

# О корне проблемы существования внешнего мира

Статья Чэнь Вэйи

Иллюстрация Ксении Сайфулиной

Казалось бы, сидя за столом и набирая первые строчки текста об объективном существовании внешнего мира, сложно не удивиться абсурдности самой проблемы, образовавшейся как будто бы на пустом месте. Решение кажется настолько очевидным, что его не стоило бы и произносить вслух. Можно просто указать на компьютер, на стол, на другие находящиеся передо мной и вокруг меня объекты. Не они ли составляют внешний мир? Но невольно вспоминаются фрагменты полузабытых снов: разве приснившееся во кошмаре не казалось обладающим теми же качествами, что и эти вот вещи? Разве все события, которые оказались по пробуждении лишь сном, не обладали хотя бы иногда теми же характеристиками, что и события, произошедшие наяву? Так что же дает нам право думать, что окружающие нас объекты существуют объективно и независимо от нас, что они — не часть нас самих, не проекция наших мыслей, не часть нашего сна или сна, который снится другому, не часть мира, созданного другим, как, например, в романе Виктора Пелевина «Чапаев и Пустота»?

В теоретической борьбе с солипсизмом пострадало уже немало страниц. Так, Дж. Э. Мур считал, что он смог наи-



более очевидным образом и в полном согласии со здравым смыслом доказать существование внешнего мира. Но мой текст не претендует быть еще одним вариантом так называемых доказательств. Существование рук и других вещей, бытие которых не является прямым результатом нашей деятельности или наших желаний, может быть плодом некоего сверхсознания — демиурга нашего мира. Рассуждая абстрактно и не утруждая себя использованием методов легитимной проверки гипотез, можно «доказать» все что угодно, а значит, такого рода «доказательства» не ограждают нас от повторного возникновения якобы решенной проблемы. И может статься, что плодотворнее задаться

вопросом: каким образом было возможно само возникновение этой проблемы?

Первое, что бросается в глаза, — сама постановка вопроса, которая предполагает фундаментальное разделение субъективного и объективного, внешнего и внутреннего, субъекта и объекта. Начнем с Декарта. Что говорит французский рационалист в первом из «Размышлений о первой философии» 1641 года? Чувства не достоверны, и наши знания о движениях, осуществляемых телом, тоже могут оказаться не достоверными. Из последнего абзаца процитируем: «...я буду мнить небо, воздух, землю, цвета, очертания, звуки и все вообще внешние вещи всего лишь пригрезившимися мне ловушками, расставленными моей доверчивости усилиями этого [злого — Ч.В.] гения...». Именно это радикальное решение позволяет Декарту отметить все вещи, вызывающие сомнения, чтобы затем прийти к невозможности сомневаться в существовании самого сомнения. Декарт, занятый доказательством существования вещи мыслящей, непрерывно подчеркивает различие между внешним миром материальных вещей и мыслящим умом.

Но существование здесь доказано только для мыслящего Я, и теперь некий гарант требуется и для существования мира. Субъект есть, а есть ли объект? — постановка такого вопроса кажется совершенно правомерной и логически обоснованной. Отметим также, что человеческое тело, мыслимое в отрыве от ума, понимается здесь лишь как посредник между последним и миром, лишь как еще один объект познания. Другими посредниками можно считать наши органы чувств, чью важность для познания подчеркивал в своем «Трактате об ощущениях» последователь Локка, французский материалист XVIII века Этьен Кондильяк. Он предлагает читателю помыслить лишенную мыслей статую, организованную так же, как человек, но сделанную из мрамора и способную только обонять. Разделяя запахи на приятные и неприятные, статуя, считал Кондильяк, постепенно обрела бы ум и волю. Для нас же, людей, ведущими органами чувств являются зрение и осязание, которые были тесно связаны в теориях Джозефа Аддисона и Эдмунда Берка, английских эстетиков XVIII века.

Находясь между внешним и внутренним, чувства-посредники не совсем надежны, и, конечно, Декарт, говоря, что чувства порой приводят к ошибкам, прав. Свидетельства этому можно найти в произведениях современного искусства, в частности, произведениях, которые играют с объемом (эффектом 3D или, наоборот, плоским рисунком, созданным из трехмерного пространства), и

в серьезных исследованиях по нейропсихологии (об этом, например, пишет Оливер Сакс в книге «Галлюцинации»). Добавим к этому списку субъективность ощущений — и станет понятно, что они скорее могут поставить под вопрос объективное существование внешнего мира, нежели стать его теоретическим обоснованием.

Однако все рассуждения о чувствах, которые дают нам возможность выхода из Я в мир, при более пристальном взгляде оказываются так или иначе связанными с эпистемологией и с проблемой накопления знания. Но кроме познания существуют и другие, более фундаментальные типы отношений Я и мира: дыхание и питание. Они кажутся не столь важными и, говоря словами Платона, «могли бы показаться даже смешными, как, например, волос, грязь, сор и всякая другая не заслуживающая внимания дрянь», но именно их мы сегодня вспоминаем в связи с проблемами медицины и экологии. В современной системе наук каждая дисциплина, пытаясь добиться точности, отгораживается от другой, разделяя области исследований. Поэтому биологические функции тела оказываются за пределами философских размышлений.

Однако можно вспомнить, что есть другой взгляд на науку, могущий казаться с точки зрения западных стандартов несовершенным, — китайская мысль, которая, в отличие от западноевропейской, не стремилась к разделению дисциплин. Систематически изучая организацию этой мысли, можно заметить, что в ней присутствует множество сквозных категорий, которые кочуют из одной области в другую. Одно из самых известных — Ци (氣). Этот иероглиф, который часто переводят как «энергия», обозначает прежде всего воздух.

Не случайно, что в китайской системе мысли нет постановки вопроса о существовании внешнего мира — не из-за того, что система неразвита, а благодаря иному осмыслению отношений человека и мира. Ци-Воздух пронизывает и китайскую космологию, и эстетику традиционного пейзажа, и, конечно же, медицину, практики ушу, цигун и другие. Дыхание соединяет Я и мир, оно не знает разделения между ними, держит их вместе. А без разделения на Я, которое мыслит, и мир, который мыслится, невозможно картезианское сомнение. Если Мэн Цзы вопрошает о том, бабочка ли он, или Мэн Цзы, это вовсе не означает, что он сомневается в существовании внешнего мира, — нет, он скорее предполагает почти одинаковую реальность обоих миров — сна и бодрствования. Ведь мир — это не только объект познания, он питает и дает нам ощущение присутствия.