретическое понимание ценностей, но и практика добродетели, свидетельствующая о полном усвоении этого понимания. Познавательные и волевые способности мудреца находятся в гармонии.

Хотя полное просветление, освобождение и мудрость могут быть определены как конечные цели медитации, мы, конечно, можем рассматривать и возрастающую, но не полную степень знания, свободы и проницательности

безнравственных или аморальных поступках. Доказательством этого служит то, что просветлённые учителя всегда проповедуют мораль своим последователям. Не потому, что учителю нужно напоминать себе о таких строгих правилах, а для того, чтобы уберечь последователей от заблуждений на пути к просветлению.

(между добром и злом, правильным и неправильным) как ценные промежуточные цели. Ситуация не сводится к принципу «или-или» — то есть либо к полной слепоте, бессилию и глупости, либо к абсолютному совершенству. Нам, возможно, придется постепенно продвигаться к идеалу, проходя через частичные улучшения, пока мы не достигнем желаемого результата.

Наш опыт, вероятно, будет пропорционален нашему прогрессу на этом Пути. У нас могут быть мимолетные так называемые мистические переживания меньшей интенсивности, чем высшее переживание просветления, но мы находим такое вознаграждение воодушевляющим и стимулирующим. Если мы будем правильно и регулярно практиковать медитацию в течение длительного периода времени, наше чувство свободы может заметно возрасти. Все кажется яснее и проще, и мы проявляем все больше мудрости в своих решениях.

Таким образом, традиции говорят о *via perfectionis* или *dhammapada* (пути к совершенству), подразумевая долгий духовный путь, который необходимо пройти, пока заключительный этап радикально не изменит для нас все, и мы не достигнем полной реализации.[133]

---

133 Следует добавить, что я пока не могу *лично ручаться* за возможность достижения полного просветления, освобождения и мудрости. Я предполагаю, что это возможно, поскольку многие человеческие традиции утверждают, что этого достигли отдельные личности: это лишь косвенные свидетельства в пользу данного тезиса. Более того, мне кажется вполне вероятным и разумным, что такие высоты достижений возможны. Однако, если говорить откровенно, я сам их не достиг. Но даже если бы я был живым свидетелем, читателю все равно пришлось бы рассматривать эту информацию как полученную из вторых рук, пока он сам лично не достиг бы просветления.

Следует отметить, что термин «реализация» имеет двойное значение: относительное и абсолютное.

- Во-первых, это означает реализацию всего личного потенциала человека, то есть полное созревание наших способностей к познанию, волеизъявлению и оценке.
- Кроме того, это позволяет предположить, что такое самосовершенствование совпадает с крайним достижением познания абсолютной реальности, максимальной свободы и мудрости выбора.

Логически, эти два достижения не обязательно идентичны: можно утверждать, что относительное наилучшее достижение человека все еще недостаточно хорошо в абсолютном смысле. Однако некоторые духовные философии преодолевают это возможное возражение, рассматривая возможность растягивания стремления к высшему совершенству на несколько жизней.

Кроме того, существует два подхода к медитативному процессу; в дзен-буддизме эти подходы называются стремлением к постепенному и внезапным постижениям.

- Мы можем представить себя стоящими где-то на горе, стремящимися подняться на её вершину, усердно «работая над собой». Нам нужно найти лучший способ сделать это, либо нащупывая путь в одиночку, либо используя карты, переданные нам предшественниками, либо путешествуя с другими искателями. Иногда мы можем отступить и снова начать восхождение, чтобы вернуться на прежнее место. Иногда вершина горы кажется близкой; затем, приближаясь к ней, мы обнаруживаем, что гора

намного больше, чем казалось снизу. Это восхождение на гору может занять всю жизнь, полную тяжёлого труда; некоторые говорят, что и много жизней.

- Другой способ взглянуть на эту задачу — это рассматривать её как головоломку, которую нужно разгадать. Если бы мы только смогли найти ключ, это открыло бы нам дверь к пониманию. Не нужно взбираться на горы или двигать их. Нужно лишь постоянно быть начеку, выискивая подсказки, которые могут мимолетно появиться откуда угодно [134]. Если мы каким-то образом их заметим, завеса спадёт, и всё станет ясно прямо там, где мы стоим. Гора мгновенно исчезнет, и мы внезапно окажемся у её центральной оси (как человек на вершине). Нет необходимости карабкаться; задача требует детективной работы.

Конечно, обе точки зрения верны и заслуживают внимания. Долгосрочное восхождение, кажется, является нашей общей участью; но мы также надеемся каким-то образом немедленно прорваться сквозь тайну существования. Последнее — это не столько короткий путь наверх, сколько преодоление и растворение лежащих в его основе иллюзий. Более того, театр нашего поиска понимания находится не столько «там», сколько «здесь».

---

134 Это активный дух *коан* -медитации, пропагандируемый школой Риндзай-дзэн, в отличие от более «пассивной» на вид *дзадзэн-* медитации, которую пропагандирует школа Сото. Последняя, которую можно отнести к предшествующей парадигме альпинизма, конечно же, на самом деле не так пассивна, как может показаться наблюдателю.

Еще одно важное различие заключается в разнице между временным/частичным и постоянным/полным постижением. На пути к полному постижению можно на мгновение испытать его проблески. Однако такие счастливые предвкушения небес не считаются постижением в строгом смысле слова. Истинное постижение происходит лишь тогда, когда человек необратимо погружается в подобный опыт.

Что касается терминологии, следует отметить, что термины «реализация», «просветление», «освобождение» и «(достижение) мудрости» на практике чаще всего используются взаимозаменяемо, поскольку невозможно достичь ни одного аспекта этого события без других. Иногда «реализация» (и т. д.) пишется с заглавной буквы («Реализация»), чтобы отличить полную и окончательную реализацию от частичной или временной. Обычно контекст ясно указывает на то, какой вариант имеется в виду.

Другой распространенный термин для обозначения осознания — « **пробуждение** ». Этот термин предполагает, что наше существование, как мы его обычно воспринимаем, подобно сну — сну о проблемах, которые нельзя решить, находясь во сне, а только полностью выйдя из состояния сна. Мне иногда снились такие сны: я оказывался в очень сложной ситуации и не мог представить себе выхода, выигрышного сценария; поэтому (понимая, что это сон) я просто силой воли выводил себя из сна [135], решая проблему радикальным способом.

---

135 Эти ощущения можно сравнить с пребыванием на определенной глубине под водой и целенаправленным всплыванием на поверхность.

Для человека, только что проснувшегося, мир во сне, со всеми его, казалось бы, непреодолимыми трудностями, навсегда теряет всякое значение, мгновенно становясь чем-то, о чем больше не стоит беспокоиться. Эта метафора иллюстрирует, что духовное пробуждение — это не просто набор случайных решений проблем обыденной жизни: это общее решение, которое пробивает иллюзии и ведет нас прямо к лежащей в основе реальности. Этот образ облегчает понимание.

2. Индивидуальное «я» в монизме

Принимая во внимание кратко описанный в предыдущих главах *«Размышлений* » монистический тезис, мы можем понять, что наши соответствующие видимые индивидуальные «я», независимо от того, рассматриваются ли они как души (сущности с духовной субстанцией, отличной от ума и материи) или как нечто совершенно не субстанциальное (как предполагает буддизм), имеют относительный способ существования по сравнению с Душой Бога (в монотеистических религиях), или с лежащей в основе Изначальной Основой такого бытия, или с Дао (в конкурирующих доктринах).

Если наше «я» относительно некоторого абсолютного «я» (или «не-я» в буддизме), то оно *иллюзорно* . В каком смысле иллюзорно? Можно сказать, что иллюзия состоит в искусственном отделении частного от универсального – то есть в паракогнитивном, несколько произвольном акте индивидуации **.** По-видимому, крошечные части первоначальной Целостности создали себе ложное впечатление отчужденности от своего общего Источника. Они (то есть все мы) утратили связь со своей истинной Идентичностью и, сбитые с толку своей ограниченной точкой зрения, поверили, что обладают *отдельной идентичностью* .[136]

---

136 Вместо того чтобы, подобно епископу Беркли, утверждать, что мы — идеи в разуме Бога, здесь отстаивается точка зрения, согласно которой мы, так сказать, являемся идеями в собственном сознании. Бог создал нас, да, и допустил нашу кажущуюся индивидуализацию; но у Него нет иллюзий относительно нашей обособленности. Это мы, в

Для иллюстрации иллюзорность В индивидуализации мы можем указать на волны в водоёме. Волна, очевидно, является единым целым с водоёмом, однако мы искусственно мысленно её очерчиваем и условно различаем, затем даём ей название «волна» и рассматриваем её как нечто иное, чем вода. *Действительно, на воде есть бугор; но в действительности границы, которые мы её устанавливаем, произвольны.* Аналогичный аргумент применим ко всему материальному, ментальному или духовному.

В **буддийской** теории по этому вопросу обычно утверждается, что она несколько отличается, поскольку все эмпирические проявления самости являются феноменальными и ничем иным, как феноменальными. А поскольку феномены непостоянны, как клубы дыма – возникающие (мы не знаем откуда – следовательно, из ниоткуда), существующие лишь временно, постоянно изменяющиеся различными способами и, наконец, исчезающие (мы не знаем, увядающие – следовательно, в никуда) – мы не можем предполагать никакой постоянности за ними или под ними. Таким образом, наше конкретное «я» лишено какой-либо субстанции; и точно так же нет универсальной Души.

Этот тезис, безусловно, достаточно эмпиричен в отношении факта непостоянства явлений; но (на мой взгляд) в нем есть концептуальная лазейка. Мы можем указать на то, что он отвергает любую идею лежащего в основе постоянства без достаточного обоснования (то

нашей ограниченной и, следовательно, искаженной перспективе, неправильно воспринимаем себя как отдельных личностей.

есть путем логической *ошибки*); и вместо этого мы можем отстаивать лежащую в основе субстанцию (материальную, ментальную или духовную) с столь же недостаточным обоснованием, или, возможно, с большим обоснованием (а именно, что это помогает объяснить больше вещей).[137]

Более того, мы можем, и, я думаю, логически должны, признать, что мы осознаём себя не только посредством восприятия внешних и внутренних явлений, но и посредством другого прямого вида познания, который мы можем назвать «интуицией», — познания *нефеноменальных* аспектов. Нет оснований сходу предполагать, что существуют и непосредственно познаваемы только феноменальные аспекты. Действительно, мы должны признать интуицию, чтобы объяснить, как мы знаем, что мы восприняли, пожелали или оценили *в конкретных случаях* . Концептуальные средства *не могут* полностью объяснить такие частные случаи; они могут дать только обобщения.

Таким образом, понимая и уважая буддийскую доктрину не-я, я лично предпочитаю верить в духовность индивидуального «я» и в Бога. Дополнительно я могу привести следующие аргументы. Во-первых, эти идеи (о душе и Боге) логически не исключают, а *включают* понятие «пустоты»; то есть остается верным, что частные души и универсальная Душа *не могут* быть сведены к феноменальным переживаниям.

Более того, монотеизм логически более убедителен, поскольку буддийский тезис без лишних предварительных доводов принимает как данность то,

---

137 Мы подробнее обсудим вопрос непостоянства позже в *«Размышлениях»* .

что тезис о Боге пытается объяснить. Явные факты сознания, воли и оценки в нас, то есть в кажущихся конечными индивидах, остаются необъясненными в буддизме, тогда как в монотеистической теории считается, что личные способности индивидов проистекают из подобных способностей Бога. То есть, поскольку конечные души являются (в конечном счете иллюзорными) частями Бога, их способности к познанию, свободе воли и оценке (хотя и пропорционально конечные) проистекают из тех же способностей (в бесконечно большем масштабе) в общей Душе, то есть в Боге.

В действительности, буддисты могли бы возразить, что, хотя этот аргумент *сводит* три человеческие силы к соответствующим (более высоким) силам Бога, он оставляет необъясненным существование этих же сил в Нем. Они, конечно, являются производными у людей, но все же первичными у Бога.

Да, но различие всё же остаётся. Монотеизм рассматривает высший Источник как обладающий личностью, тогда как для буддизма Изначальное Основание безлично. Для первого существует «Кто», а для второго — только «Что», если вообще что-то существует. Мне кажется маловероятным (по крайней мере, мне), что личность произошла бы от не-личности. Скорее, конкретная душа должна обладать этим чувством личной идентичности как отражением личности универсальной души.

Но по правде говоря, мы все еще можем интеллектуально примирить эти две доктрины, если признаем, что подобные аргументы в конечном счете являются лишь словесными различиями, и что нам

следует скорее подчеркивать их сходство и взаимодополняемость.[138]

В любом случае, очевидный успех буддистов в медитации логически не исключает возможности того, что их учение, отрицающее душу и Бога, может быть ошибкой в толковании, поскольку другие религии также сообщают об успехах в медитации, хотя и прибегали к иным интерпретациям. Если мы с великодушием примем все или большинство подобных человеческих утверждений за чистую монету, то логически должны заключить, что ***правильная интерпретация не является необходимым условием для успеха в медитации*** .

Это говорит о том, что медитация в конечном счете независима от доктринальных споров. Конкурирующие, даже противоречащие друг другу доктрины могут быть одинаково полезны — в зависимости от культурного или личного контекста. Следовательно, медитация — это, в конечном счете, прагматический вопрос; для достижения результатов ей не нужны какие-либо конкретные догмы. Какими бы ни были ваши религиозные предпочтения или их отсутствие, просто добавьте один ингредиент —

---

138 Разумеется, я не имею в виду это заявление как всеобщее одобрение, оправдывающее все верования и практики, включенные в буддизм. В своих прошлых работах я, например, высказывал свои сомнения относительно поклонения статуям (идолопоклонства). Даже с буддийской точки зрения это странная и духовно препятствующая практика (поскольку она включает в себя ментальную проекцию «самосознания» в чисто физические тела). Более того, я не вижу, как это может быть улучшением по сравнению с поклонением Богу. Если преданность — это хорошо, то, безусловно, последнее является её наилучшим выражением.

медитацию; эта единственная мера со временем сама по себе сотворит чудеса.

Современное **секуляристское** отрицание духовной субстанции (души в человеке и Боге) можно описать следующим образом. В данном случае мы имеем дело с материалистической философией, которая признает материальную реальность только феноменальному (и вытекающим из него концептуальным выводам). Материальный феномен рассматривается как исключительный из всего остального, хотя, если его настаивать, секуляристы признают существование некой дополнительной, ментальной субстанции, представляемой как некое облако «сознания», парящее в головах определенных материальных существ (то есть, по крайней мере, людей и, возможно, высших животных).

Эта субстанция рассматривается как своего рода эпифеномен определенных комбинаций материи (а именно, тех, которые составляют живое человеческое тело, и в частности его нервную систему). По сути, они считают разум своего рода разреженной материей. Сторонники этого тезиса не проводят четкого различия между субстанцией воспоминаний, снов и фантазий, с одной стороны, и тем, кто переживает эти внутренние явления и, собственно, (посредством органов чувств) внешние явления, с другой. И поэтому они отвергают всякое представление о дополнительной духовной субстанции или душе как сущности «я».

Таким образом, эту философию можно подвергнуть сомнению по двум основаниям. Во-первых, она не способна ясно и честно анализировать психический опыт и делать необходимые выводы из такого анализа. В

частности, отсутствует различие между интуитивно воспринимаемым «познающим, волево и ценящим себя» и его (или её) «воспринимаемым психическим (и чувственным) опытом», то есть различие между душой и разумом в рамках психики. Во-вторых, хотя секуляризм и тяготеет к монизму в отношении материи, он отвергает аналогичную монистическую экстраполяцию в отношении душ и, следовательно, отрицает Бога.

Сегодняшние секуляристы, конечно же, выдают себя за «ученых» [139]и тем самым придают своей доктрине престиж среди нефилософов и поверхностных философов. Но эта позиция не является научной в строгом смысле этого слова. *Физическая наука до сих пор не создала ни одной математической формулы, показывающей сводимость жизни, разума, сознания или духа/души к материи.* Материалисты просто *предполагают* , что такая универсальная редукционистская формула «когда-нибудь» окажется возможной. Возможно, это так; но до этого дня они не могут логически полагаться на свое предположение, как если бы оно было установленным фактом.

Они *считают, что* их материализм «обязательно» в конечном итоге окажется всеобъемлющим, — но это их

---

139 Некоторые из них действительно являются учеными – в своей конкретной области, например, в физике. Но это не дает им права на свободу действий в общей области философии. Я имею в виду, например, Хьюберта Ривза, который появляется на телевидении, заявляя об атеизме как о неопровержимом факте, как будто любая другая точка зрения просто немыслима. Неспециалистам не следует путать его авторитет и присутствие в СМИ с логическим подтверждением его взглядов. В основе этой ошибки лежит аргумент *ad hominem* .

ожидание и надежда на данный момент, повторюсь, не имеют никакого научного обоснования! Это всего лишь плод их воображения, акт веры, всего лишь гипотетический постулат. Таким образом, секуляризм — это *всего лишь еще одна религия* , а не исключительное следствие науки.

«Наука» определяется исключительно строгостью в познавательном методе, без предвзятости. Она требует, чтобы все доступные данные учитывались в наших теориях и должным образом объяснялись этими теориями . Подлинных философов не пугает интеллектуальное хулиганство тех, кто утверждает, что наука является исключительно материалистической.

В случае материалистической теории очевидные данные о жизни, разуме, сознании и духе или душе практически не были признаны ее сторонниками, не говоря уже о том, чтобы быть принятыми во внимание. Они просто игнорировали их, замалчивали. Это не наука — это софистика. Все, что является спекулятивным, должно быть признано таковым. И две спекуляции, которые в равной степени соответствуют имеющимся данным, находятся на одном уровне с точки зрения оценки науки.

19. Глава девятнадцатая

Взято из *«Размышлений»* (2006).

Главы 12-14.

1. Различение эго

Выше было определено понятие «я» — с философской точки зрения — как *кажущийся Субъект познания и Агент воли и оценки* . Но в обиходной речи большинство людей отождествляют себя с гораздо большим, чем это минимальное определение. Поэтому для прояснения ситуации полезно различать два значения этого термина.

В самом чистом смысле термин «я» относится к тому, что обычно называют душой или личностью. В разговорной речи этот термин шире и включает в себя то, что интеллектуалы называют «эго » . Последний термин — опять же с философской точки зрения — относится к материальным и психическим явлениям, которые, действительно, кажутся справедливо *связанными с* нашим «я», но которые мы ошибочно склонны *отождествлять с* ним. Таким образом, под термином «эго» мы будем понимать все аспекты нашего большего «я», *кроме* души; то есть все посторонние аспекты опыта, которые обычно ошибочно относят к части нашего «я».

Это лишь способ признать и подчеркнуть, что мы часто совершаем ошибки в определении того, что составляет «я» [140]. Если мы попытаемся разработать целостную философскую систему, рассматривая эти вопросы с феноменологической точки зрения, мы должны признать «я» в смысле души (т. е. Субъекта/Агента) как основное значение этого термина. Последнее представляет собой нефеноменальную сущность, совершенно отличную от любых материальных и ментальных явлений, которые люди обычно считают собой.

Мы склонны рассматривать своё тело, включая его сенсорные и двигательные функции, как наше «я», или, по крайней мере, как его часть. Но многие части нашего тела могут быть недееспособны или отсоединены, и мы всё равно остаёмся в нём. И наоборот, наша нервная система может быть жива и здорова, но мы от неё отсутствуем. Поэтому отождествлять своё «я» с телом — неверно.

---

140 Слово «эго» первоначально на латыни означало «я». В настоящее время в английском языке оно обычно понимается в уничижительном смысле, который я использую в данном эссе. Я не разделяю того значения, которое используется в психоаналитической теории, представляющей эго как сегмент психики, «посредующий между личностью и реальностью». Такое представление, на мой взгляд, концептуально непоследовательно, поскольку оно приписывает этому предполагаемому сегменту отдельную личность (т.е. самость), так как «посредование» чего-либо подразумевает наличие познавательных, волевых и оценочных способностей. Эго у психоаналитиков представляет собой замкнутый круг, поскольку поднимает вопрос: кто или что опосредует связь между личностью и реальностью и на каком основании? Общепринятое значение слова «эго», я бы сказал, семантически ближе к «ид» в психоанализе.

Тем не менее, мы вправе ассоциировать себя со своим телом, поскольку, очевидно, имеем с ним особые отношения: оно оказывает на нас большее влияние и обладает большей властью над ним, чем над любым другим телом. Наша жизнь формируется в контексте этого тела. По этой причине мы называем его «нашим» телом, подразумевая обладание или ограничение.

Что касается разума, аналогичный анализ приводит к тому же выводу. Под «разумом», заметьте, я подразумеваю лишь кажущиеся психические *явления* памяти и воображения (перетасовка воспоминаний), которые, кажется, напоминают материальные явления и возникают из них, по-видимому, переживаемые через тело (включая, конечно, само тело). Разум — это не Субъект, а всего лишь (нефизический) Объект; разум не обладает собственным сознанием, сознанием обладает только Субъект.

Это ограниченное понимание разума не следует путать с более широким смыслом, обычно подразумеваемым этим термином, который включает в себя то, что мы здесь называем душой. Я считаю это уточнение слова «разум» очень важным, потому что философии «разума», в которых этот термин используется свободно и неоднозначно, неизбежно будут непоследовательными [141].

Для обозначения связи души и разума я использую термин «психика». Конечно, под психикой, на

---

[141] Неоднозначное использование термина «разум» приводит некоторых философов к силлогистическим рассуждениям, включающим ошибку четырех терминов, в которой средний термин имеет разные значения в большой и малой посылках, так что вывод оказывается недействительным.

бессознательном уровне, находится мозг или центральная нервная система, которая играет важную роль в возникновении психических событий, хотя и не относится к психике, а к *телу* . Некоторые элементы, которые мы называем «разумом», правильнее было бы называть мозгом.

> Следует отметить, что термин «бессознательное» относится к *потенциальным* (но пока не существующим) *элементам сознания. Хранятся в мозге* (и, возможно, в более широкой нервной системе); например, потенциальные воспоминания. Такие элементы называются разумом лишь постольку, поскольку они могут в конечном итоге проявиться как ментальные объекты сознания; но, строго говоря, их не следует называть разумом. Кроме того, термин «бессознательный разум» является неточностью языка, поскольку разум никогда ничего не осознает – это мы, Субъекты, осознаем ментальные элементы (ментальные эквиваленты чувственных явлений, а также идеи и эмоции).

Таким образом, под разумом понимается совокупность мимолетных явлений, не имеющих прямой связи между собой, которые сменяют друг друга в нашем «внутреннем взоре» (и/или «внутреннем слухе»), но которым не хватает ментальной непрерывности; их единственная непрерывность, предположительно, заключается в их возникновении из одного и того же лежащего в основе материального мозга. Разум нельзя отождествить с «я», просто потому что ментальные события воспринимаются как простые объекты сознания и воли, а не как Субъект и Действующее лицо таких психических событий. Более того, разум может на

мгновение перестать демонстрировать образы или звуки, не теряя при этом нашего чувства «я».

Тем не менее, наш разум принадлежит только нам. Только мы непосредственно переживаем то, что в нём происходит, и только мы имеем прямую власть над его фантазиями. Даже если когда-нибудь учёные смогут заглянуть в чужие мысли и найти способы повлиять на их содержание, один человек останется в привилегированном положении по отношению к каждому разуму. Поэтому уместно называть наши мысли «нашими», так же как мы называем наши тела «нашими».

Таким образом, в разговорном смысле «я» представляет собой совокупность трех составляющих: души, разума и тела – то есть духовного, умственного и материального опыта. Но, если задуматься, только душа считается собственно «я» – эго, включающее в себя разум и тело, действительно на протяжении всей нашей жизни «связано» с нашим строгим «я» (то есть душой), но его не следует «отождествлять» с этим «я». Эго – это всего лишь придаток к «я» или душе, нечто «случайное» (или, в лучшем случае, «непосредственное») по отношению к ним.

Однако это не следует понимать как отсутствие у души доли в эго. Многие физические и психические черты, составляющие эго, по крайней мере частично обусловлены прошлыми решениями и действиями души. Таким образом, душа в некоторой степени ответственна за большую часть эго; последнее, по сути, является кумулятивным выражением первого. У некоторых людей большое, злобное эго, что является их недостатком; у других — меньшее, более приятное эго, что является их

достоинством. Более того, душа, как правило, функционирует в контексте эго или того, что она воспринимает как эго.

В более узком психологическом смысле эго — это особый образ себя, который человек формирует и за который цепляется, руководствуясь собственными мотивами. Это ментальная конструкция, состоящая из образов, избирательно заимствованных из собственного тела и разума — некоторые основаны на фактах, другие — на воображении. По сравнению с реальным положением дел этот образ себя может быть завышенным (льстивым, претенциозным) или заниженным (нетребовательным, жалеющим себя). В идеале, конечно, образ себя должен быть реалистичным; то есть человек должен постоянно стремиться к ясности мышления.

2. Отказ от эго

На практическом уровне подобные озарения означают, что то, что мы считаем своей «личностной идентичностью», должно постепенно проясняться. Мы постепенно, особенно с помощью медитации, осознаём непропорциональное внимание, которое уделяется нашим материальным и ментальным переживаниям, и манипуляции, которым мы им подвергаем.

Из-за множественности и интенсивности наших чувственных и ментальных впечатлений мы все с рождения путаем себя с явлениями, которые на нас воздействуют. Поскольку они так громко кричат, так ярко танцуют вокруг нас, так тяжело давят на нас, мы думаем, что наши телесные и умственные переживания — это всё, что существует, и мы отождествляем себя с ними. Ещё больше усложняет ситуацию то, что такое самоотождествление избирательно и часто является самообманом.

Чтобы понять, что телесные и умственные явления — всего лишь мимолетные явления, и что наше «я» — это не сами явления, а тот, кто их переживает, — нужно приложить усилия. Даже если это «я» не является явлением (назовите его душой или как угодно), его необходимо вернуть в уравнение. *Мы можем ассоциировать себя с телесными и умственными явлениями, но мы не должны отождествлять себя с ними* . Нельзя отрицать, что наша идентичность в данный момент тесно связана с определенным телом, разумом, социальной средой и т. д., — но это не делает эти вещи одним целым с нами.

Постепенно становится ясно, что наша личная путаница с этими относительно внешними факторами нашего существования является причиной многих трудностей в наших отношениях с жизнью. Мы привязываемся к своей телесности или психологии, или к тщеславным вопросам социального положения, и теряем понимание того, кто (и, что еще важнее, Кто) мы есть на самом деле.

Чтобы противостоять таким пагубным иллюзиям и видеть вещи такими, какие они есть на самом деле, нужно «работать над собой». Необходимо стараться уменьшить влияние эго.

В частности, необходимо преодолеть склонности к эгоизму и эгоистическим наклонностям. Эгоизм относится к эстетической стороне эго, то есть к нашим нарциссическим заботам о внешности и положении в обществе, к нашему стремлению к восхищению и превосходству, а также к нашему страху перед презрением и неполноценностью. Эгоизм относится к этической стороне эго, то есть к нашей материальной и интеллектуальной алчности и протекционизму.

Вопрос в степени. Минимальное количество любви к себе и эгоизма может быть биологически необходимым и нормальным, но избыток этих черт, безусловно, крайне вреден как для самого человека, так и для окружающих. Много ежедневных страданий возникает из-за неконтролируемых забот об эго. Эгоизм порождает постоянное раздражение и обиду, а эгоизм ведет ко всевозможным тревогам и печалям.

В этом вопросе все традиции сходятся во мнении: никакие великие духовные достижения невозможны без преодоления эгоцентризма. Самоуважение и уверенность в себе — ценные качества, но тщеславие необходимо

заменить скромностью, а высокомерие — смирением. Медитация может оказать нам огромную помощь в этой непростой задаче.

Конечно, *эгоцентричным является не кто иной, как наше «я» (то есть душа)!* Эго — это не какая-то другая сущность, конкурирующая с душой в раздвоенном «я», не «плохой парень», на которого можно свалить вину. Нам некого винить в наших психологических недостатках, кроме нашей души, чья воля по сути свободна. ***У эго нет собственного сознания или воли: у него нет самости.***

Эго действительно *кажется* конкурирующим «я», потому что — и только до тех пор, пока — мы (наше «я» или душа) отождествляемся с ним. Это как неодушевленная маска, которая обретает иллюзию жизни, когда мы путаем с ней свое истинное лицо. Но не стоит заблуждаться: живы мы, а не маска.

Напротив, тело и разум (то есть факторы, составляющие эго) — это механистические сферы, которые сильно *влияют* на душу, иногда в негативном ключе. Они порождают естественные склонности, такие как голод, половое влечение или стремление к социальной принадлежности, которые порой противоречат высшим интересам души. По этой причине мы обычно рассматриваем свою духовную жизнь как борьбу с эгоистическими наклонностями.

Не все эгоистичные наклонности естественны. Многие вещи, которые, как нам кажется, нам необходимы, на самом деле вполне можно обойтись и без них. Как мы часто говорим: «Всё дело в голове». В современном мире мы могли бы добавить: «Это всего лишь шумиха в СМИ», преследующая в конечном итоге коммерческие

или политические цели. Люди раздувают из мухи слона. Например, некоторые думают, что не могут прожить день без сигареты или алкоголя, хотя на самом деле без таких веществ не только легко обойтись, но и чувствовать себя намного лучше.

Часто естественные склонности используются как предлог для неестественных. Например, если различать естественное чувство голода в желудке и ментальное желание пощекотать вкусовые рецепторы, можно значительно сократить потребление калорий и избежать болезненного ожирения. Точно так же естественное желание секса в репродуктивных целях и как выражение любви не следует путать с физическими похотями, поощряемыми порноиндустрией, которые имеют разрушительные духовные последствия.

Таким образом, борьбу с эгоистическими наклонностями не следует представлять как борьбу с природой – скорее, это борьба с иллюзиями ценности, с глупостью. Проблема заключается именно в неестественных тенденциях, которые люди принимают или к которым их принуждают. Именно этот искусственный аспект эго является наиболее проблематичным. И первая победа в этой битве – это осознание: «это не я и не моё».

Как только человек перестаёт отождествлять себя с эго, как только он перестаёт воспринимать его пагубные наклонности как свои собственные, его становится гораздо легче нейтрализовать. Практически нет необходимости «бороться» с негативными влияниями — их можно просто игнорировать как помехи, неспособные повлиять на выбранный образ действий. Эго не нужно подавлять — оно просто воспринимается как

несущественное. Оно побеждается простым раскрытием своей сущностной слабости.

Медитация учит этому мощному состоянию *невозмутимости* . Человек сидит (и в конечном итоге проходит через всю жизнь), наблюдая, как приходят и уходят волнения, оставаясь невозмутимым, свободным от их притяжения и отталкивания. Душа остается отстраненной, чувствует себя комфортно в своем благородстве, не находя ценности в нечистых силах и, следовательно, совершенно не подверженной их влиянию.

Это, конечно, не должно быть очередной «погоней за собственным эго». Это не та роль, которую следует играть, обманывая себя и потакая своему тщеславию. Напротив, такая медитация воспринимается как «самостирание» или «самоотречение», как будто человек становится прозрачным для помех, как будто его больше нет, и он не может на них повлиять.

Точнее говоря, это отказ от эго, поскольку человек перестаёт отождествлять себя с силами, присущими эго. Такой отказ, конечно, не следует путать с уклонением. Это отказ от глупых психологических уловок, но это подразумевает большую бдительность, чтобы обнаруживать и наблюдать за ними, когда они происходят.

Нет необходимости в сложных аскетических практиках. Нужно лишь стать более осознанным и искренне преданным делу; тогда можно ловко избегать или мягко отклонять негативные тенденции, которые могут возникнуть. Находясь в глубоком душевном покое, человек не впечатляется ими и не проявляет к ним личного интереса.

Многие люди посвящают много времени и усилий помощи другим людям в материальном или образовательном плане. Это по праву считается эффективным способом борьбы с эгоизмом, хотя всегда следует помнить о возможностях для скрытого эгоизма и самолюбования, которые предоставляют подобные занятия.

Если признать монизм истинной философией, то логично было бы отстаивать «альтруизм» как высшее этическое поведение. Однако этот моральный стандарт часто неправильно понимают, считая его заботой об интересах других, игнорируя собственные. Такая позиция была бы упрощенной, если не нечестной. Если мы все едины, то это «единство» включает в себя и не исключает самого себя.

Таким образом, я бы сказал, что, хотя альтруистическое поведение весьма похвально и достойно восхищения, работа над собой в первую очередь представляется крайне необходимым дополнением и предварительным условием. Вполне возможно, что, достигнув полной самореализации, человек может практически полностью забыть о себе и посвятить себя исключительно другим, но до тех пор он должен уделять некоторое внимание своим законным потребностям, хотя бы потому, что именно тогда он лучше всего для этого подготовлен.

3. Избавление от страданий

Многие люди рассматривают медитацию как мимолетный оазис покоя, убежище от суеты мира, лекарство от стрессов и напряжения повседневной

жизни. Они используют ее, чтобы обрести немного ежедневного покоя и спокойствия, чтобы снова обрести «центр» и самоконтроль, чтобы лучше справляться со своей жизнью. Тем не менее, если они практикуют ее регулярно, достаточно долго, достаточно времени ежедневно, они обязательно обнаружат ее более масштабные и радикальные духовные преимущества.

Одна из общих целей медитации, о которой мы до сих пор не упоминали, — это избавление от страданий. Все мы в той или иной степени, в разные периоды жизни, испытываем страдания — и никому они по-настоящему не нравятся [142]. Желание избежать страданий или избавиться от них часто является основным импульсом или мотивом для медитации, прежде чем мы разовьем более широкую перспективу (например, «духовное развитие»), связанную с этой практикой.

Таким образом, под словом «освобождение» часто сначала понимают «освобождение от страданий», прежде чем оно осознается как «освобождение от ограничений воли». Эти две интерпретации не так уж и противоположны, как может показаться, поскольку страдания оказывают *негативное влияние. по воле* , поэтому, когда мы освобождаемся от первого, мы испытываем освобождение от второго. Удовлетворенность, противоположность страданию, подразумевает плавно текущую жизнь.

---

[142] Даже мазохисты, которые используют один вид боли как паллиативное средство против другого вида боли, не приемлют её. Например, они могут испытывать физическую боль, чтобы избежать чувства вины или забыть неприятный детский опыт.

Связь между медитацией и избавлением от страданий не всегда проста и пряма. Хотя со временем медитация действительно делает человека невосприимчивым ко многим негативным воздействиям, на первых порах она может сделать нас гораздо более чувствительными к ним [143]. Когда мы находимся в более бессознательном состоянии, наши способности функционируют более грубо, поэтому мы чувствуем меньше. По мере того, как мы совершенствуем свои способности и становимся более осознанными, мы, естественно, чувствуем яснее. По этой причине медитирующий может даже иногда испытывать страх перед внутренним покоем и выработать к нему сопротивление, подобно тому, как человек осторожно избегает поверхности, которая, как он подозревает, имеет статический заряд [144]. К покою тоже нужно привыкнуть.

---

143 Человек, практикующий медитацию, может едва заметить внезапный громкий звук, например, взрыв, но при этом счесть «музыку» вроде рока или техно (за редким исключением спокойных жанров) совершенно невыносимой! В отличие от человека, не практикующего медитацию, который может вскочить от испуга при виде взрыва, но при этом сочтет музыку из супермаркета расслабляющей.

144 Такое сопротивление называют «страхом просветления». В действительности, большинство людей, которые слышали о медитации, но никогда не осмеливались попробовать, испытывают этот страх. Они думают, что каким-то образом заблудятся и утонут в море просветления. И действительно, так и произойдет – в том смысле, что они потеряют свою индивидуальность. Но следует понимать, что эта перспектива не пугает, а вызывает восторг.

Страдание не следует путать с болью, оно скорее относится к нашей психологической реакции на болевые ощущения. Некоторые люди вообще не могут справиться с болью, в то время как другие, хотя и испытывают ту же боль, не воспринимают её так серьёзно. Более того, страдание относится не только к переживаемой боли, но может также относиться к отсутствию удовольствия; то есть к разочарованию от неполучения желаемого или ожидаемого удовольствия, или от потери удовольствия, которое испытывалось некоторое время.

Всё это, конечно же, касается как душевной, так и телесной боли или удовольствия. Боль или удовольствие могут ощущаться как чисто физическое ощущение (например, ожог пальца или приступ голода); или как инстинктивное чувство, возникающее в теле, но имеющее душевную причину (например, холодный страх в животе или тёплая любовь в груди); или же как чисто психическое переживание (например, смутное чувство депрессии или эйфории).

Страдание в первую очередь относится к реальной боли; но часто оно также относится к боли, которую человек помнит или ожидает. Например, человек может годами страдать из-за негативного опыта в детстве; или же он может сильно страдать в предвкушении большой и сложной работы, которую ему предстоит вскоре выполнить. Страдание может также относиться к абстрактным или концептуальным вещам, будь то прошлое, настоящее или будущее. Например, человек может страдать из-за общей несправедливости жизни. Однако во всех таких случаях присутствуют какие-то конкретные негативные чувства, и страдание может рассматриваться как отражение именно их.

В основе буддийского учения лежит факт человеческого страдания. Это подтверждается четырьмя благородными истинами, преподанными основателем этой религии, а именно: (1) что жизнь есть страдание, то есть что страдание того или иного рода неизбежно в существовании живых существ, подобных нам; (2) что такое страдание имеет причину, а именно нашу *привязанность* к вещам этого мира, наше стремление к удовольствиям и отвращение к боли; (3) что мы можем избавиться от страдания, если избавимся от его причины (привязанности); и, наконец, что путь к избавлению от страдания лежит через Восьмеричный Путь.

В последний список средств входит медитация как очень эффективный инструмент для выявления собственных привязанностей и способов избавления от зависимости от них. Как только человек начинает практиковать медитацию, он обнаруживает ее способность сделать нас относительно равнодушными к боли или отсутствию удовольствия – то есть, уменьшить и сделать более интенсивными наши страдания.[145]

Буддисты, кроме того, утверждают, что главным препятствием на пути к освобождению от страданий является вера в «я», ибо иметь «я» означает иметь *определённые интересы* и, следовательно, испытывать боль, когда эти интересы не удовлетворяются (что

---

145 В йоге учат поведению, называемому *пратьяхара* , которое заключается в ясном сосредоточении на испытываемой боли, спокойной оценке её точной степени и интенсивности; через некоторое время боль, на которую таким образом смотрят, имеет тенденцию исчезать или, по крайней мере, становится менее острой. Это, таким образом, своего рода отстраненность от боли или её преодоление – не путём избегания, а путём встречи с ней.

неизбежно рано или поздно), и удовольствие, когда они (на мгновение) удовлетворяются. Из этого, по их мнению, следует, что освобождение от страданий (третья Благородная Истина) было бы немыслимо, если бы не отстаивалась «пустота» «я». Ибо только «не-я» может быть свободно от ударов, присущих непостоянному миру, подобному нашему.

Однако я позволю себе не согласиться с этой доктриной, не для того, чтобы категорически её отвергнуть, а чтобы указать на то, что альтернативная доктрина столь же возможна. Мы могли бы с таким же успехом утверждать, с монотеистической точки зрения, что когда индивидуальная душа растворяется обратно во вселенской Душе, которая есть Бог, она, по всей видимости, освобождается от всякой зависимости от прихотей этого материально-ментального мира. Иллюзия индивидуализации, а не предполагаемая иллюзия самости, может считаться достаточной причиной предрасположенности к страданиям; и устранение этой причины может быть достаточным для устранения страданий.

Ещё раз подчеркну: дискуссия о самосознании носит теоретический характер и (на мой взгляд) не влияет на эффективность медитации.

Практический урок, который следует извлечь из буддийского учения, заключается в важности «привязанности» в человеческой психологии. Осознание того, что корень страданий — это погоня за мнимыми удовольствиями или избегание боли, имеет центральное значение. Тревога, разочарование, раздражение, гнев, обида, депрессия — такие эмоции неизбежны в условиях

привязанности, учитывая непостоянство всех мирских ценностей.

Если человек стремится к мирским удовольствиям любого рода, то рано или поздно его ждет боль. Если же погоня за удовольствием оказывается успешной, то эта успешность неизбежно недолговечна, и человек обречен либо защищать уже достигнутое удовольствие, либо стремиться к нему снова, либо испытывать боль от потери. Если же погоня за удовольствием оказывается неудачной, человек испытывает боль от того, что не получил желаемого, и обречен продолжать попытки снова и снова, пока не добьется успеха. Точно так же, избегание боли — это работа на полный рабочий день, конца которой не видно, — само по себе это боль.[146]

Поэтому разумно избегать привязанностей и развивать более отстраненное отношение к низшим аспектам жизни. Это не только избавит от неизбежных страданий, но и высвободит энергию для стремления к непреходящим духовным ценностям.

Медитация помогает нам (самому себе, душе) объективировать и, таким образом, преодолеть чувства,

---

[146] Страдания принимают множество сложных и запутанных форм. Рассмотрим, например, разочарование богатого человека, у которого уже есть всё, что ему может понадобиться или чего он может пожелать, и поэтому он не находит ничего нового, на что можно потратить свои деньги. Он не свободен от материальных привязанностей, у него есть необходимые материальные средства, но мир не может предложить ему ничего нового или большего. В этом и заключается опасность богатства – потому что в таких ситуациях возникает тенденция обращаться к новым, всё более извращённым ощущениям.

испытываемые телом и умом. Это можно понять, сопоставив две пропозициональные формы:

(a) «Я испытываю [то или иное чувство]», и

(b) «Я испытываю [определенное телесно-психическое ощущение]».

Эти два предложения могут показаться на первый взгляд эквивалентными, но их различная структура призвана подчеркнуть важные семантические различия. В (а) подлежащее «я» — это расплывчатый термин, а глагол и его дополнение воспринимаются буквально. В (б) подлежащее «я» — это более конкретный термин, а глагол и дополнение подразумеваются с большей определённостью.

В (а) субъект рассматривает акт ощущения чувства как свой собственный акт, как продолжение самого себя. В (б) субъект претендует только на познавательный факт переживания, рассматривая все остальное как простой объект относительно этого исключительно познавательного акта. Таким образом, смысл «я» в двух предложениях явно различен: в (а) имеется в виду эго, тогда как в (б) имеется в виду «я» или душа.

Это призвано показать, что для преодоления чувств нам необходимо объективировать их и, точнее, отождествлять наше «я» или «я» с нашим духовным измерением (или душой), а не с нашим телом и разумом.

20. Глава двадцатая

Взято из *«Размышлений»* (2006).

Главы 15 и 16.

1. Принять вызов

Люди без духовной жизни подобны ходячим мертвецам; они словно пустые, занятые жизнью оболочки. У них есть тело и разум, ради которых они много трудятся; но как будто у них нет души, поскольку они почти не уделяют ей энергии. Только когда человек живет духовной жизнью, жизнью, наполненной все большим количеством духовных забот, можно по-настоящему сказать, что он жив. Попробуйте, и вы поймете.

Если человек пожелал и решил полностью реализовать свой потенциал [147], он должен делать все необходимое или полезное для достижения этой цели, не колеблясь и не отвлекаясь на противоречащие или бесполезные занятия. Следует стремиться к этому с решимостью, разумом и дисциплиной.

Ищущий должен взять на себя личную ответственность за свое просветление и освобождение. Будьте открыты для духовного руководства и, безусловно, ищите его, но

147 Поза, которую буддисты называют « *бодхичитта* ».

в основе своей будьте своим собственным «гуру» (мудрым учителем).

Важно понимать, что жизнь коротка, а работы много. В молодости обычно кажется, что у человека ещё много времени, чтобы сделать всё необходимое, и он думает, что у него есть время немного (или много) побаловать себя. Однако, перешагнув средний возраст и оглядываясь назад, понимаешь, как быстро летит время и сколько времени было потрачено впустую, ничего не стоя. И, достигнув старости, очень сожалеешь, что не приложил необходимых усилий, когда был моложе и сильнее.

И, конечно, никто из нас не знает, как быстро он или она умрет. Это может случиться сегодня, завтра, на этой неделе, в этом месяце, в этом году, через несколько лет… никто не знает. Мы все подобны цветку: сначала бутон, затем свежее, нежное раскрытие красоты, а потом мы увядаем и больше никогда не появляемся.

Хороший образ процесса духовного преображения — это младенец в утробе матери. Утроба символизирует «этот мир» (то есть материальный мир), а вне утробы находится «следующий мир» (то есть духовный мир). Подобно тому, как младенец в утробе постепенно формируется и растет, готовясь к своему переходу в более независимое существование, так и наша духовная работа готовит нас к «смерти» в этом мире и «рождению» в следующем. Духовность облегчает наш переход.

Что касается качества требуемой волевой реакции, я бы дал общую рекомендацию: лучше использовать «мягкую волю», чем «грубую». Наша воля груба, когда мы пытаемся использовать «силу» для достижения изменений, то есть когда мы действуем относительно

бессознательно, без точной цели, растрачивая энергию. Гладкая воля — это противоположный подход: это «вдумчивая», спокойная сила, мастерски применяемая так, как, где и когда это уместно, столько, сколько необходимо.

> Разницу можно проиллюстрировать на примере боя. Менее опытный боец наносит удары беспорядочно, вслепую, надеясь, что хотя бы один из них достигнет цели. Победивший боец спокойно ждет подходящего момента и точно наносит удары; он держится рядом с противником и отталкивает его с необходимой силой, продолжая наступление до тех пор, пока работа не будет полностью выполнена.

Я не ставлю перед собой цель написать руководство для духовных искателей. Я не считаю себя достаточно квалифицированным в этом вопросе. Я бы просто повторил то, что уже многие другие говорили или писали во всех традициях. Более того, сказать можно так много, упомянуть так много деталей, что задача, по сути, бесконечна.

Тем не менее, я хотел бы сделать несколько замечаний, актуальных для нынешней культурной ситуации. Современное общество, под влиянием педагогов, СМИ и политиков, потакающих самым низменным инстинктам людей, очень заметно (за время моей жизни) скатилось в сторону крайней поверхностности и идиотского гедонизма. Здесь я хотел бы ответить на некоторые аспекты этого натиска и дать читателям несколько советов.

Тот, кто искренне интересуется медитацией, должен выработать образ жизни, благоприятствующий ей.

Поначалу это может показаться непростым. Придётся избавиться от многих вредных привычек, но при постоянных и разумных усилиях это вполне осуществимо.

На самом деле, требуется совсем немного усилий, кроме постоянной, регулярной практики медитации – всё больше и больше ежедневно. Потому что, по мере продвижения в медитации, поведение человека естественным образом согласуется с уровнем сознания, который она порождает. То, что раньше казалось ценным, просто перестаёт нас так сильно впечатлять и само собой отходит на второй план.

Тем не менее, необходима определенная личная решимость – иначе рискуешь упустить сокровище медитации. Нужно обладать сильным характером, чтобы двигаться вперед.

2. Смотрите правде в глаза со спокойной душой.

Первый шаг в духовной работе — это рассматривать свою нынешнюю «жизненную ситуацию» как данность, то есть принимать её такой, какая она есть, без нытья и жалоб на то, как «раздались карты». Это не фатализм, поскольку цель состоит в том, чтобы улучшить эту ситуацию. Это просто осознание того, что любая ситуация, в которой человек оказывается в любой момент, — это всего лишь пейзаж, всего лишь театральные *декорации* вокруг пьесы его собственной жизни, которая по сути является *внутренней* пьесой. Вещи и люди вокруг — это лишь декорации и

второстепенные персонажи — важна именно внутренняя драма.

В частности, не следует отвлекаться или расстраиваться из-за людей и событий в окружающем мире, которые воспринимаются как глупые или злые, до такой степени, чтобы это значительно затрудняло или блокировало духовную работу. Медитация требует и способствует спокойствию и безмятежности; если это безразличие, то оно рождается из перспективы, а не из ограниченности мышления. Если бы мы находились в «нирване» вместо «сансары», не было бы необходимости в духовном развитии.

Глупо тратить драгоценное время и энергию на обиды. Мы должны воспринимать мир, в котором оказались, как данность – *этот мир по своей природе* (как многогранная система с меняющимися и взаимодействующими элементами) *несовершенен, и люди в нём несовершенны* . Бесполезно грустить или злиться на ситуации или людей; вещи и люди – это то, что они есть. Как только эти факты будут признаны и приняты, а не отвергнуты или проигнорированы, можно начать действовать (в основном, над собой), чтобы изменить ситуацию к лучшему.

В каком бы положении ни находился человек – здоров он или болен, окружен ли он окружающими или одинок, свободен или порабощен, богат или беден, работает или безработный, женат или холост и т. д., и т. д. – жизнь всегда будет призывать его проявлять определенные добродетели, такие как мужество, усердие, настойчивость, чистота, сила, доброта, честность и так далее. Богатому человеку, кажется, живется легче, чем бедному, – но бедность на самом деле может

способствовать проявлению определенных добродетелей, тогда как богатство делает их менее значимыми; то же самое происходит и во всех остальных случаях.

Жизнь предъявляет ко всем нам одинаковые *моральные требования* , и смена обстановки никак не влияет на основную проблему. Бесполезно грозить кулаком Богу, завидовать другим или обвинять их в своем нынешнем положении. Следует рассматривать свою нынешнюю ситуацию (какой бы она ни была) как *наилучший возможный контекст и основу* для духовных добродетелей, которые необходимо проявлять прямо сейчас.

Необходимо понимать, что сложившаяся ситуация предоставляет идеальную возможность для проявления необходимых в данный момент добродетелей. Можно рассматривать её как «волю Божью» или как «карму», но в любом случае — как наилучшее место для духовного развития. Осознав это, можно встретить ситуацию с благодарностью и оптимизмом, а справляться с трудностями — с энергией и даже удовольствием.

> Недавно я пережил очень сильное и непосредственное ощущение отрешенности. Это случилось после целого дня поста и молитвы (Йом Киппур), включая периоды медитации. Я стоял в своей комнате в полумраке, льющемся из окна, и осознал, что все вещи и события можно сравнить с мебелью, расставленной в комнате. Все переживания, будь то хорошие или плохие, приятные или болезненные, действительно можно рассматривать как всего лишь части пейзажа, без привязанности или самоидентификации. Что бы

> вы ни встретили, вы можете принять это спокойно, так же, как вы обходите мебель.

В любой жизненной ситуации сохраняйте спокойствие. Смотрите правде в глаза – и делайте упор на решения, а не на проблемы. Нет никаких оснований чувствовать себя подавленным из-за множества задач: решайте задачи одну за другой, и вся работа будет выполнена. Не сдавайтесь, несмотря на возникающие трудности; стойкость – признак жизнелюбия, воли к жизни.

Нет сомнения, что воля постоянно требуется в процессе медитации – на физическом, ментальном и духовном уровнях. В сидячей медитации мы должны сидеть и оставаться в неподвижном положении, контролируя свою осанку и направляя внимание. В медитациях в движении (таких как йога или тайцзи) мы также должны совершать соответствующие движения, в соответствующем темпе, с соответствующим вниманием. Мы должны развивать правильные установки, направлять и усиливать свое осознание, отстраняться от своих страстей, быть терпеливо внимательными и так далее.

Всё это подразумевает волю, хотя и не всегда в простом смысле «заставлять себя что-то делать», а обычно в более утонченной и точной форме. Постепенно, по мере развития дисциплины, человек начинает легко делать правильные вещи в нужное время, казалось бы, без усилий.

21. Глава двадцать первая

Взято из *«Размышлений»* (2006).

Главы 17-19.

1. Прекратите употребление психоактивных веществ.

Медитация – это прежде всего познание себя – своего тела, ума и души. Практически сразу после начала медитации вы понимаете, что хотите познать себя таким, какой вы есть на самом деле, а *не* таким, каким вас изменили различные вещества.

В этом вопросе нет разницы между употреблением и злоупотреблением веществами. Любое количество, оказывающее заметное воздействие, будь то вредное или безразличное к физическому здоровью, слишком велико для медитирующих.

Если вы употребляете наркотики, такие как психотропные вещества [148], марихуана, табак или алкоголь, или даже кофе, время от времени или регулярно, в малых или больших количествах, независимо от вашего предлога или оправдания, — это неизбежно влияет как на ваш разум, так и на ваше тело.

---

148 Героин, опиум, ЛСД, кокаин, крэк, спид, экстази и т. д.

Если вы находитесь в медитативном состоянии и недавно приняли какое-либо вещество, вы, естественно, зададитесь вопросом, является ли то, что вы сейчас испытываете, «реальным» или просто следствием приема этого вещества.

Если опыт негативный, вам явно показывают необходимость прекратить употребление подобных веществ. Если опыт позитивный, спросите себя, довольны ли вы тем, что обманываете себя, считая себя на духовном уровне достойным такого опыта, или же вы отныне будете требовать от себя «настоящего».

Таким образом, на ментальном уровне, даже если действие веществ кажется или ощущается приятным, оно на самом деле вредно. С точки зрения медитации, в этом нет никакой пользы, только потеря; это не кратчайший путь к духовному опыту, а постоянное препятствие.

На физическом уровне, независимо от того, какое вещество вы употребляете, это обязательно замедлит ваш прогресс в медитации. Например, пока вы курите траву, гашиш или табак, вы не сможете должным образом практиковать медитацию на дыхании. Или, опять же, если вы пьяны или находитесь под воздействием наркотиков и пытаетесь заниматься йогой или тайцзи, вы обнаружите, что ваше равновесие и координация оставляют желать лучшего.

Помимо прямого воздействия на разум и тело, обсуждаемые здесь вещества имеют пагубные духовные последствия. Сам факт обращения к каким-либо веществам – будь то для облегчения жизненных трудностей или из чистого гедонизма – представляет собой духовную слабость и капитуляцию. Независимо от

того, вредны ли такие вещества или являются просто бесполезными удовольствиями для тела и разума, сам факт того, что человек не взял этот вопрос под контроль, свидетельствует о слабости души. Человек либо недостаточно обдумал рассматриваемые вопросы, либо не проявил силу воли в соответствии с разумом.

Духовное развитие требует полного контроля над своей жизнью. Крайне важно как можно скорее полностью очиститься от искусственного материального влияния. Конечно, это не всегда можно сделать мгновенно, но это гораздо проще, чем кажется (как понимаешь позже, оглядываясь назад). Используйте все доступные вам средства.

Существуют социальные службы, готовые помочь наркозависимым всех видов. Медицинские учреждения и альтернативная медицина предлагают всевозможные решения проблем табачной и алкогольной зависимости. Делайте то, что подходит именно вам, но делайте это! Если вы серьезно относитесь к медитации и отказываетесь лишь притворяться, что медитируете, будьте абсолютистом и избавьтесь от всех материальных препятствий без промедления и навсегда [149].

Занятия спортом очень помогают в борьбе за физическое здоровье. Когда вы ходите, бегаете, ездите на

---

[149] Политика нулевой терпимости, скорее всего, окажется успешной в долгосрочной перспективе. Например, бывшему курильщику достаточно сделать всего одну затяжку, чтобы вернуться к прежним привычкам; поэтому никаких компромиссов, даже в воображении, быть не должно. Когда человек освобождается от такой зависимости, он не жалеет ни о чем, а лишь испытывает чувство облегчения и недоумение по поводу того, что когда-либо находил подобное привлекательным.

велосипеде, плаваете или играете в мяч, вы вскоре сами увидите негативные последствия употребления веществ; и когда вы прекратите их употреблять, любовь к физическим упражнениям избавит вас от желания вернуться к старым привычкам. Продолжайте медитировать, потому что это будет мотивировать вас и укажет вам путь.

2. Не объедайтесь до отвала.

Употребление наркотиков — лишь один из аспектов более масштабного порока — погони за ощущениями. Наши тела и умы постоянно жаждут сенсорных впечатлений и реакций — такова их «природа». Это их способ самоутверждения, их выражение существования. Такое стремление к ощущениям, если его не контролировать, неизбежно ослабит нас. К счастью, у нас есть внутренние ресурсы, позволяющие нам оценивать и сдерживать подобные наклонности — наш разум и сила воли.

Главная чувственная зависимость многих людей сегодня (в наших богатых западных обществах) — это просто еда. Еда, конечно, естественна и необходима для нашей жизни и здоровья, если употреблять её в разумных количествах. Но некоторые люди едят большую часть своего времени бодрствования; или, если им удаётся ограничить свой приём пищи регулярными приёмами пищи, они съедают гораздо больше, чем им нужно или полезно.

Полный желудок не способствует медитации. Энергия, необходимая для концентрации внимания, отвлекается на

пищеварение. Пища вызывает сонливость или, по крайней мере, усталость. По этой причине медитирующие контролируют потребление пищи – не только ее количество и частоту, но и качество. Например, разумно воздерживаться от тяжелой, трудноперевариваемой пищи. Многие в той или иной степени выбирают вегетарианскую диету.[150]

Занятия спортом (даже небольшие ежедневные упражнения или прогулки) полезны для пищеварения, а также для развития выносливости и восстановления физической формы. Физические упражнения заряжают энергией, повышая уровень бдительности во время медитации, но не следует чрезмерно возбуждаться от них до такой степени, чтобы не суметь успокоиться. Чтобы избежать сонливости во время медитации, необходим достаточный (но не чрезмерный) регулярный сон.

Парадоксальным образом, хороший способ уменьшить потребление пищи — это уделить время тому, чтобы насладиться ею: вырастить (по возможности) или купить продукты, тщательно приготовить и сварить их, накрыть и убрать со стола, вымыть посуду. Прием пищи тогда становится более осознанным, превращаясь в ритуал [151]. В конце концов, человек находит время, чтобы заметить разницу между удовольствием от еды и удовлетворением естественного голода.

Постепенно осознаешь невозможность когда-либо утолить жажду вкусовых ощущений и необходимость сопротивляться такому псевдоголоду хотя бы для того,

---

150 Разумеется, не следует есть и слишком мало. Это тоже создает стресс для организма и мешает медитации.

151 Некоторые называют это «медленной едой», в отличие от «фастфуда».

чтобы избавить организм от стресса непрерывного пищеварения, не говоря уже о накоплении жира.

Всё это, конечно, очевидно и общеизвестно. Но нужно действительно взять ситуацию под контроль. Для этого необходимо осознать, что это вполне *возможно* – рассматривая пробуждение желания как нечто внешнее по отношению к самому себе, как простое явление, которое может влиять и влияет на свободу воли, но не может её подавить.

3. Ограничьте влияние средств массовой информации .

В наши дни большинству из нас практически невозможно избежать влияния в той или иной форме различных средств коммуникации между людьми. Если раньше многие люди могли провести большую часть своей жизни в относительной изоляции и свободе от внешних влияний, то сегодня это очень сложно.

Конечно, в прошлом родственные связи и соседи по деревне могли оказывать и обычно оказывали огромное влияние. В современном, более индивидуалистическом мире, в условиях гораздо более густонаселенного и технологически развитого общества, подавляющее влияние исходит от средств массовой информации.

Под «средствами массовой информации» подразумеваются, главным образом, все печатные, кинематографические и электронные средства распространения информации, пропаганды и развлечений. Романы и научно-популярные книги, газеты

и журналы, художественные и документальные фильмы, радио и телевидение, интернет и мобильная связь — это основные средства массовой информации, с которыми мы сталкиваемся на момент написания этого текста в моей части мира.

На первый взгляд, СМИ свободны (от государственного контроля) и конкурентоспособны. Но, учитывая духовную и интеллектуальную бедность большинства производителей и потребителей, большинство СМИ склонны развивать и на некоторое время поддерживать определенные общие убеждения и ценности. Мы называем эту почти всеобщую тенденцию к самому низкому общему знаменателю нашей «культурой».

Мысли стандартизированы и представлены в виде легко усваиваемых фрагментов, а модные веяния распространяются массово. Хотя модные тенденции становятся все более недолговечными, однородность сохраняется. Это, конечно, отражение человеческой природы – «человек – социальное животное», а подражание – это основа социальной сплоченности.

Безусловно, не всё в нашей культуре духовно губительно, но многое именно таково, и важно это осознавать. Например, очень важно понимать разрушительное эмоциональное влияние ежедневных, а то и ежечасных, новостных сводок в прессе, на радио и телевидении, а также в новых средствах массовой информации. Акцент делается на драматических плохих новостях, и нас бомбардируют данными, которые, кажется, созданы для того, чтобы вызывать у нас негативные эмоции [152].

---

152 Жалость к жертвам стихийных бедствий, чудовищных гражданских преступлений, войн и терроризма. Гнев на

Всё это — пища для чувственных ощущений и праздных мыслей. Тот, кто стремится развить искусство медитации, должен преодолеть сильные искушения, предлагаемые средствами массовой информации. Важно свести такое чувственное воздействие к минимуму, поскольку оно лишь поддерживает нас в определённом возбуждённом состоянии ума. Мы не сможем по-настоящему погрузиться в глубины своей природы, в истинное самопознание, если позволим таким отвлекающим факторам постоянно управлять нами.

Конечно, как неравнодушные и ответственные граждане, мы нуждаемся в определенной информации, на основе которой можем принимать решения и действовать. Но подумайте о колоссальном объеме информации, поступающей из СМИ, и спросите себя, сколько из этого вам действительно необходимо для выполнения своих обязанностей. Исходя из этих соображений, найдите способы максимально ограничить поступление этой информации.

Постепенно, по мере продвижения в медитации, человек осознает, что большая часть информации из СМИ — это бесполезное вмешательство в нашу жизнь, которое скорее блокирует, чем улучшает контакт с реальностью. СМИ навязывают нам образы и звуки, и требуется много усилий и времени, чтобы от них избавиться. Проще просто предотвратить их появление с самого начала.

В этом отношении особенно пагубным фактором является поп-музыка. Это как ментальный вирус, потому

преступников, на несправедливых чиновников или даже на лживую и вводящую в заблуждение журналистику. Ненависть к людям, которые, кажется, разрушают мир, или просто в ответ на ненависть других людей. И так далее.

что это звук, который легко запоминается даже против нашей воли. Он состоит из какой-нибудь простой, обычно повторяющейся, часто громкой мелодии, которая, кажется, создана для того, чтобы проникнуть в сознание любого, кто находится в пределах слышимости, и остаться там как можно дольше. Это приводит к тому, что люди привыкают к этим звукам и привязываются к ним, покупая пластинку (как это хорошо поняли музыкальные издатели).

Подобная «музыка» значительно отличается от классической музыки по своим притягательным свойствам. Когда такой вирус проникает в сознание, от него порой трудно избавиться. Мы можем попытаться послушать или вспомнить какой-нибудь другой звук, чтобы заглушить первый. Или же вирус может оставаться в сознании довольно долго, исчезая (хотя часто он остается в памяти, чтобы вновь появиться в будущем).

22. Глава двадцать вторая

Взято из *«Размышлений»* (2006).

Главы 20-22.

1. Забудьте о своем лице

Мы живем в эпоху полнейшего нарциссизма. Многие многомиллиардные предприятия, такие как швейная и косметическая индустрии [153], зависят от того, чтобы сделать из нас эгоистов и поддерживать это состояние. Конечно, нужно хорошо выглядеть и приятно пахнуть; но у таких внешних забот есть разумные пределы. В какой-то момент они перестают быть выражением гигиены, самоуважения и уважения к другим, превращаясь в навязчивые идеи и принуждение эго.

Отождествление себя со своим лицом и телом приводит сегодня все больше мужчин и женщин к тому, что они проводят много времени перед зеркалом. Эта культура тела — материализм в самом радикальном его смысле. Она свидетельствует о несостоятельности духовности.

Некоторые люди «разговаривают сами с собой» в зеркале. На мой взгляд, человек, поступающий таким

---

153 Следует также упомянуть индустрию фотографии и домашнего видео, которая процветает за счет желания людей задержаться на своей внешности.

образом, страдает от сильного *отчуждения от самого себя* . Смотреть в своё отражение и разговаривать со своим образом, как будто это другой человек, свидетельствует о путанице между собой и факторами эго. Зачем обращаться к себе так косвенно, когда можно делать это напрямую в уме (или вслух, но без зеркала)?

Многие люди долго смотрят на своё отражение, беспокоясь о форме и размере каждой части своего тела, и особенно лица. Они используют искусственные средства, чтобы скрыть неприглядные стороны и подчеркнуть более красивые. Некоторые проводят часы в фитнес-центрах, чтобы улучшить свою физическую форму (имеется в виду не здоровье, а контуры тела). Некоторые заходят так далеко, что прибегают к пластической хирургии (лица, груди или половых органов) [154].

Подобные модели поведения противоречат медитативным практикам. Во время медитации мы стремимся не отождествлять себя с лицом или телом. Сначала они кажутся очень ощутимыми – потому что мы смотрим на мир через лицо, и некоторые части нашего тела нам видны, а также из-за тяжести тактильных ощущений внутри тела и на поверхностях контакта между телом и его физическим окружением. Но в конечном итоге мы стремимся стать фактически «прозрачными» для этих и всех других феноменальных впечатлений.

---

[154] Иногда в супермаркете я замечаю женщин, чьи лица в результате пластической хирургии превратились в нечто чудовищное. Неужели эти женщины действительно могут представить, что их сделали красивыми? Мне их так жаль.

Такая прозрачность достигается до такой степени, что человек забывает об одном лице и форме тела. В буквальном смысле, забывает! Остерегайтесь даже случайных столкновений с зеркалом. Иногда можно посмотреть в зеркало, например, чтобы причесаться или побриться, — но в таком случае не следует смотреть на все лицо, и особенно не в глаза. Больших зеркал лучше избегать — отдавайте предпочтение маленьким или смотрите только по краям больших зеркал [155].

Поначалу это звучит глупо, но тщеславному влечению к своему отражению в зеркалах необходимо противостоять, если человек хочет в конечном итоге освободиться от своего эго. Как только человек забывает, как именно он выглядит (что вполне возможно, поскольку воспоминания тоже тускнеют), он больше не может вспоминать образы «себя» во время медитации, и бремя эго уменьшается. И, кстати, красота (истинная красота) естественным образом вытекает из здорового и духовного образа жизни.

2. Откажитесь от чувственности.

Для преодоления еще одной распространенной в наше время слабости – чувственности, под которой мы здесь будем понимать *стремление к сексуальным ощущениям и их погоню* , необходим определенный уровень духовного просветления. Чувственность включает в себя сексуальные фантазии, воспоминания и предвкушения,

---

155 Я называю гостиничные номера с зеркалом во всю стену в ванной, которые сейчас довольно распространены, «раем для придурков».

поскольку всякая мысленная репетиция секса вызывает сексуальные ощущения почти так же эффективно, как и реальные сексуальные действия (и действительно, у некоторых людей сексуальная жизнь полностью вымышленная).

Сексуальная активность, безусловно, нормальна и необходима с биологической точки зрения [156], как и еда. Проблема в том, что она представляет собой очень мощную силу в нашем теле и разуме, способную толкнуть нас на безумный поиск удовлетворения любой ценой. Это особенно верно в молодости, когда наши репродуктивные инстинкты и способности находятся на пике. Но это также может быть верно в позднем среднем и раннем пожилом возрасте, когда многие люди цепляются за свои ослабевающие сексуальные способности (соблазнять и проявлять себя).

С точки зрения медитации, одна из проблем секса заключается в том, что он истощает энергию, которую лучше было бы использовать для духовного развития. Без достаточной энергии невозможно медитировать долго и глубоко. Потеря спермы у мужчин (и я предполагаю, что у женщин есть аналогичные случаи),

---

156 Человеческие существа не существовали бы как таковые без размножения. Более того, сексуальные отношения, не направленные специально на размножение или не приводящие к нему, биологически оправданы, поскольку они служат для поддержания семейных уз, что полезно для выживания пары и их детей. Эта биологическая перспектива, кстати, также является еврейским «срединным путем» в отношении секса – более умеренной доктриной, чем та, что встречается в других религиях, основанной на общей идее, что жизнь на земле (если она прожита должным образом) – это благо, задуманное Творцом.

даже если она непроизвольна, является духовным тормозом; тем более, если она вызвана добровольно.

В более широком смысле, чувственность отвлекает внимание от действительно важных вещей в жизни, от более глубоких проблем. Она усиливает путаницу между собой и эго [157]. Она сводит заботы людей к пустякам, делая их поверхностными. Их мысли становятся легкомысленными и похотливыми, их язык полон «непристойных слов». Они не могут сосредоточиться или ясно мыслить.

Однажды порабощенный чувственностью, человек становится зависимым от восприимчивости и попустительства других. Когда партнеры доступны, какое-то время все кажется хорошо. Но когда отношения становятся более непрочными или сложными, или прекращаются, возникают серьезные эмоциональные и социальные трудности. Иногда гнев настолько усиливается, что приводит к физическому насилию. Много времени тратится на попытки «наладить отношения» в паре; и очень часто ситуация становится еще более проблематичной. Жизнь человека безнадежно запутывается – ради того, что в конечном счете имеет очень мало ценности: всего лишь ощущения!

Люди считают «романтическую любовь» высшим оправданием секса (помимо установления связи и

---

157 Обратите внимание, например, на наглость, *которая* в конечном итоге появляется на лицах людей, совершающих противоестественные сексуальные действия. Такие люди путают свою дерзость, наглость и наглость с самоуверенностью. Они хвастаются «гей-гордостью», лишь чтобы скрыть свою глубокую печаль и стыд. Но даже гетеросексуальный секс (даже основанный на «любви») наносит свой удар, усиливая нарциссизм и эгоизм.

продолжения рода) [158]. Но, честно говоря, большинство сексуальных отношений основаны не на любви, а на похоти, [159]смешанной с собственничеством и зависимостью. Слово «любовь» используется как приукрашивание, как соблазнительная ложь; лжец даже лжет самому себе, чтобы сделать свою ложь более убедительной для партнера. Истинная любовь, которую люди могут искренне испытывать друг к другу, не имеет ничего общего с сексом: это вопрос взаимного уважения, доверия и поддержки.

Конечно, сексуальное влечение к представителям противоположного пола — это нормально и естественно. Когда мужчина видит красивую, стройную, молодую девушку или молодую женщину, он не может не испытывать влечения; точно так же женщина испытывает влечение к мужчине. Это биологические инстинкты, заложенные в наших генах, для продолжения нашего вида. Без этого нас бы здесь не было. Нужно принять этот факт и учитывать его как фактор, стремясь к большей целомудренности. Полезно помнить, что «благодать обманчива, а красота преходяща» [160].

---

158 Как утверждают историки, это относительно недавний аргумент.

159 Похоть может быть либо эгоистичной (в этом случае человек стремится к само удовлетворению, не заботясь об удовольствии или даже боли партнера), либо кооперативной (в этом случае половые акты наиболее точно описываются как взаимная мастурбация). Следует отметить, что кооперативную похоть иногда путают с любовью. Что касается секса с проститутками (некоторые из которых, кстати, являются невольными партнерами – фактически рабынями), то он откровенно основан на похоти, но присущая ему циничная правдивость не оправдывает его.

160 Притчи 31.

Воспринимайте свои сексуальные импульсы и желания как простых гостей в вашем доме – как временные события, которые никогда не смогут вами управлять, если вы сами этого не позволите. Сила характера возможна, даже легка и очень полезна. Не извлекайте удовольствия даже из мимолетных ощущений, даже во сне. Держите свой разум и руки в чистоте. Чистота мыслей, слов и дел необходима для духовного успеха. И она также делает человека счастливым.

3. О «сексуальном освобождении»

Вопреки распространенному мнению в психологии, так называемое сексуальное освобождение на самом деле является порабощением страстям. Различные сексуальные удовольствия могут дать кратковременное чувство облегчения от давления сексуальных желаний, но их долгосрочные духовные (а также физические и психологические) последствия в большинстве случаев разрушительны.

Мастурбация — это не решение проблемы сексуальных желаний, а лишь дополнительная проблема. Она снижает сексуальную потенцию, общий уровень энергии и здоровья; уменьшает самоуважение и уверенность в себе, снижает привлекательность для противоположного пола; порождает внутренние конфликты и ввергает в меланхолию [161]. Однако, какими бы сильными ни были

---

161 Более того, я полагаю, это привлекает многих к гомосексуализму или, по крайней мере, повышает их терпимость к нему – по двум причинам: во-первых, мастурбация по своей сути является сексуально

желания, их можно преодолеть. Никогда не занимайтесь мастурбацией: это того не стоит!

В наши дни психологи, журналисты и другие влиятельные лица, выдавая себя за «сексологов», беззастенчиво внушают молодежи, что мастурбация безвредна и даже полезна. Но на самом деле подобные учения и поощрения духовно разрушительны; в конечном счете, их цель носит коммерческий и политический характер. Они служат лишь для того, чтобы поработить людей их низменными импульсами и тем самым ослабить их физически, психологически и социально.

Те же самые влиятельные деятели и «борцы за сексуальную свободу» распространили в современном обществе **порнографию** и **гомосексуализм** . Сексуальные действия, которые еще менее поколения назад считались одними из самых отвратительных и развратных, по-видимому, стали модными и защищаются с «праведным» негодованием [162].

Разрушительные последствия такого подлого поведения, как для отдельных людей, так и для общества в целом, намеренно игнорируются. Не становитесь «жертвой моды»; не верьте этим медийным деятелям, которые

неоднозначным актом, поскольку мужчина или женщина, занимающиеся ею, фактически играют обе половые роли, активную и пассивную; во-вторых, используемые порнографические стимуляторы часто включают изображения людей своего пола (в парах или группах), или, что еще хуже, людей того же пола (своего или противоположного) в гомосексуальных ситуациях. Такое распутное поведение противоречит духовному прогрессу.

162 Эту смену моральных ролей необходимо заметить и понять, особенно неопытной молодежи.

притворяются, что освобождают (от моральных ограничений и правил), когда на самом деле порабощают (сенсациями). Они лишь пытаются оправдать свою грубость и извращенность духа, оскверняя всех остальных.[163]

Следующими на очереди , несомненно, **педофилия** и **зоофилия** . Сегодня они осуждаются и запрещены законом, но кто знает, как долго это продлится? Я только что прочитал в интернете, что уже предпринимаются попытки изменить это [164]. С духовной точки зрения, это просто логическое развитие событий: как только шлюзы чувственности достаточно распахнутся, люди потеряют рассудок и станут рабами все более странных страстей. Тогда ненормальное кажется нормальным.

---

163 Не позволяйте им говорить вам: «Это нормально, это естественно» (как они постоянно повторяют *до тошноты*) – это определенно ни нормально, ни естественно. Все зависит от того, откуда исходит мнение. Если человек духовно низок, его взгляды, соответственно, расплывчаты. И наоборот, если человек духовно возвышен, его мышление, соответственно, ясно. Вам не нужно сначала верить в какую-либо традицию, чтобы презирать гомосексуализм – просто живите чистой жизнью, и вы сами увидите, какую духовную развращенность он вызывает у людей. Противостояние ему – это не «просто религиозный предрассудок», как утверждают его сторонники, а ясное понимание, исходящее из духовной чистоты.

164 «В Нидерландах педофилы регистрируют политическую партию, чтобы добиваться снижения законного возраста для сексуальных отношений с 16 до 12 лет и разрешения детской порнографии и зоофилии. [Партия], которая планирует зарегистрироваться завтра, заявляет, что в конечном итоге хочет отменить возрастное ограничение на сексуальные отношения» (новостное сообщение worldnetdaily.com, 30.05.2006).

Полезно и мудро иметь определенные ограничения. Каждый, кто стремится к духовному прогрессу, должен научиться *контролировать* свои сексуальные импульсы и поведение. Это относится ко всей чувственности, в какой бы форме она ни проявлялась, от нормальной до девиантной. Контролируйте свои мысли и слова, а также поступки; помните: сначала приходят соблазнительные мысли, затем ободряющие слова, и наконец, дело сделано.

В этом вопросе, как и во всех других, психологическая последовательность событий такова [165]: сначала мы воспринимаем что-то (или кого-то, например, красивую девушку); затем мы оцениваем это, находя это привлекательным (или неприятным); затем у нас возникает желание иметь с этим более тесный или постоянный контакт (или избегать этого); затем появляются фантазии (формирование желания путем проецирования его удовлетворения) и рационализации (чтобы, пусть и искусственно, вписать идею такого действия в свою систему убеждений); наконец, мы совершаем действие (и в конечном итоге сталкиваемся с последствиями).

Утверждение о наличии у нас свободы воли означает признание того, что на любом этапе этой последовательности событий мы можем вмешаться в наше внутреннее или внешнее поведение, остановить или обратить его вспять – хотя это не означает отрицание того, что такая добрая воля может становиться всё труднее по мере развития событий. Для осознания этой свободы воли необходимо понимать, что восприятия,

---

165 В значительной степени основано на описаниях из буддийской психологии.

чувства, желания, фантазии и самооправдания, предшествующие волевым действиям, являются лишь *влияниями* (различной интенсивности) на такие действия, они никогда не могут их *определить* .

Простейший способ вмешательства — избегать первоначального восприятия, то есть сознательно держаться подальше от потенциальных искушений или отводить от них взгляд, когда они случайно возникают. Затем можно оспорить оценку и предположить, что объект не так привлекателен, как может показаться. Или же можно признать, что объект сам по себе привлекателен, но при этом избегать желания, указывая на его случайные недостатки. Если желание сохраняется, мы все равно можем контролировать себя, не поддаваясь фантазиям или рационализациям, которые подкрепляют его и делают более вероятным.

Наконец, как бы слабы мы ни были до сих пор, мы все еще можем в последний момент отказаться от совершения проступка; или, уже начав его, мы все еще можем изменить курс. Это может становиться все труднее, но это все еще в наших силах. Именно поэтому мы несем моральную (и юридическую) ответственность за свои действия – и эта возможность выбора также является нашим великим достоинством как человеческих существ. Поэтому никогда не говорите: «Я не могу остановиться» – вы будете только лгать, чтобы оправдаться!

23. Глава двадцать третья

Взято из *«Размышлений»* (2006).

Глава 23.

Практикуйте непривязанность

1. Приложение

Как уже говорилось ранее, **страдание** — это негативная личная реакция на зрительные, слуховые, обонятельные, вкусовые, тактильные ощущения, а также на любые чувства или эмоции, которые были, испытываются или, как ожидается, будут испытываться (по какой бы причине) как болезненные или как лишенные удовольствия. Это реакция, как *позитивная, так и волевая. Реакция* души на определенные фактические или потенциальные информационные потоки – реакция отторжения, желание или попытка избежать или избавиться от определенных психологически неприятных объектов.

Следует отметить, что существует позитивный эквивалент этой реакции – это **наслаждение** . Это отношение или воля к чувственным или психическим впечатлениям, воспринимаемым как позитивные (то есть приятные или как отсутствие боли), заключается в

желании или попытке схватить или ухватиться за определенные предметы. Наслаждение не следует путать с удовольствием. Наслаждение относится к удовольствию (и отрицанию боли) так же, как страдание относится к боли (и отрицанию удовольствия).

Таким образом, страдание и наслаждение — две стороны одной медали, которые мы (подобно буддистам) можем назвать *привязанностью* [166]. Это не явления, а духовные реакции на явления, обратите внимание. То есть, если удовольствие и боль относятся к сфере тела и ума, то наслаждение и страдание являются прямым выражением души.

В случае страдания мы «извлекаем боль» из боли или недостатка удовольствия – мы испытываем грусть, депрессию и т. д. *ввиду* переживания негативных явлений. В случае наслаждения мы «извлекаем удовольствие» из удовольствия или уменьшения боли – мы испытываем радость, эйфорию и т. д. *ввиду* переживания позитивных явлений. Это относится прежде всего к текущей боли или удовольствию любого рода, но также применимо к воспоминаниям о боли или удовольствии или их предвкушению.

Страдание — это добавление боли к боли (или к недостаточности удовольствия) — оно усугубляет и продлевает боль, усиливая нашу восприимчивость. Например, допустим, водитель грубо въезжает на парковочное место, которое я занял первым; первая

---

166 Это, конечно, лишь один аспект значения слова «привязанность», которое включает в себя все чувства и желания – симпатии и антипатии, желания и отвращения, надежды и страхи и т. д. См. мою работу *«Воля и связанные с ней причинно-следственные понятия»* , глава 10.

реакция — боль от действий такого невоспитанного человека, а также от потери парковочного места и от перспективы поиска другого; но если я позволю гневу подняться во мне — это будет дополнительная боль от страдания.

Аналогично, удовольствие — это получение наслаждения от возрастающего удовольствия (или от уменьшающейся боли). Например, предположим, что упомянутый невежливый водитель испытывает удовольствие от того, что первым занял парковочное место; если он начинает поздравлять себя и хвастаться этим перед пассажиром — это дополнительное удовольствие от наслаждения.

2. Непривязанность

Отстраненность, или аскетизм, или (менее уничижительно) *непривязанность* , заключается в осознании *различия между* привязанностью к удовольствиям или страданиям и первичными приятными или болезненными объектами, событиями, ощущениями, ментальными впечатлениями, идеями и т. д. Развив это осознание, человек становится способен *воздерживаться от чего-либо. «Извлечение»* удовольствия из удовольствия и боли из боли, то есть способность перестать акцентировать внимание на приятных или болезненных чувствах, связанных с наслаждением или страданием. Такой акцент (то есть привязанность) в конечном счете является ненужным усугублением проблемы, создаваемой удовольствием и болью.

Всем известно, что боль оказывает негативное влияние на волю, хотя, если мы игнорируем или преодолеваем это влияние, мы превращаем боль в инструмент улучшения воли. Точно так же люди должны понимать, что удовольствие может оказывать негативное влияние, если мы к нему привязываемся, то есть одинаково разумно отстраняться как от удовольствия, так и от боли. К обоим полюсам следует относиться одинаково, ибо *один не может стать независимым от другого, оставаясь зависимым от него* .

Чтобы избавиться от боли, необходимо также избавиться и от удовольствия. Нельзя быть гедонистом и надеяться избежать боли или неудовольствия. В тот момент, когда человек позволяет себе наслаждаться (то есть цепляться) за удовольствие, он обрекает себя на страдание от боли (то есть, пытаясь предотвратить её, оттолкнуть или убежать от неё). И то, и другое подразумевает одну и ту же духовную зависимость, одно и то же духовное страдание. Чтобы стать по-настоящему свободным, нужно отказаться от наслаждения удовольствием или уменьшением боли.

Конечно, отказаться от страданий легче, чем от удовольствий. Но нужно понимать, что обе эти привычки укрепляют эго (или, точнее, самоидентификацию с телесно-психическим комплексом). Если эго подпитывается удовольствиями, оно будет продолжать подпитывать страдания. Конечно, от таких привычек нельзя избавиться в одночасье, но, пусть и постепенно, их можно искоренить со временем.

Таким образом, испытывая удовольствия, не зацикливайтесь на них и не пытайтесь их максимизировать, как это свойственно всем нам, а

вместо этого созерцайте их медитативно. Это позволит вам также обрести освобождение от боли – то есть спокойно созерцать её, не боясь и не пытаясь её преуменьшить.

Причины или обоснования удовольствий или страданий интересны для понимания, но в конечном итоге довольно неактуальны. Медитирующие не тратят слишком много времени на изучение своей жизненной истории в поисках конкретных источников своих психологических проблем; психоанализ в стиле Фрейда сам по себе является формой привязанности и самозамешательства по отношению к явлениям. Медитация же направлена на активное устранение и предотвращение первопричин проблем, подобно тому как механик чинит машину, не нуждаясь в знании того, как она попала в аварию.

В основе как страданий, так и наслаждений лежит некое радикальное недовольство. Страдание выражает это состояние через жалость к себе; наслаждение — через попытку поднять себе настроение. Противоположностью обеим этим реакциям является чувство удовлетворения . Это не только противоположность страданий, заметьте, но и антитеза как страданий *, так и* наслаждений [167]. Это

---

167 В большинстве переводов буддийских текстов противоположностью страдания считается счастье; но это неверно. Более уместным здесь будет термин «удовлетворенность», которая является противоположностью не только страдания, но и наслаждения, как только что было объяснено. Следует отметить, что удовлетворенность — это не эмоция, что-то, что душа пассивно чувствует, а *отношение* , активно выбранная позиция воли души. Термин «счастье», пожалуй, лучше всего использовать для обозначения высшего блаженства просветления, ибо нельзя сказать, что кто-то по-настоящему счастлив, если он не достиг этого состояния окончательно.

свобода духа от мимолетных материальных и психических явлений любой полярности, свобода от взлетов и падений случайных эмоций.

Непривязанность не означает притворную или вынужденную отстраненность (последнее — уничижительный оттенок термина «отстраненность», но не единственный его смысл). Непривязанность — это не эмоциональный паралич, как у человека, выработавшего жесткую защиту от эмоций. Она заключается в спокойствии и собранности, а не в замирании или подавлении эмоций. Это «дзен» (как сейчас говорят по-французски), то есть не стоит чрезмерно волноваться из-за пустяков. Если достаточно и хорошо медитировать, непривязанность приходит сама собой.

3. Мудрая умеренность

Чтобы не возникло недоразумений, необходимо подчеркнуть: рекомендация «отсутствия удовольствия» (в смысле, определенном выше) не *означает* противодействие *удовольствию* . Быть бесстрастным — не значит быть апатичным. Естественно, удовольствие предпочтительнее боли или даже отсутствия чувств.

Если человек испытывает удовольствие (или избавляется от боли), то это прекрасно – в этом нет никакого вреда. В принципе, нет причин отвергать удовольствие как таковое, когда оно случается; и даже избегать удовольствия, если оно предвидится – более того, это было бы еще одной формой привязанности. С другой стороны, не следует пытаться продлить или усилить существующее удовольствие; тем более не следует

стремиться к удовольствию ради самого удовольствия или проводить время, мечтая о нем, когда его нет. Такое гедонистическое поведение неизбежно приведет к несчастью (печали, обиде, конфликтам, слабости и т. д.) – оно того не стоит.

Однако следует отметить, что из-за существующих полярностей наша позиция по отношению к страданию не совсем симметрична той, которая только что была сформулирована в отношении наслаждения. Наш совет избегать страданий логически не подразумевает фаталистического принятия боли как таковой. В случае боли, если ее можно избежать (до ее возникновения) или избавиться от нее (после ее возникновения), следует, конечно же, сделать это, если нет более веских причин для обратного.

Так и следует поступать, потому что боль является препятствием для сознания и воли, что наиболее очевидно в трагических ситуациях (например, при некоторых болезнях или пытках). Проблема страдания возникает только тогда, когда боль становится для человека всепоглощающим фактором, то есть когда любая боль (реальная или воображаемая) становится невыносимой. Повышенная чувствительность к боли духовно вредна.

Естественно защищать и исцелять телесно-умственные составляющие нашей души от вреда и даже заботиться об их благополучии. Вопрос лишь в том, в какой степени такие заботы и стремления имеют биологическую ценность и в какой момент сами по себе становятся вредными. Предел достигается тогда, когда наши более материалистические заботы и стремления начинают

препятствовать или наносить ущерб нашим, в конечном счете, более важным духовным ценностям.

Таким образом, предлагаемая здесь позиция заключается в следующем: ни чрезмерного гедонизма, ни крайнего аскетизма, а умеренности и мудрости.

24. Глава двадцать четвёртая

Опираясь на *«Логические и духовные размышления»* (2008),

Книга 1, главы 6 и 7.

1. Свобода воли

Далее рассмотрим взгляды Юма на свободу воли. Учитывая его взгляды на самосознание и причинность, мы можем с относительной легкостью предсказать, в каком направлении будет развиваться его мышление в отношении человеческой воли и этики.

Поскольку Юм отрицает существование «я», от него нельзя ожидать веры в волю в обычном смысле, то есть в свободу индивидуальной души желать или не желать чего-либо независимо от влияния внешних факторов. Следовательно, можно было бы ожидать, что он выберет некий детерминизм [168]. Хотя он отрицает причинность,

---

168 В скобках следует отметить, что Юм понимает, что свободу воли не следует отождествлять с простым спонтанным возникновением. Индетерминизм, будь то в физической или ментальной сфере, представляет собой своего рода детерминизм по отношению к человеку. Если события происходят с нами случайным образом, без какой-либо причины, мы подвержены им так же неотвратимо, как если бы они были детерминистическими причинными

или наше знание о ней, в физической сфере, это логически не исключает причинность в «ментальной» сфере, поэтому такой детерминизм был бы для него последовательным.

Тем не менее, он изо всех сил пытается сохранить для людей хоть какие-то остатки воли. По его мнению, мы не просто резиновые мячики, реагирующие на события совершенно предсказуемым образом. Мы, кажется, в какой-то степени свободны делать то, что нам хочется. Наши действия связаны с нашим характером, желаниями, страстями; именно эти отличительные черты делают эти действия нашими собственными. Таким образом, мы определяемся импульсами, предпочтениями и эмоциями – или, скорее, они и *есть* «мы», мы – их сумма. Это согласуется с его взглядом на себя как на совокупность мимолетных психических явлений.

Это, конечно, не то, что мы назвали бы свободной волей. Это скорее рабство случайным страстям. Юм признает это, когда говорит: «Разум есть и должен быть лишь рабом страстей и никогда не может претендовать на какую-либо другую роль, кроме как служить им и подчиняться им» [169]. Под этим он подразумевает, что, хотя индукция и дедукция предоставляют нам информацию, которая может повлиять на наши действия, они не могут их определить. По его мнению, только страсти могут по-настоящему двигать нами; в конечном счете, именно с ними мы себя отождествляем и действуем.

факторами. То есть, отсутствие у них собственных причин не уменьшает их причинного воздействия на нас.

169 *Трактат* , Книга II, Часть III, Раздел III.

Это многое говорит нам о том, как работает ум Юма, и даже о том, как работают умы многих других людей, но это не отражает в полной мере всю человеческую природу. Это может относиться к некоторым людям в определенное время, но не ко всем людям всегда. Ибо хотя верно, что разум не обязательно влияет на наши действия, верно и то, что страсти не обязательно должны это делать. Точно так же, как информация, которую дает нам разум, может влиять на наши действия, но может быть проигнорирована, то есть не является определяющей, так же обстоит дело и со страстями. Мы не обязаны быть рабами своих страстей или отождествлять себя с ними; на самом деле мы от них отличны и способны их преодолеть.

Действительно, многие (возможно, даже большинство) людей не осознают этой свободы воли и позволяют своим страстям управлять ими. Некоторые люди, кстати, также находятся под влиянием разума, то есть их мучают семейные, социальные, политические или религиозные обязательства, и они не в состоянии им противостоять. Но такая пассивность или зависимость не являются нормой или неизбежностью; это излечимая болезнь души. Страсти, как и разум, могут лишь «влиять» на душу, а не «определять» её – душа во всех случаях всё же обладает способностью и ответственностью выбирать между ними и решать, как поступать. Это ясно любому, кто практикует самоконтроль.

Мы можем, приложив усилия, научиться управлять собственным разумом, и, по сути, такая политика сама по себе является мудростью. Но эта сложная добродетель зависит от того, насколько четко мы различаем причинность (или детерминированную причинность) и волю (или личную причинность), а

также от нашего понимания того, что означает «влияние».

Человек считается подверженным влиянию чего-либо, побуждающему его действовать (или не действовать) определенным образом, если восприятие или представление этого фактора облегчает (или затрудняет) совершение данного действия. Такое *облегчение* (или, наоборот, препятствие) воли никогда не является определяющим: человек остается свободным не желать действовать в направлении (или против) влияния; он все еще может пойти в другом направлении. Потенциал воли увеличивается (или уменьшается), но человек все еще сохраняет за собой право окончательного выбора.

Таким образом, влияние представляет собой особый вид обусловливания произвольного действия. Действие не вызвано (в смысле причинно-следственной связи) непосредственно событием или вещью, влияющей на него, — скорее, наше *осознание* в некоторой степени этого события или вещи (будь то конкретной или абстрактной) воздействует на нас (совершителя действия), делая такое действие более или менее лёгким, чем оно было бы в противном случае. Влияющая мысль подталкивает нас или замедляет, но мы всё равно (пока у нас есть свобода воли) должны приложить усилия, чтобы что-либо осуществить.

Как только мы поймем причинно-следственную связь, называемую влиянием, мы сможем дистанцироваться от своих страстей и даже от разума, рассматривая их как всего лишь влиятельную информацию, которую следует учитывать при мотивации или принятии решений, но которая никогда не должна узурпировать суверенитет души, которая в конечном счете одна управляет волей и

отвечает за ее направленность. Но Юм не может этого понять, потому что сам он все еще слишком бессознателен и слишком поглощен своими страстями. Отрицая само существование «я» или личности, он, естественно, ошибочно воспринимает волю как подчиненную страстям.

Таким образом, Юм путает свои личные мнения и поведение с общими истинами о человеческой природе. Здесь мы снова видим, как он делает неточные наблюдения и чрезмерно обобщает. Он не всегда осознает гипотетический характер своих утверждений и необходимость пытаться обосновать их с помощью точных индуктивных процедур. Поскольку он изначально неправильно понимал индукцию, он сам себя методологически парализовал.

Философы не обладают особыми способностями к «проницательному» постижению истины, независимыми от логического анализа и исправления. Они мыслят, как и все остальные, индуктивным методом, и, если не будут осторожны, могут совершать ошибки, как и все остальные.

2. Дихотомия «есть-должно быть»

Мне кажется, взгляды и мнения Дэвида Юма по многим философским вопросам продиктованы желанием освободить себя от «морали». Зачастую это, по-видимому, является основной движущей силой или мотивом всей его скептической философии, к чему она явно и стремится. Отрицая индукцию, причинность, самость и эффективную силу свободы воли, он

оправдывает идею о том, что «в знании и в личном поведении допустимо всё». Эта общая тенденция подтверждается и при рассмотрении некоторых его позиций относительно этических рассуждений.

Юм ставит под сомнение возможность выведения предписывающих утверждений, которые говорят нам, что мы должны делать или не делать, из описательных утверждений, которые говорят нам, как обстоят дела на самом деле или как их нет. Различие между этими двумя типами утверждений, по его мнению, настолько радикально, что одно нельзя свести к другому. Это фактически означает, что моральные или этические положения не имеют формальной основы в фактах, то есть их нельзя утверждать как истинные в абсолютном смысле. По его мнению, нет логического способа вывести или побудить «должно» из «есть».

Таким образом, по мнению Юма, предписывающие утверждения в лучшем случае представляют собой лишь практические советы о том, как преследовать собственные интересы и интересы людей, которых мы ценим (или, в более широком смысле, которым сочувствуем или сопереживаем). Это своего рода прагматизм или утилитаризм, заменяющий собой более серьезные моральные понятия долга или обязательства. В этом смысле этика становится по сути аморальной – вопросом удобства, простым описанием того, как мы могли бы наилучшим образом следовать своим произвольным ценностям. Отсюда следует вывод о релятивизме и условностях.

Следует добавить, что вывод Юма о неэтике или релятивистской этике согласуется с его позицией относительно свободы воли. Ибо если у нас на самом

деле нет свободы воли, а мы неизбежно движимы своими страстями и, более того, можем полагаться на них, а не на разум, то нам нет необходимости в этике. *Этика имеет смысл только в том случае, если у нас есть реальная возможность выбора, и, следовательно, мы должны принимать решения.*

Взгляд Юма на этическую логику представляет собой интересное сочетание истины и лжи, поэтому многие с ним соглашались, а многим было трудно его опровергнуть. Этика, безусловно, обширная и сложная тема, и я не собираюсь здесь подробно её рассматривать [170]. Я лишь хотел бы кратко показать, как и почему подход Юма, несмотря на кажущуюся скептическую компетентность, здесь снова оказывается поверхностным и узким.

Поднятый вопрос носит преимущественно формальный характер. Что такое предписывающие утверждения и как они соотносятся с описательными? Очевидный ответ на этот вопрос заключается в том, что предписания *связывают цели со средствами* . Я должен сделать (или не сделать) это, *если* хочу (или не хочу) получить или

---

170 Следует отметить, что я не считаю задачей этического философа предвидеть каждую жизненную ситуацию и предписывать оптимальное поведение в каждом конкретном случае. Безусловно, философ призван рассматривать сложные общие случаи и предлагать мудрые решения. Но каждая ситуация в некотором смысле уникальна, поэтому главная задача в этой области — научить людей самостоятельно мыслить — чутко, разумно и логично — по этическим вопросам. Этическая философия — это прежде всего этическая логика, и лишь во вторую очередь она занимается определенными аспектами. Это не тоталитарная доктрина. Каждый человек должен жить своей собственной жизнью.

достичь этого. Модальность «должен» (или «следует» или «обязан») по сути является связью в особом типе утверждений типа «если-то», где желание или «ценность» выступает в качестве антецедента, а действие или «добродетель» — в качестве консеквента.

Подобные утверждения типа «если-то» сами по себе не являются описательными, но выводятся дедуктивно из описательных форм. Когда мы говорим: «Если мы хотим того-то и того-то, то таким-то и таким-то способом это получить», мы утверждаем, что «таким-то и таким-то» являются *причиной* «того-то и того-то» [171]. Последнее представляет собой утверждение факта, которое может быть истинным или ложным. Отсюда следует, что нормативное утверждение также может быть признано истинным или ложным, по крайней мере, в отношении правильности связи, подразумеваемой между его антецедентом и консеквентом.

Следует отметить, что предписывающие утверждения могут быть позитивными (императивами) или негативными (запретами). Также следует отметить, что отрицания предписывающих утверждений, а именно «не императивно» (освобождено) и «не запрещено» (разрешено), также являются важными этическими модальностями. Но ради краткости мы здесь сосредоточимся только на императивах, поскольку остальное логически следует из текста.

---

171 Я не буду здесь вдаваться в различные определения причинно-следственной связи. Достаточно сказать, что если A — единственный путь к X, то я могу сказать: «Я должен сделать A, чтобы получить X». Но если есть альтернативные пути к X — скажем, A, B и C, — то я могу сказать только: «Я должен сделать A, B или C, чтобы получить X» — то есть моё предписание является дизъюнктивным.

Из приведенного выше определения императива видно, что он является *условным* . «Хороший» или «плохой» означает хороший или плохой *для* чего-либо или кого-либо. Императив истинен как таковой только в том случае *, если* мы признаем, что преследуемая ценность действительно имеет ценность. Но как мы можем когда-либо узнать, являются ли какие-либо из наших ценностей ценными в абсолютном смысле? Это вопрос Юма, и он вполне обоснован. Но его вывод о том, что ценности формально обязаны быть произвольными (то есть не могут быть выведены из простых фактов), может быть оспорен.

Наша задача — показать, что мы можем каким-то образом прийти к *категорическим* императивам [172], то есть этическим стандартам, которые могут обосновать и оправдать все последующие условные императивы. Один из возможных способов сделать это — использовать

---

172 Следует понимать, что, хотя я использую это выражение намеренно, я не имею в виду то же самое, что и Кант. Это форма, а не содержание. Здесь я обсуждаю формальную этическую логику, а не отстаиваю общий или частный категорический императив. Кант считает императив категорическим, если он универсален, то есть применим ко всем, ко всем *субъектам* . Тогда как, на мой взгляд, категорический императив может быть совершенно уникальным. Что делает императив категорическим, а не гипотетическим, так это его необходимость для достижения всех *целей,* доступных данному субъекту. Логически это более симметрично. Какие средства являются универсальными в этом смысле, то есть универсальными для всех целей (не обязательно для всех людей)? Жизнь, телесная целостность и здоровье, душа, познание, воля, оценка, психическая целостность и здоровье — это средства, которые нам всегда необходимы для достижения успеха, независимо от наших конкретных целей.

дилемматический аргумент: «Хотите ли вы того или иного, или чего-либо еще, стремление к тому или иному в любом случае будет предварительным условием».

Что-либо является абсолютной ценностью, если оно необходимо для достижения *любых* произвольных ценностей, которые человек выбирает лично. Относительная ценность может быть проигнорирована в погоне за другими относительными ценностями, но абсолютная ценность предполагается в любом стремлении и, следовательно, должна безоговорочно соблюдаться.

Существуют ли такие абсолютные ценности? Очевидно, да. Одна из таких ценностей — сама *жизнь* : если человеку не хватает жизни, он не может стремиться ни к чему другому; следовательно, жизнь нужно беречь и приумножать. Другая абсолютная ценность — это *самость* : если душа является источником всех наших действий, хороших или плохих, то благополучие души — это абсолютная ценность. Чего бы человек ни хотел, ему необходимы физиологические и психологические средства, которые делают это стремление вообще возможным, — а именно, его телесные и умственные способности. И самое главное, ему нужно самому присутствовать в настоящем моменте!

Это очевидные примеры. Чему они нас учат? Если мы хотим понять, использовать и обосновать этические положения, мы должны осознать, *что делает все подобные дискуссии возможными и необходимыми* . Простая иллюстрация и доказательство этого: если я говорю вам «не следуйте никаким этическим доктринам», я тем самым провозглашаю этическую

доктрину и, следовательно, совершаю самопротиворечие.

Этические принципы не применимы к неодушевленным предметам. Они применимы только к живым существам, поскольку только такие существа могут что-либо выиграть или проиграть. Но применять их ко всем живым существам неправильно, ибо хотя мы можем объективно сказать, что растения, насекомые и низшие животные обладают ценностями, их функционирование либо автоматическое, либо инстинктивное, и они не могут понимать этику или добровольно применять её.

Только люди, а возможно, и высшие животные, такие как шимпанзе или дельфины, способны иметь этические мысли и силу воли для их осуществления. Эти мысли у людей могут быть вербальными или невербальными, а у высших животных — обязательно невербальными. Таким образом, в конечном счете, явный этический дискурс касается только людей.

И с самого начала можно сказать, что для участия в этических дискуссиях людям необходимо изучать и учитывать свою природу, свою истинную идентичность. Им необходимо осознать свою биологическую и духовную природу, природу своего физико-психического организма и природу своей души. Более того, поскольку биология и духовность относятся не только к отдельному человеку, но и к более крупным группам и к обществу в целом, этика должна быть столь же широкой в своих проблемах.

Если игнорировать этот обширный фактический контекст при формулировании этических положений, неизбежно возникнут произвольные решения, и рано или поздно мы впадем в заблуждение. В заключение, мы

можем разработать этику, которая включает в себя абсолютные ценности и основана на фактических истинах. Очевидно, что этика не является произвольной, если мы рассмотрим условия, которые её порождают, а именно: что мы — хрупкие живые существа с естественными потребностями и ограничениями, и что мы — личности, обладающие способностями к познанию, волеизъявлению и оценке.

Если принять во внимание все соответствующие факты, то «должно» включает в себя массу информации о «существовании» и, следовательно, может рассматриваться как особый вид «существования». То есть, если этическое утверждение правильно сформулировано, его можно объявить истинным, как и любое другое утверждение, основанное на фактах. Это этический факт, в отличие от «алетического» факта. Конечно, если этическое утверждение не сформулировано должным образом и не выведено, его можно объявить ложным, но не все этические утверждения ложны.

Юм не смог осознать указанные логические предпосылки любой этики и поэтому застрял в поверхностном представлении о том, что этика не может быть глубоко обоснована фактами. Поскольку сфера его рассуждений была неполной, он, по крайней мере, мог видеть, что «должное» изначально является условным, но он не мог понять, как его в конечном итоге можно сделать безусловным. Поэтому он ошибочно заключил, что вывод «должного» из «существования» является

ошибочным рассуждением. Позже это было высокопарно названо «натуралистической ошибкой» [173].

3. Этические стандарты

В приведенном выше обсуждении этических средств и целей я указал, что, например, жизнь и душа — это две вещи, которые логически можно считать естественными и абсолютными стандартами ценности, поскольку они являются предпосылками любого этического дискурса, то есть поскольку этический дискурс применим только к существам, обладающим жизнью, и, в частности, душой, то есть к существам, обладающим способностью к сознанию, волеизъявлению и оценке, подобным нам, людям.

Как я уже отмечал в своей работе *«Воля и связанные с ней причинно-следственные понятия»* , термин «жизнь» в этом контексте означает не только телесную жизнь – хотя это, несомненно, его основное значение. Этот термин также может с полным правом относиться к духовной жизни, то есть к жизни души. Действительно, в

---

[173] Джордж Эдвард Мур в своей книге *«Принципы этики»* (1903). Я говорю «помпезно», чтобы подчеркнуть, что, на мой взгляд, здесь нет никакой логической ошибки. Это логическая проблема, но она открыта для решения. Мое неприятие этой так называемой ошибки не означает, что я сходу отвергаю центральный тезис Мура, а именно: интеллектуальное первенство понятия «добро», то есть то, что мы неявно понимаем этот термин каким-то образом до любой теории, пытающейся его определить.

конечном счете этика занимается благополучием тела скорее вспомогательно: ее главная забота – благополучие души.

Очевидным следствием такого расширения смысла является то, что те, кто верит в жизнь после смерти (как в иудаизме, христианстве и исламе) или в реинкарнацию (как в буддизме и индуизме), могут построить этику, не совершая логической ошибки. Иными словами, этика не обязательно ограничивается этой жизнью и этим миром.

Очевидно, что если предположить, что наша жизнь продолжается или возвращается в какой-либо форме даже после смерти тела, то логически вполне допустимо (хотя на первый взгляд это может показаться парадоксальным) строить этику, в которой тело может быть сознательно поставлено на карту или принесено в жертву ради долгосрочных интересов души.

Те, кто рассматривает свою жизнь на земле как всего лишь визит в рамках более длительного путешествия, естественно и вполне логично оценивают свои мысли, слова и поступки в более широком контексте, а не в узком смысле физического выживания. Хотя такое выживание важно для этики, иногда оно может быть перевешено более абстрактными, более широкими или высокими соображениями. Такие случаи служат проверкой истинных ценностей человека.

Конечно, подобное самопожертвование легко может быть ошибочно основано на фантазиях и иллюзиях, поскольку мы ничего не знаем о загробной жизни, кроме

как по слухам или предположениям. В большинстве случаев разумно исходить из того, что дальнейшее выживание — наиболее благоприятный вариант действий. Но в особых обстоятельствах вполне можно посчитать, что принятие какого-либо нынешнего зла поставит под угрозу будущую жизнь или жизни. Например, некоторые святые предпочли умереть, чем быть вынужденными убить невинного человека.

Люди могут, и иногда действительно рискуют или отдают свою физическую жизнь, защищая свою семью, свой народ или нацию, человечество в целом, жизнь как таковую или служа Богу, потому что они воспринимают себя не как ограниченные тела и независимые личности, а как части большего целого — группы людей или живых существ, или коллективной, или корневой души, которой является Бог. В таком случае ценность собственной жизни является функцией ценности большего целого.

В заключение, хотя мы можем использовать термин «жизнь» как краткий и лаконичный стандарт этического дискурса, этот термин не следует понимать исключительно в его простейшем, материальном смысле, но его логически можно расширить, включив в него более духовные цели, как земные, так и потусторонние.

25. Глава двадцать пятая

Опираясь на *«Логические и духовные размышления»* (2008),

Книга 3, главы 20 и 21.

1. Законы мышления в медитации

Многие современные комментаторы обычно считают, что три закона мышления [174](в лучшем случае) имеют отношение только к рациональному рассуждению и не имеют никакого отношения к медитации, а тем более к ее завершающему этапу — просветлению, — или даже противоречат ей. Ничто не может быть дальше от истины, как будет объяснено далее.

Законы мышления представляют собой, прежде всего, «моральные» императивы для мыслителя, предписывающие ему или ей придерживаться определенных познавательных установок во всех мыслительных процессах. Они призывают мыслителя прилагать усилия, чтобы гарантировать максимальную эффективность и точность своих мыслей.

---

174 Судя по сообщениям в интернете и дискуссиям на эту тему.

«Метафизический» аспект законов мышления является основой и результатом этого практического аспекта.[175]

1. **Закон тождества** — это общая позиция «реализма».

   В *дискурсивном мышлении* это означает: смотреть правде в глаза; наблюдать за фактами и размышлять о них; признавать фактичность явлений как таковых и логических аргументов, относящихся к ним; принимать то, как обстоят дела (или, по крайней мере, как они кажутся на данный момент), что дела таковы, каковы они есть, то есть какими бы они ни были; и так далее.

   Очевидно, что эти же познавательные качества в равной степени применимы и к *практике медитации* , которая требует **осознанности** , восприимчивости и ясности. Противоположностями этим качествам являются уклончивость, предвзятость и обскурантизм, приводящие к «лени и апатии» [176].

   На пике медитации, в опыте *просветления* , это выражается (по сообщениям) в осознании «таким-то» (или «подобного-то») «высшей реальности».

2. **Закон непротиворечия** — это общее положение о «согласованности» (которая является аспектом «реализма»).

---

175 Можно также сказать, что эти два аспекта «взаимовозникают», имеют взаимную значимость и одинаково важны. Но здесь я хотел бы подчеркнуть психологическую сторону вопроса.

176 См. Камалашила, стр. 253 .

В *дискурсивном мышлении* это означает: принимая во внимание все явления по отдельности, не следует считать два противоречащих друг другу явления одновременно истинными (или реальными), а одно или оба отнести к категории лжи (или иллюзии); необходимо стремиться разрешить или преодолеть все кажущиеся противоречия; следует добиваться последовательности в своих концепциях и теориях; следует отвергать противоречивые идеи как абсурдные, а самопротиворечие как несостоятельную бессмыслицу; и так далее.

Очевидно, что эти же познавательные качества в равной степени применимы и к *практике медитации* , которая требует **гармонии** , баланса и душевного покоя. Противоположностью этим состояниям являются конфликт, замешательство и невроз (или безумие), приводящие к «беспокойству и тревоге» [177].

На пике медитации, в процессе *просветления* , это выражается (по имеющимся данным) в «единстве» (монизме или монотеизме) «высшей реальности».

3. **Закон исключенного третьего** — это общая позиция «любопытства» (которая также является аспектом «реализма»).

   В *дискурсивном мышлении* это означает: участие в исследованиях и изучении с целью восполнения пробелов в знаниях и расширения их границ; размышления и теоретизирование, но всегда под наблюдением и руководством рациональности; избегание фантазийных бегств от реальности, искажения фактов и лжи себе и/или другим; принятие

---

177 См. Камалашила, стр. 249.

необходимости в конечном итоге сделать определенный выбор и принять твердые решения; и так далее.

Очевидно, что эти же познавательные качества в равной степени применимы и к *практике медитации* , которая требует **ясности** , рассудительности и понимания. Противоположностями этим качествам являются невежество, неуверенность и заблуждение, приводящие к «сомнению и нерешительности» [178].

На вершине медитации, в опыте *просветления* , это выражается (по сообщениям) в «всеведении» «высшей реальности».

Таким образом, я считаю, что вместо того, чтобы отказываться от законов мышления, когда мы переходим от обычного мышления к медитации, а оттуда к просветлению, мы должны придерживаться их, признавая при этом, что на каждом духовном этапе они проявляются несколько по-разному. В то время как в дискурсивном мышлении осознание выражается интеллектуальной деятельностью, в медитации подход более мягкий и тонкий, а в просветлении мы достигаем чистого созерцания.

Когда достигается такое окончательное осознание [179], законы мышления не нарушаются, а становятся наиболее очевидными. «Таковость» — это сущность существования; это глубочайший слой тождественности,

---

178 См. Камалашила, стр. 258.

179 Я утверждаю, основываясь на собственном ограниченном опыте, а также исходя из логического предположения о согласованности между всеми уровнями бытия, что многие более осведомленные люди, чем я, согласятся с приведенными здесь описаниями высших сфер.

а не отсутствие всякой тождественности. «Единство» — это не сосуществование или слияние противоположностей, а место, где все противоположности растворяются или преодолеваются. «Всеведение» — это не отрицание обыденного опыта и знаний, а их полное выражение и понимание. То, что на более низких планах бытия и познания кажется неясным, расходящимся и неопределенным, становится совершенным на самом высоком уровне.[180]

Те учителя или комментаторы, которые утверждают, что законы мышления отменяются, как только мы выходим за рамки обыденного дискурса, просто неверно истолковывают свой опыт. Либо их опыт не является истинным «прозрением», либо их конкретная интерпретация опыта прозрения — всего лишь ошибочное дополнение, которое не следует рассматривать как часть самого опыта.

Вместо законов тождества, непротиворечия и исключения любого среднего, они предлагают *закон нетождества, закон противоречия и закон включенных средних!* По их мнению, конечная реальность такова, что

---

180 Буддийские, и особенно махаянские, философы часто подчеркивают, что нирвана (общая основа всего сущего) и сансара (множественность изменчивых явлений) в конечном счете являются одним и тем же. Даже признавая это, мы должны помнить об их кажущемся различии. Весь смысл философской идеи монизма («нирвана»), конечно же, состоит в разрешении противоречий и пробелов, присущих опыту множественности («сансары»). В то же время единство нирваны находится в своего рода конфликте с множественностью сансары. Мы должны каким-то образом одновременно признать и игнорировать это напряжение. По правде говоря, все это на каком-то уровне остается нерешенной проблемой.

ничто не обладает тождеством, все противоречия сосуществуют вполне гармонично, и могут существовать другие альтернативы, помимо вещи и ее отрицания!

В качестве доказательств они приводят буддийские принципы несамости, непостоянства и взаимозависимости.

Но они не могут утверждать, что нечто не имеет никакой «природы», ибо тогда что же это за «нечто», о котором они говорят? Если оно действительно не существует, то почему и как мы вообще об этом говорим и кто мы такие? Конечно, эти же люди признают существование некой «высшей реальности» — пусть даже только единого, бесконечного, универсального субстрата [181]. Они называют его «пустотой» или «пустым», но, безусловно, такое отрицание логически несостоятельно без признания того, что отрицается нечто позитивное; отрицание никогда не может быть первичной данностью.

---

181 «Великое Я» или «океан постоянства», если использовать слова Догена (стр. 267). Заметьте, Доген здесь не утверждает, что такого не существует, а подчеркивает, что мы не — как утверждают некоторые — *автоматически* возвращаемся туда после смерти, а скорее подвержены различным перерождениям в соответствии с нашей кармой; он подразумевает, что достижение этого — это с трудом достигнутое осознание, а не нечто, предоставляемое всем *без исключения . Некоторые отождествляют эту основополагающую высшую реальность с « Богом, но природой* » Баруха Спинозы (Голландия, 1632–1677). Но я спешу добавить, что я не разделяю отождествления Бога и Природы у Спинозы, которое подразумевает, что Бог подобен Природе и подчиняется детерминизму. Для меня, как и в нормативном иудаизме, Бог — это свободный, волевой создатель Природы. Он лежит в её основе и включает её в себя. Она — всего лишь Его продукт и лишь крошечная часть или аспект Его.

Аналогично, можно утверждать, что «непостоянство» означает непостоянство *чего* -либо, а «взаимозависимость» — взаимозависимость *двух* или более вещей. Они не могут утверждать о бесконечном непостоянстве, не признавая при этом длительного существования во времени чего-либо, сколь бы временным оно ни было; и они не могут утверждать о всеобщей взаимозависимости, не признавая причинно-следственных связей между реальными фактами.

Здесь наблюдается досадная тенденция использовать слова, не обращая внимания на их смысловые оттенки. Другой пример такой практики — говорить о «сознании» (или восприятии, или мысли, или каком-либо подобном познавательном акте), не признавая, что это подразумевает осознание *чего* -либо (называемого объектом) *чем* -либо (называемым Субъектом).

Это делается преднамеренно, чтобы соответствовать идеологическому предубеждению, согласно которому нет познающего себя и нечего познавать. Точно так же, чтобы не упоминать о том, что Агент желает совершить действие, воля скрывается, а действие представляется спонтанным или механическим. Они отказываются признать, что *кто-то* страдает, думает, медитирует или достигает просветления.

Ещё одно часто повторяющееся утверждение заключается в том, что наш обыденный опыт восприятия мира подобен сну по сравнению с высшей реальностью. Подразумевается, что во сне законы мышления не соблюдаются. Но на самом деле, даже во сне, хотя образы и звуки приходят и уходят, и, кажется, переплетаются, на самом деле нет никакого

противоречия, если внимательно присмотреться. Что касается различия между сном и бодрствующим опытом, то это не является строгим противоречием, поскольку они воспринимаются как разные области бытия.

Противоречие даже немыслимо, за исключением слов (или намерений) . Мы даже не можем представить *себе* противоречие в том смысле, который определил Аристотель (есть и не есть одновременно во всех отношениях). Мы можем лишь *сказать (или смутно поверить)* , что оно существует. Конечно, мы часто сталкиваемся с кажущимися противоречиями, но это не доказывает, что противоречие существует на самом деле. Это иллюзия, конфликт между словесными интерпретациями или их невербальными эквивалентами.

Мы формулируем теории; они порождают противоречия; мы корректируем теории, чтобы эти противоречия больше не возникали. Мы адаптируем наши рациональные конструкции к опыту. Мы не делаем вывод о существовании противоречий из противоречий в наших знаниях. Мы ставим под сомнение и корректируем наши знания, а не навязываем свои убеждения реальности. Это и есть здравомыслие, психическое здоровье. Именно так развивается знание — через эту диалектику тезиса-антитезиса-синтеза.

2. Разум и духовность

В иудаизме раввины сознательно придерживаются принципа непротиворечия (и других законов мышления) в большинстве своих рассуждений; однако в некоторых случаях они отступают от этой добродетели.

Например, часто случается, что одинаково авторитетные комментаторы имеют расходящиеся интерпретации одного и того же текста; тем не менее, обе их позиции считаются традиционными и истинными, чтобы избежать любых предположений о том, что какой-либо важный раввин может когда-либо ошибаться. В таких случаях приводится аргумент, что различные, даже противоречащие друг другу, точки зрения вместе углубляют и обогащают общее понимание этого текста. В неюридических контекстах (*хаггада*) нет острой необходимости принимать решение в ту или иную сторону; в то время как в юридических контекстах (*галаха*) решение часто принимается большинством голосов [182].

Кроме того, как я показал в своей *работе «Иудейская логика»* , некоторые герменевтические принципы, используемые в Талмуде, не соответствуют силлогистической логике; некоторые приводят к *логической ошибке* в заключении, а некоторые даже к противоречию. В таких случаях абсурдность возникает на формальном уровне, в рамках одной линии рассуждений (а не в связи с противоречащими подходами); тем не менее, заключение часто принимается за закон, поскольку (ошибочная) форма рассуждений считается традиционной и данной Богом.

Однако в этой связи интересно отметить, что существует талмудический закон [183]о двух людях, которые находят

---

182 Хотя в некоторых случаях, спустя столетия, разрозненные группы евреев могут придерживаться различных интерпретаций одного и того же решения.

183 К сожалению, на данный момент я не могу найти точное упоминание в Мишне, но я слышал, как это обсуждали два раввина.

молитвенное покрывало и приносят его вместе в раввинский суд, оба заявляя, что оно принадлежит им (по принципу «кто нашел, тот и владеет»); этим людям не разрешается оба клясться, что они нашли его первыми, поскольку эти клятвы противоречили бы друг другу, и это сделало бы, по крайней мере, одного из них тщетным использованием имени Божьего (тяжкий грех).

Этот иудейский закон показывает, что раввины в конечном итоге вынуждены признать логический закон непротиворечия обязательным, то есть указывающим на объективную реальность.

Аналогично, в буддизме многие учителя настаивают на важности твердо стоять на земле, даже когда голова устремлена в небеса. Они учат, что законы кармы нельзя игнорировать или отрицать [184]– то есть, нельзя вести себя так, будто в этом мире нет законов природы и все дозволено. Безответственное поведение – это глупость, а порой и преступление. Я бы отнес к этой категории и следование законам мышления; ибо без осознанности, гармонии и ясности, которые они предписывают, здоровое уважение к причинно-следственной связи было бы невозможно.

На данном этапе истории философии важно, чтобы люди понимали опасность отрицания всех или хотя бы некоторых законов мышления. В связи с нынешним

---

184 В качестве примера приведу Догэна, который, цитируя Байчжана («не игнорируйте причину и следствие»), Нагарджуну («не отрицайте причину и следствие в этом земном мире… в мире практики»), Юнцзя («поверхностное понимание пустоты игнорирует причины и следствие») и других, осуждает «тех, кто отрицает причину и следствие» (стр. 263-269).

наплывом восточных философий, и в частности буддизма, некоторые потенциальные философы и логики (возможно, из-за поверхностного прочтения) испытывают искушение занять столь провокационные позиции, чтобы выглядеть модными и новаторскими. Но, предсказывая, что западная философия значительно обогатится благодаря этому наплыву, я бы предостерёг от полного отказа от нашей рациональности, что может иметь только разрушительные последствия для человечества.

Логика — одно из величайших достоинств человека, эволюционное достижение. Но верно и то, что одна лишь логика, без размышлений, морали и других человеческих ценностей, не может раскрыть лучшие качества человека. Взятая в одиночку, она может, и иногда действительно приводит людей к узколобым и бесплодным взглядам, к иссохшей личности. Но в конечном счете, люди такого рода просто бедны духом — их состояние не является виной логики как таковой. На самом деле, они неправильно понимают логику; у них ошибочное представление о ней — обычно чрезмерно дедуктивное, недостаточно индуктивное.

Нынешние проблемы нашего общества вызваны не избытком логики. Скорее, наше общество всё больше характеризуется нелогичностью. Многие СМИ, политики и педагоги искажают правду по своему желанию, и люди позволяют себя вводить в заблуждение, потому что им не хватает логических способностей или подготовки, необходимых для того, чтобы распознать ложь и манипуляции. Рациональность не означает быть консервативным, жёстким или замкнутым, как утверждают её противники, — наоборот, она означает стремление к достижению или поддержанию духовного

здоровья. Отказ от разума — это путь к психическим заболеваниям и социальной дезинтеграции. В крайних случаях неразумие — верная формула безумия и социального хаоса.

Ответ Аристотеля на иррациональность заключался, по сути, в тренировке и совершенствовании нашего разума. Я не думаю, что это «единственное» и исчерпывающее решение проблемы человеческого существования, но это, безусловно, *часть* комплексного решения. Логика — всего лишь инструмент, который, как и любой инструмент, может оставаться неиспользованным, использоваться недостаточно, неправильно использоваться или злоупотребляться им. Логика может лишь формировать мнение, но, как я уже говорил, она помогает сформировать наилучшее возможное мнение в контексте знаний, доступных в данный момент времени и в данном месте. Это не магия — это лишь упорный труд, требующий много времени на изучение.

Рационализм иногда ошибочно путают с «сциентизмом» — жестким образом мышления и узкой системой убеждений, которые ведут человечество в духовный тупик материализма и аморальности. На этом ложном предположении некоторые люди хотели бы покончить с рационализмом; они считают его препятствием для духовного роста. Напротив, рациональность — это психическое здоровье и равновесие. Это отказ поддаваться обману чувственных желаний или духовных фантазий. Это сохранение ясности ума и открытости во все времена.

Здесь следует подчеркнуть «научный» подход в лучшем смысле этого слова. Прежде всего, не следует считать исходными данными больше, чем то, что человек

пережил на собственном опыте. Интеллектуальное понимание утверждений Будды или других людей о просветлении не равнозначно личному опыту этого предполагаемого события; к таким данным, полученным из вторых рук, всегда следует относиться с должной долей скептицизма. Веру не следует путать с наукой; многие убеждения, согласующиеся с наукой, действительно могут быть приняты на веру, но их следует признавать догматами веры.

Следует отметить, что это не означает, что мы должны вечно цепляться за внешние проявления как за единственную и окончательную истину. Вполне возможно, что существует «ноуменальный» уровень реальности, выходящий за рамки нашего обыденного опыта и рациональных выводов, которые мы обычно делаем на его основе. Тем не менее, мы логически обязаны серьезно относиться к нашему текущему опыту и рассуждениям, пока лично не соприкоснемся с тем, что, как утверждается, находится за его пределами. Те из нас, кто не достиг ноуменального уровня, вполне могут быть в основном «невежественными» (как говорится в буддизме), но было бы глупо отрицать наш нынешний опыт и логику до достижения такого личного уровня.

Мудрость — это непрерывный, смиренный поиск. Ошибка многих философов и мистиков заключается в стремлении к немедленному и неопровержимому ответу на все возможные вопросы. Они не могут принять человеческую несовершенность и необходимость мириться с ней, постепенно приближаясь к истине с течением времени. Я считаю, что даже в конечном итоге мы обязаны оценить свой опыт и решить, что он собой представляет.

Феноменологический подход и индуктивная логика, таким образом, представляют собой скромный, непритязательный метод. Важно всегда оставаться в ясном уме и не поддаваться влиянию внешних проявлений или, что еще хуже, фантазий. Даже если у человека был впечатляющий опыт медитации, он не должен терять связь с остальным своим опытом, а со временем тщательно оценивать свои озарения в более широком контексте. Логика не является препятствием к истине, а лучшим способом гарантировать, что мы не будем безрассудно отклоняться от реальности. Рациональность мудра.

26. Глава двадцать шестая

Опираясь на *«Логические и духовные размышления»* (2008),

Книга 4, главы 6 и 9.

1. Психическое здоровье

Подобно тому, как физическое здоровье определяется относительно человеческого тела, его различных частей, органов и систем, как оптимальное состояние и функционирование этого тела, так и в случае психического здоровья. Психическое здоровье — это ***оптимальное состояние и функционирование психики*** .

Психика, предмет психологии, безусловно, представляет собой очень обширное понятие. Она включает в себя в некоторой степени и тело, поскольку наша психическая жизнь в значительной степени носит психосоматический характер, а тело является субстратом так называемого разума; в частности, наше психическое здоровье зависит от здорового состояния и функционирования нашей нервной системы, включая мозг и органы чувств. На менее физическом уровне психика имеет две основные области: духовную и ментальную (в узком смысле этого слова).

Под духовной сферой я подразумеваю душу, а под (узким) разумом — ментальные явления, которые (так сказать) происходят вокруг души. Что касается этих ментальных явлений, то это воспринимаемые (в различной степени) вещи или события, такие как мысли, сны и эмоции. Строго говоря, они находятся вне души. Душа может их переживать и управлять ими, но их существование зависит и от нервной системы; и действительно, иногда они являются полностью продуктами нервной системы.

Душа — это истинное «я», то, что составляет личность внутри нас. Душа может быть активной или пассивной по отношению к психическим явлениям и физическим аспектам психики (т. е. нервной системе). Сама душа обладает тремя очевидными способностями [185]или силами, а именно: познанием (интуитивным, перцептивным, логическим и концептуальным), волей и оценкой (нашими ценностями). Ключевой проблемой в области психического здоровья является здоровье души, хотя проблема гораздо шире.

Психическое здоровье в основном относится к правильному функционированию трех способностей души. Оно состоит из трех компонентов, соответствующих этим трем способностям. Эти компоненты, безусловно, тесно взаимосвязаны, и для их функционирования необходимы оба компонента. Психическое здоровье имеет различные степени. Степень общего психического здоровья пропорциональна степеням и сочетаниям степеней

---

185 Термин «способности» не следует понимать как подразумевающий наличие в душе сущностей или отделов – он лишь обозначает способность познавать, желать и ценить.

здоровья в этих трех областях человеческой деятельности.

- Способность к познанию проявляется наилучшим образом, когда она хорошо подготовлена и обучена познанию окружающего мира и умению взаимодействовать с ним. Это, безусловно, верно и важно, но главная проблема когнитивного здоровья — это **самопознание.** Оно достигается посредством интроспекции [186]и самонаблюдения в действии. Без ясного, глубокого и обширного знания собственных внутренних механизмов (мотивов, желаний, страхов, эмоций, способностей и т. д.) и внешнего поведения человек неизбежно будет чувствовать себя в ловушке или потерянным на чужой территории.

- Способность к волеизъявлению также должна поддерживаться для максимальной эффективности в управлении психическими и физическими явлениями. Но сущность здоровья в этом отношении

---

186 Следует отметить, что понятие «интроспекция» имеет всё более широкий круг значений. Самый глубокий уровень смысла — это *интуитивное* осознание себя (то есть души), своих познаний, волей и оценок. Следующий уровень — это самосознание (перцептивное и концептуальное) психических явлений в своём уме (в узком смысле), то есть воспоминаний, фантазий, словесных мыслей, настроений и т. д. Третий, наиболее поверхностный уровень смысла — это осознание (опять же, перцептивное и концептуальное) своих телесных явлений, то есть физических ощущений, инстинктивных чувств, вида своего тела в различных позах и положениях и так далее. Все эти уровни важны, но в этических суждениях именно интуитивная интроспекция оказывает наибольшее влияние.

заключается в **самоконтроле** (в лучшем смысле этого слова, не подразумевающем подавление), то есть в формировании привычки делать то, что необходимо (энергия), или не делать того, чего следует избегать (сдержанность). Это необходимо для уверенности в себе и самодостаточности. Ведь очевидно, что если позволить себе быть во власти каждой мимолетной фантазии, импульса, побуждения, навязчивой идеи, принуждения, вредной привычки, то вскоре возникнет сильная тревога, ведь в любой момент может произойти что угодно. Без дисциплины человек становится своим злейшим врагом.

- Способность оценивать ценности человека используется должным образом тогда и в той мере, в какой его ценности способствуют жизни, самопознанию и самоконтролю. Это можно назвать **самооценкой** (в лучшем смысле этого слова, не подразумевая эгоизма или тщеславия). Очевидно, что если у человека искаженные ценности, противоречивые ценности, склонность к каким-либо извращениям и так далее, он вскоре запутается и в конечном итоге приведет к собственному саморазрушению.

Таким образом, если говорить кратко, тремя наиболее духовными аспектами психического здоровья являются самопознание, самоконтроль и самооценка. Они духовны, потому что касаются души (или духа, или «я»), ядра нашей психики или психического существования. Когда о Субъекте познания, Авторе воли и Оценщике оценок должным образом заботятся, он или она здоровы, и всё остальное следует за этим. Если же способности «я», наоборот, игнорируются, происходит обратное.

Таким образом, мы можем говорить о духовном здоровье — или, в противоположном случае, о больной душе.

Это один из аспектов психического здоровья, его наиболее сокровенный аспект. Конечно, психическое здоровье относится не только к тому, как мы заботимся о своей душе, но и ко всему спектру условий и задач выживания. Нам необходимо улучшать свои общие когнитивные способности, например, изучая индуктивную и дедуктивную логику, будучи внимательными, оставаясь трезвыми и так далее. Наши возможности действий улучшатся, если мы будем контролировать свой рацион питания и сексуальную жизнь, поддерживать физическую форму и так далее.

Короче говоря, не вдаваясь в подробности, психическое здоровье связано с широким спектром внутренних и внешних моделей поведения. Поэтому оно тесно связано с тем, что мы называем этикой, изучением того, что способствует жизни. Человек, развивающий психическое здоровье, получает в награду внутреннее равновесие и самоуважение, а также достигает счастья или, по крайней мере, базового удовлетворения. В то время как противоположный человек обрекает себя на множество внутренних конфликтов и самобичевания и в итоге сильно страдает.

Более того, хотя основная задача психической гигиены связана с самим собой, она оказывает сильное влияние и на социальные отношения. Иными словами, психически здоровый человек будет естественным образом относиться к другим людям с уважением и вниманием, поскольку именно так он привык поступать с самим собой. Напротив, психически нездоровый человек будет испытывать множество межличностных конфликтов и

страдать от страха, гнева, ненависти и подобных негативных эмоций.

Таким образом, психическое здоровье порождает и достоинство, и порядочность. И наоборот, психическое заболевание портит жизнь как самому человеку, так и окружающим. Психическое здоровье облагораживает; психическое заболевание унижает.

Когда человек обладает психическим здоровьем, его постоянная задача — поддерживать и укреплять его. Когда же оно отсутствует, первоочередная задача — обрести его, то есть излечиться от психического заболевания. Очень эффективным способом обрести, поддерживать и улучшать психическое здоровье является *медитация* . Благодаря медитации человек по-настоящему познает себя, берет на себя ответственность за себя и сам видит, что в жизни хорошо, а что плохо, что правильно, а что неправильно.

2. Преодоление страданий и кармы

Бодхидхарма ясно показывает, что причины внутри этого мира не могут порождать следствия вне его; Абсолют может быть достигнут лишь теоретически независимо от относительного. Таким образом, ключ к преодолению страданий и лежащей в их основе плохой кармы следует искать не во внешних ритуалах и деяниях, направленных на достижение заслуг, а во внутреннем изменении мышления.

Он настаивает на том, что «призывание будд, чтение сутр, совершение подношений с соблюдением заповедей,

практика преданности или совершение добрых дел» бесполезны; только «увидев [свою будда-] природу», можно «достичь просветления». Как он объясняет:

> *Если вы чего-либо и достигаете, то это происходит на основе условий, это карма. Это приводит к возмездию* [то есть к награде или наказанию] . *Это вращает Колесо* [кармы] ... *Пока вы не увидите свою природу, все эти разговоры о причине и следствии* [то есть о приобретении религиозных заслуг] — *бессмыслица.* (С. 17.)

Таким образом, дзен-медитация — это не способ что-то изменить, аннулировать нашу плохую карму и вытекающие из неё страдания, а способ пробудить в нас нечто, что уже всегда присутствует, нечто за пределами кармы, то есть нашу «природу Будды». Это освобождает, потому что:

> *Как только человек осознает свою изначальную природу, он перестает создавать карму* (стр. 41). *То, что истинно, нерушимое, бесстрастное дхарма-я, навсегда остается свободным от мирских страданий* (стр. 93).

Отсюда следует: «Суть Пути — это отрешенность» (с. 47). В своем « *Очерке практики* [187]» Бодхидхарма описывает, как следует идти по этому духовному пути. Он говорит о «разуме и практике». Под разумом он подразумевает медитации, которые «возвращают нас от заблуждения к реальности»; а под практикой —

---

187 Это эссе также воспроизведено в первой серии эссе Д. Т. Судзуки (стр. 180-183) под названием «Размышления о четырех актах».

«страдание от несправедливости, приспособление к условиям, нежелание ничего искать и практику Дхармы» (с. 3) [188]. Все четыре эти практики связаны с отрешенностью, или непривязанностью.

1. « *Страдания от несправедливости* »: когда вы сталкиваетесь с трудностями, которые кажутся вам несправедливыми, скажите себе, что где-то в вашей истории (неважно, где именно) вы, должно быть, заслужили это каким-то образом. Таким образом, вы нейтрализуете страдания, которые вызывает убеждение в несправедливом обращении. Вы преодолеваете академический и утомительный вопрос о справедливости или несправедливости и остаетесь внутренне невосприимчивыми к относительно внешним обстоятельствам.[189]

---

188 На первый взгляд, эти «четыре всеобъемлющие практики» кажутся параллелями «четырем благородным истинам» Будды, а именно: факту страдания (то есть, что существование есть страдание), причине страдания (оно обусловлено привязанностью), исцелению от страдания (устранение причины, освобождение от привязанности) и пути к исцелению (предписанный восьмеричный благородный путь). Но хотя эти два набора практик, очевидно, связаны, они не идентичны. Четырнадцать практик Будды состоит из трех описательных пунктов и одного предписывающего; тогда как список Бодхидхармы полностью предписывающий (с тремя отрицательными и одним положительным пунктами).

189 Следует отметить, что я (в отличие от Бодхидхармы) не верю в обязательное существование всеобщей справедливости. Однако я согласен с тем, что следует стремиться к максимально возможному безразличию к вопросу справедливости, поскольку зацикливание на таких заботах, безусловно, является духовным тормозом. Тем не менее, прагматическая мудрость безразличия к справедливости для себя не должна подразумевать безразличие к справедливости *для других* . Последнее

2. « *Адаптация к условиям* »: здесь речь идёт не о внешней адаптации к условиям, а скорее о готовности мириться с существующими условиями или возможными изменениями. Таким образом, человек не зависит от благоприятных или неблагоприятных обстоятельств, а всегда остаётся ментально (то есть, точнее, духовно) готовым и способным справиться со всем, что преподносит ему жизнь.

3. « *Не искать ничего* » — это добродетель, основанная на осознании того, что, завися от позитивных переживаний, вы открываете себя для негативных переживаний. Всё в этом мире, что кажется желанным, сочетается с другими нежелательными вещами. Вы можете какое-то время находить удовлетворение в определённых людях или вещах, но рано или поздно это превратится в менее приятные переживания, поскольку всё преходяще. Учитывая все данные, приятнее оставаться отстранённым и спокойным.

4. « *Практика Дхармы* »: кажется, подразумевает альтруистические установки и поступки. Но даже здесь подчеркивается непривязанность, чтобы из них не возникло эгоизма или эгоизма. Цель состоит в том, чтобы преодолеть различие между собой и другими, чтобы трудиться на благо всех.

относится к четвертому пункту, а именно к «практике Дхармы». Очевидно, что не следует причинять другим людям несправедливые страдания, и (насколько это в силах) не следует позволять третьим лицам причинять им такие страдания.

Таким образом, эти четыре практики можно описать как различные формы непривязанности. Не переживать из-за своих предполагаемых заслуг; не отдавать предпочтение одному перед другим, а уметь справляться со всем, что происходит; не гнаться за различными материальными и социальными благами, наивно полагая, что таким образом можно обрести счастье; и, с положительной стороны, помогать другим.

Непривязанность спасает всех от страданий. Именно привязанность связывает нас с кармой и обрекает на страдания; благодаря непривязанности мы немедленно преодолеваем этот конечный мир и получаем возможность жить с бесконечной перспективы нашей природы Будды (то есть в нирване). Эта природа Будды, конечно же, пуста, «подобно пространству» [190].

190 С. 43.

27. Глава двадцать седьмая

Опираясь на *«Логические и духовные размышления»* (2008),

Книга 5, главы 8-10.

1. Просветление без идолопоклонства

Феноменальное «я». Когда буддисты говорят о «сознании» или «уме», они часто имеют в виду то, что можно описать как сферу переживаний человека в любой момент времени. Момент за моментом, вокруг центральной точки, где фактически происходит познание, существует облако явлений: телесные ощущения и чувства, проявления окружающих зрительных и слуховых образов, мысленные образы и звуки, вербальные и невербальные мысли и настроения. Во время медитации (и, в конечном итоге, после нее) важно осознавать и поддерживать осознание этой целостности разнообразного опыта и понимать огромную значимость этого опыта в своей жизни.

Согласно буддистам, эта феноменальная масса — это всё, что действительно существует в жизни человека, и отсюда они делают вывод об отсутствии «я». Это феноменальное облако, утверждают они, — это то, что мы называем «я», это всё «я». Более того, согласно школе Йогачара, это облако — *всего лишь* ум (поскольку, как

они утверждают, весь опыт обязательно опосредован сознанием). Но я осмелюсь не согласиться с такими взглядами и утверждаю, что мы должны обращать внимание и на *центр* этой сферы опыта.

В центре находится «я», тот, кто переживает. Этот Субъект, переживающий изменяющиеся феноменальные объекты, и есть истинное значение слова «я». Это нефеноменальная сущность, которая не переживается вне себя, но познается собой посредством интуиции. Это душа или дух. Буддийские философы отрицают это, но я не убежден их рассуждениями. Тем не менее, я убежден, что Просветление (как они утверждают) является центральной целью человеческого существования – смыслом всего сущего.

Главная ценность иудаизма, конечно же, служение Богу, то есть исполнение заповедей, данных в письменной и устной Торе. Но, как мне кажется, чем выше человек стремится к духовному совершенству, тем лучше он может выполнить эту миссию. Просветление означает совершенствование мудрости. Поэтому между этими ценностями нет противоречия. Чем совершеннее инструмент, тем лучше он выполняет свою работу.

Ценность Просветления . Буддийская идея Просветления (*боддхи*) — один из величайших вкладов идеи просветления в человеческие стремления и вдохновение. Я бы хотел, чтобы иудаизм более осознанно ценил и стремился к этой цели посредством медитации. Конечно, иудаизм никогда не примет идею о том, что Просветление делает человека «богом». Я согласен с этим важным замечанием.

Между иудейско-христианско-исламской группами религий и индуистско-буддийской группой существуют

некоторые существенные сходства. В одном можно согласиться со всеми (или, по крайней мере, с некоторыми школами) — это идея о том, что все мы укоренены в бесконечном Боге или Первоисточнике и что однажды все мы вернемся к этому Источнику. Действительно, эти великие религии можно рассматривать как учения о том, как подготовиться к такому возвращению или ускорить его.

Обе группы считают, что когда человек каким-то образом сливается с Богом (или как бы ни назывался Источник), Бог остается неизменным, то есть к Нему ничего не добавляется. С точки зрения последних, разделения никогда не было, не было нарушения единства. Однако разница между двумя группами заключается в статусе, который приобретает человек, сливающийся с Божеством. Религии индийского происхождения рассматривают такого человека как ставшего «богом» или даже отождествляющегося с единым Богом; тогда как религии Ближнего Востока считают, что человек перестает существовать как отдельная сущность.

Я бы сослался на неявный образ капли воды, стекающей обратно в океан: безусловно, эта капля теряет всякую «индивидуальность», и более того, она становится всего лишь частью океана в целом, а не отождествляется с ним.

Иудейский религиозный путь часто кажется постоянной суетой и спешной необходимостью выполнять бесчисленные ритуалы. Кажется, он призван держать вас в постоянном напряжении и стрессе, как будто беспокойство является доказательством преданности. Обязательные молитвенные собрания, некоторые из которых длятся несколько часов, неограниченные по

времени обязанности по изучению Писания и множество других сложных задач заполняют дни, вечера и выходные тех, кто верно следует этому пути.[191]

Хотя такой путь и приносит некоторое удовлетворение, пусть даже лишь чувство чистой совести, если все необходимое было сделано полностью и правильно (что не всегда легко), нельзя сказать, что он приносит душевный покой в смысле прекращения «погони» за чем-либо. Действительно, некоторые комментаторы этим хвастаются:

> *В еврейском подходе к жизни человек, испытывающий чувство завершенности, покоя, великого света свыше, который привел его к умиротворению, — это тот, кто сбился с пути.* (Адин Штейнзальц, с. 99)

На мой взгляд, такое отношение — это досадное обесценивание Просвещения. По сути, это своего рода уловка: раввины, признавая, что их путь развития не способен обеспечить внутреннее удовлетворение и просветление, к которым стремятся все люди, представляют это беспокойство как добродетель, превосходящую мир.

Мне кажется, здесь не хватает одного важного ингредиента – того, что необходимо, чтобы замедлить темп и дать нам время передохнуть, – это тихая,

---

191 Здесь также следует упомянуть, что иногда (например, поздно ночью на Песах) закон обязывает нас есть и спать в нездоровое время, не говоря уже об употреблении нездоровой пищи и напитков (мяса и алкоголя). Более того, мало внимания уделяется свежему воздуху и регулярным физическим упражнениям. Естественные циклы и потребности человеческого организма слишком часто игнорируются.

безмолвная медитация. Здесь я цитирую индийского мистика VI века н.э. и основателя китайского дзен-буддизма, Бодхидхарму (стр. 49):

> *Дзен — это не думать ни о чём. Как только вы это поймёте, всё, что вы делаете — ходьба, стояние, сидение или лёжа — будет в состоянии дзена… Искать реальность с помощью ума — это заблуждение. Не использовать ум для поиска реальности — это осознанность. Освобождение от слов — это освобождение.*

Традиционные еврейские обряды в целом выполняют свою функцию, которая заключается в приближении нас к Богу. Я искренне в это верю, поэтому лично продолжаю исповедовать иудаизм и рекомендую его своим собратьям-евреям. Однако иногда у меня складывается впечатление, что иудаизм препятствует или блокирует естественную личную связь человека с Богом.

Главная проблема, на мой взгляд, заключается в «заповедном» формате еврейского закона, который приводит к чрезмерному ритуализму, законничеству и почти непрерывной многословности. Евреи постоянно находятся в положении рабов, получающих властные приказы под угрозой, а не свободных мужчин и женщин, которым доброжелательно советуют добровольно поступать мудро, объективно хорошо и от природы добродетельно. Заповеди слишком часто кажутся сомнительными по своей ценности, если не противоречащими разуму; а тех, кто возражает против них, встречают с большим неодобрением. Утверждается, что, поскольку это Божьи повеления, они должны быть мудрыми императивами; но отсутствие очевидной мудрости в некоторых случаях делает их

предполагаемый источник сомнительным для некоторых людей.

В такие моменты именно медитация помогает мне оставаться верным иудаизму. Благодаря ей я не придаю большого значения несовершенствам, которые вижу в нем, и остаюсь сосредоточенным на том, что кажется мне самым важным: личном приближении к Богу.

Против идолопоклонства . Идолопоклонство категорически запрещено Богом. В Десяти заповедях для евреев говорится [192], что Бог должен быть единственным объектом поклонения – нет другого «бога», который был бы рядом с Ним или противостоял Ему, которому можно было бы поклоняться.

Более того, Бог не «воплощается» в человеческом обличье, в другом материальном теле или в призрачной форме ограниченного размера; сама идея воплощения является идолопоклонством. Поэтому нам запрещено мысленно поклоняться какому-либо предполагаемому богу или воплощению посредством веры, страха или любви. Тем более, мы не должны физически поклоняться каким-либо изображениям предполагаемых богов или воплощений, кланяясь статуям, плоским изображениям, фильмам и подобным действиям. Этот запрет, очевидно, указывает на то, что поклонение изображениям любого предполагаемого божества или даже истинного Бога

---

192 Вопрос идолопоклонства в иудаизме сложен, и я не претендую на знание всех его последствий. Настоящие замечания вполне могут выходить за рамки буквы и затрагивать дух еврейского права. Они задуманы как независимый философский анализ, а не как религиозно-правовое заключение.

крайне вредно для духовного мира, как в этом мире, так и в загробном.

Согласно раввинам, запрет идолопоклонства распространяется не только на евреев, но и на язычников. Это одна из семи библейских заповедей, предназначенных для «детей Ноя» (то есть неевреев или язычников). Это изложено в «устном законе» и последующих раввинских комментариях. В таком случае иудаизм можно рассматривать как категорически отвергающий все религии, в которых в какой-либо степени присутствуют идолопоклоннические верования и практики. Подобные учения в принципе встречаются и в исламе, несомненно, благодаря еврейскому влиянию.

Однако в отношении христианства вопрос сложнее. Некоторые еврейские комментаторы (например, Маймонид) относят его к монотеистической религии. Они утверждают, что христиане *намеренно* поклоняются бесформенному единому Богу, даже когда они поклоняются предполагаемым воплощениям Бога (Сыну, Святому Духу), совершая земные поклоны перед изображениями и подобные действия. Большинство христиан согласятся с этой оценкой и отнесут себя к монотеистам. На мой взгляд, некоторые аспекты индуизма и даже буддизма также можно отнести к категории «монотеистических» по замыслу или по сути.

Однако с чисто рациональной точки зрения было бы, безусловно, предпочтительнее, если бы все религии исключали из своей программы любые мысли или действия, которые можно было бы считать идолопоклонством.

2. Хорошие люди

Различение добра и зла . «Пусть все люди будут счастливы!» — говорят буддисты. С моей иудейской точки зрения, это буддийское пожелание следует понимать в правильной последовательности. Не как неизбирательное, несправедливое пожелание, чтобы все люди *были* счастливы сейчас — ведь тогда злые люди избежали бы наказания за свои злодеяния! Скорее, как пожелание, чтобы такие люди изменились к лучшему, и когда они таким образом заслужат счастье, оно придет к ним. Это похоже на талмудическую историю о талмудическом раввине, которому его жена (если я правильно помню) сказала не проклинать злых людей, чтобы они исчезли из этого мира, а желать, чтобы зло ушло.

И, честно говоря, я думаю, именно это и подразумевает буддийское выражение. Ведь буддизм не считает, что счастье постигнет кого-либо *вопреки его карме* , а скорее, что тот, *кто достигнет просветления,* найдет в нем «счастье». Ведь тогда он избавится от своего невежества, от интриг и насилия, которые оно порождает, и его проблемы исчезнут. Таким образом, благочестивое пожелание следует точнее сформулировать как «Пусть все люди достигнут просветления!» – и в такой не провокационной форме кто станет возражать против этой идеи?

Конечно, остается вопрос: могут ли все люди действительно стать хорошими? Предполагается, что если мы все исходим из Единого, то все мы можем вернуться к Единому – так, по-видимому, утверждает буддизм.

С другой стороны, хотели бы мы, чтобы Гитлер когда-нибудь искупил свою вину? Разве для него и ему подобных не должно быть никакого искупления?

Хороший человек . Хороший человек [193], безусловно, сильный человек в том смысле, что обладает достаточно развитой силой воли, чтобы преодолевать негативные моральные влияния и искушения и двигаться вперед к морально позитивным целям. У него есть характер; он не находится во власти случайных импульсов внутри себя.

Однако такая сила характера — не его главный секрет. Его истинная сила заключается в его моральном интеллекте, а именно в понимании того, что добро ценно, а зло бесполезно и контрпродуктивно. Он не поддается обманчивым притяжениям или отталкиваниям. Именно поэтому ему не составляет труда избегать зла и стремиться к добру.

Иными словами, благодаря ясному пониманию, добрый человек нейтрализует силу негативных влияний, замедляющих или останавливающих его, и усиливает силу позитивных влияний, облегчающих ему путь к духовному успеху. Он неизменно мудр: его не трогают миражи, которые ему преподносит злой импульс, а, наоборот, он укрепляет свою лучшую сторону. Он никогда не колеблется между добром и злом.

В противоположность этому, духовно низменный или злой человек по своей сути глуп. Он убеждает себя (иногда с помощью поверхностно хитрых и замысловатых аргументов), что зло привлекательно, а добро непривлекательно, — и по этой причине он

---

193 Или хорошая женщина – здесь под словом «мужчина» подразумевается «человек».

подавлен злом и не заинтересован в добре. Или же он мысленно ставит добро и зло на один уровень. Именно он, по своему извращенному воображению, наделил зло властью над собой и ослабил свою врожденную доброту.

Таким образом, добродетельный человек побеждает не столько благодаря исключительно сильной воле, сколько благодаря своей проницательности и мудрости, которые делают его обычную силу воли более эффективной. Злой же человек, напротив, создал для себя такое *заблуждение* относительно ценности зла или неценности добра, или же посредством сомнений, что ослабляет и лишает себя возможности избегать зла и творить добро.

Таким образом, в конечном счете, я согласен с буддийской идеей о том, что корень зла по сути является *когнитивной* ошибкой – самоналоженной фикцией, иллюзией, глупостью и невежеством. Волевая проблема, лежащая в основе моральной ошибки, относительно второстепенна; она подчинена ослаблению личности и усилению препятствий из-за ошибочных убеждений. По этой причине медитация и здравое рассуждение являются необходимыми противоядиями.

Это объясняет, почему считается, что совершенный человек (*цадик* в иудаизме или просветлённый человек в буддизме) свободен от добра и зла. Это не означает, что ему морально позволено творить зло, а лишь то, что у него нет желания творить зло. И это не означает, что он детерминистически вынужден творить добро, а лишь то, что он ясно видит, что зло бесполезно и глупо. Таким образом, он никогда не впадает в порок и не перестаёт быть добродетельным *не потому, что ему не хватает свободы воли* , а благодаря активному моральному интеллекту.

Это представление о морали можно дополнительно прояснить, рассмотрев крайний случай – случай Бога. Мы представляем Его как обладающего всемогущей свободной волей, и в то же время как никогда не совершающего зла и даже не воздерживающегося от добра. Эти характеристики кажутся взаимосогласованными, если мы понимаем, что Бог, очевидно, ничем не принуждается (никакой детерминированной силой или влиянием на Его волю) быть совершенным, но, будучи всеведущим и всезнающим, Он просто никогда не обманывается злом и в любом случае всегда более чем достаточно силен, чтобы преодолеть его поверхностную привлекательность. По этой причине можно с уверенностью сказать, что абсолютная доброта – это «природа» Бога, не подразумевая при этом, что Он каким-либо образом предопределен или находится под влиянием, чтобы действовать так. Хотя Он всегда выбирает добро, это всегда Его свободный выбор.

Мы должны стремиться двигаться в этом направлении, следуя принципу *imitatio Dei (подражание Богу*). Цадик — это тот, кто в такой степени обрёл в себе искру богоугодия, что естественным образом действует в полном соответствии с этим принципом.

Опасность религиозности . Хотя религии в принципе призваны улучшать людей, иногда они могут стать препятствием для самосовершенствования, поскольку могут давать нам ложное чувство совершенства. Человек, кажется, согласен с их основными требованиями и поэтому начинает игнорировать «мелкие недостатки». Наш недостаток может заключаться в ненадлежащем социальном поведении, то есть в отсутствии уважения, внимательности, вежливости и

тому подобного (то, что в иудаизме называется *«дерех эрец* »); или, возможно, в высокомерном отношении или более выраженной форме фанатизма.

Это наблюдение не ново. Многие люди избегают религии именно для того, чтобы избежать подобных неприятных побочных эффектов. Мы видим вокруг себя, и история неоднократно показывала нам множество случаев этой болезни – в иудаизме, христианстве и исламе, и, несомненно, то же самое относится и к другим религиям. Справедливости ради следует отметить, что подобные неприятные аспекты религиозности иногда проявляются в светских философиях или в науке. Тщеславие и высокомерие не являются монополией какой-либо одной доктрины.

Правда в том, что все религии и все философии (включая науку) *являются частью «сансары»* . Они могут помочь нам приблизиться к «нирване», но не могут довести нас до неё полностью. Они по своей сути несовершенны из-за своей формы как рациональных и волевых стремлений, тогда как истинная трансцендентность требует своего рода фундаментального «отпускания» этого мира и своего места в нём. Поэтому, какой бы доктрины человек ни придерживался, он не должен позволять себе быть ослеплённым ею. Это всегда средство, а не цель.

3. Мир милосердия

В иудейском учении говорится, что это мир милосердия (смягчающего правосудия), тогда как после смерти мы попадаем в мир (строгого) правосудия. Первая реакция

на это утверждение может быть: «Что, вы называете это миром милосердия?» Да, здесь подразумевается, что страдания, которые мы переживаем в этом мире, очень незначительны по сравнению с тем, чего мы по праву заслуживаем. Таким образом, нам лучше отплатить свои долги страданиями в этом мире, чем позволить им быть взысканными с нас в загробном мире. Ибо там потребуется полная оплата, без пощады.

Здесь преподается учение о том, что мы должны воспользоваться возможностями искупления, которые предлагает нам этот мир, потому что здесь у нас есть свобода воли, и мы можем каяться и совершать добрые дела. В то время как в мире после смерти мы больше не можем исправлять свои ошибки или выполнять позитивные *мицвот* (обязанности), а должны пассивно принимать все, что нам причитается. Таким образом, это учение призвано побудить нас к действию, пока у нас еще есть такая возможность.

Эта идея сравнима с буддийской доктриной, согласно которой рождение человеком — это исключительная возможность достичь просветления/освобождения (*нирваны*). Такой шанс не следует растрачивать на тщеславие или негативные действия, а нужно стремиться к очищению от плохой кармы и духовному росту. В противном случае, в следующий раз можно переродиться в менее благоприятном положении и застрять в цикле *сансары* (рождения и смерти, подразумевающем страдания) на века.

Излишне говорить, что в этом контексте можно увидеть глупость самоубийства [194]. Согласно этому учению, такой

---

194 Я упоминаю об этом, потому что в последнее время часто читаю о случаях самоубийств среди молодежи – в

поступок не является эффективным способом избежать сложной ситуации, а лишь способом усугубить положение (в загробной жизни или в следующей жизни). Попытки избегать трудностей бесполезны и контрпродуктивны. Всегда следует смело встречать жизненные трудности и с радостью стараться улучшить свое положение настолько, насколько это возможно. Жизнь, безусловно, великий дар. А время летит так быстро.

В последнее время медийные модники неустанно продвигают идею добровольной эвтаназии или «ассистированного самоубийства». В большинстве западных стран пассивная эвтаназия (то есть отказ от жизнеобеспечения) уже легализована, а теперь некоторые легализовали и активную эвтаназию (то есть убийство), и в большинстве других этот вопрос стал очень актуальным. Сторонники этой социальной инновации преподносят её как акт милосердия – выставляя напоказ людей с ужасно болезненными неизлечимыми болезнями, чтобы вызвать у нас жалость. Эти сторонники, конечно же, материалисты, которые не верят ни в загробную жизнь, ни в перерождение.

Они не задумываются о том, что, возможно, милосерднее позволить плохой карме страдальца проявиться на этой земле в этой жизни, чем искусственно её сократить. Они не задумываются о том, что после этого всё может стать ещё хуже именно потому, что карме не дали проявиться. Откуда я это знаю? Я не знаю! Но знают ли они?

Японии, в Великобритании. Несомненно, они боятся жизни и, вероятно, не получили духовного образования, которое дало бы им силы и мужество, чтобы противостоять ей.

Конечно, нет! У них тоже нет никаких достоверных знаний, только предположения.

Более того, сторонники эвтаназии на самом деле не считают, что помощь человеку в совершении самоубийства по любому мотиву может быть убийством. Обычно это те же самые люди или люди, которые легализовали аборты по требованию, равнодушные к страданиям и лишению жизни убитых младенцев. Они близки к тем, кто поддерживает гомосексуальность, и в частности усыновление детей гомосексуалами. Это люди, которые считают стремление к любым удовольствиям или избегание любой боли неоспоримой абсолютной истиной. Они не признают, что мы можем заслужить определенные страдания или не имеем права на определенные удовольствия. Они мало или совсем не уважают духовность или этику.

И они не могут предложить страдающим душам ничего, кроме быстрой и, предположительно, безболезненной смерти. По крайней мере, религия даёт надежду на исцеление или искупление. В ситуациях сильных страданий почему бы не попробовать помолиться и покаяться? Это может помочь, если не на уровне жизни, то на психологическом, если не на экзистенциальном. Также, по возможности, попробуйте медитацию.

28. Глава двадцать восьмая

Опираясь на *«Логические и духовные размышления»* (2008),

Книга 5, главы 11-13.

1. Понимание несправедливости

Справедливость наступает, когда вы совершаете добро или зло — посредством намерения или иного умственного действия, посредством речи или иного физического действия — и получаете то, что заслуживаете, в соотношении и соразмерно этому поступку. Несправедливость означает, что за каким-либо добром не следует соразмерное добро или за ним следует незаслуженное зло; или что за каким-либо злом не следует соразмерное зло или за ним следует незаслуженное добро.

Таким образом, справедливость и несправедливость — это понятия, зависящие от наших представлений о том, какие поступки являются хорошими или плохими, и что заслужено, а что незаслуженно по отношению к ним и в пропорции к ним. Наше «восприятие» справедливости или несправедливости оказывает на нас собственное эмоциональное воздействие. Прежде всего, следует отметить, что, поскольку справедливость и несправедливость по сути являются рациональными

суждениями, слово «восприятие» здесь может вводить в заблуждение. Мы действительно воспринимаем ситуацию, но ее оценка как справедливой или несправедливой, конечно же, зависит от концептуального процесса.

Когда мы, справедливо или ошибочно, считаем, что справедливость восторжествовала, мы чувствуем утешение и удовлетворение. И наоборот, когда мы, справедливо или ошибочно, считаем, что произошла несправедливость, мы чувствуем угрозу и гнев. (Обратите внимание на то, что такие суждения могут иногда быть ошибочными; гарантии правильности нет.)

Поскольку восприятие справедливости или несправедливости оказывает на нас сильное влияние, важно понимать эти понятия. Такое понимание оказывает успокаивающее воздействие на ум и даже на душу. Религиозные доктрины, такие как божественная справедливость (в религиях, основанных на монотеизме Авраама) или карма (в индуизме и буддизме), безусловно, были призваны умиротворить нас в этом отношении. Но прежде чем рассматривать [195]эти доктрины, стоит сделать ряд философских размышлений.

Справедливость и несправедливость — это не понятия, относящиеся к исключительно механистическому миру. В рамках универсальной системы детерминизма и/или спонтанности ничто не является ни справедливым, ни несправедливым, всё просто «есть». Более того, поскольку нет сознательного живого существа,

---

195 Или же переосмыслить их — ведь я уже затрагивал эту тему во многих своих предыдущих работах. Здесь же я стремлюсь внести дополнительные разъяснения.

способного ощущать последствия или оценивать их, эти понятия неактуальны и неприменимы. В мире, где есть только Бог — то есть Всеведущий, Всемогущий и совершенный во всех отношениях — автоматически существует универсальная справедливость и нет никакой несправедливости.

Понятия справедливости и несправедливости логически возникают только в мире, содержащем любое количество живых существ, наделенных ограниченным сознанием, волей и способностью к оценке. Это число может быть всего одним, при условии, что это единственное существо не является Богом, то есть всего лишь существом с ограниченными способностями (это можно предположить в рамках солипсистской философии). Но на самом деле в нашем мире, похоже, существует множество таких существ, обладающих некоторыми способностями к познанию, свободой воли и способностью к оценке (по-видимому, по меньшей мере 6 миллиардов человек соответствуют этому определению, не говоря уже о других животных).

Это понимание — что *понятия справедливости и несправедливости зависят от существования в мире неких немеханистических и небожественных сущностей* — справедливо как в рамках атеизма (как в современном материализме или раннем буддизме), так и в рамках монотеизма (как в иудаизме, христианстве и исламе). Оно тем более справедливо в рамках политеизма (как в индуизме, некоторых формах буддизма и других религиях), поскольку такая религиозная форма по определению предполагает множество конкурирующих воль.

Если для краткости мы будем называть рассматриваемые сущности существами со свободной волей (поскольку эта способность предполагает сознание и подразумевает оценку), то здесь мы хотим подчеркнуть, что **некоторая несправедливость неизбежна в мире, где существуют конкурирующие воли** [196]. В мире, где воля отсутствует вовсе, нет ни несправедливости, ни справедливости. В мире, где воля есть только у Бога, есть только справедливость и нет несправедливости. Несправедливость возникает только в мире, подобном нашему, — и, действительно, несправедливость в нем неизбежно будет время от времени происходить.

Как только этот принцип будет понят, эмоционально принять существование несправедливости станет гораздо легче. Существование несправедливости в мире происходит не потому, что мир плохо устроен или плохо управляется, а потому, что это *логическая неизбежность,* учитывая существование множества конкурирующих сущностей с ограниченными возможностями осознания и воли.

Допустим, Бог сотворил мир и нас в нём, иначе Он не мог бы его создать. Чтобы наделить нас некоторой силой воли, Ему приходится воздерживаться от проявления всей Своей силы воли (всемогущества). Обладать свободой воли означает иметь возможность творить добро или зло – то есть иногда не делать добро, которое следует делать, и даже иногда делать зло, которое делать

---

196 Слово «свободная воля» содержит избыточность. Действие, которое не является свободным, не будет называться «волей», а будет рассматриваться как механистическое «событие». Воля называется свободной лишь для того, чтобы подчеркнуть этот очевидный факт. Таким образом, воля и свободная воля являются синонимами.

не следует. Даже если некоторые люди всегда будут делать только добро, весьма вероятно, что некоторые люди время от времени будут совершать зло, не делать добра или просто ошибаться.

Это в равной степени верно и в системе верований, лишенной Бога (которую многие люди предпочитают в наши дни). В преимущественно механистическом мире, содержащем некоторые сущности, обладающие некоторой свободой воли, такие сущности вряд ли будут действовать всегда исключительно благотворно. Некоторые люди неизбежно, из-за ошибочных суждений или злой воли, причинят вред себе или другим, причем это будет не иметь рациональной связи и/или соразмерности с предшествующими поступками.

Следует отметить, что эта «неизбежность» — *статистический* факт, не подразумевающий детерминизма (иначе мы не могли бы логически называть такие события актами воли). Однако цель здесь не в том, чтобы свести все события в человеческой жизни к случайности. Цель состоит лишь в том, чтобы отрицать возможность автоматической *всеобщей* справедливости. В нашем мире необходимо признать, что в силу сложности этого мира неизбежна некоторая несправедливость. Это не утверждение о том, что всё несправедливо, а лишь утверждение о том, что и справедливость, и несправедливость существуют.

И действительно, именно так мы видим мир в обыденном понимании — как смесь того и другого. Именно поэтому у нас существуют понятия справедливости и несправедливости. Исходя из этого эмпирического факта, возникают два вопроса.

Первый вопрос: даже если несправедливость, *казалось бы,* происходит в краткосрочной перспективе, разве справедливость не может быть *восстановлена позже, в жизни или в загробной жизни* ? Такое предположение лежит в основе многих религий. В индуизме и буддизме существует вера в естественную систему «кармы», согласно которой каждое доброе или злое деяние *автоматически* в конечном итоге (в этой жизни или в какой-либо последующей) компенсируется. В иудаизме, христианстве и исламе существует аналогичная вера в будущее вознаграждение или наказание, за исключением того, что она зависит *от* воли Бога, который может милосердно воздержаться от возмездия.

В последнем случае поведение Бога по отношению к нам рассматривается как *зависящее от нашего последующего поведения (сожаления, раскаяния и т. д.) и от наших молитв* . Также, в меньшей степени, во всех этих религиях присутствует учение о том, что один человек может иногда брать на себя страдания других и тем самым несколько облегчать их бремя. В этом контексте в некоторых религиях считается полезным обращаться с молитвами к святым [197].

В более светском контексте осознание того, что справедливость не возникает автоматически и некоторая несправедливость неизбежна, порождает частные и

---

197 В иудаизме никто не молится живым или умершим *людям* (например, Моисею или какому-либо Ребе). То же самое (насколько мне известно) происходит и в исламе (они не молятся Мухаммеду). Но молитвы святым и людям, которых считают воплощенными богами, распространены в других религиях: христиане молятся Иисусу или Марии, буддисты молятся Буддам или бодхисаттвам, а индуисты даже молятся своим живым и кровным гуру.

общественные усилия по её исправлению. Иногда люди вознаграждают за доброе дело или мстят за обиду, причиненную другим. Общества обычно создают сложные системы правосудия, чтобы гарантировать, что часть несправедливости, которая всё же имеет место, будет компенсирована тем или иным способом.

Обратите внимание: если бы мы верили, что естественная справедливость и/или божественная справедливость гарантируют надлежащее возмездие за все добрые и злые дела, то в человеческих актах справедливости или в общественной системе правосудия не было бы смысла. Напротив, такое вмешательство с нашей стороны могло бы привести к путанице. Именно потому, что мы понимаем, что справедливость, по крайней мере частично, является моральной ответственностью человека, мы избираем парламентариев для принятия законов и назначаем судей и полицию для их исполнения.

Это приводит нас ко второму вопросу: *что делать с несправедливостью?* С точки зрения духовного развития, безусловно, важно требовать *от себя максимальной справедливости* (по отношению к себе и к другим). Следует также помогать другим добиваться справедливости, когда и в той мере, в какой это возможно. Но ожидать постоянной и полной справедливости, или, что еще хуже, требовать ее *от других* (по отношению к себе), не очень мудро; это обрекает себя на ненужные конфликты и страдания.

Следует по возможности игнорировать проступки других по отношению к себе и двигаться дальше. Погрязнуть в таких заботах, как месть, — пустая трата драгоценного времени, отвлечение от более важных духовных

устремлений. Необходимо осознать «сансарическую» природу этого мира: он устроен так, что нельзя надеяться на стопроцентную справедливость. Поэтому лучше всего принимать вещи такими, какие они есть, и, насколько это возможно, спокойно к ним относиться. Можно научиться быть «выше всего» — и стать относительно невосприимчивым к этому.

Конечно, в некоторых случаях мириться с несправедливостью было бы неправильно и даже самоубийственно. Например, было бы неразумно (ради других, если не ради себя) позволять кровожадной диктатуре продолжать своё господство. С другой стороны, часто наши обиды вызваны завистью или чрезмерным желанием. Например, человек может расстраиваться из-за того, что получает меньше, чем его коллеги по работе. Следуйте золотой середине.

Здесь уместно сказать несколько слов о концепции «социальной справедливости». Эта концепция основана на натуралистической идее о том, что все люди рождаются «равными», а контекст, в котором они рождаются (гены, семья, социальная среда, богатство и т. д.), — это вопрос удачи или неудачи . Это можно истолковать как относительно материалистическое понятие, которое меньше подчеркивается людьми, верящими в карму или божественное вмешательство. Но это не опровергает его.

Часто бывает так, что люди, требующие социальной справедливости (в основном, экономического равенства), просто завидуют и стремятся получить незаслуженные выгоды. С другой стороны, верно и то, что «мы все в этом мире вместе», и мы можем, приложив разумные усилия, создать мир с максимальными возможностями и

минимальными страданиями для всех. В этом и заключается истинная предпосылка социальной справедливости: в конечном итоге она полезна для всех. Помощь другим не обедняет имущих, а обогащает их, улучшая окружающий мир и их внутренний мир.

2. Прощение

Не всегда легко простить тех, кто причинил нам ощутимый или предполагаемый вред. Тем не менее, в обычных обстоятельствах прощение кажется разумным, если хочется избежать напрасных проблем. Поэтому стоит поразмышлять над этой темой. Прощение означает воздержание от требования возмещения причиненного ущерба; или, опять же, отказ от мести.

Прощение может быть различным по своей природе в зависимости от отношения жертвы к обидчику:

- Нельзя наказывать того, кого считаешь виновным.
- Или же человек «понимает» виновника, считая его или ее на каком-то уровне или в какой-то степени менее виновным, чем он или она, по всей видимости, является.
- Или же кто-то готов отказаться от осуждения, дойдя до того, что просто откладывает дело и забывает о нем совсем.

Прощение может принимать разные формы:

- *Условное помилование* : это не прощение без предварительного получения хотя бы искренних извинений, признания вины и обещания не

повторять проступок, чтобы человека не приняли за «лоха» и не обманули снова.

- *Безоговорочное прощение* : это милосердное прощение, не зависящее от предварительного раскаяния со стороны обидчика, поскольку такая милость может в конечном итоге заставить его или ее совесть осознать причиненный вред и долг.
- *Прагматическое помилование* : игнорирование обиды и переход к другим делам. Это может означать избегание обидчика в дальнейшем или возобновление взаимодействия с ним или с ней, как будто ничего не произошло. Такая позиция может быть обусловлена практической необходимостью или желанием не оставаться заблокированным ненавистью, отложив дело, чтобы эмоционально освободиться от неё.

Это некоторые аспекты прощения и распространенные мотивы, связанные с ним. Следует отметить, что прощение не обязательно означает забвение. Даже прощая, человек может тем не менее поклясться не забывать, чтобы больше не стать жертвой. В таких случаях человек остается начеку перед доказанной опасностью, готовый отныне защищаться.

В этом контексте уместно поразмышлять над христианским утверждением: «Простите их, ибо не знают, что делают» [198]. Такой мотив прощения может

---

198 Насколько я помню, это слова Иисуса, сказанные против евреев или римлян, участвовавших в его распятии, где-то в христианской Библии. К сожалению, это драматическое событие веками использовалось как предлог для критики евреев в целом. Иными словами, фраза

считаться противоречивым, поскольку прощение предполагает некоторую ответственность, которая, в свою очередь, предполагает действия, в некоторой степени добровольные и осознанные – если бы они были полностью бессознательными и непроизвольными, прощать нечего, то есть понятие прощения неприменимо . Тем не менее, можно последовательно сказать: «Не гневайтесь, ибо не знают, что делают»; ведь можно гневаться на природное явление и пытаться успокоить свой гнев, даже если некого обижать или прощать. Конечно, также последовательно можно сказать: «Простите их, ибо они *едва ли* знают, что делают», подразумевая некоторую самосознательность – но следует учитывать, в какой степени «они» выбрали быть настолько бессознательными. Но в любом случае, не следует прощать, обманывая себя.

Прощение, как правило, является самым мудрым решением, потому что гнев и ненависть — это привязанности, то есть слабости. Не следует позволять врагу иметь такую власть над собой — то есть ослаблять вас и заставлять отступать от спокойствия и благородства. И без того достаточно плохо, что вас обидели; предпочтительнее не усугублять ситуацию, слишком зацикливаясь на этом эпизоде. Пусть это пройдет, насколько это возможно. Однако некоторые преступления непростительны, и простить их было бы преступлением. Иногда человек отказывается участвовать в наказании за вину из-за лени или эгоизма. Тогда он скатывается к отстаиванию морального релятивизма или аморальности, чтобы оправдать свое

«простите их» парадоксальным образом была истолкована как призыв *не* прощать!

бездействие. Нет, нужно добросовестно выполнять свои обязанности, где это применимо. Таким образом, не следует быть ни вспыльчивым, ни безразличным, а нужно найти правильный баланс между милосердием и справедливостью.

Медитация требует прощения и порождает его. Нельзя далеко продвинуться в медитации, если не готов «отпустить» неприятные переживания. Кроме того, чем дальше человек продвигается в медитации, тем меньше неприятные переживания представляют для него интерес или значение. Психическое влияние негативных событий уменьшается, так что они кажутся менее негативными и, следовательно, когда это возможно, легче прощаются.

Всеобщее прощение . У буддистов есть концепция « *метта* », которая подчеркивает всеобщую любовь и сострадание – даже к врагам, даже к людям, совершившим тяжкие преступления. Это, конечно, концепция полного, немедленного и безусловного прощения. Идея заключается в том, что благодаря такому великодушному неприятию ненависти и мести человек способен изменить людей к лучшему и установить мир. Утверждается, что если человек цепляется за обиду, он лишь поддерживает спираль насилия.

Мне трудно согласиться с такой точкой зрения, которая в современном морально запутанном мире все чаще служит оправданием пассивности по отношению к несправедливости. Это своего рода перевернутая точка зрения, которая ставит нацистов и охотников за нацистами — или палестинский терроризм и израильскую самооборону — на один моральный уровень. В результате этой буддийской идеи жертв порицают за жалобы или самозащиту, а их агрессоров

терпят и умиротворяют, независимо от того, насколько чудовищны их преступления.

Позвольте мне усомниться в том, что подобный подход может привести к миру во всем мире, или к социальному миру, или к внутреннему миру. Напротив, это формула самоубийства и полного анархизма; справедливость должна быть обеспечена на каком-то уровне, иначе несправедливость неизбежно воцарится. Не противодействуя преступности, мы ослабляем невинных жертв и делаем их все более уязвимыми, а также укрепляем и поощряем бандитов. Правосудие должно быть быстрым и твердым, чтобы дать понять всем потенциальным преступникам, что в их антиобщественном поведении нет никакой выгоды, и тем самым максимально защитить невиновных.

Что касается всеобщего сострадания, предписываемого буддизмом, я задаюсь вопросом, справедливо ли называть его возвышенной добродетелью. Если мы рассмотрим мотивацию, лежащую в основе действий практикующего, который в медитации учится прощать и любить своего врага или любого, кого он считает злом, мы увидим, что: в надежде на личное духовное возвышение или освобождение он готов быть равнодушным к страданиям жертв преступников или даже дружески протягивать руку помощи преступникам. Это лучше всего можно описать как эгоистичную уловку или предательство.

Однако, если избегать крайностей, «метта» безусловно достойна похвалы. Почти всеобщую любовь и доброту можно взрастить, размышляя о том, что мы все вместе находимся в этом трудном мире (сансаре). Мы все — несчастные, которые внезапно оказались здесь, не зная

откуда, куда и когда. Такова наша общая участь. Некоторым из нас, возможно, повезло больше, но все мы сталкиваемся с трудностями. Не стоит слишком осуждать. Возможно, если бы я родился и вырос на месте этого человека, мне бы досталось хуже.

3. Действия и реакции

Последствия действий . Все человеческие действия имеют те или иные последствия; это очевидно и не подлежит обсуждению. Однако возникают дискуссии о том, всегда ли наши действия обязательно имеют справедливые последствия (хорошие или плохие, в зависимости от обстоятельств), или же они могут иметь несправедливые или неправомерные последствия (то есть, более или менее справедливые, чем то, что мы заслужили).

Согласно теории «кармы» в буддизме (и, собственно, в индуизме), справедливость обеспечивается совершенно естественным образом. Действия автоматически вызывают в конечном итоге симметричные реакции, хотя тот, кто совершил действие (то есть, совершивший поступок), может быть вынужден переродиться после смерти, чтобы получить удар кнутом (то есть, чтобы «закон кармы» действовал). Но буддизм не дал четкого описания этому процессу реинкарнации и не предоставил убедительных эмпирических доказательств его существования (какой-либо демонстрации непрерывности между предполагаемыми воплощениями). Следует отметить, что в конечном счете в эту концепцию не заложена никакая милость, за

исключением, возможно, той милости, которую отдельные люди [199]могут по своему выбору проявить.

В иудаизме (и подобных религиях) справедливость обеспечивается Божественным вмешательством лишь при определенных условиях. Бог видит проступок и реагирует на него по Своей воле, проявляя строгую справедливость или милосердие. Такое понимание может означать либо то, что Бог всегда полностью контролирует ситуацию (так что без Него человеческие действия не имели бы необходимых последствий), либо, что более вероятно, что Он установил естественный процесс действия-противодействия, который Он может иногда преодолевать милосердием. Таким образом, реакции на наши действия не (или не полностью) предопределены, а зависят от ситуативного решения Бога в каждом конкретном случае. Очевидно, что такие решения предполагают определенную степень сознательного выбора с Его стороны, иначе они никогда бы не отступали от справедливости с милосердием.

В иудаизме, как и в буддизме, этический вопрос может быть решен в настоящей жизни или же его придется решать в загробной жизни. Эмпирически очевидно, что не все вопросы решаются в настоящей жизни, иначе у нас не было бы впечатления, что некоторые злые люди иногда избегают наказания за свои злодеяния и даже получают больше, чем заслуживают, а некоторые добрые люди несправедливо страдают или остаются без награды за свои добрые дела. Поэтому обе линии рассуждений склоняются к согласию относительно существования некоего «рая» и «ада» после настоящей жизни. Это могут

---

199 Или их более просветлённые аналоги, то есть Будды, бодхисаттвы или *девы* («боги»).

быть разные места, или же они могут просто характеризовать конкретные условия перерождения в этом же мире.

В-третьих, конечно же, существует философия натурализма, основанная на реалистичной оценке эмпирически очевидных явлений без каких-либо предположений, выходящих за их рамки (например, расплывчатая и недоказанная реинкарнация, не говоря уже о божественном вмешательстве). Эта гипотеза предполагает, что добрые или злые поступки иногда влияют на Вселенную и поглощаются ею, не принося соответственно пользы или вреда тому, кто их совершил. Эта точка зрения также логически правдоподобна, хотя и наименее удовлетворяет нашему врожденному чувству добра и зла. (Предполагаю) это точка зрения, которой придерживается большинство людей на Западе сегодня.

Я не могу утверждать, что логически предписываю какую-либо из этих точек зрения, исключая остальные. Все они — теории, в той или иной степени основанные на фактах и содержащие предложения, которые индуктивно выходят за рамки этих фактов. Кто может с уверенностью сказать, какая из них объективно верна? Однако, вторя пари Паскаля, я могу сказать, что люди, игнорирующие иудейское или буддийское предупреждение о неизбежном возмездии, если мы не будем поступать правильно и избегать зла, вполне *могут* в конечном итоге оказаться в тяжелом положении. Сравнительно, не выбирая натуралистический тезис, риск невелик — единственная «потеря» заключается в невозможности делать все, что угодно, или не делать то, что не нравится, то есть в более ограниченном диапазоне возможных действий.

Исходя из этих соображений, кажется разумным действовать *так, как будто* справедливость существует (то есть, даже если её нельзя однозначно доказать), творить добро и избегать зла. Более того, кажется разумным надеяться и молиться о Божьей милости (опять же, даже если нет гарантий её получения). В противном случае, повторюсь, в конечном итоге могут возникнуть неприятные сюрпризы.

Концепция кармы . Буддийская (и, соответственно, индуистская) концепция кармы противоречива и несовершенна в различных отношениях.

Во-первых, это предполагает мир, существовавший вечно, так что каждое событие в жизни человека имеет кармический прецедент в предыдущих жизнях в бесконечной регрессии. Но это противоречит современным представлениям в астрономии и биологии, согласно которым материальный мир имеет недифференцированное начало (кварки или более ранние), а жизнь имеет начало (по крайней мере, на Земле, около четырех миллиардов лет назад). Буддисты, конечно, могут возразить, что такое кажущееся начало — всего лишь продолжение существования в предыдущих материальных мирах или предыдущего чисто духовного существования (существований).

Действия действительно *имеют* последствия, но они, возможно, *не* всегда очень «справедливы» (на первый взгляд). Гипотеза о том, что действия всегда *в конечном итоге* имеют справедливые последствия, подразумевает акт веры. Это попытка сделать мир более «разумным», попытка, которая иногда приводит лишь к болезненным разочарованиям и иллюзиям. Мы должны быть честны и готовы принять тот факт, что Природа, по-видимому,

иногда справедлива, но *не* всегда. Это неприятное наблюдение можно было бы смягчить с помощью кармической (или монотеистической) теории, но на эмпирическом уровне оно несомненно и лучше всего помнить о нём.

Далее, давайте рассмотрим логический момент: должно быть *первое* преступление (агрессия или что-то подобное) и *невинная жертва* этого первого преступления. Ведь если мы верим в *свободу воли* , то преступление — это бессмысленный, *сделанный из ничего* выбор, и его жертва невиновна. Если мы утверждаем, что жертва оказалась в проигрыше, потому что совершила то же или подобное преступление раньше (в этой или в прошлой жизни), — мы фактически говорим, что она *не* невиновна, а *заслуживает* наказания на этот раз. Тогда мы должны поздравить преступника с совершением акта правосудия, наказанием злодея, замыканием кармического круга (неизбежно, согласно кармической предпосылке). Таким образом, кармическая теория превращает жертву в преступника, а настоящего преступника — в исполнителя правосудия!

Более того, настоящий преступник не может заслужить плохую карму в будущем за свой поступок (поскольку это был фактически «справедливый» поступок), независимо от того, выбрал ли он его свободно или был к этому подтолкнут детерминистически (силой вселенского закона кармы). Он в значительной степени оправдан. В лучшем случае его можно упрекнуть в неподобающем мотиве. В этом случае бесконечный цикл кармы прерывается; то есть нет оснований ожидать, что он впоследствии станет жертвой. В этом заключается *внутренняя противоречивость* в точке зрения о вечной карме – она логически устраняет саму себя. Понятия

жертвы/преступника актуальны *только в контексте доктрины свободы воли.* В других контекстах эти понятия заимствованы .

На мой взгляд, существуют *действительно* невинные жертвы преступлений, преступления, совершенные впервые, и преступники, действительно виновные в совершении преступлений. Объяснять *преступления* кармическими/детерминистическими взглядами — значит фактически обвинять жертву без каких-либо доказательств (то есть «из принципа») в том, что она является бывшим преступником (и тем самым лишать её достоинства как жертвы), и восхвалять преступника за то, что он фактически восстановил правосудие. Предложенное объяснение порождает путаницу: оно меняет местами роли действующих лиц. Это идеологическая точка зрения и явно несправедливая.

Можно предположить, что теория кармы была введена как объяснение, чтобы утешить людей, потрясенных несправедливостью физической агрессии и другими подобными событиями в мире. В ней, очевидно, есть доля правды: действительно существует *некая* «карма» в том смысле, что некоторые человеческие действия, по-видимому, имеют последствия, которые кажутся нам *вполне справедливыми (в хорошем или плохом смысле). Проблема в том, что не все* человеческие поступки явно имеют такие уместные последствия; некоторые, по-видимому, имеют неуместные последствия, либо нейтральные, либо противоречащие этическим ожиданиям/требованиям. Таким образом, теорию нельзя доказать индуктивно путем обобщения, в лучшем случае — путем аддукции.

Мы также можем возразить против универсальности кармического объяснения, указав на то, что не все страдания вызваны действиями *другого человека* . Это означает, что мы не можем возложить вину на *аналогичное* преступление, совершенное пострадавшим, как это предполагается. Я имею в виду здесь несчастные случаи и стихийные бедствия (например, землетрясения, эпидемии, голод и тому подобное). Поскольку в таких случаях (обычно) нет в основе никаких действий человека, *и* действительно (опять же, обычно) никакие действия человека не могли бы предотвратить их, мы не можем установить *причинно-следственную* связь и утверждать, что неблагоприятное событие произошло *потому, что* жертва этого заслужила (и тем более, что можно сделать вывод о том, что жертва этого заслужила, потому что событие произошло!).

Теория кармы должна была бы утверждать эквивалентность, то есть выводить некие коэффициенты обмена между определенными поступками человека и различными несчастными случаями и стихийными бедствиями. Такие неразрешимые теоретические сложности означают, что теории кармы не хватает технической точности (то есть она недостаточно проработана, как того требует эпистемология) и ее очень трудно обосновать. Более того, мы должны рассматривать не только *плохие , но и хорошие* природные явления – и как мы могли бы установить, что тот, о ком хорошо позаботилась Природа, заслужил это?

Ссылки

Аноним. *Дхаммапада* . Лондон: Penguin, 1973.

Бодхидхарма. *Дзен-учение Бодхидхармы* . Перевод Ред Пайн. Нью-Йорк: Норт-Пойнт, 1989.

Чэн, Сюэ-ли. *Пустая логика : Буддизм Мадхьямика из китайских источников.* Дели: Мотилал Банарсидасс, 1991.

Кертис, Хелена и Н. Сью Барнс. *Приглашение к биологии* . 4-е изд. Нью-Йорк: Уорт, 1985.

Доген. *Просветление раскрывается: Основные учения дзен-мастера Догена* . Под редакцией Казуаки Танахаши. Бостон: Шамбала, 2000.

Х. Л. А. Харт и А. М. Оноре. *Причинно-следственная связь в праве* . Оксфорд: Кларендон, 1959.

Юм, Дэвид. *Трактат о человеческой природе* . Электронный текст проекта Гутенберг (Интернет).

Джонсон, Пол. *История евреев* . Нью-Йорк: Харпер, 1987.

Кахан, раввин Аарон Исроэль. *Тарьяг Мицвос* . Нью-Йорк: Кесер Тора, 1987.

Камалашила (Энтони Мэтьюз). *Медитация: буддийский путь к спокойствию и прозрению* . Бирмингем: Виндхорс, 1992.

Лихтенштейн, Аарон. *Семь законов Ноя.* Нью-Йорк: Берман, 1981.

Ортега-и-Гассет, Хосе. *Происхождение философии.* Пер. Тоби Талбот. Нью-Йорк: Нортон, 1967.

Рэнд, Айн. *«Атлас расправил плечи»* . 1957. Нью-Йорк: Signet, 1959.

Штейнзальц, Адин. *Тринадцатилепестковая роза: рассуждение о сущности еврейского существования и веры* . Расширенное издание. Перевод Йехуды Ханегби . Нью-Йорк: Basic, 2006.

Судзуки, Д.Т. *Эссе по дзен-буддизму, Первая серия* . Лондон: Райдер, 1970.

Работы Ави Сиона

Ави Сион — автор ряда работ по логике и философии: «Логика будущего» (1990); «Иудейская логика» (1995); «Буддийская нелогичность» (2002); «Феноменология» (2003); «Логика причинности» (1999, 2003, 2010); «Воля и связанные с ней причинно-следственные понятия» (2004); «Размышления» (2005); «Медитации» (2006); «Логические и духовные размышления» (2008-2009); «Логика А Фортиори» (2013). Эти работы доступны для бесплатного изучения на сайте: www.TheLogician.net.

ISBN: 978-1495971938