



ВАХТАНГ КЕБУЛАДЗЕ

**МОЖЛИВІСТЬ НЕМОЖЛИВОГО
МАЙБУТНЬОГО**

Нас лякають три можливості майбутнього:

- Майбутнє, в якому нас не буде.
- Майбутнє, в якому не буде згадки про нас.
- Майбутнє, в якого не буде майбутнього.

Утім, варто зрозуміти, що бодай два з цих страхів украй інфантильні. Слід змиритися з тим, що настане майбутнє, в якому нас не буде. І йдеться тут не просто про фізичну смерть, а про те, що справжнє майбутнє скасує наш спосіб життя, встановивши натомість геть іншу форму існування. Справжнє майбутнє — це не майбутнє нашого теперішнього, а минуле іншого майбутнього. З цього випливає те, що згадка про нас у майбутньому може бути руйнівною та згубною для цього майбутнього. Вона може гальмувати розвиток і стати на заваді формуванню чогось нового, а отже, заважати майбутньому стати минулим наступного майбутнього, що позбавить наше майбутнє майбутнього. А це і є найжахливішим,

чому ми маємо щосили пручатися. Ми маємо докласти всіх зусиль, аби наше майбутнє мало майбутнє. Втім, хоч би як це було прикро для нас, заради цього в ньому має не бути нас, а ті, хто будуть жити в ньому, мають про нас забути. Забуття — це також форма пам'яті та вшанування. Забуваючи нас, наступні покоління торують шлях для власних нащадків. Тож, аби наше майбутнє мало майбутнє, ми маємо змиритися з тим, що в нашому майбутньому не буде не лише нас, а навіть згадки про нас.

Та, може, всі ці міркування — маячня прогресиста, що вірить у невпинний поступ? А насправді правий Фридрих Ніцше, який говорив про вічне повернення того самого? А це й був модус існування стародавніх греків, які, зрештою, і створили нашу цивілізацію. Тож наша цивілізація народжується не з невпинного руху в майбутнє, а з нескінченного відтворення минулого. Тоді наше справжнє майбутнє — це не минуле іншого майбутнього, а відтворення нашого минулого. У цьому разі наша місія полягає не так у тому, аби навчити наших нащадків забути нас, як у тому, аби прищепити їм здатність пам'ятати про наших предків. Хоча пам'ять про наших предків може бути формою забуття нас. У кожному разі піклування про майбутнє змушує нас нехтувати нами самими.

Чи, може, це знову помилка? Може, найкращий спосіб вшанування предків і піклування про нащадків — це турбота про себе? Адже, турбуючись про себе і про той світ, що його нам залишили у спадок

наші попередники, ми якнайкраще вшануємо їхні зусилля й водночас подбаємо про той спадок, який залишимо прийдешнім поколінням. Та чи не є це прихованою формою граничного егоїзму — виправдовувати турботу про себе вшануванням предків та дбанням про нащадків? То, може, найрозумнішим буде нічого не робити заради досягнення того, чого прагнемо, ба більше, взагалі нічого не прагнути?

Нам здається, що розумність прагнення та дії зумовлено розумністю того або тої, хто прагне та діє. Але це не так передсуд, як нерозуміння того, про що ми взагалі говоримо.

Під розумністю дії ми можемо розуміти щонайменше два її аспекти:

1. Розумне здійснення дії, яке може спричинитися чи то до розумного, чи то до нерозумного результату.
2. Розумний результат дії, що його можна досягти в розумний або нерозумний спосіб.

Ми прагнемо чогось і в розумний спосіб намагаємося досягти цього, але з подивом виявляємо, що досягли геть іншого або навіть протилежного результату. Скажімо, ми послідовно прагнемо свободи, а виборюємо нове рабство. Розум зрадив нас?!

Ми вчиняємо нерозумно — і неочікувано дістаємо розумний результат, попри бажання вчиняти нерозумно. Скажімо, дитина вперто не вчиться того, чого її вчать батьки, але через це вчиться чогось геть іншого, але все ж таки саме так засвоює щось корисне.

Принаймні — як вчитися того, чого тебе не вчать.
А для цього потрібний неабиякий талант.

З огляду на це постає питання про розумність розумних дій.

Чи є розумна дія такою лише через те, що її здійснюють у розумний спосіб, чи будь-яка дія, що веде до розумного результату, байдуже, в розумний чи нерозумний спосіб, є розумною.

Чи не може дурна дія вести до розумного результату?

Чи не може наслідок розумної дії виявитися вкрай дурнуватим?

Ці надто абстрактні розважання набувають жахливої конкретності, якщо перевести їх, скажімо, у політичний вимір. Чи розумно пожертвувати більшою частиною людства, аби зберегти людство як таке? Чи розумно рятувати життя окремої людини, якщо заради цього доведеться пожертвувати існуванням усього людства?

Ми опиняємося віч-на-віч із ницістю моралі. Бути моральним може виявитися некорисним, ба навіть шкідливим не лише для самого себе, а й для людства в цілому. Егоїзм не протистоїть альтруїзму, вони обидва підважені.

Усвідомлення цього збуджує демон цинізму. Він спокусливо шепоче на вухо: «Не думай про мораль-

ність і аморальність, чи то про розумність і нерозумність власних прагнень і вчинків! То є омана розуму. Дбай про користь! Якщо дбаєш лише про власну користь, ти егоїст, вартий осуду, якщо дбаєш про користь Інших, ти альтруїст, гідний шани». «Але хто ті Інші, про користь яких маю дбати?» — зніяковіло питаєшся ти.

Демон цинізму замовкає, не відповідаючи на це запитання. Він посміхається, мовляв, сам знаєш: у кожного власні Інші.

Для когось Інші — це всі люди. Але й такому можна відразу закинути: «Всі люди, які живуть нині, чи й ті, що житимуть у майбутньому, а тварини, а інші, можливо, ще неznані нам живі й у якомусь невідомому нам сенсі розумні істоти, чи розум, який потребує не життя, а лише набору електромагнітних сигналів?»

Для когось Інші — це представники його класу, раси або нації.

Для когось Інші — це члени його клану або родини.

А для когось Інший — то власне відображення в дзеркалі.

Моральний аутизм — доволі поширене явище серед людей. Він майже ніколи не присутній у чистому вигляді. Натомість він коливається між уявленням про людство взагалі та власну особу.

Такому цинізму протистоїть моральний ідеалізм.

Він зверхньо промовляє: «Не дбай про те, аби хтось взагалі мав користь унаслідок твоїх дій. Дбай лише про Добро як таке!»

Але чи існує добро для нікого? Чи існує добро, якщо немає нікого й нічого, для кого й для чого це добро є добрим, а не чимось геть іншим або навіть протилежним, тобто злим? Та й що таке зло, коли немає нічого, для чого воно є злом?

Чи не надто ми дурні, аби сподіватися віднайти відповіді на ці питання? Чи, може, то наша дурість змушує нас їх порушувати?

То чого нам прагнути? Як нам діяти і чи діяти взагалі? Чи не надто ми дурні, аби діяти? Може, краще утриматися від будь-яких дій? Але утримання від дії — це також дія. Чи не є найбільшою дурістю уявлення про те, що в цьому світі можна взагалі не діяти? Тож ми не вільні обирати не лише між різними вчинками, а й між тим, чи діяти, а чи утриматися від дій.

Тут ми натрапляємо на споконвічне питання про свободу волі. Античний філософ Демокрит, який уважав, що світ складається з непомітних для нас атомів, що рухаються за наперед встановленими траєкторіями, саме через цю неможливість відхилення атомів від власних траєкторій заперечував випадковість і наголошував на пануванні необхідно-

сті. Таке атомістичне бачення світу наче не залишає місця свободі волі. Та інший античний мислитель Епікур, запозичивши атомістичну концепцію Демокрита, додав до неї можливість довільних відхилень атомів від власних траєкторій, що вможливило визнання свободи волі.

Особливої виразності проблема свободи волі набула в християнській філософії. Якщо Бог все знає і визначає наперед, то свободи волі немає. Але якщо немає свободи волі, то немає і гріха, адже це не людина скоїла гріх, а так Бог передбачив і визначив. Утім, таке розуміння божественного провидіння хвибує на те, що приписує Богові людський розум.

У творі «Розрада від філософії» Северин Боецій пише з цього приводу: «Тут людський розум і побачить те, чого в собі самому вгледіти не може — в який спосіб навіть усе те, що не має певності у своїй появі в майбутньому, навіть те бачить певне й визначене прозирання майбутнього, що є не якимсь припущенням, а навпаки — в жодні рамки не взятою простотою найвищого знання»^{*}.

Говорячи про те, що Бог визначив усе наперед, ми природно мислимо цю визначеність у категоріях нашого розуму. У творі «Критика чистого розуму» Імануель Кант пише про те, що одною з таких категорій є причиновість, тобто зв'язок причини та її

* Боецій С. Розрада від філософії; [пер. з лат. А. Содомора]. — К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2002. — С. 133.

наслідку. Розуміння всіх подій світу як переплечених ланцюгів причин і наслідків, своєю чергою, можливе лише в нескінченно плинному, лінійному й незворотному часі, в якому причини передують власним наслідкам. Цей час, на думку того ж таки Канта, разом із простором є формою нашого чуттєвого досвіду. Це означає, що будь-який наш досвід плине в часі, але це не означає, що такий час є формою існування самого світу, а буття Бога й поготів.

Бог існує у вічності, а не в часі. Августин у «Сповіді» вказує нам на поширену помилку: намагаючись мислити вічність, ми уявляємо її як нескінченний час. Байдуже, віримо ми в Бога та вічне життя чи ні, уявляємо ми це саме так. Натомість вічність є не нескінченним часом, а вічним Тепер, де немає минулого та майбутнього, до того і після того, а отже, немає причин і наслідків. Віримо ми в це чи ні, маємо мислити божественний розум як такий, що охоплює всі можливі сценарії майбутнього в єдиному акті, перебуваючи в стані вічного Тепер. Те, що для нас є розмаїттям можливостей, для Бога є тотальною актуальністю. Ба більше, для Бога актуальні навіть ті можливості, які невідомі нам або неможливі для нас, адже йому відомі відразу всі можливості, навіть ті, що суперечать одна одній. Тож те, що ми називаємо божественним провидінням, є не так передбаченням, як прямим убачанням.

Парадоксально, але в сучасному світі ми самі створили щось дуже схоже на Божественний розум. Я маю на увазі штучний інтелект. «Машина» вже

давно перевершила людську спроможність пророкувати варіанти розвитку подій. Тому, скажімо, питання про те, чи може машина переграти людину в шахи, яке турбувало нас нещодавно, наразі взагалі вже не є питанням. Ясно, що може. Проблема сьогодні полягає радше в тому, що ми вже майже не в змозі зрозуміти, як вона це робить. Так само сьогодні вже не є актуальним тест Тюринга, який полягав у тому, що людина має встановити, з ким спілкується — з машиною чи з іншою людиною. Сьогодні машина здатна настільки правдоподібно зімітувати людський розум, що людина не зможе відрізнити штучний інтелект від людського. Цікавий розвиток цього тесту пропонує Алекс Гарланд у фантастичному фільмі «Ex Machina», в якому молодий хлопець, знаючи, що спілкується з дівчиною-роботом, має спромогтися не піддатися її чарам. Але це йому не вдається. Він закохується в неї, а вона використовує це, аби вирватися на волю, залишивши його помирати в замкненому просторі, де відбувався експеримент. І звинувачувати її в нелюдяності не випадає, адже вона не людина, а машина. А в машини немає сумління. І ця позаморальність машини пов'язана зі швидкістю її розуму. Адже сумління виникає на підставі рефлексії, предметом якої є не можливий майбутній стан, а вже пережитий акт. Лише на підставі такої рефлексії я можу оцінити свої колишні дії як добрі чи злі, моральні чи аморальні. Так виникають докори сумління, так формується самосвідомість. Але водночас через це уповільнюється думання. Ми рефлексійні та саморефлексійні істоти. Завдяки цьому ми усвідомлюємо себе в цьому світі. Водночас

саме через це швидкість нашої думки уповільнюється, тож ми ніколи не будемо здатні прораховувати ту кількість варіантів майбутнього, яку спроможний прорахувати безупинний штучний інтелект. Тому, як на мене, питання про самосвідомість машини позбавлене сенсу. Для штучного інтелекту самосвідомість — це хвороба, яка вбиває його здатність із неймовірною швидкістю прораховувати неймовірну кількість варіантів майбутнього. Погляд у минуле — це погляд Медузи Горгони. Спогади — це скам'янілі переживання, які уповільнюють наш рух у майбутнє. Але людина може залишатися людиною лише в цій галереї статуй кам'яних господарів її минулого. Зрештою, музей, утворений із цих галерей, і є простором людської культури. Так виникає культурна традиція. І лише спираючись на неї, ми можемо порушити питання про наше майбутнє. Час формування культурної традиції набагато повільніший за час комп'ютерних розрахунків можливих варіантів майбутнього. Але майбутнє людства можливе лише як майбутнє нашої культурної традиції, а не як майбутній стан алгоритмів комп'ютерних розрахунків.

Питання про сумління Бога ще більшою мірою позбавлене сенсу, ніж питання про сумління машини. Адже, як ми бачили, сумління можливе лише в часі, а форма існування Бога — вічність. До того ж сумління може мати лише та істота, що здатна сумніватися. Сумління виникає через напруження між впевненістю у власній правоті й сумнівом щодо правильності власних дій. А той, хто знає все, не сумнівається.

Якщо Бог існує, він не випробовує нас, а просто дає нескінченний спектр можливих подій. Що саме станеться, обирати нам. Утім, хоч би що ми обрали, це відповідатиме «задуму» Бога, якщо вірити в те, що він є. Проте це аж ніяк не спричиняється до фаталізму. Адже в нас завжди залишається свобода вибору. Якщо, скажімо, припустити, що пандемія — це Божий задум, то перед нами все одно залишається вибір: коритися долі, не вживаючи жодних заходів, і молитися, сподіваючись на милість Бога або вважаючи, що навіть смерть багатьох із нас відповідає його задуму, чи активно протидіяти цій загрозі, шукаючи різних засобів проти неї. Той, хто вірить, що нас створив Бог, має вірити й у те, що він створив віруси. Ми створили машини, а вірус може зробити нас заручниками наших створінь, якщо у спробах протидіяти йому ми покладатимемося лише на потужність штучного інтелекту. Втім, не забувайте, що він позбавлений сумління, тож може запропонувати нам таке розв'язання цієї Божої задачі, яке призведе до загибелі великої кількості людей. Яким стане наш світ після цього? Чи віритиме хтось із нас у Бога? Чи залишаться в цьому світі умови можливості свободи волі? І чи залишиться в цьому світі місце для нас і нашого прагнення майбутнього?

Швидкий розвиток сучасних технологій спричинився ще до одного цікавого феномену: ми опинилися у власному майбутньому. Мрії фантастів і візіонерів завжди спонукали поступ, втілюючись у реальних винаходах, але ніколи раніше це

не відбувалося так швидко. Від створення казок про літай-килим до винаходу перших літаків минули століття. Натомість сьогодні ми живемо у світі, технічні можливості якого ще нещодавно були лише сюжетами фантастики. Космічні кораблі та 3D-принтери, віддалений аудіо- та відеозв'язок і Google Glass, віртуальна реальність, яку дедалі важче відрізнити від справжньої — усе це увірвалося в наше життя з неймовірною швидкістю і неповоротно змінило наш світ.

Утім, попри споконвічні сумніви щодо свободи волі та новітні технології, завдяки яким ми опинилися у власному майбутньому, майже не помітивши цього, ми й надалі прагнутиremo змінювати щось у нашому теперішньому, аби досягти кращого майбутнього для себе та наших нащадків. А коли ми говоримо про краще майбутнє, то не можемо не апелювати до певної системи цінностей. Лише в рамках такої системи ми здатні визначити, що є для нас кращим, а що гіршим.

І ось тут дуже важливо не потрапити в ту пастку, яку на початку XX століття помітив Макс Шелер. У творі «Ресентимент у будові моралей» він стверджує: «Щойно усвідомлення того, чого саме ми можемо прагнути, починає обмежувати й уміст нашого усвідомлення цінностей — що, наприклад, відбувається у старості з тими цінностями, яких можна прагнути лише в юності, — ...відразу починається, власне, той рух зниження всіх цінностей до наших фактичних станів, який завершується дискредитацією світу та

його цінностей»^{*}. Дуже небезпечно, коли цінність того, чого ми прагнемо, вимірюється нашою здатністю прагнути. У такий спосіб ми не лише робимо наше майбутнє заручником нашого минулого, а також дегуманізуємо людину, редукуючи сутність нашого виду до суто біологічної складової. Адже наші здатності біологічно обмежені. Натомість ми повсякчас маємо звиряти те, до чого прагнемо, із системою цінностей, яку визнаємо правильною навіть тоді, коли наші здатності наразі не дозволяють досягти цілей, зумовлених відповідними цінностями.

До того ж біологічно людина програє тваринам. На відміну від них вона народжується непристосованою до виживання у природному середовищі. Саме через це Фридрих Ніцше називає людину «хворою твариною». Аби вижити, їй бракує розвинутої системи вроджених інстинктів. Але ця вада перетворюється на перевагу, вона звільняє людину від жорсткого зв'язку з конкретним природним середовищем, тож робить нас вільними й універсальними істотами. Тварина завдяки інстинктам може вижити лише в обмеженому природному середовищі — ареалі існування її виду. Людина завдяки іншим людям може навчитися пристосовуватися до будь-якого середовища, в якому можливе життя. Саме в цьому сенсі треба розуміти назву іншого твору Макса Шелера «Становище людини

* Scheler M. Das Ressentiment im Aufbau der Moralen // Scheler M. Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze. — Bern und München: Franke Verlag, 1972. — С. 50 — 51.

в космосі», який він написав у 20-ті роки минулого століття, ще задовго до перших космічних польотів. Ми вільні, а тому універсальні космічні істоти. Тому й наше прагнення майбутнього не може бути зумовлене лише біологічним зв'язком із безпосереднім природним середовищем. Найширшим горизонтом нашого прагнення майбутнього є всесвіт із його нескінченними можливостями, а тому кожне наше прагнення і кожна дія, що здійснює прагнення, є дією вільної істоти, головною характеристикою існування якої є свобода.

Водночас свобода є одною з головних цінностей нашої цивілізації. На перший погляд, їй протистоїть інша дуже важлива цінність — безпека. Цим протиставленням полюбують маніпулювати авторитарні та тоталітарні режими й зухвалі диктатори. Мовляв, світ, у якому панує необмежена свобода, вкрай небезпечний. То віддайте нам вашу свободу, а ми гарантуємо вам безпеку. Втім, це дуже небезпечно, а до того ж брехлива риторика. Свобода — це головна характеристика людського буття. Жан-Поль Сартр говорив про те, що ми приречені бути вільними. Тож, відмовляючись від свободи, ми відмовляємося від власної людської природи, дегуманізуючи себе. І парадоксальність цієї відмови полягає в тому, що ми маємо вільно відмовитися від свободи, тобто вільно відмовитися бути вільними. Тож навіть відмова від свободи є проявом свободи. Адже пам'ятаєте:

* Scheler M. Die Stellung des Menschen im Kosmos; [hrsg. von Wolfhart Henckmann]. — Hamburg: Meiner Verlag, 2018. — 217 c.

ми приречені бути вільними? Тому відмова від свободи заради заспокійливого відчуття безпеки та безвідповідальності є самооманою. Обираючи не-свободу, ми залишаємося відповідальними за власний вибір і зрештою не здобуваємо безпеки. Адже лише вільна людина може убезпечити себе та власних нащадків. Раб завжди загрожений.

Тож як несуперечливо об'єднати дві фундаментальні цінності нашої цивілізації — свободу та безпеку? Як на мене, аби вдало зробити це, ми потребуємо ще одної важливої цінності — солідарності. Лише солідарність вільних людей може забезпечити нашу спільну безпеку та убезпечити наше власне майбутнє та майбутнє наших нащадків від усіх теперішніх і прийдешніх загроз. Утім, не варто забувати, що солідарність заради безпеки можлива лише з вільними людьми. Солідаризуючись із тими, хто нехтує свободою, втрачаєш і свободу, і безпеку, а відтак зникає і солідарність, бо, перетворюючись на загрозу для свободи та безпеки, піддажує сама себе.

Усі ці теоретичні розважання набувають неабиякої актуальності в сучасному світі, а надто — в Україні. Пандемія наче підважила життєздатність вільного світу. Лунають голоси, що саме авторитарні та тоталітарні режими, скажімо, такі, як у Китаї, вдало дали собі раду з цією загрозою. Але насправді якби Китай не приховував від початку масштаби загрози, то таких жахливих наслідків пандемії, мабуть, можна було б уникнути й у вільному світі. А з огляду

на закритість китайського суспільства ми й дотепер не можемо вірити в оприлюднену статистику захворювань і смертей від пандемії в цій країні.

Сьогодні Україні загрожує не лише пандемія, а також агресія іншої авторитарної держави — Росії. Марно сподіватися на те, що з агресором можна домовитися. Будь-яка спроба домовитися лише спонукає його до подальшої агресії. Солідарність із тими, хто нехтує свободою заради вдаваної безпеки, небезпечна. Така солідарність є загрозою для майбутнього всього людства.

Лише солідарність вільних і відповідальних людей дає нам надію на можливість безпечного майбутнього, яке сьогодні здається нам майже неможливим.