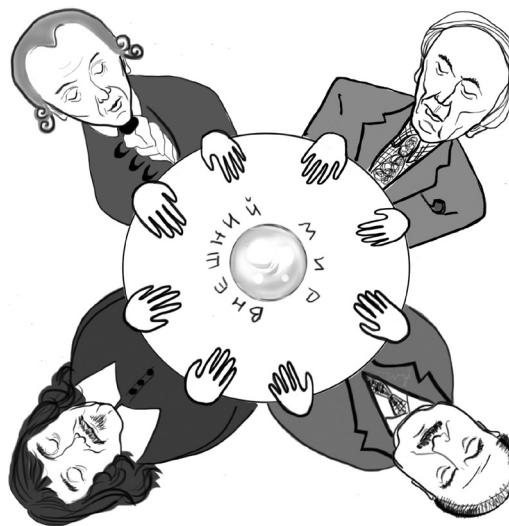


О солипсизме, или как входят внутрь и как выходят наружу из тёмной комнаты Декарта

Статья Натальи Сафроновой
Иллюстрация Чень Вэйи

Как устоять перед соблазнительным обаянием мысли о том, что весь мир — лишь дивный сон, виртуозная симфония, разыгранная моим воображением, игра отражений на зеркальной поверхности моего незамутнённого сознания? Как убедиться в том, что мир «здесь» или хотя бы где-то «там», даже когда «там» нет меня самого — например, когда я сплю или, бодрствуя, присутствую в одной конкретной точке этого мира. В этих случаях я могу усомниться, действительно ли сейчас где-то в другом месте что-то происходит — житель Амстердама аккуратно пристёгивает к дереву свой велосипед, новозеландский маори ныряет в океан в поисках ракушек, а китаец, обмакнув кисточку в тушь, совершенствует своё искусство каллиграфии. И дело здесь не столько в том, что я сомневаюсь в фактичности этих событий — правда ли они состоялись — а в чём-то более глобальном и одновременно эгоистично-персональном: как столько событий, людей, вещей могут существовать без меня, когда я их не воспринимаю, когда я о них даже и не думаю? И существуют ли они тогда в самом деле? Более того, солипсизм кажется логически неопровержимым даже в тех случаях, когда мир вроде бы даёт о себе знать самым навязчивым образом: к примеру, вынуждает это самое сомневающееся Эго вставать по будильнику, толкаться в метро или томиться в очереди. Даже здесь остаётся принципиальная возможность объявить



всё феноменом моего сознания — и тем самым гипостазировать одно крохотное cogito до масштабов Вселенной. Неудивительно, что Кант ощущал эту проблему не просто как интригующую, замысловатую или неразрешимую, а именно как скандальную — такая дивная самоуверенность действительно возмущает, особенно когда некто берётся доказать, что плод воображения — именно ты. Опровержение солипсизма — редкий пример философской проблемы, острота которой способна вывести философа из блаженного созерцательного покоя и, быть может, даже заставить схватиться за кочергу как за последний аргумент.

Интуитивная понятность и убедительность солипсистских аргументов связана с тем, что недоверие к внешнему миру укоренено в тех самых структурах, которые и обеспечивают наш контакт с внешним миром, — в сознании и в языке. Ведь сознание может грезить, а язык — обма-

нывать. Уверенность, с которой мы сражаемся с чудовищами, бродим в лабиринтах, говорим на несуществующих языках и занимаемся совершенно абсурдными вещами в наших снах, заставляет нас волей-неволей усомниться, не сон ли всё вокруг — особенно когда мы обнаруживаем внутреннюю абсурдность и даже иллюзорность того мира, в котором мы вроде бы бодрствуем. Несчастное *coгito* обманывается и во сне, и наяву — введённое в заблуждение своими чувствами и принимающее верёвку за змею, как в знаменитом индийском примере. Но для формулировки солипсистского сомнения недостаточно знать об обманчивости феноменов сознания, необходим ещё и язык, на котором это сомнение возможно сформулировать. Язык же оказывается одновременно и средством, и источником сомнения. Средством — поскольку только с его помощью, имея в виду различие между тем, что «есть», и тем, что «не есть», можно сформулировать вопрос о том, существует ли нечто на самом деле. Источником — поскольку вместе с языком возникает не только возможность определить, что «нечто есть», а «нечто не есть», но и коварно выдать то, чего не было, за то, что есть. Более того, кажется, что иллюзии и сны — необходимое, но вовсе не достаточное условие зарождения сомнения в существовании внешнего мира. Ведь в основе такого сомнения лежит подозрение, что нас обманули — а обман прямо связан с языком. Человек обнаруживает в языке, родившемся как слово о сущем, возможность исказить и подменить это сущее чем-то несуществующим. Иными словами, язык начинает не только нечто открывать, но и утаивать. Вначале человек обманывает человека, и лишь затем метафорическим жестом самого языка «обманывать» начинают чувства. Сомнение возникает уже после того, как открылась возможность обмана, — поэтому можно даже выдвинуть гипотезу, что животные, пусть и видя сны, не сомневаются в существовании внешнего мира, поскольку они, вероятно, не задаются вопросом о том, какое истинное положение дел скрывается за обманчивой пеленой реальности.

Подозрение по отношению к чувственному восприятию и людскому языку возникло ещё в Древней Греции, однако поиск доказательства существования внешнего мира был инициирован только Декартом, а в полноценную проблему превратился у Канта. С чем связан такой поворот в истории проблемы — дело гораздо более глубокого историко-философского разыскания, чем то, которое может себе позволить данная статья, но один из возможных подходов к решению этого вопроса всё-таки может быть здесь предложен. Критика чувственного опыта

в философии до Нового времени связана с принципиально иной онтологической ориентацией — ориентацией на потусторонний мир. Иными словами, скептицизм по отношению к органам чувств и внешнему миру, являющему себя через эти органы чувств, руководим идеей о том, что за пеленой бесконечно сменяющих друг друга вещей, событий и обстоятельств, в которые погружен человек, скрывается иная, более совершенная реальность, будь то Истинное Бытие Парменида, Абсолютное Благо и идеи Платона, Атман-Брахман индийской философии или трансцендентный миру Бог европейцев эпохи Средневековья. Посюсторонний мир во всём его ощущимом многообразии не то что выпадает из поля зрения, он просто не выступает последним фокусом, куда направлен взгляд вопрошающего ума. Внешний мир полагается скорее как необходимый этап на пути к иной реальности, поэтому вопрос о том, существует ли он «на самом деле», ещё не надлён своей последней, радикальной остротой. Более того, какой бы то ни было вопрос о «на самом деле» по отношению к посюстороннему миру едва ли оказывается возможен, поскольку истинное знание преимущественно относится к миру потустороннему. Декарт и Бэкон радикально меняют философскую перспективу, перенастраивая оптику на поиск истинного, достоверного знания об этом мире. Кант останавливается на разделении феноменального и ноуменального миров, принимая позицию принципиального молчания о мире ноуменальном и спрашивая о нашем познании, наших надеждах и наших верованиях в плоскости мира посюстороннего. Философия XX века в той степени, в которой она имеет отношение к анализу повседневности, уже не может обойти вниманием проблему существования внешнего мира и предлагает весьма любопытные методы её разрешения. Но прежде, чем обратиться к таким стратегиям, стоит внимательнее взглянуть на истоки солипсистской проблематики у Декарта.

Во избежание недоразумения необходимо подчеркнуть, что задача Декарта лежит скорее в гносеологической, чем в онтологической плоскости — в первую очередь, мир ставится под сомнение не ради поиска незыблемого основания его существования, а ради поиска незыблемых основ нашего знания о нём. В качестве необходимого условия обретения такого знания Декарт предлагает нам «усомниться во всех тех вещах, в отношении достоверности которых мы питаем хотя бы малейшее подозрение». И радикальное отличие скептицизма Декарта от предшествующих видов скептицизма, кажется, заключается именно в масштабе его сомнения. Декарт не останавливается на сомнении в достоверности чувственного опыта, матема-

тического знания и людского мнения; смелым манёвром пытливого ума сам Бог впервые заподозрен в обмане («ведь нам неведомо, не пожелал ли он сотворить нас такими, чтобы мы всегда заблуждались»). Когда в обмане подозревается сам Бог, исчезает последний над-человеческий гарант как существования мира, так и истинного знания о нём. Тем не менее, Декарта всё ещё нельзя называть создателем солипсизма, так как он, строго говоря сомневается не в существовании мира, а в том, насколько истинны наши суждения о нём. Но именно декартовское подозрение ко всем внешним человеку гарантам истинности взрыхлило ту почву, на которой впервые взошли ростки солипсизма. Солипсизм ставит под сомнение существование внешнего мира, независимого от cogito, в предельном случае — от индивидуального человеческого cogito. И теперь попытки опровергнуть солипсизм должны, как кажется, начинаться не с поиска доказательства существования мира, а с вопроса о корректности самой процедуры радикального сомнения.

Для иллюстрации стратегий опровержения солипсизма, предложенных в XX веке, можно было бы провести полусерьёзную аналогию между солипсистским сомнением и процедурой погружения в камеру сенсорной депривации. Как известно, эта камера представляет собой звукоизолированную и светонепроницаемую капсулу, наполненную жидкостью, сходную по температуре и плотности с температурой и плотностью человеческого тела. В ней человек лишается всех контактов с внешним миром, обеспечиваемых органами чувств. Представим себе человека, который оставался в такой камере достаточно долго, чтобы усомниться в том, были ли у него зрение, слух, обоняние, осязание, и все данные, поставляемые этими чувствами, прежде. Объятый сомнениями, он задаётся вопросом, не является ли весь мир иллюзией, порождённой его сознанием. Теперь представим, что наш герой — ещё и убеждённый рационалист, и поэтому он ставит перед собой задачу привести доказательство того, что внешний мир на самом деле существует, а именно, того, что существует капсула и комната, в которой она стоит, существуют люди, следящие за ходом процедуры, и что он действительно может покинуть капсулу, и вне её нечто будет существовать. В конце концов, мы, заметив, что наш солипсист там уж слишком запропастился, достаём его из капсулы на свет, причём наш жест оказывается в определённом смысле плодотворнее любого доказательства, как бы говоря: «вот он, мир, а вот и ты — снова в нём». Этот пример призван более наглядно продемонстрировать искусственность тех условий, в которых совершаются

мысленные эксперименты радикального сомнения. Название «эксперимент» здесь вовсе не случайно, поскольку декартовский выход к наистественнейшей очевидности cogito происходит, по сути, в неестественных условиях, аналогичных тем, что создаются в камере сенсорной депривации. Но ведь мир уже дан Декарту до того, как он от него отвлёкся. До того, как солипсист встретился со своим незамутнённым cogito, он уже оказался не на им устроенной планете, в не им построенном здании и в не им придуманной капсуле. Существенным здесь является то, что радикальное сомнение можно было бы в духе Мартина Хайдеггера назвать «многokrратно фундированным феноменом»: для того, чтобы это сомнение состоялось, нам уже нужны как минимум опыт существования в мире, сознание, язык, понимание различия между правдой и обманом, фундаментальное недоверие к миру и Богу и руководящая философским экспериментом гносеологическая установка (в отличие, например, от установки практической — на действие в мире, в плоскости которой вопрос о его существовании был бы вообще иррелевантен). Солипсист же пытается примерить на себя эту искусственную установку как естественную, сделать её оптикой, через которую он глядит на мир.

Когда Дж. Э. Мур предлагает своё знаменитое доказательство внешнего мира, своим настойчивым заявлением «Вот одна рука, вот вторая рука» он старается вернуть нас в плоскость той естественной очевидности, которая существует до сомнения и является знанием более фундаментального уровня, чем то, которое достигается в ходе рационального доказательства. Иными словами, я уже знаю мир, я освоен в мире до того, как у меня появляется потребность доказать его существование. Когда Хайдеггер в «Бытии и времени» интерпретирует мир как то, из чего мы всегда понимаем и истолковываем самих себя, он стремится продемонстрировать, что мир необходимо встроен в структуру нашего существования: мы не можем присутствовать, не присутствуя в мире: «быть» с необходимостью означает быть в мире, быть как-то отнесённым к вещам, людям и событиям, встреченным внутри мира.

В основе антисолипсистской аргументации таких далёких друг от друга философов, как Хайдеггер и Мур, лежит одна и та же фундаментальная предпосылка: она заключается в том, что явленность мира первичнее сомнения в нём. Для опровержения солипсизма строгое дедуктивное доказательство не обязательно — достаточно просто выгнать солипсистское Эго из тёмной камеры обратно на свет — свет, в котором являют себя вещи изменчивого, но всегда уже присутствующего здесь мира.