

АВТОРЕФЕРАТ

В ТЪРСЕНЕ НА СМИСЪЛА НА ЖИВОТА: МЕЖДУ СВОБОДНАТА ВОЛЯ И НИХИЛИЗМА

Джон Боул

Биографични данни

1. Университетско образование в дати

Кралски университет, Белфаст 1978-1981

Университет Брунел (Англия) 1997 до 2000

Университет Маси (Нова Зеландия)

Бакалавърска степен 2004 до 2012

магистър 2013 до 2016

Софийски университет 2017 до днес

2. Академични квалификации

Бакалавър по социални науки -1981

MBA -2000

Бакалавър по философия - февруари 2012 г.

Магистър по философия - октомври 2016 г.

Дисертационен труд

MBA - Стратегия за глобално прилагане на свободни полети от Airways Corporation, Нова Зеландия

Магистърска степен - Шпионаж без етика

3. Публикации

Бъдете добри, останете спокойни: въздействието на коронавируса върху смисъла на живота между свободната воля и nihilизма. —София, Sofia Philosophical Review

Човешката цел в живота и Вселената: между физиката и философията? — Български философски преглед

4. Ориентация на изследването

Основната концепция на изследването е да се определи връзката на три взаимосвързани философски теми - смисъл на живота, свободната воля срещу детерминизма и привидно рационалния резултат от nihilизма, ако смисъл за живота не може да бъде намерен и ако човечеството в крайна сметка свободно може да избере унищожението.

Отговорът на тези въпроси се приема за спешен поради предстоящото отпадане на биологичната еволюция като единствената форма на прогрес. Създаването на изкуствени форми на живот, генното инженерство и цифровите подобрения на човешкото ще окажат въздействие върху живота на хората в сегашния му вид, както и потенциално чувството им за предназначение.

Ако изкуственият свръхинтелект постигне самосъзнание, ще се счита ли той за човешко същество и как ще отрази това на човешката еволюция?

Континенталната философия създаде основата за следващата фаза на философския дебат. За съжаление, това изглежда е омаловажено от западната философия, която сега се стреми да създаде своя собствена позиция.

Резюме

Човешките същества търсят смисъла на живота от хилядолетия, но все още не са намерили общоприета позиция. Към днешна дата търсенето е довело до създаването на много различни обяснения, някои от които съществуват само за ограничен период, а други се оказват по-трайни. Докато някои търсят смисъла на човечеството, други търсят личен смисъл.

Повтарящите се теми се фокусират върху монизма срещу дуализма, връзката между различните видове детерминизъм и свободната воля, науката срещу вярата и обясненията, свързани със живота на Земята, срещу Вселената като основен източник на смисъл. На най-фундаменталното ниво е основният въпрос дали хората са случайна комбинация от природни елементи или творение с космическо значение.

Настоящата монография предполага, че значението е субективно и трябва да се намери в рамките на изградените от човечество общества. Изискванията на живота в общност предполагат ограничаване на свободната воля. Ако обществото разочарова индивида и той не може да открие смисъл и цел в живота, тогава nihilистичния мироглед представлява логична последица от това разочарование. Но все пак, макар и много изследователи да твърдят, че животът е лишен от смисъл, малцина са готови да се ангажират с nihilистично отношение към света.

Хората добавят ново измерение на въпроса чрез развитието на генното инженерство и противоречивите опити за създаване на изкуствен живот.

Изглежда, че човечеството се готви да замести естествената еволюция и да започне епоха на самоконструиране, която значително ще повлияе върху смисъла на човешкия живот и в колективните, и в индивидуалните му аспекти.

1. Contents

| | |
|---|----|
| 1. Университетско образование в дати..... | 1 |
| 2. Академични квалификации..... | 1 |
| 3. Публикации..... | 1 |
| 4. Ориентация на изследването..... | 1 |
| 2. Въведение..... | 6 |
| 3. Въпросът, който никога не ни е напуснал..... | 7 |
| 4. Колко неуморно е било търсенето на отговор?..... | 8 |
| 3.1.Позиция..... | 10 |
| 5. Животът..... | 11 |
| Монистите..... | 11 |
| Дуалистите..... | 12 |
| Има ли нещо повече?..... | 13 |
| Позиция..... | 13 |
| Родени или направени..... | 14 |
| 6. Съществува ли смисъл в рамките на човешкото съществуване?..... | 14 |
| Най-простият отговор..... | 15 |
| Смисълът е функция на нашата рационалност..... | 15 |
| Смисълът не е в този земен живот, а е трансцендентен..... | 16 |
| Вътрешно присъщото..... | 16 |
| Позиция..... | 16 |
| Родени или направени..... | 16 |
| 7. Какво стои в основата на смисъла?..... | 17 |
| Естествен реализъм..... | 17 |
| Субективизъм: нашата собствена умствена дейност е единственият неоспорим факт от съществуването ни..... | 18 |
| Обективизъм: реалността съществува независимо от съзнанието..... | 19 |
| Двойствената природа на реалността..... | 19 |
| Позиция..... | 20 |
| Родени или направени..... | 20 |
| 8. Смислен живот чрез социална отговорност..... | 21 |
| Естествената отговорност..... | 21 |

| | |
|---|----|
| Произход на отговорността | 22 |
| Свободата да | 22 |
| Смисълът на живота | 23 |
| Позиция..... | 23 |
| Родени или направени | 23 |
| 9. Важно е да има смисъл | 23 |
| Позиция..... | 24 |
| Родени или направени | 24 |
| 10. Детерминизмът | 24 |
| Креационистка теория..... | 26 |
| Природни закони | 26 |
| Научна гледна точка | 27 |
| Детерминизмът може да бъде спектър | 28 |
| Последствията на детерминизма | 29 |
| Има ли значение? | 30 |
| Позиция..... | 30 |
| Родени или направени | 31 |
| 11. Либертарианство | 31 |
| 12. Смисъл и смъртност | 31 |
| Неотносителност на смъртта | 32 |
| Живот пред лицето на смъртта..... | 33 |
| Страх от смъртта или страх от лошия избор..... | 34 |
| Безсмъртие | 34 |
| Рационалността да определиш сам момента на изхода | 35 |
| Дълг към самите нас | 36 |
| Позиция..... | 37 |
| Родени или направени | 37 |
| 13. Свободната воля..... | 37 |
| Концепцията, че волята е свободна..... | 38 |
| Какво е необходимо, за да бъде волята свободна?..... | 39 |
| От нас ли зависи? | 39 |
| Експериментът на Либет | 40 |

| | |
|---|----|
| Илюзията за свободна воля | 41 |
| Съзнанието преживява системата..... | 41 |
| Колко е важно са поддържаеме илюзията, че имаме свободна воля | 42 |
| Позиция..... | 42 |
| Родени или направени | 43 |
| 14. Социалното ограничение..... | 44 |
| Молец към пламъка | 44 |
| Силата на пламъка | 45 |
| Потенциалната цена: падението | 45 |
| Обществото, което желаем..... | 45 |
| Самоопределение в стадото..... | 46 |
| Позиция..... | 46 |
| Родени или направени | 47 |
| 15. Живот в безразлична вселена | 47 |
| 16. Абсурдният герой | 48 |
| Сизиф може и да не е герой, но абсурден ли е той?..... | 48 |
| Самоосъществяване | 49 |
| Позиция..... | 49 |
| Родени или направени | 49 |
| 17. Нихилизъм..... | 50 |
| Произход..... | 50 |
| Отчаяние | 51 |
| Последствията | 51 |
| Песимизъм | 51 |
| Утвърждаване на живота | 52 |
| Позиция..... | 53 |
| 18. В тон с нихилизма: тревога и скука | 53 |
| Позиция..... | 53 |
| Родени или направени | 54 |
| 19. Желязната клетка на рационалността | 54 |
| 20. Реален ли си? Е, дори и да не можеш да установиш това, има ли значение? | 55 |
| 21. Заключение | 57 |

2. Въведение

Въпросът за смисъла на живота е задаван от началото на писменото слово, а вероятно и много преди това. Но през цялото това време никой не е намерил общоприет отговор и въпросът си остава валиден. Но както отбелязва Томас Нейджъл, „Човешкото желание да се вярва е неизчерпаемо“ (Nagel, 2012, с. 128): създадени са интригуващи обяснения, които се оказват по-трайни и имат невероятно влияние върху развитието на човешкия род.

Подхождаме към темата с разбирането, че настоящата монография няма да представлява особен интерес за големи слоеве от населението. По-голямата част от него в днешно време вярва в божество под някаква форма, на което се приписва сила, която създава всичко и влияние върху всичко, което се случва на земята и във вселената.

На другия полюс са вярващите във „фактите“, за които отговорите се дават от науката. В крайния си вариант те считат Вселената за химическа реакция, протичаща по законите на физиката. Всичко може да се сведе до едно изчисление.

Свое място в този диапазон има група, която смята, че именно хората правят Вселената специална. Макар че още от Коперниковата революция човечеството е научило, че Земята не е център на Вселената, това не разклаща убеждението, че хората са такъв център.

Мнозина искат да разберат смисъла на живота на индивидуално ниво, а не на ниво биологичен вид. Това въвежда нова гама от усложнения. Хората създават обществени групи, към които се стремят да принадлежат от съображения за сигурност и сътрудничество. Цената на членството е ограничаване на свободата чрез законови и морални норми. Когато обаче обществото не успява да им осигури подкрепа, те започват движение към nihilism. Световната здравна организация изчислява, че поне 800 000 души годишно упражняват крайната човешка свобода и избират нищото пред съществуването.

Интересно наблюдение показва, че много интелигентни и разсъдливи хора както в научните, така и във философските общности стигат до заключението, че животът е безсмислен и въпреки това решават да продължат живота си, без наистина да знаят защо. Те или приемат, че тяхното заключение за безсмислието на живота е някак погрешно, или че това е само временна позиция, която очаква нова информация.

Един аспект на този вечен въпрос в момента търпи промяна. Земята е дом на Homo sapiens повече от 40 000 години. През това време човекът като биологичен вид се е променил много малко. Но човечеството сега е на прага на способността да промени

този сценарий, въвеждайки модифицирана чрез генно инженерство човешка форма или алтернативна форма на съществуване чрез кибернетични организми. Най-интелигентните творения на земята вече няма да бъдат продукт на естествената еволюция.

Нашата монография има за цел да изследва целесъобразността на човечеството, поставяйки под въпрос целите и изпълнението на всеки потенциален смисъл преди възшествието на неприродните образувания. Разглеждат се няколко ключови въпроса. Първият въпрос е дали можем да постигнем съгласие относно нашето разбиране за живота и как той е създаден. След това трябва да помислим дали животът е създаден с определена цел и дали тази цел може да бъде определена от човека или това е цел, зададена предварително и реализирана чрез законите на физиката. Ако е така, то самите действия на човека може би са в същата степен предопределени и всяко понятие за свобода се оказва силно редуцирано или, още по-лошо, човекът е просто марионетка. Ако това е така, тогава нихилизъм не съществува. Нихилистичната концепция би представлявала илюзия, създадена с неизвестна цел от кукловода. И все пак човекът се възприема като свободен.

Вторият важен въпрос се отнася до възможността човек да има пълна свобода, като тогава животът му е негов и той може да го живее така, както желае. Няма предопределена цел. В рамките на този възглед концепцията за нихилизма добива отчетлива реалност.

Ако човекът е напълно свободен, той има свободата да възприеме нихилистичната позиция, но също така ако човекът е напълно свободен и няма външни влияния, тогава той сам трябва да определи своя дневен ред и да създаде свой собствен смисъл или цели в живота. Нихилизмът в този случай не би представлявал нищо повече от липса на въображение и неумение да се възползваме максимално от предварително неясните възможности.

Бързото развитие на изкуствения интелект дава нова енергия на тази проблематика, както и на въпроса колко далеч е готово да стигне обществото, за да създаде висш извънчовешки интелект.

3. Въпросът, който никога не ни е напуснал

Шумерският град-държава Урук, съществувал през първата половина на третото хилядолетие пр. н. е., инстинктивно поддържа интерес към свързаната със смисъла на живота тематика и какво трябва да се прави с върховния критерий на съществуването. Някои от въпросите, повдигнати от хората в Урук, са достатъчно универсални, за да можем незабавно да ги разпознаем. Това се дължи на факта, че въпросът за смисъла на живота така и не е получил задоволителен отговор.

От създаването на епоса за Гилгамеш, който отразява шумерския поход, знанията на човечеството са значително напреднали, но това води ли ни по-близо до отговора? Тази

монография очертава някои от съображенията през призмите на науката, анализа и вярата, които са оформили редица алтернативни възгледи по темите, свързани с въпроса за смисъла на живота.

4. Колко неуморно е било търсенето на отговор?

Живите организми съществуват на земята повече от четири милиарда години, без никога да са знаели защо съществуват. Според Джеймс Тарталия ние сме загубили поглед за обективната цел на живота: „Въпросът за смисъла на живота е засенчен в историята на философията от по-актуални проблеми на метафизиката, епистемологията и морала. С насочването на вниманието към природата на реалността, способността ни да я познаваме и основанията на моралното поведение, през последните години този въпрос е почти забравен." (Tartaglia, 2016, с. 63) Саймън Кричли отива още по-далеч, когато в „Континенталната философия“ подхвърля, че смисълът на живота е въпрос, от който философията се е отказала, тъй като е твърде труден.

"За повечето от нас самата идея, че философията може да се занимава с въпроса за смисъла на живота или с постигането на добър и щастлив човешки живот, звучи като шега. В по-голямата си част професионалната философия се е оттеглила без възражения от този терен. Професионалната философия до голяма степен се е отказала от подобни битки и е решила да се пенсионира рано." (Critchley, 2001, с. 3).

В същия ред на мисли Карл Юнг отбелязва, че някои проблеми никога не могат да бъдат решени, а само надраснати, с което на практика внушава, че решение не е необходимо, тъй като няма какво да се решава. И така, самата идея, че философията може да изследва смисъла на живота, е приета като знак за концептуално объркване. Решението на проблема, както отбелязва Лудвиг Витгенщайн на едно място в своите "Философски изследвания", ще се състои в неговото изчезване. Задачата на философа не е да разрешава тези въпроси, а да ги разтвори, за да покаже, че те скачат от една объркваща 'езикова игра' по неговата терминология към друга.

Но други, като Едуард Уилсън, твърдят, че въпросът е по-скоро предмет на науката, а не на философията, и че ако има проблем със смисъла на живота „той се крие в биологичния произход на човешкото съществуване и в природата на човешкия ум и какво стои зад сегашния ни еволюционен връх в биосферата." (Wilson, 2014, с. 158)

За щастие много философи са готови да правят опити за разрешаване на тези проблеми и се стремят да отговорят на предизвикателството, отправено от Артур Шопенхауер: „Фактът, че върховните проблеми на света са все още открити, е в полза на честния опит да бъдат анализирани, въпреки всички предишни неуспехи или все още съществуващи трудности; независимо колко стари са тези проблеми, усилието да бъдат разрешени винаги заслужава бъде насърчено отново." (Schopenhauer, 2004, с. xi).

Но докато човечеството продължава да търси отговора на този въпрос, една неотдавнашна поредица от човешки постижения потенциално променя контекста на това начинание. В продължение на няколко хиляди години човешкият род запазва своето господстващо положение над живота на Земята, при което смисълът или предназначението на човечеството се разглеждат в рамките на едно стабилно състояние. Но предвид бързия напредък на изкуствения интелект, цифровите нововъведения и генното инженерство, времето за отговор на въпроса бързо намалява. Пет са ключовите научни и философски постижения, които водят до тази надпревара с времето:

Първо, човечеството вече не се счита за единствената притежаваща съзнание форма на живот на планетата Земя. Разбирането, че „това, което ни прави хора, в крайна сметка може да не е уникално човешко“ отразява една все по-отчетлива промяна в нагласите. (New Scientist, 2017, с. 203)

Втората важна тенденция е по-задълбоченото познаване на човешкия организъм и работата на мозъка. Секвенирането на човешкия геном и невронауката подобриха нашето разбиране за структурата и работата на човешкия мозък и организъм.

Трето постижение е способността да се модифицира човешката ДНК и по този начин генетично да се пре моделира *Homo sapiens*. На 28 ноември 2018 г. бяха обявени първите раждания в света след генетична модификация на човешки ембриони. "Получените бебета може да са първите хора, които един ден ще предадат преднамерено въведените мутации на собствените си деца." (Klein, 2018)

Четвърто, свидетели сме на бързо разширяваща се способност за извършване на все по-широк диапазон от човешки дейности чрез физическа роботика или виртуално. „Подобна тенденция би означавала рязка раздяла с наследената от нас човешка природа и фундаментална промяна в живота на хората.“ (Wilson, 2014, с. 60) Ясното преди това разграничение между хората и роботите е размито, а общоприетите убеждения относно същността на човешкото са разколебани. Във върховното си състояние роботите едновременно наподобяват човешкото и се отдалечават от него, смущавайки онези, за които човешкото е еднозначно понятие. (Irwin, 2018, с. 43)

Пето, способността да се генерират повишени човешки способности чрез електронни импланти, улесняващи прякото безжично/безконтактно взаимодействие с цифровия свят, ще доведе до много по-голямо разделение в обществото и ще създаде нов елит сред хората.

В резултат на това развитие в близко бъдеще потенциално ще бъде възможно да се събере интелигентна група хуманоидни форми, включваща:

- а) естествено човешко същество - Човек
- б) генетично подобро човешко същество, проектирано по определена спецификация – ГП човек

в) дигитално подобрена версия на а) и б) - ДП Човек

г) изкуствен живот – кибернетичен организъм, проектиран да изглежда и действа като човек, но със значителни функционални подобрения. ИЗ Човек

В бъдещето човекът ще контролира еволюцията на генетично и дигитално подобрените, а вероятно и на изкуствения живот. Ако създадените от човека генетично подобрени хора се окажат устойчиви, с течение на времето е възможно те в крайна сметка да заместят естествено еволюиралия *Homo sapiens*, точно както последният е заменил редица други хоминиди. Първоначалното творение на природата ще бъде заместено.

Като предполага Едуард Уилсън, „Ние сме на път да изоставим естествения отбор – процеса, който ни е създал, за да насочим собствената си еволюция чрез преднамерен подбор - процес на преработване на нашата биология и човешка природа в такива, каквито искаме да бъдат.“ (Wilson, 2014, с. 14) Следователно бъдещето на човечеството зависи от разбирането и овладяването на неограничения потенциал за търсене на смисъл и създаване на смисъл. (Wong, 2017, с. Xliii)

Изкуственият интелект започва да подлага на съмнение начините, по които хората мислят за човешкото, особено за неговото бъдеще. В интервю от декември 2014 г. Стивън Хоукинг казва пред Би Би Си, че „развитието на пълноценен изкуствен интелект може да означава края на човешкия род (...) Той сам ще набере скорост и ще се премоделира с нарастваща скорост. Хората, ограничени от бавната биологична еволюция, не могат да бъдат конкурентни и ще бъдат заменени.“(BBC, 2104).

Всяка глава на настоящата монография поставя акцент върху човешките аспекти на смисъла, свободната воля и nihilизма. Това ще бъде последвано от анализ на това как съответната аргументация може да бъде приложена към едно роботизирано бъдеще. Тези аргументи ще бъдат обединени в рубриката „Родени или построени“, което е заглавието на настоящата експозиция на Австралийския национален научен музей за изкуствен интелект.

3.1.Позиция

Стори ми се странно, че в своята книга за континенталната философия Кричли твърди, че определянето на смисъла на живота е изоставено. Това наблюдение може би е по-подходящо за западната философия, тъй като тя изглежда пренебрегва двестагодишната история на изследването на смисъла, свободната воля и nihilизма от някои от големите философи в историята като Хегел, Хайдегер, Камю, Киркегор, Сартр, Ницше, Шопенхауер, Левинас и Гадамер. Въпросите, свързани със същността и обхвата на човешката свободна воля в нейните метафизични, феноменологични, социалноисторически и политически измерения, формират констелацията от въпроси, която обединява широк диапазон от размисъл на континенталните философи.

Както Съорен Киркегор, така и Жан-Пол Сартр посочват конкретно източника на смисъла на човешкия живот в непосредственото преживяване да се прави избор и макар че

техните методи са по-малко съпричастни към чисто рационалните размишления от този на Имануел Кант, те също така схващат свободата като рязко противостояща на природата. Мнозина приемат екзистенциализма за типичен израз на този триумф на субективността. През 1947 г. Жан-Пол Сартр описва своето мислене като философия, чиято единствена догма е утвърждаването на човешката свобода.

Настоящата разработка ще представи съществена част от основополагащите разсъждения и рефлексии, които Джак Коупланд предполага, че ще придобиват нарастващо значение: „може би най-голямото значение на компютъра се крие във въздействието му върху възгледа на човека за себе си (Copeland, 2007, с. 141)

Сега сме в състояние да променим не само анатомията и интелигентността на вида, но също така емоциите и творческия стремеж, съставляващи самата сърцевина на човешката природа.

5. Животът

За да се определи потенциалът на живота да притежава смисъл, логичната отправна точка би трябвало да бъде ясното определение на това какво е „живот“. „Би било удобно, ако имаше определение за живота, но няма такова. Най-доброто, което може да се направи, е да се определят критерии, на които трябва да отговарят живите същества - и тогава се оказва, че почти всеки организъм е изключение.“ (Maddox, 1998, с. 143) През 1944 г. Ервин Шрьодингер пише книгата си "Какво е животът?", която съдържа анализ на негентропията и на концепцията за сложната молекула с генетичния код за живите организми. Тази концепция, редуцираща живота до гени, е широко възприета от учените, но има важни последствия за няколко критични обществени дебата, включително относно това какво представлява човешкият живот и кога започва той.

Понастоящем изглежда има две диаметрално различаващи се основни позиции по този въпрос, монистична и дуалистична. Монистичната настоява, че човешкият ум не се различава от другите аспекти на човешката форма на живот. Той е последица от еволюцията и представлява комбинация от определени химически вещества и атоми, която функционира по своя невероятен начин.

За разлика от това, за дуалистите умът не е физическа същност и те са склонни да приемат фантастичната алтернатива, че той е нещо друго, нещо много по-необикновено от химическа комбинация.

Монистите

Възгледът, че умът и тялото не са онтологично различни видове същности, се застъпва за първи път в западната философия от Парменид през 5 век пр.н.е.

Науката се основава на хипотезата, че светът е разбираем. Свят, в който опитът ни дава известна информация, която може не само да бъде описана, но и разбрана. За

съжаление откриването на световен ред, съществуващ сам по себе си, е границата, до която хипотезата за разбираемост ни е позволила да стигнем на този етап.

Произходът на живота се основава на самовъзпроизвеждаща се система, способна да поддържа еволюцията чрез естествен подбор. Когато преднамереният замисъл бъде изключен като ненаучен, това оставя на учения само възможността да предполага, че по някакъв начин той може да бъде вероятен по силата на все още необяснен физически закон.

Дуалистите

Появата на живот от мъртвата материя и неговата еволюция чрез случайна мутация и естествен подбор до сегашните му форми, без никакво друго въздействие освен това на физическите закономерности, се оспорва от мнозина.

Първото записано позоваване на вяра в съществуването на човешка душа, отделна от тялото, се отнася към 8 век пр. н. е. Намерено е върху изрязана от базалт плоча, открита от археолозите в Югоизточна Турция през 2009 г. (Dean, с. 43).

Ако съзнанието не може да бъде сведено до нещо физическо и не може да бъде част от еволюцията, тогава какъв е произходът на причинно обусловеното и достатъчно условие за наличието на съзнание? Една от възможните теории е, че човек е комбинация от физическо тяло и "нещо друго". Това друго нещо трябва да бъде една нематериална, а следователно и нефизическа субстанция. За дуалиста "нещо друго" се счита по подразиране за най-доброто обяснение.

Шели Кейган отбелязва, че поразителна черта на дуалистичния аргумент на Рене Декарт е, че той е чисто философски и няма значителни емпирични предпоставки, тъй като се основава само на философски размисъл. Но „блясъкът на Декартовия аргумент е, че той произлиза от тази проста мисъл: изглежда възможно да си представим, че умът ни съществува без тялото – и стига до заключението, че всъщност вече трябва да има разлика между ума и тялото.“ (Kagan, 2012, с. 59) Ако можем да си представим едното без другото, тогава това трябва да са различни неща.

За някои обаче нещата стоят много по-сложно и умът/душата е източникът на живот, като тялото е просто земна форма, след изчезването на която умът/душата преминава в по-нататъшно съществуване, а смисълът съответно надхвърля оковите на времето.

Независимо дали надхвърля или не, дуалистите смятат, че позоваването на свободната воля показва, че в нас трябва да има нещо повече от чисто физическото.

- 1) Имаме свободна воля.
- 2) Нищо, подвластно на детерминизма, няма свободна воля.
- 3) Но всички чисто физически системи са обект на детерминизъм.
- 4) Следователно, ние не сме чисто физически.

Изводът, до който Кейган стига, е скептичен: „ние просто нямаме основателна причина да *вярваме* в съществуването на душата. Необходимо е да отхвърлим дуализма и да прегърнем физикализма“ (Kagan, 2012, с. 68)

Има ли нещо повече?

Сартр приписва на феноменологията на Едмунд Хусерл премахването на дуализма, който според Сартр тормози философията в миналото. За мнозина религиозните обяснения за нашата природа и произход са заменени от научните. Както Ницше отбелязва, Бог е мъртъв, а Джон Котингъм заявява, че „представите за божественото творение са остатъци от примитивните, антропоморфни митове, които се опитват да обяснят нашия произход при липсата на адекватни научни методи“ (Cottingham, 2003, с. 42)

Макс Шелер твърди, че днес проблемът за тялото и душата, който владее мисленето на хората векове наред, е загубил своята метафизична значимост. (Scheler, 2009, с. 57) Ницше описва вярата на Блез Паскал и ранните християни, подобна в много отношения на Киркегоровата, като протяжно самоубийство на разума. При това то предполага жертване на цялата свобода, цялата гордост и цялата самоувереност на духа, заедно с поробване и самосмиване, самоизтезание. (West, 2012, с. 143)

Но както посочва Карл Ясперс, много хора се отчайват от науката, защото тя не отговаря на техните очаквания и не дава това, което е важно в живота – дори още по-зле, научната рефлексия парализира живота. (Jaspers, 1995, с. 7)

В по-късните си творби Кант предлага различно обяснение на потенциалната причина, лежаща в основата на разделението монизъм/дуализъм. Кант не разглежда целенасочеността на природата като действителен продукт на Божия промисъл, а вместо това твърди, че нашето естетическо възприятие на Вселената като създадена или моделирана за някаква цел ни улеснява да намерим примирие между безкомпромисните императиви на морала и фактическото безразличие на материалния свят. (Уест, 2012, с. 28) На практика сме създали илюзия, за да постигнем среда, от която искаме да се възползваме.

Позиция

Работата по конфликта между научния натурализъм и различните форми на антиредукция се развива паралелно на нарастващите изследвания на смисъла на живота. От едната страна съществува надеждата, че всичко може да бъде разбрано на базово ниво от природните науки, включително биологията. От друга страна съществува съмнението дали реалността на такива характеристики на нашия свят като съзнание, преднамереност, смисъл, целенасочена мисъл и ценност могат да бъдат положени в една единствено физическа вселена.

Така че, ако наистина сме организми, способни да разсъждават, възможността за възникването на такива организми трябва да е съществувала от самото начало. В този

случай има нещо в света, което трябва да обясни тази възможност. По някакъв начин вероятността трябва да е била скрита в естеството на нещата, ако появата на тези свойства не е напълно произволна или случайна. Следователно ние изискваме както конститутивно обяснение в какво може да се състои рационалността, така и историческо обяснение как е възникнала. Всеобщо възприето становище не съществува. Както отбелязва Кейган, "физикалистите не разполагат с добро обяснение на съзнанието; но такава нямат и дуалистите". (Kagan, 2012, с. 41) За Kagan никога няма добро обяснение как функционира съзнанието, следователно то си остава загадка и за двете страни.

Като признавам липсата на общоприето мнение, считам, че монистичният аргумент е най-достоверният. За мен дуалистичното четиристъпково обяснение на свободната воля е нелогично. Предложението, че имаме свободна воля, е двусмислено – кой разполага със свободна воля, с "нещо друго"? "Нещо друго" ли съставлява онова, което сме ние? Втората и третата хипотеза са еднакво съмнителни. Ако приемем, че сме части от физическия свят, в който ни е създал еволюционен процес, тогава към физическото зачатие на естествения ред трябва да се добави нещо, което би ни позволило да обясним как е създало то организми, които *изглежда* са нещо повече от физически според нашето разбиране в момента.

Родени или направени

Следователно, ако няма душа или 'нещо друго', а животът е чисто монистична физическа същност, тогава въпросът около Изкуствения живот не може да бъде пренебрегнат. Ако човешкото същество е просто едно много сложно построение от химически вещества и земен материал, то може да бъде възпроизведено.

Рей Кърцуайл предвижда, че кулминацията на сливането на нашето биологично мислене и съществуване с нашите технологии ще доведе до свят, в който няма да има разлика между човек и машина или между физическа и виртуална реалност (Boden, 2018, с. 135)

А може би по-песимистичният възглед на Робърт Соломон е по-близо до реалността, приемайки, че технологичният стремеж се основава на господство и контрол, което е истинският двигател на западната философия и наука от самото начало? (Solomon .R, 2003, с. 159) Ако това е истина и неговата аргументация е правилно конструирана, тогава създадените от човека организми, биологични или цифрови, никога няма да достигнат статут на форма на живот, а само позицията на артефакти под човешки контрол.

6. Съществува ли смисъл в рамките на човешкото съществуване?

Платон отбелязва, че хората са същества, заети с търсенето на смисъл. За да успеят в това търсене, хората автоматично извличат смисъл от своите преживявания, включително преживяването на самия живот. В резултат от това създаваме мрежа от връзки, разбирания и интерпретации, които ни помагат да възприемем нашия опит. Емануел Левинас вижда този въпрос в много по-положителна светлина, отбелязвайки, че

смисълът на живота е най-истинският израз на състоянието на човека, белегът на най-човешката природа на човека.

Най-простият отговор

Човечеството изглежда разполага с редица идеи за това как може да се прояви смисълът, най-простата от които е, че смисълът на живота е оцеляването. Уилсън отбелязва: "Човешкият ум не еволюира като външно направляван ход към чистия разум или емоционалното осъществяване. Той остава такъв, какъвто е бил винаги, инструмент за оцеляване, който използва както разума, така и емоциите." (Wilson, 2014, с. 135) По подобен начин теоретиците на еволюцията традиционно изтъкват, че целта на живота е оцеляването, но не на човешкото същество, а на гените. Ричард Докинс твърди, че основната единица на подбора и следователно на собствения интерес, е не видът, нито пък групата, нито дори в по-строг смисъл индивидът. Това е генът, единицата за наследственост. (Dawkins, 2006, с. 11) Длъжностната характеристика на нашия мозък изисква да увеличим репродуктивния си успех и да предадем гените си на следващото поколение. (Gazzaniga, 2016, с. 69)

Това ясно научно твърдение, макар и често вземано под внимание, се смята от мнозина за недостатъчно, за да бъдат обособени хората от всяка друга форма на живот. Поради това то не се вписва в хипотезата за специална, елитарна позиция на човечеството.

Смисълът е функция на нашата рационалност

В своята работа „Принципите на природата и на благодатта, основани на разума“, Готфрид Лайбниц елегантно обобщава проблема:

"Нищо не се случва без достатъчна причина, тоест нищо не се случва, без да е възможно този, който има достатъчно знания за нещата, да приведе причина, достатъчна да определи защо това е така, а не по друг начин. След като този принцип е установен, първият въпрос, който имаме право да зададем, би бил: защо има нещо, а не нищо? Защото „нищото“ е по-просто и по-лесно от „нещото“. Освен това, ако предположим, че нещата трябва да съществуват, би трябвало да може да се даде причина защо те трябва да съществуват точно тъй, както съществуват, а не по друг начин." (Leibniz, 1989, с. 209)

Предполага се, че способността за разсъждение е характерна за хората, представлявайки необходим етап от нашата еволюция, който ни помага да оцелеем и да се размножим. От Платон и Аристотел насам тази способност да мислим се разглежда като лавровия венец на човешкия род. „Устремът на Просвещението се ръководи от вярата, че човешките същества могат само със собствени усилия да знаят всичко, което трябва да се знае, знаейки да разбират и разбирайки да придобият силата да правят по-разумен избор от когато и да било в миналото“. (Wilson, 2014, с. 38) Но както отбелязва Уилсън, гледната точка на Просвещението е забоксувала и не е успяла да осигури

толкова търсената яснота. Стремежът към просветление обаче не е мъртъв, тъй като никога не е било доказано, че е невъзможен.

Смисълът не е в този земен живот, а е трансцендентен

Деистите в екзистенциалистката традиция, включително Киркегор, Лев Толстой, Мартин Бубер и Емил Факенхайм са философите, които най-видно подкрепят възгледа за свръхестественото. Те представляват по-голямата част от човечеството и насочват погледа и надеждите си към друг свят, към живота, следващ земния. Саймън Блекбърн описва това като „друг начин на съществуване, който е свободен от бъркотията и скръбта, неистовите движения и събития от сегашния живот – много хора биха нарекли това духовния вариант“. (Blackburn, 2012, с. 207)

Макар и без никаква реална основа, тази трансцендентна опция е способна да даде на хората надежда. Както отбелязва Уилсън „Религиозната вяра осигурява огромна психологическа полза на вярващите. Дава им обяснение на съществуването им“. (Wilson, 2014, с. 152)

От тази трансцендентна гледна точка „смисълът“ е даденост. В обикновената си употреба думата „смисъл“ предполага намерение, намерението предполага замисъл, а замисълът предполага автор. Това е сърцевината на организираната религия и по-специално на нейните истории за сътворението. "Тя предполага, че човечеството съществува с определена цел. Индивидите имат своето предназначение на Земята. И човечеството, и индивидите имат свой смисъл." (Wilson, 2014, с. 12)

Но както посочва Киркегор, „Наистина има проблем с цялата идея да вярваме в нещо, защото човек иска това, а не защото доказателствата го тласкат в тази посока.“ (Kierkegaard, 2004, с. 19) Ние на практика преживяваме илюзията, която сами сме създали.

Вътрешно присъщето

Това създава иманентистката опция да се търси смисъл само вътре в самия живот. Нашите действия не са част от някакъв божествен космически замисъл. Доколкото учените могат да знаят това, човешкият живот няма абсолютно никакъв смисъл. Според биологичната наука хората не са „създадени“, те са еволюирали. „Има единствено слеп еволюционен процес, лишен от каквато и да е цел и водещ до раждането на индивиди“. (Harari Y., 2014, с. 123)

Позиция

Приемам най-основното схващане, че смисълът на живота е биологичното оцеляване и че животът е ограничен до периода на земята и е лишен от трансцендентност. Това не изключва възможността успехът на живота да изисква ориентация към основна цел, която се намира в самия живот.

Родени или направени

Смисълът си остава такъв, какъвто е бил винаги – инструмент за оцеляване, който използва както разум, така и емоции. Следователно, въз основа на това, че човешкото съществуване е монистично, земно явление, теоретично предложената група от хуманоидни форми са еднакво способни да притежават смисъл в живота, независимо дали той се приема като целева ориентация или просто като повторение.

Киркегор смята, че смисълът, който намираме в живота, не е нещо, което просто идва при нас, а е нещо, което извоюваме чрез борба и постигнаме чрез нашия избор и ангажираност. Киркегор скърби, че хората обикновено се губят в онова, което той определя като "фантом", тоест в обществото, но в същото време настоява, че единствената алтернатива за човек е да открие себе си в религията (Solomon R., 2003, с. 47) Тази позиция не може да има отношение към изкуствения живот. Той няма да се бори, за да намери смисъла и очевидно няма да се намери себе си в религията. Изкуственият живот просто няма да се хване в тази мрежа на нерешителността.

Яснотата на целите на изкуствения живот може да бъде основен източник на търкания между него и хората в бъдеще. Както отбелязва Франсоа Жаке, един от най-обезпокоителните аспекти на изкуствения интелект е, че когато са изправени пред чудото на нова форма на живот, повечето хора са все така загрижени единствено за себеподобните си. (Jaquet, 2018, с. 227)

7. Какво стои в основата на смисъла?

И така, ако иманентен смисъл на живота съществува, каква е неговата основа? Много хора твърдят, че всеобщ смисъл на човешкия живот няма, а всеки от нас е роден в определена конкретна ситуация, на определено място, в определена историческа епоха и с определени родители. За много хора резултатът е онова, което Киркегор нарича "неавтентичен живот": „Гледайки множеството около себе си, занимавайки се с всякакви светски дела, помъдрявайки спрямо житейските въпроси, човек забравя себе си.“ (Kierkegaard, 2004, с. 64)

Естествен реализъм

Съществува мнение, според което смисълът има естествена основа и съществува в света в тждество със „смыслеността“ по същия начин, както H₂O се идентифицира с водата. Учението на естествения реализъм описва онова възприятие, което дава пряко и несъмнено доказателство за независимото съществуване както на съзнанието, така и на материята. Тадеус Мец предлага един пример:

"Тъй както можем да научим чрез емпирични и подлежащи на грешка методи, че различните неща, които наричаме „вода“, са съставени от химическото съединение H₂O, така и в контекста на реалистичното възприемане на ценностите можем по подобен начин да установим, че онези неща в живота, които сме най-категорично склонни да наричаме „смыслеени“, представляват определено основно съчетание на съществуването и правенето. (Metz, 2013, с. 7)

В този възглед смисълът на живота се отнася до свойство, съществуващо независимо от нашите вярвания, което можем да усвоим с течение на времето, най-вече чрез доказателства с висока степен на вероятност. Въпреки че понастоящем такива доказателства липсват, смята се, че има значителна възможност да се намери приемлива теория, като че ли задълбоченото търсене на професионалните философи в тази област е започнало сериозно едва през 80-те години на XX в.

Докато естествения реализъм бъде доказан или добие сила, той бива пренебрегван в полза на двата най-влиятелни вида натурализъм, субективизма и обективизма.

Субективизъм: нашата собствена умствена дейност е единственият неоспорим факт от съществуването ни

Теорията на субективизма твърди, че това, което осмисля живота, зависи от субекта. По-точно, субективизмът се корени във възгледа, че животът има смисъл единствено по силата на придобиването на „пропозиционални нагласи“.

От друга страна, животът на даден човек би могъл да бъде смислен посредством придобиване на нагласите на някаква група, към която принадлежи, но чиито нагласи индивидът първоначално споделя или не споделя. Ханс-Георг Гадамер, повлиян от феноменологичния метод на Мартин Хайдегер, вижда смисъла като преживяване, осезаемо събитие, което се случва във времето между субектите. Интерсубективизмът добре характеризира този възглед. „**Интерсубективното** е нещо, което съществува в комуникационната мрежа, свързващо субективните съзнания на много индивиди.“ (Harari Y., 2014, с. 132) Това основно е възгледът, че една по-добрата аналогия, която обяснява смисъла на живота, е несъзнателното създаване на езици от хората и установяването на основни правила, пораждащи и обясняващи широк спектър от смислени изречения. По подобен начин, като общество, без висока степен на осъзнаване, създаваме изпълнен със смисъл множествен човешки живот, който притежава някакво обяснително единство. (Metz, 2013, с. 7) Емануел Левинас смята, че първозданният етичен кодекс се намира в човешкото лице. Погледът в лицето на Другия ни дава възможност да осъзнаем основната човешка отговорност и смисъл. Левинас се отнася критично към обществата, в които хората се обезличават, движейки се един до друг, вместо да се срещат лице в лице.

За разлика от по-ранните екзистенциалисти, Сартр от самото начало се занимава с интерсубективността. За разлика от Киркегор и Ницше, той дава привилегирован статут на социалното съществуване в противовес на религиозното, естетическото и културното преживяване на индивида.

Аристотел вижда щастието като групово постижение. За да реализираме собствените си възможности, се нуждаем от политическа общност или държава, която стимулира и защитава осъществяването на тези възможности. Аристотел разсъждава върху идеята, че имаме нужда от обществото на другите, които осъществяват своите възможности, за да осъществим нашите. Аристотел пише: „Смята се, че щастливият човек трябва да живее

приятно. Но животът на самотния човек е труден, тъй като не може с лекота да действа винаги сам; но в отношение с другите и с тяхна помощ това става по-лесно."(Aristotle, 1996, с. 247-248) Следователно целта или предназначението на човека се определя чрез междусубектното социално действие.

Субективизмът обаче се разглежда като основната бариера пред космическия ум, тъй като се предполага, че умът винаги е засегнат от своята субективност. Това кара Мец да заключи, че има достатъчно причини да се търси теория, различна от субективизма, която има по-малко нелогични заключения. (Metz, 2013, с. 179)

Обективизъм: реалността съществува независимо от съзнанието

Обективизмът произтича от идеята, че човешкото познание и ценности са обективни и обусловени от природата на реалността. Те трябва да бъдат открити от ума на човека, а не са породени от човешките мисли. В обективния натурализъм материалните свойства придават смисъл на живота ни в известна степен независимо от това, че са обект на нечий пропозиционални нагласи. Едно състояние има смисъл поне отчасти поради присъщата му физическа природа, независимо от това дали то се смята за значимо, желано, харесвано или търсено. Следователно обективистите твърдят, че субективните условия не са достатъчни, за да има животът смисъл като цяло. Вместо това, за обективиста някои положения във физическия свят имат смисъл сами по себе си.

Сюзън Улф предполага, че смисленият живот трябва да отговаря едновременно на два критерия. Първият е да притежава активна ангажираност, а вторият е ангажирането да бъде в името на стойностни начинания.

Водещата форма на обективизъм е основната консеквенциалистична теория, в която фундаменталната идея е, че смисълът на човешкия живот е единствено функция на нетното количество от ценни/обезценени резултати, които човек е постигнал във Вселената. (Metz, 2013, с. 184)

Джеймс Тарталия обаче пита дали сме подхождали към въпроса откъм правилната страна. Той посочва, че не е нужно да мислим за смисъла на живота, за да се занимаваме с обществено полезни дейности. „Ето какво става: нашето желание вършим неща се маскира като *необходимост* да вършим неща, сякаш че има някакъв смисъл на живота, който ни задължава да го правим.“(Тарталия, 2016, с. 22)

Двойствената природа на реалността

По същия начин, по който Шопенхауер посочва, че теориите за смисъла, оптимистични или песимистични, са неуспешни, тъй като представляват крайни възгледи, Джон фон Нойман посочва, че натурализмът не е нито напълно субективен, нито напълно обективен. Природата е двойствена, тя е и обективна, и субективна. Като последица от тази двойственост можем да видим всяка ситуация от двете гледни точки.

Ясперс предполага, че има три иманентни режима на отношението субект-обект. Първият е, че органичното същество съществува. Използването от Ясперс на Dasein

трябва да се разграничава от това на Хайдегер. В "Битие и време" Хайдегер използва Dasein като технически термин, назоваващ човешкото съществуване и определен от Хайдегеровите екзистенциални категории като грижа, свобода, историчност, падение и т.н. Следователно, то включва онова, за чието описание Ясперс използва две думи: съществуване в обикновения смисъл и Existenz, което е технически термин във философията на Ясперс. Вторият модус на субективността е съзнанието като цяло, а третото ниво е духът.

Заимствайки термина от Георг Хегел и по-нататъшната немска идеалистическа традиция, Ясперс често говори за духа като вид синтез на съществуването (конкретно и историческо) и абстрактното съзнание като цяло (универсално).

Позиция

Моята хипотеза е, че смисълът е силно свързан с възможността, за да бъде успешен един живот, той да бъде ориентиран към онази основна цел, която се намира в самия живот.

Соломон предполага, че гледайки навътре в себе си, ние откриваме, че живеем в свят, който Шопенхауер описва като „воля“. Волята да живеем, да разпростираме себе си, да съхраняваме себе си, да придобиваме неща, да предотвратяваме собственото си заляняване и разпад, да се запазим непокътнати и да се размножаваме. Нашият вътрешен живот изглежда участва в непрестанния стремеж да придобием това, което ни трябва, за да продължим, а след това да придобием още повече, за да допълним нашето владение. (Solomon R., 2003, с. 33)

Родени или направени

Философите след Хайдегер виждат съвременните технологии като заплахата за смисъла на нашия живот. Не е трудно да се разбере защо: докато сме сковани в рамка, не можем да наложим собствения си самоопределен смисъл на живота, по начина, препоръчан от ранния Хайдегер. Участието в една виртуална реалност очевидно противоречи на намирането на смисъл в природния свят. Въпреки това няма недостиг и на изследователи, които възприемат новите технологии като възможност за създаването на повече смисъл.

Джон Грей обаче представя сериозен контрааргумент. Той твърди, че формите на изкуствен живот и интелект, които конструираме днес, ще постигнат самоконтрол точно както са сторили това естествените форми на живот. Естествените форми на живот нямат присъщо еволюционно преимущество пред организмите, които започват живота си като произведения.

Според Марк Уорд в книгата му "Жизненоважни организации: стряскащият свят на изкуствения живот", след като една система бъде поверена на жизнен, размножаващ софтуер, връщане назад няма да има. Изкуствените организми могат дори да заменят създателите си. В този случай основанията на човешкия смисъл, независимо дали са субективни/обективни или монистични/дуалистични, ще бъдат съвсем други.

8. Смеслен живот чрез социална отговорност

Заемайки социална роля и въдворени в човешка общност, установяваме, че сме придобили социални, културни или религиозни ангажименти, които са от първостепенно значение в нашия морален живот: те структурират нашите действия и живот и ни осигуряват усещане за това кои сме. Уилсън приема, че „да бъде намерен верния отговор означава да се обясни един от големите преходи в нивата на биологичната организация – от организма към суперарганизма: от една мравка към организирана колония от мравки, от един самотен примат към организирано човешко общество". (Wilson, 2014, с. 61)

Съществува аргумент, че еволюционните процеси чрез естествен подбор се извършват не от физическата, а по-скоро от социалната среда. Сътрудничеството е приспособено главно към живота в малки групи или в културни общности, които са вътрешно хомогенни. Следователно, ако като вид искаме да решим най-големите предизвикателства, които заплашват всички човешки индивиди и общества, трябва да бъдем готови да мислим за цялото човечество като за „ние“.

За Ричард Киърни всичко това означава, че „човекът е животно, фиксирано в мрежите на смисъла, изплетени от самия него, като съответно анализът на човешката култура, разбираан именно като "мрежите", не е експериментална наука в търсене на закономерности, а по-скоро интерпретативна дисциплина, заета с търсенето на смисъл. (Kearney, 2000, с. 327) Човек не може да мисли за себе си, ако мисли в пълна самота; само чрез участие в рационална, практически базирана общност, човек става рационален.

Естествено, не всички са съгласни с тези възгледи. В своя политически трактат „За свободата“ (1859) Джон Стюарт Мил се застъпва за суверенитета на личността срещу „тиранията на мнозинството“ (Trombley, 2011, с. 161) Шопенхауер е пределно категоричен:

"Това, което едно човешко същество може да представлява за друго човешко същество, не е нищо особено; в крайна сметка всеки е сам и важното е кой е този, който е сам." (Schopenhauer, 2004, с. 17)

По същия начин Хайдегер никога не придобива готовност да признае, че връзката на едно човешко същество с друго притежава особено философско значение. Голяма част от времето си всъщност прекарваме в състояние на не-мислене и анонимно нагаждане спрямо очакванията на хората около нас, които живеят по същия начин. Когато изплуваме в една по-автентична индивидуалност, ние наистина сме свободни, но Хайдегер никога не обяснява какви ще бъдат нашите отношения с други подобни същества. (Dreyfus, 2009, с. 268)

Естествената отговорност

Левинас подчертава значението на уникалната екзистенциална среща с другите, която не може да бъде сведена до някаква същност. Ние сме в комуникация само в срещата лице в лице според неговата концепция. Според Левинас ние имаме договореност с Другия и именно в този контекст на междуличностна свързаност и отговорност възниква знанието. Да бъдеш човек, според Левинас, не произтича най-напред от съзнанието и саморефлексивната свобода, а по-скоро от позицията на отговорност за Другия. Именно в битието-заради-другите човешкото съществуване получава своя смисъл.

„Тази отговорност предполага чувство за задълженост. Задължеността на човека обаче може да се разбере само като „смисъл“ – конкретен смисъл на човешкия живот.“ (Frankl V., 2018, с. 44)

Произход на отговорността

Той смята, че ние се опитваме да избегнем отговорността, защото „има нещо в отговорността, което прилича на бездна. Колкото по-дълго и по-задълбочено мислим за нея, толкова повече осъзнаваме ужасните ѝ дълбини“ (Frankl V., 2018, с. 51). Това усещане за страх изглежда произтича от трайните последствия от свободата на избора. Във всеки момент от времето човек може да направи избор, който ще оформи или повлияе на бъдещето му. Веднъж взето, решението е факт от историята и продължава цяла вечност. Както отбелязва Виктор Франкъл „Човекът е отговорен с оглед на факта, че не може да възвърне нито една стъпка. И най-дребното, и най-мощното решение си остава окончателно.“ (Frankl V., 2018, с. 112)

Кимбърли Енгелс обаче твърди, че хората избягват да поемат отговорността, която идва със свободата, защото им е по-лесно да им се казва какво да правят или да имат предварително зададена самоличност, към която да прибягнат при нужда. (Engels, 2018, с. 134) Вместо да приемат трудния път за създаване на собствена кауза, хората са склонни да се крият от свободата си и да си казват, че нямат друга възможност. По този начин те се опитват да избегнат отговорността за избора, който правят, включително за решенията, които причиняват вреда на другите.

Свободата да

Франкъл пише за това, което нарича „свободата да се поема отговорност“ (Frankl V., 2018, с. 66) Той настоява, че самата тази свобода обуславя чувство за отговорност, от което човек не може да избяга. „Да бъдеш човек означава да носиш отговорност, защото това означава да си свободен. Това е състояние на битие, което първо решава, че „вземащо решения битие“. Това е съществуване.“ (Frankl V., 2018, с. 85)

Но това твърдение сякаш влиза в противоречие с общата насоченост на труда на Франкъл. Ако човек е свободен и възприеме решаващото битие и реши да поеме отговорност, тогава човек със сигурност трябва да има свободата и да отхвърля отговорност. Франкъл обаче ни казва, че „Човешката свобода не е "свобода от", а "свобода да" (Frankl V., 2018, с. 65)

Той отбелязва, че „се разграничава от твърдението на Хартман, че свободата и отговорността на човека са противопоставени на една целеположеност, която е скрита от него, но на която той е подчинен - следователно свободата на човека е свобода въпреки зависимостта“. (Frankl V., 2018, с. 49)

Смисълът на живота

Франкъл твърди, че човек може да намери смисъл в живота само чрез изграждането на собствен смисъл в живота, което е негова отговорност. „Докато човекът, който не осъзнава своята отговорност, просто приема живота като даден факт, екзистенциалният анализ учи хората да виждат живота като задание.“ (Frankl V., 2018, с. 70)

Позиция

Моето заключение е, че най-адекватната позиция е твърдението на Франкъл, че човек може да намери смисъл в живота само чрез изграждането на собствен такъв – и това е негова собствена отговорност. Човекът трябва да конструира този смисъл със знанието, че процесите на еволюция посредством естествения подбор се основават на социалната среда. Сътрудничеството се осъществява главно в живота на малки групи или културни общности, които са вътрешно хомогенни. Човек трябва да приеме своята социална отговорност.

Родени или направени

Може само да се надяваме, че когато формите на изкуствения живот се развият, те ще възприемат чувство за отговорност за всички останали форми на живот и ще докажат своето превъзходство, като се грижат не само за себе си.

Обществото на изкуствения живот вероятно ще бъде много по-взаимосвързано от съществуващото сега човешко общество. Изкуственият живот ще бъде в състояние да извършва масови трансфери на информация. Когато отделният индивид научи нещо, може всички да имат достъп до процеса на усвояване. Обществото на изкуствения живот ще се основава на нов език. Няма да има нужда от вербализация или думи, данните могат да се предават цифрово в машинен код, невидими и нечути от хората. За хората способността да намират смисъл в рамките на социалната отговорност ще бъде затруднена, тъй като основните интерсубективни процеси ще надхвърлят нашите възможности.

9. Важно е да има смисъл

Уилсън смята, че френският писател Жан Бруле (под псевдонима Веркор) е бил на прав път в романа си „Ще ги познаеш“ от 1952 г., където заявява: „Всички човешки проблеми възникват от факта, че не знаем какви сме и не можем да се разберем по въпроса какви искаме да бъдем.“ (Wilson, 2014, с. 135) Трудната задача да се преследва, изгражда и поддържа усещането за смисъл на живота несъмнено е част от човешкото съществуване. Предполага се, че борбата за намиране на смисъл в живота е от основно значение и

вероятно е присъща на всички хора. Франкъл стига дори до твърдението, че търсенето на смисъл е основната мотивация на хората и е от решаващо значение не само за благополучието, но и за оцеляването им. Подобна гледна точка ясно подчертава, че смисълът е централен аспект на човешкото развитие.

Смисълът изглежда има повече от едно предназначение. Франкъл предполага, че значението изпълнява пет важни функции в човешкия живот: подпомага здравето и благосъстоянието посредством осигуряването на цел, стандарти, контрол и чувство за собствена стойност.

Позиция

Смисълът има дълбоко и трайно значение за основното благополучие на човека. Докато научната гледна точка е важна, за да установим как става това, само чрез философията можем да направим опит да разберем защо. Конкретният смисъл може би зависи от индивида, но той трябва да функционира в среда на интересубективност, като вниманието основно е съсредоточено върху социалната отговорност.

Родени или направени

За генетично и дигитално усъвършенствания човек на бъдещето дебатът за важността на смисъла е не по-малко адекватен. Позицията на напълно осъзнатия изкуствен живот е друго тематично поле. Тъй като изкуственият живот ще бъде по-силно взаимосвързан от съществуващите човешки общества, особено важно ще бъде упражняването на установена функция в това общество. Изкуственият живот вероятно ще създаде своя собствена версия на смисъла.

10. Детерминизмът

Още от зората на цивилизацията хората не се задоволяват от възприемането на събитията като несвързани и необясними. Вместо това винаги са търсили обяснение на дълбокото устройство на света. Въпреки че е постигнат и продължава да се постига огромен научен напредък в разбирането на вселената, хората все още копнеят да разберат защо сме тук и откъде сме дошли.

Науката твърди, че съществуването и разширяването на вселената се определя и може да се провежда само в рамките на набор от закони. Следователно хората като много незначителен компонент на вселената трябва да бъдат обвързани от едни и същи закони. Това поражда концепцията за детерминизма, която почива на основната идея, че всички събития са необходим резултат от предварително съществуващи безлични физически закономерности.

Малко по-различен ракурс към тезата на детерминизма е, че „фактите от миналото и природните закони водят до едно уникално бъдеще“. (Barker, 2018, с. 11) Следователно детерминистите настояват, че тъй като нищо не може да възпрепятства действието на

материалните причинно-следствени вериги, нищо не е свободно да избира собствените си действия.

Ако приемем детерминизма за доказана истина, не може да съществува нито смисъл в живота на човека, нито какъвто и да е друг аспект на свободна воля. Петер ван Инваген описва тази философия като фаталистична, т.е. изповядваща логичната и концептуална истина, че никой не може да действа по друг начин, освен по начина, по който реално действа: че самата идея за субектност, пред която са отворени алтернативни начини на действие, е заредена с вътрешно противоречие. (van Inwagen, 2000, с. 23)

Но аргументите на детерминизма далеч не са ясни и всеобщо възприети. От началото на 20-ти век квантовата механика разкрива скрити по-рано аспекти на събитията, а Нютоновата физика се оказва просто приближение на реалността на квантовата механика.

Експериментите показват, че всеки квантов процес води до известна степен на неопределеност.

"Тоест има предвидими вероятности, но никога няма сигурност. Ако знаехме точното състояние на вселената във всеки един момент, пак не бихме могли да знаем със сигурност какво ще се случи в бъдеще. Технически това означава, че няма локални скрити фактори, които наистина да определят какво и как се случва, както се надяват много детерминисти." (Egnor, 2019)

Роберт Кейн твърди, че случайността в решението не трябва да е налице през цялото време, а само достатъчно, за да може да приемем, че не сме напълно детерминирани. Дори ако само малък процент от решенията са случайни, ние можем да бъдем отговорни за тях.

Докато за някои появата на детерминизма се счита за напълно несъвместима със свободната воля, други твърдят, че те не се изключват взаимно. По тази тема се водят значителни дебати.

Ако детерминизмът е достоверен, какво е отношението му към свободната воля?

- а) несъвместимост

- б) съвместимост

Ако детерминизмът не е достоверен, той няма влияние върху смисъла на живота.

А) Според виждането за несъвместимостта свободната воля и детерминизмът са логически несъвместими категории и следователно взаимно се изключват. Това може да включва и убеждението, че детерминизмът е реалност, а свободната воля следователно е илюзия.

В) Според виждането за съвместимостта свободната воля и детерминизмът могат да вървят заедно и да вярваме и в двете едновременно е възможно, а не логично несъвместимо. Според това определение свободната воля не означава

способност да избираме като субект, независим от предварително съществуваща причина, а като субект, който не е принуден да направи определен избор.

Други вариации по темата са, че свободната воля е достоверна, а детерминизмът следователно не е (философията на либертарианството) или дори че нито детерминизмът, нито свободната воля са достоверни (философия, известна като песимистична несъвместимост).

Креационистка теория

Дълго време хората погрешно вярват, че нашата Вселена е създадена за човешкия род. В края на краищата живеем на перфектна планета, обикаляща около перфектна звезда. Както отбелязва обаче Брайън Кокс, "това, разбира се, е каприз без съдържание. Аргументът е поставен в обратен ред. Ние трябва да сме перфектни за планетата, защото сме еволюирали върху нея." (Сох, 2014, с. 197)

Концепцията, че светът е създаден за човечеството, е част от креационисткия възглед, че Бог е сътворил човечеството и останалия живот. По този начин религията може да се определи като система от човешки норми и ценности, която се основава на вярата в един свръхчовешки ред.

Но ако някакъв субект е искал да създаде хора и е имал силата да породи цяла вселена и да контролира всички живи и неживи предмети в нея, тогава с увереност можем да твърдим, че субектът би могъл да направи това много по-интелигентно. Защо да бъдат създавани хора, ако вече се знае точно какво ще правят и защо да се моделира такъв разтеглен процес, след като този субект би могъл да преходи директно към крайния резултат. В този смисъл субектът на практика не е изградил нищо повече от играчка навиваща се с ключ.

Природни закони

Следователно, ако детерминизмът не се свежда до прякото въздействие на свръхчовешкия субект, възможно ли е детерминизмът да е просто физикохимическа причинно-следствена верига? Подобна теза предполага, че реализирането на всяко събитие е обусловено от състоянието на света в момента преди събитието. Кейн предлага следната дефиниция:

"Светът се управлява от (или е под властта) на детерминизма, ако и само ако начинът, по който нещата ще се развият спрямо съществуването си по определен начин към даден момент, е фиксиран като предмет на естествени закономерности. Предполага се, че това прави необходимо следното условно заключение: ако начинът, по който вървят нещата във Вселената, е фиксиран като предмет на естествени закономерности от първоначално съществуващите условия, тогава никой никога не може да направи нищо различно от това, което всъщност прави." (Кане, 2011, с. 116)

Както твърди Дан Баркър, всяко същество и неговите характеристики са просто резултат от безличните процеси на еволюцията. (Barker, 2018, с. 3) Следователно последиците от

тези неща (включително настоящите ни действия) не зависят от нас. Въпреки това може да се твърди, че горната позиция е потенциално погрешна по отношение на „естествения подбор“ и „еволюцията“. И двата термина се отнасят до степен на избор или алтернативни възможни резултати. Това е в противоречие с концепцията на детерминизма, при която всичко в миналото и бъдещето е било предопределено преди животът да започне на Земята. Хората не са еволюирали чрез естествен подбор или някакъв друг процес, а пътят им на развитие е проектиран от самото начало.

Следователно, когато Лукреций твърди, че:

Миналото контролира настоящето и бъдещето.

Не можете да контролирате миналото.

Освен това не можете да контролирате начина, по който миналото контролира настоящето и бъдещето.

Следователно, не можете да контролирате настоящето и бъдещето.

той формулира доста точно тезата на детерминизма, тъй като всъщност не можете да контролирате нищо, минало, настояще или бъдеще.

Научна гледна точка

Ако всички факти, колкото и сложни да са, в крайна сметка зависят от свойствата на основните физически частици и закономерностите, които ги движат, тогава изглежда, че когато разглеждаме въпроса как ще се развива светът, трябва да слушаме физиците.

Учени като Ричард Докинс поддържат такъв чисто научен възглед за света. Те смятат, че нещата се определят по рационален начин от предшестващи събития. Състоянията на човешкия мозък се определят от физически събития.

Вселената е просто огромен механичен обект. В много отношения Лайбниц мисли по същия начин, твърдейки, че вселената е затворена причинно-следствена система, в която всички събития са сигурни и предварително зададени. (Лайбниц, 2019, с. 49)

Неврологът Бенджамин Либет открива редица факти, свързани с разполагането във времето на човешките действия, които понякога се тълкуват като опровергаващи идеята за свободната воля. Изненадващата част от резултатите на Либет е, че изглежда съществува период от време, когато мозъкът се подготвя за извършването на дадено действие, но самите ние още не знаем за това. "Но ние разполагаме с достатъчно време, за да наложим съзнателно вето върху въпросното действие - или с други думи да упражним нашата 'свободна противоволя'." (New Scientist, 2017, с. 57).

Но както посочва Блекбърн „няма причина да се твърди, че ние всъщност взимаме решенията си точно във времето, към което ги отнасяме, или във времето, когато ги осъзнаваме“. (Blackburn, 2012, с. 37) В края на краищата е достатъчно лесно да се

забележат действия, които нямат нищо общо със свободната воля, като нашите рефлексии, за чието действие очевидно мозъкът дори не се включва на съзнателно ниво.

Възможности да се опровергае аргументът на физиците съществуват, като дори не всички в научната общност приемат горните принципи. Принципът на несигурността на Хайзенберг предполага, че светът и всичко в него не е точно предсказуем и може да бъде обяснен само с вероятности, а не детерминистки закономерности, че предварително съществуващите закони на природата не определят еднозначно резултатите, а оставят отворен спектър от алтернативни възможности с различна вероятност. При наличието на убедителни доказателства, че научният анализ може да поддържа индетерминизма, е важно да се обясни защо детерминизмът си остава толкова правдоподобна теория. Подкрепям предложението на Кейн, че съществуват четири причини, поради които недетерминирани постижения в съвременната физика не са неутрализирали детерминистичните заплахи за свободната воля.

Първо, в миналото, а и сега продължава да се води сериозен дебат относно концептуалните основи на квантовата физика, както и много разногласия относно това как тя да бъде тълкувана. На второ място, естеството и възможността за „умствено причиняване“ на физически събития, независимо дали става въпрос за причиняване чрез убеждения, желаниа или намерения, изглеждат несъстоятелни. Ако всички причини са физически, изглежда, че психологическите състояния или събития ще могат да бъдат напълно сведени до физическо събитие или ще бъдат вторични. На трето място, квантовата неопределеност е сравнително незначителна при микроскопични физически системи, големи колкото човешкия мозък и организъм. Ако физическите системи, включващи много частици и по-високи енергии, са склонни да бъдат редовни и предсказуеми в поведението си, твърдят съвременните детерминисти, то тогава можем да продължим да разглеждаме човешкото поведение като определено на макроскопско ниво „от всяка гледна точка“. Четвърто, постиженията в други науки като биология, неврология, психология и психиатрия, социални и поведенчески науки се движат в обратната посока.

Детерминизмът може да бъде спектър

Учените, които смятат, че детерминизмът е истина и съответно отричат съществуването на свободна воля, често се наричат "твърди детерминисти". Названието произхожда от американския философ и психолог Уилям Джеймс, който разграничава „меките“ от „твърдите“ детерминисти. Докато и първите, и вторите приемат, че цялото човешко поведение е зададено, основанията на детерминизма могат да бъдат различни.

"Меките детерминисти" настояват, че превръщането на строгите причинно-следствени връзки във вероятности от квантовата механика облекчава твърдата интерпретация на детерминизма и че последният вече не обезмисля необходимостта да упражняваме свободна воля или отговорност. Както посочва Чопра „може да се каже, че сега живеем

с меки причини и следствия. Всяко събитие възниква от набор от вероятности, а не от желязна верижна реакция “ (Chopra D., 2018, с. 61)

Това отваря вратата за алтернативния аргумент – че предопределянето на човешките действия и ограничаването на свободната воля може да е следствие на детерминизмът, породен от самите нас. Като последица от очевидната нужда на човека да съществува в рамките на социална структура, индивидите биват обучават както формално, така и неформално да функционират като членове на съответната социална група. Обществото създава закони и морални кодекси, табута и добродетели, ограничаващи индивидуалната свобода. Тъй като хората израстват в тези обвързани от правила общества, диапазонът на техните действия при много обстоятелства е до голяма степен предсказуем.

Ницше формулира същата концепция малко по-различно, твърдейки, че

"Откакто съществува човечеството, винаги е имало човешки стада (родове, общности, племена, народи, държави, църкви) и голям брой хора, които се подчиняват, в сравнение с малкия брой, които командват. Следователно, с оглед на факта, че послушанието е било най-практикувано и насърчавано сред човечеството досега, има основание да се приеме, че като цяло нуждата от послушание сега е вродена у всички, като вид официална съвест, която издава заповеди." (Nietzsche, 1997, с. 64)

Последствията на детерминизма

И Баркър, и Кейн отбелязват, че ако принципът на детерминизма е валиден, не можем да направим нищо, за да променим сегашните си действия. В обобщение, ако детерминизмът е истина, никога няма да имаме силата да правим нещо по друг начин – следователно детерминизмът възпрепятства каквито и да било алтернативни възможности. (Kane, 2011, с. 10) Според Баркър преобладаващата част от професионалните философи застъпват позицията, че свободната воля и детерминизмът са съвместими. Той обаче приема, че има нещо показателно в това, че хората, които са най-квалифицирани да оценяват тази проблематика, не са солидарни в своите отговори, въпреки че дилемата свободна воля/детерминизъм съществува от хиляди години. Следователно, когато изследваме смисъла на живота, основният спор в настоящите дискусии за свободната воля не е, както би могло да се очаква, дали имаме свободна воля. Въпросът е дали свободната воля е съвместима с детерминизма.

- i) **Несъвместимост с детерминизма: твърд детерминизъм**
- ii) **Съвместимост с детерминизма: мек детерминизъм**

Ван Инваген разглежда три аргумента в подкрепа на съвместимостта: "аргумента на парадигмата", "аргумента на условния анализ" и „аргумента на ума“. Тъй като те не му се струват убедителни, той прави две заключения. Първото, което напълно подкрепям, е, че свободната воля и детерминизмът са несъвместими. Приемливо ми се струва и

второто, че детерминизмът не е достоверен, макар и по причини, различни от тези на ван Инваген.

Ван Инваген смята, че детерминизмът няма основания, защото тогава не бихме могли да носим отговорност за своите действия. Според него в крайна сметка знаем, че имаме свободна воля, защото от свободната воля произтича моралната отговорност, а ние приемаме, че сме морално отговорни за своите действия.

Шопенхауер също съчетава детерминизма и свободата, но уникалното в начина, по който прави това е, че той приписва свобода на характера на човека. В този смисъл „Характерът се възприема свободно от всяко човешко същество и поради това ние се чувстваме морално отговорни за поведението си“. (Schopenhauer, 2017, с. Xii) Философи като Исаия Берлин твърдят, че детерминизмът е несъвместим с понятията, които използваме, мислейки за човешкия живот. Когато хвалим или обвиняваме хората и ги държим отговорни за стореното от тях, предполагаме, че те контролират собствените си действия и биха могли да вземат друго решение. Според Берлин хората не вярват истински в детерминизма, защото той би обезмислил цялата им рационална дейност. (Irwin, 2018, с. 108)

Други отиват още по-далеч, като решават, че „Детерминизмът е погрешен – той изглежда добре, представен в диаграмите на неврологичните мрежи, но се разпада в реалния живот.“ (Chopra D. a., 2018, с. 195)

Има ли значение?

Дебатът между "съвместителите" и техните опоненти си остава в плен на философската безизходица, като нито една от страните не се притеснява особено от предизвикателствата на другата. Изглежда няма особено силни основания да се надяваме, че по въпроса за съвместимостта ще настъпи някаква рационална конвергенция чрез обичайната философска работа. Една от причините за това може да бъде убеждението на мнозина, че решаването на проблема не е от съществено значение.

Позиция

Аз твърдя, че има две нива на обусловеност, които се отнасят до човечеството и трябва да бъдат взети предвид с оглед на свободната воля.

Първо, със сигурност съществува ниво на физическо и биологично ограничение върху хората. Законите на природата налагат граници върху нашите способности и, както подчертава ван Инваген, „те са отчасти определящи за това, което е възможно за нас. Всъщност, това заключение едва ли е нещо повече от тавтология.“ (van Inwagen, 2000, с. 62) Това, което физическите закони правят, е да ограничат тези движения и промени, налагайки ограничения върху възможното, „но не трябва да се приема, че те диктуват всеки детайл от това, което се случва“. (Steward, 2014, с. 230) На второ място, ако

човешките действия имат потенциал да бъдат определени, това е предимно социална конструкция и като такава подлежи на коригиране.

Комбинирайки тези два аспекта, поддържам, че меката форма на детерминизма създава редица ограничения върху човешките действия, съвместими с потенциала за свободна воля.

Родени или направени

Дебатът за детерминизма си остава в сила както за генетично, така и за цифрово подсилените възможности на бъдещия живот на земята. Изглежда, че истинският лакмус за детерминизма ще бъде изкуственият живот. Ако детерминизмът е достоверен, тогава развитието на изкуствения живот и неговото бъдеще вече е зададено. Човешките същества просто ще изпълнят своята роля, като го генерират. Но фундаменталният въпрос изглежда е как свободата на избора ще бъде отнета от изкуственият живот и заменена с предварително зададена програма, при положение че програмистите не знаят бъдещето.

И така, ако детерминизмът е човешки недостатък, ще бъде ли пренесен в изкуствения живот?

11. Либертарианство

Кейн твърди, че сега е обичайно да се класифицират положителните либертариански теории за свободата на субектността и свободната воля в три категории:

- 1) Субектни причинно-следствени теории
- 2) Причинно-следствени индетерминистки или събитийни причинно-следствени теории
- 3) Непричинно-следствени или прости индетерминистки теории

(Кане, 2011, р. 20)

Тенденцията през последните десетилетия да се надзърта отвъд вековните дебати за свободната воля чрез пренасочване на разсъжденията върху моралната отговорност е не по-малко илюзорна. Моралната отговорност е просто човешка конструкция за поддържане на живота в социалните групи.

Либертарианството не вижда особени различия в смисъла на живота, свободната воля и нихилизма на което и да е образование, независимо дали е родено или изкуствено създадено.

12. Смисъл и смъртност

Икономистът Джон Мейнард Кейнс е автор на известната максима, гласяща, че „в дългосрочен план всички сме мъртви“. Джон Мадокс предлага да добавим „а трябва да сме мъртви дори и в краткосрочен план“, тъй като най-стабилното състояние на материала, от който сме изградени, не е онова, което срещаме в живите същества. Как

избягват живите същества разграждането на тъканите си до газове или скали? (Maddox, 1998, с. 147)

Знаейки, че смъртта очаква всички нас, преживяването на нашата смъртност е съществена характеристика на човешкия живот. Неминуемата смърт влияе върху това как възприемаме смисъла на живота си и как го живеем. Приемайки живота си, ние трябва да приемем и смъртта.

Всички умират, но не всички разбират еднакво смъртта. Има такива, които вярват, че ще престанат да съществуват, докато други вярват в задгробен живот въз основа на религиозните си убеждения. Като алтернатива понякога се казва „че никой не може да проумее собственото си несъществуване и следователно не можем наистина да повярваме, че нашето съществуване ще приключи със смърт“. (Nagel, 1987, с. 87) Други пък казват, че смъртта е облекчение, защото би било непоносимо скучно да живееш вечно. Някои дори се питат защо живеем толкова дълго.

Много и разнообразни са възгледите за смъртта, но Хайдегер смята повечето от тях за погрешни. Въпреки че взаимосвързаността между смисъла на живота и смисъла на смъртта се възприема от мнозина, тя далеч не е обект на всеобщо съгласие. Ейдриън Томер, Лев Толстой, Бърнард Уилямс, и мнозина други преставят аргументи, че смъртта прави живота повече или по-малко смислен. Или, както твърди Удо Тиц: „Защото ако човешкото същество загуби своята смъртност, то би загубило и целия интерес към проблемите в света на смъртните. По тази причина въпросът е - дали смъртта не е необходимото условие за възможността животът да бъде значим или да има смисъл? (Tietz, 2009, с. 175)

Неотносителност на смъртта

Така че вместо да се фокусираме върху събитията, свързани със смъртта и нейните физически причини, трябва да обърнем погледа си към това как смъртта придава форма и структура на нашето съществуване. Хайдегер предлага да разглеждаме смъртта по два начина. Единият е обичайният ежедневен физически или биологичен възглед за смъртта, а другият е екзистенциалното настъпване на промяна в начина на съществуване. (Промяната в начина на съществуване е изразена като "излизането от света или умираването в рамките на разбиращото съществуване/битието (Dasein)").

Хайдегер определя смъртта като възможност, която е неотносителна, сигурна, неопределена и непреодолима. Ключов момент в позицията на Хайдегер е, че макар да не знаем какво е да преживееш смъртта, това е без значение. Това, че съществуваме и знаем за възможността да умрем, означава, че това знание променя нашето съзнание за различни неща в света и за смисъла на тези неща, формирайки по този начин нашето съществуване.

За Хайдегер нашето разбиране, че никакъв начин на съществуване няма да позволи на битието да продължи безкрайно, освобождава всякаква зависимост от живота според

културните норми. След като приемем неизбежността на смъртта, ние се научаваме да поемаме отговорност за себе си. Следователно подходящият отговор на смъртта е този на предчувствието. Но тук не става въпрос за постоянно отчаяние, а да позволим връзките ни с други хора и неща да се развият в контекста на знанието за неизбежната ни смърт. Така се поражда онова, което Хайдегер описва като нерелационност на смъртта – осъзнаването на факта, че отношенията ни с другите не оказват влияние върху неизбежността на смъртта. Хайдегер твърди, че не трябва да изпитваме чувство на тревожност от смъртта, а по-скоро „неизменна радост“ предвид значимостта на конкретните решения, които можем да изберем в живота.

Котингъм предполага, че подходът на Марк Аврелий заслужава внимание: „Както всички стоици той неизменно подчертава ефимерния характер на човешкото съществуване и неизбежността на смъртта, но неговата дълбока вяра в хармоничната и рационална природа на вселената му позволява да приеме смъртността с достолепно спокойствие на съзнанието и наистина да я преобърне, за да направи от нея положителен източник на сила.“ (Cottingham, 2003, с. 36)

Живот пред лицето на смъртта

И така, всички знаем, че ще умрем. Следователно, тъй като животът е ограничен ресурс, може да се очаква, че цената на живота се увеличава от самата му ценност - как тогава ще влияе смъртта на начина, по който живеем? Каган предлага три алтернативи: да отричаме факта, да пренебрегваме факта или да реагираме на факта. „Идеята за смъртта, страхът от нея преследва човешкото животно като нищо друго; това е двигателят на човешките действия – действия, в голяма степен предназначени да се избегне неотменността на смъртта, да бъде преодоляна тя, като по някакъв начин се отрече, че тя е окончателната съдба на човека.“ (Becker, 1997, с. XVII)

За Сартр смъртта на човек няма особено значение за живота му. „Другият е този, който е смъртен в своето съществуване.“ Сартр твърди, че „няма място за смърт в съществуването само по себе си“ (Sartre J.-P., 1966, с. 69) За Сартр смъртта може само да отнеме смисъл от живота. Безсмислената смърт обезсмисля и живота. Този мотив идва от римския философ Лукреций, който твърди, че доколкото никой не смята, че вечността преди раждането му е обезпокоителна, то никой не трябва да се страхува и от вечността след смъртта си. (Dreyfus, 2009, с. 286)

Склонни сме да фиксираме погледа си върху нашия „свършек“, а не върху самата смърт, като по този начин пропускаме нейния екзистенциален смисъл. Не успяваме да направим разликата между екзистенциалния смисъл на събитието и неговите логически или социални причини и следствия.

Ограничената трайност на нашия живот ни осигурява време, чиято значимост се определя от нашите начинания. Те разполагат с прогнозирано бъдеще. След като имаме това бъдеще пред погледа си, да работим за него дава значение на нашето настояще. Разбирането ни за всички конкретни моменти предполага цяла мрежа от такива

моменти, чието значение се определя от начинанията ни и от това как върви нашия напредък по тях. Именно на тази основа „разбираме, че сме употребили добре или сме загубили времето си". (Tartaglia, 2016, с. 123)

За европейски философи като Франкъл, Витгенщайн, Камю и Сартр, които са преживели война и окупация, това по всяка вероятност е съвсем истинско чувство.

Толкова много се говори за пропиляването на живота, но единственият пропилян живот е животът на онзи, който го е изживял толкова заслепен от житейските удоволствия или скърби, че никога решително и завинаги не се е себеосъзнал като дух. (Kierkegaard, 2004, с. 57)

Както Ейдриан Томер отбелязва, отношенията ни със смъртта могат да изострят тези преживявания, като заедно с това могат да направят осъзнаването на смисъла едновременно безусловно необходимо и по-трудно за постигане. (Tomer, 2017, с. 212)

Страх от смъртта или страх от лошия избор

Нормалната емоционална реакция при мисълта за смъртта е страх. Но да го приемем за адекватна реакция е трудно. В крайна сметка какво именно предизвиква този страх? Страхът е реакция спрямо неизвестността – не знаем какво ще се случи, но то може би ще е лошо. Но смъртта не е неизвестност, тя е сигурна, това е въпрос само на време. Разбираемо е хората да изпитват тъга, онеправданост или недоволство, че животът им ще бъде прекратен, но не и страх. Те могат да се страхуват, че няма да умрат с достойнство или уважение, но тъй като, докато са мъртви, няма да усещат нищо, самата смърт не би трябвало да предизвиква страх.

Хората трябва сами да определят смисъла на живота си – кои цели, какви намерения, какви посоки са най-стойностни, най-заслужаващи си усилието, най-значими. Само когато личността поеме отговорност за собственото си призвание, той може да преодолее усещането за това, което може да се осъществи. Всъщност основната тема на Киркегоровата „Болест за умирање" е хората да осъзнаят колко неотложен е изборът. (Киркегор, 2004, с. 3)

Безсмъртие

Ако смятаме смъртта за нещо негативно, тъй като ни лишава от добрите неща в живота, от това не следва, че най-доброто от всичко би било да живеем вечно. И Кейган, и Мец се обявяват против тази идея. Принципно срещу хипотезата за безсмъртие се отправят три критически съждения:

Първо, животът в безсмъртието едва ли ще избегне отегчението.

Второ, той едва ли ще включва достатъчно енергична и целенасочена дейност.

Трето, този живот едва ли ще може да бъде пример за морални достойнства.

Струва ми се, че е трудно да подминем първото възражение, че безсмъртието вероятно би било царството на вечната скука. Някои твърдения, често приписвани на Витгенщайн, но рутинно подегани и от други, гласят, че в голия факт да разполагаме с повече време няма нищо, което би могло да осмисли живота. Възгледите на Марк Аврелий и Епиктет дават солидна представа за негативните аспекти на безсмъртието.

Най-убедително е това, че безсмъртието не е в съответствие с възгледа на физиците, тъй като нито Вселената, нито нейните компоненти ще траят вечно.

Рационалността да определиш сам момента на изхода

И така, ако безсмъртието не е решението на проблема със смисъла, зависи ли смисълът от времето и ако зависи, има ли оптимална продължителност на живота? Този дебат се разиграва във физически план всекидневно. Докато някои хора търсят всякакви средства за удължаване на живота си, всеки четиридесет секунди някой друг избира обратното решение, като не само предотвратява безсмъртието, но решава да прекрати живота си преждевременно.

Въпросът е, има ли правилно време, както казва Епиктет „да си тръгнем и да продължим напред“? (Epictetus, 2010, с. 70) Това реализира потенциала да решим свободно, че да продължаваме да живеем е избор, докато други събития не ни лишат от избора. В крайна сметка, както Тарталиа съвсем правилно посочва, „смъртта не може да ви отнеме това, което ви е скъпо, ако самата смърт е това, което ви е скъпо“. (Tartaglia, 2016, с. 125).

Напълно валидно изглежда съображението, че ако хората имат свобода на самоопределение, макар да нямат избор при раждането си, те със сигурност трябва да имат избор как да живеят или да не живеят. Необходимо е да се обмисли задълбочено концепцията, че ако животът няма стойност сам по себе си, то тогава е важно неговото съдържание. Следователно, ако човек не цени съществуването си или съдържанието на бъдещия си живот, тогава единственото логично решение е да престане да съществува. Ако nihilistът наистина разполага с лична свобода, то самоубийството е най-оптималният резултат. Абсурдно е да продължаваш да съществуваш без причина.

Епиктет предлага, ако животът стане непоносим, да подражаваме на детето, което се отказва от играта: „Когато играта не им харесва, децата казват "няма да играя повече"; ето защо, когато ви се струва, че положението е стигнало дотам, просто кажете „няма да играя повече“ и си тръгнете. (Epictetus, 2010, с. 16) По подобен начин Питър Запфе отбелязва, че „смъртта винаги изглежда като бягство, човек игнорира възможностите на бъдещето и тъй като начинът, по който се преживява смъртта отчасти зависи от чувствата и гледната точка, тя може да бъде съвсем приемливо решение“ (Zapffe, с. 6).

Макар че концепциите на Хайдегер не са създадени с оглед на това наблюдение, той приема смъртта за първичния хоризонт, от който става възможна човешката автентичност. Смъртта принуждава Dasein да се изправи пред собствения си потенциал за съществуване. Като се има предвид постоянната заплаха от преминаване в нищото,

Dasein може или да направи избор да се вземе в ръце и да реши какво иска да бъде в светлината на собствената си неотложност, или да продължи да се подлага на „вездесъщите те“.

Като алтернатива, Дейвид Хюм призовава своите читатели да „се стремят да възстановят вродената свобода на хората, като проверят всички използвани аргументи срещу самоубийството и да докажат, че това действие може да бъде освободено от всяка приписана вина или укор, според настроенята на всички древни философи. Ако самоубийството е престъпление, то трябва да съставлява неспазване на нашия дълг към Бога, ближния или самите нас” (Hume, 2005, с. 1)

След като приемем неизбежността на смъртта, ние се научаваме да поемаме отговорност за себе си. Без свободна воля самоубийството е невъзможно, но повечето не виждат самоубийството като върховното упражняване на свободната воля. Следователно въпросът, който трябва да бъде решен, свързва задължението със самите нас.

Дълг към самите нас

Съществува солиден аргумент, че ако детерминизмът не съществува, тогава отчаянието не е възможно: двусмислената реалност със сигурност трябва да оставя място за надежда, следователно никой не трябва да се отказва от живота си твърде лесно. Както Тери Игълтън предлага, „Да направиш живота си смислен, вместо да очакваш, че смисълът му е даден предварително, е напълно правдоподобна идея“. (Eagleton, 2008, с. 75) Ето защо, всяко усещане за празнота трябва единствено да стимулира личността да подобри качеството на своя живот, а не да го прекрати.

И така, възниква въпросът за баланса между страданието на човека, който осъзнава, че води неавтентично съществуване и е загубил надежда, или страданието на онзи, които е създал живота си, но е останал назад. Хайдегер твърди, че за да се изправи срещу смъртта без колебание, Dasein става решителен пред лицето на собственото си крехко съществуване. Решителността ни извежда пред първичната истина за съществуването, която гласи, че човек трябва да прави своя избор винаги в светлината на смъртта – избор, който може да бъде доведен докрай във всеки един момент поради смъртта на човека. Смъртта освобождава човек от заниманията с несъществените, случайните неща в живота. По ирония на съдбата, бъдещето се отваря към нас като възможност за унищожение. "Dasein избира възможностите пред себе си да бъде такъв или иначе в светлината на собственото си евентуално изчезване в нищото." (Braman, 2015, с. 19)

На фона на нихилизма или безразличието на руските образовани класи през 60-те години на XIX век Фьодор Достоевски вижда самоубийството като единственият логичен изход. (Critchley, 2001, с. 29)

Виждаме, че самоубийството или доброволната смърт без каквато и да е жизнена необходимост е най-очевидната проява на негативизъм или свобода. Да се самоубиеш,

за да избягаш от дадена ситуация, която биологично може да бъде преодоляна (тъй като човек може да продължи да живее в нея), означава да проявиш своята независимост спрямо нея, тоест, своето автономно притежание на свободата. И след като човек може да се самоубие, за да избяга от каквато и да било ситуация, тогава, както отбелязва Александър Кожеве, „можем да кажем заедно с Хегел, че възможността да изберем смъртта е проявление на чиста свобода или на абсолютната свобода (поне потенциално) по отношение на всяка даденост. Но ако самоубийството (което очевидно отличава човека от животното) е проява на свобода, то не осъществява свободата, тъй като завършва в нищото и не води до свободно съществуване. Следователно смъртта е допълнителен аспект на свободата." (Кожеве, 1969, с. 248)

Позиция

Макс Тегмарк задава въпроса как става така, че понякога решаваме да се бунтуваме срещу нашите гени и целта им да се възпроизвеждат. Той твърди, че ние се бунтуваме, защото по замисъл, като субекти на една ограничена рационалност, ние сме лоялни само към нашите чувства. Въпреки че мозъкът ни се е развил само за да подпомогне възпроизводството на нашите гени, той напълно губи интерес към тази цел, тъй като не питаем никакви чувства към гените си. Освен това мозъкът ни е много по-умен от гените и след като разбираме целта на последните (възпроизводство), тя ни се струва доста банална и лесно я игнорираме. (Tegmark, 2017, с. 256)

Съгласен съм с наблюдението на Шопенхауер, че забележката за греховността на самоубийството е безсмислена. Съвсем очевидно е, че няма нищо на света, спрямо което всеки човек да има по-безспорно право на собственост, отколкото собствения живот и личност. (Schopenhauer, 2006, с. 25) Ако има някаква грижа, свързана със смъртта, тя може да се съсредоточи върху възможността слънцето да залезе за последено над някого и единствената зора да бъде осъзнаването, че не е успял да живее искания живот.

Родени или направени

Другата крайност е съображението на Тегмарк, че за някои от най-запаливите поддръжници на изкуственият живот възможността за удължаване на живота на киборгите и т. нар. "включвания в бъдещето" обещават едно техно-блаженство, което ще позволи животът на всички да бъде удължен. Наистина, перспективата да бъдат "включени в бъдещето" е мотивирала над сто души да замразят мозъка си посмъртно от регистрираната в Аризона компания "Алкор". (Tegmark, 2017, с. 167)

Направените изключват смъртността, те могат да бъдат само в неизправност и морално остаряване.

13. Свободната воля

Твърди се, че причината свободната воля да се обсъжда толкова често както във философията, така и в невронауката, е нашето всеобщо усещане, че я притежаваме.

(NewScientist, 2017, с. 62) Както отбелязва Шопенхауер, Декарт направо заявява: „ние толкова ясно осъзнаваме свободата и неопределеността, които съществуват в нас, че няма нищо, което да разбираме по-ясно и свършено“ (Schopenhauer, 2017, с. 15) По същия начин Баркър смята, че свободната воля се усеща като очевидна част от нашето съществуване. (Barker, 2018, с. XVII) Тези възгледи изглеждат представителни за мнозина, които смятат, че идеята за свободната воля възниква от преживения опит. Но за съжаление не изглежда да съществува общоприето описание на този преживян опит. Кейн предлага да се разграничат две отделни значения на понятието „воля“. Първо, в широкия смисъл на думата съществува с воля са тези, които имат способността за избор и действие или силата или способността да избират и да действат. Това „помага да се обясни начинът, по който много съвременни теоретици на свободната воля тълкуват своето начинание като опит да обяснят какво означава да действаш свободно“. (Кейн, 2011, с. 369)

Второ тълкуване е „воля“ да се разбира като нагласа. Вниманието се съредоточава върху това какви алтернативи са необходими за свободното упражняване на волята. Въпросът е какво е необходимо, за да може една мотивация да се приеме за нечия воля? (Капе, 2011, с. 370)

Свободата на индивида стана водещ израз на абсолютното качество на човешките същества в екзистенциалистката мисъл. Независимо какво друго сме, общоприето е, че отделният човек е фундаментално свободен. Нещо повече, тази свобода трябва да се ползва и преживява незабавно и това оказва положително влияние върху разрешаването на nihilистичните тревоги, които застрашават представите за стойност на човешкото съществуване. И Киркегор, и Ницше, и Сартр, и Камю неизменно подчертават безусловното качество на човешката свобода. Дори по-ранната философия на Хегел се съредоточава върху историческото развитие на свободата. Марксизмът също се стреми да реализира свободата по-ефективно в рамките на социалните организации. (Dreyfus, 2009, с. 211)

Тази монография възприема позицията, че пълната свобода включва вътрешната свобода на волята и външната свобода на средата, така че плановете и намеренията на човек да не бъдат произволно осуетявани нито от самия него, нито от друг субект.

Концепцията, че волята е свободна

Шопенхауер твърди, че да питаме дали самата воля е свободна, означава да питаме дали волята е в съответствие със себе си. Той твърди, че това се разбира от само себе си, но на практика не казва нищо. Емпиричната концепция за свобода казва: свободен съм, когато мога да правя каквото си искам. Тогава можем да видим, че е невъзможно да се установи пряка връзка между понятието свобода като способност и понятието волеизявление. Оттук Шопенхауер твърди, че за да може да се приложи понятието за свобода към волята, тя трябва да се модифицира, като се тълкува по-абстрактно. Това се постига, като се приеме понятието за свобода да означава по принцип само липсата на

каквато и да е необходимост. (Schopenhauer, 2017, с. 7) Това се вписва в дефиницията на Кант, че свободата е способността да започнеш сам поредица от промени. (Schopenhauer, 2017, с. 8)

Но по повод аргумента на Шопенхауер Блекбърн отбелязва: „Да не *осъзнаваш нещо* не може да се превърне в *съзнание за отсъствието му*“. (Блекбърн, 1999, с. 87) Така че да не съзнаваш, че има ограничение на свободната воля не е равносилно на това да осъзнаваш, че няма ограничение.

Какво е необходимо, за да бъде волята свободна?

Чувстваме, че „от нас зависи“ какъв избор да направим и как да действаме. Кейн твърди, че „зависенето-от-нас“ предполага също така, че произходът или източниците на нашите действия се крият в самите нас, а не в нещо друго, върху което нямаме контрол – независимо дали това друго нещо е съдбата, Бог, природните закони, раждането, възпитанието или другите хора. (Kane, 2011, с. 5)

Важно е да се помисли какво би било необходимо, за да имаме всъщност свободна воля или „зависене-от-нас“. Твърди се, че индивидът ще трябва да е наясно с всички фактори, които определят мислите и действията му, като заедно с това трябва да има пълен контрол над тези фактори.

За съжаление има убедителни аргументи, че това не е така. Биологът Мартин Хайзенберг е забелязал, че определени процеси в мозъка произтичат на случаен принцип и не могат да бъдат зададени чрез стимули от околната среда. Именно тази част от нашето поведение може да бъде наистина „самогенерирано“ и тук той вижда основата на човешката свобода. Но Сам Харис пита как събитията от този вид оправдават чувството за свободна воля. В края на краищата, „самогенерирано“ в този смисъл означава само, че определени събития възникват в мозъка. (Harris, 2012, с. 28) Харис дори предполага, че „самогенерираните“ мозъчни събития на Хайзенберг изключват съществуването на каквото и да било съзнание.

Според Хари Франкфурт към действие ни подтикват желанията ни от първи порядък. Когато тези желания от първи порядък са в съответствие с това, което искаме чрез желанията си от втори порядък, тогава имаме волята, която желаем да имаме и в този смисъл се „идентифицираме“ с нашата воля. По този начин според някои йерархични теории свободната воля представлява „мрежа“, която поражда съответствие между нашите желания от първи ред и тези от по-висок ред. (Kane, 2011, с. 14) Съответно, Франкфурт твърди, че най-важното е да имаме желанията и силата да ги реализираме в действие. Именно това ни прави свободни.

От нас ли зависи?

Майкъл Гацанига предполага, че мозъкът има всички видове локални системи за съзнание – цяло съзвездие от такива, които формират съзнанието. „Въпреки че съзнанието се усеща като обединено, това усещане се оформя от изключително

автономни системи. Понятието, което осъзнаваме в даден момент, е онова, което изплува, което става доминиращо." (Gazzaniga, 2016, с. 66)

Важно е да се признае, че естественият подбор тласка към несъзнателни процеси. Както посочва Гацанига, бързината и автоматизираността е разковничето към успеха. Съзнателните процеси изискват много време, много памет и значителна енергия. Несъзнателните процеси, от друга страна, са бързи и канализирани от правила. Колкото по-рационализиран е процесът, толкова по-бърз и ефективен ще бъде.

Продуктите на тези процеси се интегрират по динамичен начин от процес, който Гацанига нарича „интерпретаторски модул“. Идеята на Гацанига може да бъде обобщена по следния начин: имаме различни йерархични нововъзникващи системи, изригващи от нивото на физиката на частиците към атомната физика към химията към биохимията към клетъчната биология към физиологията, след което възникват в психичните процеси. (Gazzaniga, 2016, с. 140)

"Няма призрак в машината, няма тайни неща, съставляващи онова, което сте Вие. Аз-ът, с който сте толкова горди, е история, изтъкана от вашия интерпретативен модул, за да поеме колкото се може повече от елементите на вашето поведение, като отхвърля или рационализира останалите." (Gazzaniga, 2016, с. 109)

Следователно, концепцията „от нас зависи“ изглежда има различен контекст. „Ние“ не сме вие или аз, както в момента се възприемаме, това е препратка към поредица от ментални системи и подсистеми, които се комбинират, за да направят „нас“. Трудно е да се установи как това се съвместява с аргумента, че индивидът ще трябва да е наясно с всички фактори, които определят мислите и действията му, като заедно с това притежава пълен контрол над тези фактори. Особено важен е аспектът на пълния контрол.

Експериментът на Либет

Това предизвикателство към нашите разбирания за свободната воля, отправено от невронауките, често е свързано с работата на Либет за представяне на физическа демонстрация на това как се осъществяват действия. Експериментите в стила на Либет показват, че нашите уж свободни решения се основават на механизми, които не са под нашия съзнателен контрол. Либет и колегите му установяват, че доброволните действия се предшества от специфичен електрически заряд в мозъка (потенциалът за готовност), който започва няколко милисекунди, преди хората да осъзнаят съзнателно намерението си да действат. Либет твърди следното: "Мозъкът решава да започне или, най-малкото, се подготвя да започне (определени действия), преди да има каквото и да било осезаемо субективно съзнание, че такова решение е взето" и че ако процесът "действай сега" се стартира несъзнателно, то съзнателната свободна воля не го прави. (Кейн, 2011, с. 499)

Една ключова концепция в представляващата интерес за философията неврокогнитивна теория на волеизявлението е концепцията за намерение, за която Кейн прогнозира, че ще играе централна роля в следващата вълна на натурализиране на волевите процеси. Във философията на ума намеренията винаги са играли централна роля за разбирането на свободните и отговорни действия – например, ако искаме да разберем дали съзнателните намерения могат да бъдат ефективни. (Кане, 2011, с. 524) Всъщност Марсел Брас и Патрик Хагард започват да изучават все по-важния аспект на намерението, който по неведоми причини се пренебрегва: дали да се реализира намерението, какви спирачки могат да бъдат съзнателно упражнени върху това несъзнателно изплуване. Техните данни показват, че с този вид самоконтрол е свързана определена област.

Във всяка система за контрол възникват въпроси относно това кой контролира системата за контрол. Именно тази „система за контрол“ трябва свободно да работи в най-добрия интерес на индивида, ако хората искат действително да разполагат със свободна воля.

Илюзията за свободна воля

Много хора се притесняват за реалността на свободната воля, смятайки, че без нея няма да успеем да живеем творчески и пълноценно. Следователно усещането за свободната воля задължително отразява една реалност. Както видяхме, мислите и намеренията възникват от фоновни причини, които не осъзнаваме и над които не упражняваме съзнателен контрол. Следователно, обратно на това, което си мислим, ние не разполагаме със свобода. Харис заключава, че нямаме свободна воля, но да вярваме, че я имаме, е необходима илюзия.

Гацанига предполага, че част от съзнанието, което той нарича „човешкият интерпретатор“, създава илюзията за "аза", а заедно с него и усещането, че ние, хората, разполагаме със субектност и „свободно“ вземаме решения за своите действия.

Накратко, илюзията ни позволява да имаме работещи убеждения. Илюзията не само помага да поддържаме една независима реалност, но и сама по себе си е нещо като „реалност“ просто по силата на своето съществуване. Неистинността на убежденията не отрича факта, че те съществуват за вярващия – това е начинът, по който съществуват илюзорните либертариански вярвания. Илюзията създава и ментална реалност като например особеното чувство за стойност, признателност и морална дълбочина, свързани с вярата в либертарианската свободна воля, които не биха съществували без нея. Ефектите от тази илюзорна реалност често са положителни. По много начини илюзията изпълнява особено важна творческа функция, която създава основата на обществения морал и личното самооустойчиване. (Кане, 2011, с. 439)

Съзнанието преживява системата

Колкото и да говорим за модифицирането на осъзнатия опит, самото съзнание не контролира задължително системата. Знаем само, че съзнанието преживява системата.

Както Анака Харис отбелязва, съзнанието „не управлява кораба“ – то може да бъде поддържано наред с тези други хипотези на преднамереността и отговорността. Само нашето преживяване разкрива илюзията. (Harris A., 2019, с. 33)

Както видяхме, науката сега показва, че много прояви, които обикновено приписваме на съзнанието и които сме приемали като доказателство за неговото действие, всъщност биха могли да съществуват и без съзнание, поне на теория.

Мозъкът като система наистина има един вид свободна воля. Той взема решения и прави избор въз основа на външна информация, вътрешни цели и сложни разсъждения. Когато Харис обсъжда илюзията за съзнателна воля, тя говори за илюзията, че *съзнанието е самата воля*. Понятието за съзнателна воля, която е свободна, изглежда вътрешно противоречиво – то предполага, че нашата воля е отделена и изолирана от останалата част от нейната среда. И все пак парадоксално може да повлияе на средата си, като прави избор вътре в нея. (Harris A., 2019, с. 30)

Колко е важно са поддържаме илюзията, че имаме свободна воля

Дори когато невронауката ни показва, че не сме в пилотската кабина на собствените си умове, вярата в собствената ни свободна воля много трудно се разклаща. Тя може би играе изключително важна роля за дългосрочното ни оцеляване.

Вярата, че имаме свободна воля, е проникнала навсякъде в нашата култура и тази вяра се засилва от факта, че хората и обществата се държат по-добре, когато са убедени, че нещата стоят именно така. Силната вяра в собствената ни субектност е свързана с по-голямо чувство на удовлетворение и упование в собствените сили, по-голяма ангажираност в отношенията и по-силно усещане за смисъл в живота. Катлийн Вос и Джонатан Скулър твърдят, че неверието в свободната воля създава неусетно прокрадваща се мотивация, че полагането на усилия е напразно, като по този начин ни дава разрешение за безразличие и бездействие.

Според тях вярата в свободната воля може да е от решаващо значение в мотивирането на хората да контролират своите автоматични импулси да действат егоистично, а обладяването на последните и подтискането на агресията изисква висока степен на самоконтрол и умствена енергия.

Психичното състояние, подплътяващо представата за доброволното действие, упражнява влияние върху самото решение за действие. Изглежда не само самите ние вярваме, че контролираме действията си, но е добре всички да вярват в това. (Gazzaniga, 2016, с. 115) Гацанига предлага да придобием по-добро разбиране на илюзията за свободна воля, когато зададем следните въпроси. „От какво собствено искат хората да бъдат свободни? Всъщност какво означава свободна воля?“ (Gazzaniga, 2016, с. 105) И така, от какво искаме да се освободим?

Позиция

Ясно е, че целият въпрос за свободната воля е погрешно скроено понятие. Едно сложно струпване на фактори и минали събития, включително нашите гени, личната ни житейска история, непосредствената ни среда и състоянието на нашия мозък е отговорно за всяка наша следваща мисъл. Както Харис посочва: „Всъщност моят мозък, заедно с неговата история и външния свят, са взели решението. Аз (моето съзнание) просто съм свидетел на провежданите решения.“ (Harris A., 2019, с. 34) Най-важно е наблюдението на Харис, че „Съзнанието е преживяване *post hoc* – след момента“. (Harris A., 2019, с. 32)

За тези, които разглеждат свободната воля като съществено изискване за морална отговорност, централният въпрос е дали сме субекти, които трябва да бъдат държани под отговорност за своите действия, а не дали сме свободни. Важният въпрос е, че няма научно основание хората да не бъдат държани отговорни.

Грей твърди, че „Хората не могат да живеят без илюзия. За мъжете и жените днес ирационалната вяра в прогреса може да бъде единствената противоотрова на nihilизма. Без надежда, че бъдещето ще бъде по-добро от миналото, те не могат да продължават да живеят“. (Грей, 2003, с. 29)

Грей се позовава на „Душата на бялата мравка“ от Юджийн Маре, изтъквайки онова, което е особено поразително в колонията на насекомите – ние лесно признаваме, че отделните ѝ членове са индивиди и че тя няма център или някакво локализирано „аз“. И все пак цялото се държи като общност и в центъра му сякаш присъства някакъв координиращ субект. Това, което наблюдаваме в колонии на насекомите, не се различава от онова, което откриваме в себе си. Франциско Варела го формулира като „безазов“ (или виртуален) аз – един кохерентен глобален модел, който се очертава от действията на елементарни локални компоненти и сякаш е разположен централно, но не се открива никъде. „При хората, както и при колонии от насекоми, възприятието и действията се провеждат така, сякаш има някакъв Аз, който ги ръководи, а всъщност такъв не съществува“. (Грей, 2003, с. 73)

Родени или направени

Философски въпроси около това какво означава да си свободен и отношението на свободата към личността се отнасят пряко към това дали изкуственият интелект някога може да се счита за свободен в смисъла, в който хората са свободни. (Azevedo, 2018, с. 105) Философите, повлияни от изкуствения живот, анализират свободата от гледна точка на определени видове когнитивна и мотивационна сложност. Тези ресурси, организирани от функционалното съзнание, включват перцептивно усвояване, изпреварващо планиране, задание по подразбиране, класиране на предпочитанията, контрафактуално мислене и емоционално насочваното планиране на действията. В книгата си "Пространство: Разновидностите на свободната воля, които си струва да желаем" (*Elbow Room*) Даниел Денет използва такива концепции, за да обясни човешката свобода. Следователно те могат да се използват и в търсенето на смисъл за изкуствения интелект.

Становището, че човешката свободна воля е илюзия, е ортодоксалната позиция на изкуственият интелект. За Марвин Мински свободната воля е мит. Силата на убеждението на човека или на машината относно истинското състояние на нещата не ни казва нищо. „Според съвременната научна теория за свобода на човешката воля просто няма място.“ (Minsky, 1968, с. 309)

14. Социалното ограничение

Във въведението към „Феноменология на духа“ Хегел отбелязва, че в природата на човешкото е да подтиква хората да намират съгласие помежду си, като самото му съществуване се заключава просто в изричното осъществяване на състоящата се от съзнателен живот общност.

Шопенхауер обаче твърди, че когато внимателно изследваме свободната воля, концепцията се оказва отрицателна. Тя обозначава просто отсъствието на пречки и задръжки, като има три много различни подкатегории – физическа, интелектуална и морална свобода. В резултат на това съществува напрежение между необходимостта от съществуване в рамките на човешката общност и индивидуалната свободна воля. Подкатегиите на Шопенхауер съответстват на по-ранните концепции, че за да може да бъде дефиниран като притежаващ свободна воля, индивидът трябва да разбира всички фактори, които определят неговите мисли и действия, но заедно с това да има и пълен контрол над тези фактори.

Отговорността и свободата са две съществени характеристики, които трябва да се имат предвид. Но нито един от тях не се среща в индивидуалния мозък. Гацанига заявява, че „отговорността и свободата се намират обаче в пространството между мозъците, във взаимодействието на хората“. (Gazzaniga, 2016, с. 137) Докато индивидуалното поведение формира типа социална група, която еволюира, същата социална група ограничава индивидуалното поведение. По този начин нашето индивидуално поведение не е само продукт на един изолиран, определящ мозък, а се влияе от социалната група.

Молец към пламъка

Адекватно звучи прочутата максима на Жан-Жак Русо, че „Човекът се ражда свободен, но навсякъде е в окови“ (Rousseau, 1968, с. 49). Но в този контекст може да го перифразираме като "човек се ражда свободен, но се е опасал с мрежа от морални и социални вериги, които силно ограничават неговата свобода." Русо ясно заявява, че стремежът за обществено приемане и приобщаване променя възгледите на човека за живота, а неуспешната социална принадлежност е причина нечий живот да бъде възприеман като безмислен от други хора. (Benatar, 2017, с. 61). Ето защо, докато социалната отговорност е от съществено значение за благосъстоянието на човека, неспособността да се намери смисъл в обществото може да се окаже сериозен проблем.

И въпреки хората чувстват влечение към социалните образувания като „молци към пламък“.

Силата на пламъка

Философията на Аристотел ни кара да мислим върху това какво е трайното ядро на човешкото. Аристотел ни казва, че хората трябва да живеят в общности и да упражняват разум както при организирането на тези общности, така и при изучаването на теоретичната истина.

За нашия вид и може би за малък брой други биологични видове социалната култура трансформира еволюционния процес. Натрупаният опит в обществото позволява създаването на все по-ефективни и разнообразни решения на предизвикателствата в живота. Сега учените смятат, че не нашите големи мозъци, интелигентност или език са ни дали култура, а по-скоро нашата култура ни е дала големи мозъци, интелигентност и език. (Laland, 2018, с. 26)

Смисълът на живота е постижим от гледна точка на човешката общност. Най-интимната и разпространена човешка група, семейството, осигурява смисъл на живота на много хора. Но както отбелязва Дейвид Бенатар, „сравнително малко хора водят смислен живот от гледна точка на цялото човечество“ (Benatar, 2017, с. 30)

Потенциалната цена: падението

Хайдегер твърди, че ако хората прегърнат свободата си, те получават възможността да сътворят автентично съществуване. Това може да се случи единствено ако не изпаднат в неавтентичност. Това „падение“ е равносилно на поглъщането във всекидневието, в настоящето, в конформизма спрямо другите. Подобно на Хайдегеровия *das Man*, някои хора искат да бъдат като всички останали, да се слоят с тълпата. Браман твърди, че даже и според тях това е техен избор – онова, което звучи като приемане на върховна отговорност, обикновено е изпадане до анонимност. Заради страха си такъв човек се отказва от свободата си и придобива някакъв вид контролиран живот, който изглежда сигурен и стабилен. (Braman, 2015, с. 57)

Киркегор смята, че най-опасното забавление на неговото време е публичната сфера. Хюбърт Драйфус и Шон Кели във „Всичко, което блести“ предполагат, че основанията, които измисляме в обществото, не могат да имат власт над нас, тъй като те са просто продукти на човешкото въображение. (Dreyfus H. a., 2011, с. 142). Но Тарталиа твърди, че когато обществото постигне съгласие относно тези измислени основания, те стават неразделна част от нашата ангажираност със средата, в която живеем и следователно имат максимално възможна власт.

Обществото, което желаем

Хегел смята, че в основата на нашето саморазбиране са отношенията ни с другите. Нуждаем се от признанието на другите, за да можем да постигнем самоувереност и да се видим като независими субекти. В известен смисъл Хегел съчетава характеристики от

капацитетния подход и перформативния подход към личността. Нашата личност зависи от нашия статут в очите на другите. (Hirvonen, 2018, с. 66) За Хегел индивидът може да съществува като такъв само в рамките на определени общности. Индивидът е продукт, а не предпоставка на обществения ред.

Зигмунт Бауман пита кой не би искал да живее сред приятелски настроени и доброжелателни хора, на които човек може да се довери и на чиито думи и дела може да разчита. Мъжете и жените търсят групи, към които могат да принадлежат, създаващи сигурност и усещане за вечност в свят, в който всичко останало се движи и променя.

Самоопределение в стадото

Свободата според вижданията на Сартр не е свързана с възможността да изберем конкретно действие, а със способността да изберем себе си в света. Изследването на нашия свят и околната среда или на ситуацията, както я нарича Сартр, е необходимо за изграждането на нашата собствена същност или идентичност. Сартр нарича създадената ни същност „екзистенциален проект“ в смисъл, че това е непрекъсната задача. Той твърди, че нашето човешко съзнание гледа напред, докато се проектираме в бъдещето, което все още не сме постигнали. Тъй като на практика сме едно недовършено дело, нашата същност не е фиксирана, а е в състояние на промяна. По всяко време можем да направим нов избор на себе си в света. (Engels, 2018, с. 126)

И Хари Франкфурт, и Йохан Хердер смятат, че да бъдеш верен на себе си е почти императив. Хердер предпоставя, че всеки от нас има свой неповторим начин да бъде човек. Никой не бива да се изгражда като имитация на някой друг. Хора не трябва да намират извън себе си модела, според който да живеят. Те могат да го намерят само вътре в себе си. Накратко:

Позиция

Постоянна съвременна тема е, че хората копнеят да бъдат свободни и че ограниченията от всякакъв вид ги дразнят. Изглежда обаче хората рядко ценят свободата си повече от удобството, което идва със сервилността – а народите като цяло я ценят още по-рядко. Грей заявява, че сме склонни да приемем, че всички хора искат свобода само защото няколко души някъде я търсят. (Gray, 2003, с. 123) Хората се придържат към конвенционалните норми на поведение. Те се задоволяват с посредственото или средното. Бенатар отбелязва:

"Можем да се запитаме дали животът има или може да има значение от гледна точка на индивида. Един от начините да гледаме на този въпрос е да се запитаме дали животът на някой отделен човек има смисъл от гледна точка на някой друг отделен човек." (Benatar, 2017, с. 27)

Но как може да стане това, ако разполагаме единствено с илюзията за свободна воля и дори тя е допълнително свита от социалните ограничения. Всички възможности да избираме свободно себе си в света изглежда силно затормозена.

Родени или направени

Някои учени дори отхвърлят всичко, което наричаме „човешки ценности“, като нищо повече от протокол за сътрудничество, който ни помага да постигаме по-скромната цел да си взаимодействаме по-ефективно. (Tegmark, 2017, с. 276)

Интересно е да се поразсъждава върху перспективата необходимостта да си помагаме взаимно и да разчитаме на обществото само да се засият в генетичното и дигитално бъдеще. Първоначалният изкуствен интелект и цифровите подобрения на човешкото могат да бъдат постигнати само чрез човешко сътрудничество и достъп до човешката инфраструктура. Силата на настоящите общности ще бъде от съществено значение за прогреса на изкуственият живот, но ще претърпи промени в резултат от това, което създава. Новата ревизирана общност ще запази условията за членство, но те просто ще се различават от днешните и за естествените хора получаването на одобрение може да се окаже трудно.

Ако бъдещето на изкуственият интелект се превърне в надпревара за господство, каквато е историята на човечеството, тогава естествените хора вероятно ще бъдат първата жертва.

15. Живот в безразлична вселена

Албер Камю въвежда понятието „абсурд“, описвайки стремежа на човешките същества животът им да има смисъл в една безразлична вселена. Вселена, която сама по себе си е напълно лишена от смисъл или цел. Той изследва „абсурдното“ в „Митът за Сизиф“ (1942), което според него е резултат от несъвместимостта на две измерения. От една страна, човешко същество, което копнее за смисъл, цел, значение; от друга, свят, който не реагира с нещо повече от безразличие и не представлява нищо повече от движеща се сурова материя.

Камю, Сартр, Ницше, Нейджъл и Тейлър, всеки по свой начин и със своя понятиен апарат, приемат, че човешкият живот е заразен от абсурда. Ричард Тейлър намира, че цялата човешка дейност е толкова безсмислена, колкото и тази на Сизиф. Тейлър твърди, че човешкият живот е абсурден, защото му липсва смисъл.

За щастие не липсват аргументи, доказващи неубедителността на идеята, че всеки човешки живот непременно е абсурден. (Feinberg, 2018, с. 162)

Камю посочва „Абсурдът зависи както от човека, така и от света“ (Camus, 2018, с. 70) По същия начин Запфе отбелязва, че хората са развили вътрешна потребност от смисъл и цел в живота, но в реалната им среда липсват и двете, поради което той характеризира човешкия вид като „абсурд“. Камю обаче отбелязва „странната тройца“: „абсурдът не е в човека, нито в света, а в тяхно съвместно присъствие“ (Camus A., 2018, с. 16). Той стига до три възможни последствия от пълното признаване на абсурда: бунт, свобода и страст.

Приемането на абсурдността на всичко около нас е една стъпка, която не трябва да се превръща в задънена улица. Камю твърди, че тя води до бунт, който може да бъде плодотворен. Призоваването на абсурдността може да създаде тласък за положителна социална промяна. Да продължим да живеем така, както живеем в момента, означава да поддържаме съществуването на абсурда. Следователно „една от малкото последователни философски позиции е бунтът“ (Camus A., 2018, с. 31)

Вярата в смисъла на живота винаги предполага скала от ценности, избор и предпочитания. Вярата в абсурда, според нашите определения, учи на обратното. Като аргумент за неизбежния абсурд, нито една човешка дейност не е ценна сама по себе си, но изкупителната награда винаги се отлага, докато настъпи някакво бъдещо последствие, което от своя страна никога не може да бъде ценно само по себе си, а само като средство за постигане на нещо друго, което не може да бъде ценно само по себе си и т.н. Джоел Файнберг вижда това като „безкрайно кръгов поход на към изкупителен смисъл, който никога не може да бъде намерен, въпреки че някои отделни действия в общо безсмисленото преследване имат свой смисъл“. (Feinberg, 2018, с. 158)

16. Абсурдният герой

Камю твърди, че камъкът на Сизиф в един смисъл символизира безброя напразни задачи, които бележат живота ни. Но в друг смисъл камъкът символизира самия живот. Тегобите на живота в този свят са нашият камък и всички борби, които човек води, нямат видим смисъл или цел, тъй като ще се повторят утре. Животът се свежда до поредица от решения, дефиниращи моменти, които диктуват как ще напредват нашите дни, без да са в състояние да променят човешкия живот. Тази безконечна рутина се приема за наказание – опит на боговете да отнемат свободния избор на Сизиф, да го превърнат в прост обект.

Въпреки че Камю утвърждава Сизиф като герой, Алекс Холцман посочва: „Само когато се страхува, човек може вместо това да реши да бъде смел; и само когато е смел, човек може да бъде герой“ (Holzman, 2016). Тъй като Сизиф няма избор, е трудно да го представим като герой, абсурден или не.

Сизиф може и да не е герой, но абсурден ли е той?

Мец смята, че докато „животът на Сизиф би могъл да бъде оправдан само заради това, че е изпълнил своето желанието да търкаля камък, от него също така може да следва, че съществуването на човек може да стане значимо дори само по силата на това, че остава жив“. (Metz, 2013, с. 175) Възможно е това вероятно е по-близо до целта, тъй като основната цел на Сизиф може би е безсмъртието. Сюзън Улф отбелязва: „митичната фигура на Сизиф символизира смисъла“ (Wolf S., 2018, с. 205). Тейлър обръща въпроса и пита: какво в живота на Сизиф трябва да се промени, за да го приемем за смислен? Тейлър, подобно на Улф, твърди, че ние намираме смисъл само когато човек е погълнат от нещо, в което усещаме ценност, или поне сме склонни да намираме много повече

смисъл, когато човек е отдаден на нещо обективно добро, отколкото когато не е отдаден. Следователно съображението за отдаденост, подобно на тези за автентичността и любовта, изглежда особено силно като източник на смислови контексти, които извеждат отвъд субективизма. Кристин Витрано смята, че като комбинираме прозренията на Тейлър и Джон Монаган можем да разберем същността на смисления живот. „Това е животът, при който човек действа морално, докато постига щастие. Решаващият момент е, че начинът, по който може да бъде постигнато удовлетворение, се различава при различните хора.“(Vitrano, 2018, с. 210)

В Сизиф виждаме картината на безсмислен, безцелен труд, на безсмислено съществуване, което абсолютно никога не стига до изкупление, дори и в смъртта, която, дори ако не постигне нищо повече, поне би довела този идиотски цикъл до неговия завършек. (Taylor R., 2018, с. 128)

Безброй значения могат да бъдат прочетени в мита за Сизиф. Вероятно най-често срещаната интерпретация е, че той символизира вечната борба и неутолимия дух на човека, неговата решимост винаги да направи още един опит пред лицето на неутолимото отчаяние. (Taylor R., 2018, с. 129) Има и коментари, които подчертават, че животът на Сизиф е абсурден, като заедно с това отричат неговата значимост за самия Сизиф. Камю обаче ни подканва да забележим основното положение, че Сизиф обича живота и е готов да направи всичко възможно, за да предотврати неговия край. Докато е жив, той държи смъртта на разстояние. Камю внушава това с хипотезата, че на лицето на Сизиф винаги грее усмивка, защото смъртта все още не го е победила. Сизиф категорично е постигнал желанието си. Макар че това е недостатъчно основание за повечето от нас, самият Сизиф го цени най-много от всичко.

Самоосъществяване

Възможно е в живота да няма една единствена крайна цел. Може да има набор от общи цели, които сами по себе си представляват средство постигане на голямо разнообразие от други цели. Човечеството може би функционира в сложна и хармонична мрежа от цели. Може да няма обща цел на цялата мрежа, освен да обслужва собствените си съставни части, като всяка една от последните има своето място и осигурява смисъл за човека, в чийто живот участва.

Позиция

Макар да приемам, че Камю разказва една завладяваща история, не виждам основателна причина да се отказвам от първоначалното виждане, че животът на Сизиф е най-жестоко наказание, без да търпи физическа болка, за разлика от Тантал и Прометей. Сизиф е заклещен в едно нихилистично съществуване без възможност за бягство. Солидаризирам се с тезата на Нейджъл, че адекватното отношение към човешкия живот, който е едновременно абсурден и запълнен, е иронията.

Родени или направени

Изкуственият живот би представлявал проблем, ако го превърнем в нашия Сизиф. Ако изкуственият живот притежава необходимия интелект, за да разбира понятията смисъл, свобода и свободна воля, но заедно с това кодираме в него посветеност към задача, която е еквивалент на търкалянето на камъни – ще развие ли той нихилистичен светоглед? Ако се придържа към кодираното в него робство, ще се чувства ли окаян или според теорията на Сартр ще се разбунтува? Или, ползвайки високия си интелект, ще изгради различна стратегия, за да се спаси от отчаянието.

17. Нихилизъм

Игълтън има добро описание на съществуването, водещо до нихилистична философия.

"Хората, които намират живота за безсмислен, не се оплакват, че не могат да разберат от какво е направен организма им или че не знаят дали се намират в черна дупка или под дъното на океана. На живота им липсва значимост, смисъл, съдържание, стойностна цел, ценност и посока. Тези хора не скърбят, че не могат да разберат живота, а че няма за какво да живеят. Проблемът им не е в това, че тяхното съществуване е неразбираемо, а че е празно." (Eagleton, 2008, с. 38)

Хайдегер поставя тези страхове в центъра на екзистенциалната философия. Неговата хипотеза е, че основната тревога на човека е тревогата относно това да бъдеш в света, но и тревогата вследствие от това, че си в света. Нещастното човешко същество е обладано от страх от смъртта, но заедно с това еднакво го е страх от живота, от опита и индивидуацията.

Произход

Ницше става първият западен мислител, който теоретизира нашироко по проблема за нихилизма. Той смята, че пришествието на нихилизъм е станало неизбежно: цялата европейска култура се движи към него, но обществото се страхува да разсъждава върху потенциалните последици от това. Той приписва на Шопенхауер разпознаването на нихилистичните последици от смъртта на Бог: „... тъй като по този начин отхвърляме християнската интерпретация и осъждаме нейния "смисъл" като фалшификат, въпросът на Шопенхауер незабавно се изправя пред нас с ужасяваща сила: има ли съществуването някакъв смисъл?“ (Nietzsche, 2000, с. 455)

Ницше възприема нихилизма като симптом на умора, упадък и в крайна сметка слабост. Това показва, че хората са били твърде слаби и мързеливи, за да вложат собствен смисъл в живота и по този начин да създадат по-добър свят. Ето как дефинира той нихилиста: „Нихилистът е човек, който осъжда света такъв, какъвто е, защото не трябва да бъде такъв, както и света какъвто трябва да бъде, защото не съществува.“ (Nietzsche, 1968, с. 585)

Разглеждан като философска позиция, нихилизмът е „логическият извод“ на един имплицитен логически ред. Когато осъзнаем, че категориите, с помощта на които сме се опитали да осмислим вселената, са безсмислени, нашата разклатена вяра в категориите

на разума е причина за нихилизма. Ницше представя нихилизма като последица от истинността: „това осъзнаване е следствие от култивирането на истинността – която сама по себе си е следствие от вярата в морала“. (Ницше, 1968, с. 3)

Отчаяние

Отчаянието е основна категория в Ницшевата концепция за нихилизма. Нихилизмът е възглед за нашите ценности, които са обезценени, защото сме установили, че им липсва обективна стойност. Нихилистът се отчайва, защото е престанал да вярва в своите ценности, тъй като религиозната вяра е дискредитирана от разбирането, че е продукт на нашите психологически нужди. Небето би признало нашите ценности, но само защото е измислено с тази конкретна цел.

Тази очевидна празнота в нашето постигане на ценности може да доведе до примирението на пасивния нихилизъм или до ентузиазирани заблуди на активния нихилизъм, но в по-оптимистичен план може да породви желание за преоценка на ценностите, да породви трансформиращ и еманципиращ стремеж нещата да бъдат различни. (Critchley, 2001, с. 84) Ницше вижда себе си в помощ на подобно трансформиращо противодействие, което някога в бъдещето ще замени отчаянието. Това противодействие логично и психологически предполага нихилизъм и може да се роди само след и от него. То ще изисква новите ценности, които Ницше се стреми да предостави. (Tartaglia, 2016, с. 36)

Последствията

Общоприетата аксиома е, че нихилизмът е отрицателно явление. Когато се отдръпнем от конюнктурата, можем да видим, че на живота като цяло му липсва смисъл – но задължително ли е това да има отрицателни последствия? Ако приемем, че осъзнаването на истината на нихилизма води до очакване да променим начина, по който възприемаме себе си и поведението си, това със сигурност е нещо положително.

Песимизъм

Според песимистичният светоглед щастието е невъзможно или, както твърди Шопенхауер, всичко в живота ни убеждава, че земното щастие е обречено на несбъдване или ще бъде разобличено като илюзия. Шопенхауер намира в самата природа на човешката воля елементите на двата основни аргумента на песимизма. Всеки аргумент следва своя различна логика. Първият аргумент не отрича, че всички наши желания могат да бъдат удовлетворени, но се стреми да докаже, че това удовлетворение не може да бъде постоянно. Втората линия на аргументацията доказва, че удовлетворяването на всички наши желания е невъзможно. Всяка една от тези линии осветлява важни характеристики на човешките желания.

Има интересна разлика между възгледите на Ницше и Шопенхауер. Реджинстър предполага, че тя може да бъде илюстрирана най-добре чрез образа на Фауст. Това, което Фауст иска най-много, за което е готов да продаде душата си на дявола, не е,

според Гьоте, живот на лекотата, самодоволството и насладите, в който всички желания са удовлетворени веднъж и завинаги – състояние „толкова прекрасно“, че няма какво повече да се желае. Напротив, Фауст най-вече иска да преследва желания, които никога не се удовлетворяват. Както отбелязва Ларс Свендсен, „Скуката не е свързана с действителните нужди, а с желанията. А това желание е желание за сетивно стимулиране. Стимулите са единствените „интересни“ неща“. (Svendsen, 2013, с. 27)

Шопенхауер вижда във възвишените стремежи, които Фауст приписва на човешкия ум, самата причина за невъзможността на щастието. Но Ницше намира в странната молба на Фауст съществен ключ за истинската природа на човешкото щастие, определяйки концепцията си като „дионисиевска“:

" – душата, която обича съществуването, но се потапя в ставането; притежаващата душа, която иска да се издигне до искането и желанието;

- душата, която бяга от себе си и настига себе си в най-широкия кръг; най-мъдрата душа, която глупостта най-сладко убеждава;

- тази, която се обича най-много, в която всички неща имат своя приток и отток и приливи и отливи - наистина, как може най-висшата душа да няма най-лошите паразити?"

Това според Ницше е концепцията на самия Дионис. (Ницше, 1978, с. 6)

Утвърждаване на живота

Ницшевият песимист не е просто убеден, че нашето съществуване е обречено да не съответства на нашите идеали и следователно е безполезно, тъй както ни убеждава Шопенхауер. Ницше по-скоро вярва, че нашето съществуване непременно ще разочарова някои традиционни идеали, но това не означава, че поради това е безполезно. Ницше определя нихилизма не само от гледна точка на факта, че нашите най-високи ценности са обезценени, но и от гледна точка на обезпокоителните му последствия. Всяка житейска цел е неудовлетворяваща. Когато песимистът задава въпроса "защо?" отговор не може да бъде намерен. Както Бернар Реджинстър твърди, „за нихилиста всъщност нищо не е от значение и това отсъствие на нормативни насоки се преживява като загуба, като чувство за дезориентация“. (Reginster, 2006, с. 68)

Въпреки това, „най-висшите ценности и идеали“ не са единствените ценности и идеали, които притежаваме, те просто имат привилегирован статут в системата, по силата на който играят съществена роля в генезиса на нихилизма. (Reginster, 2006, с. 35)

Ницше предполага, че сме свикнали да тълкуваме света чрез три основни категории: идеята, че светът да върви към крайна *цел*, че неговата множественост може да бъде подчинена на едно всеобхватно *единство* и че неговият същностен характер е *съществуването*, а не ставането. Той твърди, че нихилизмът, т.е. „усещането за безполезност е постигнато с осъзнаването на това, че цялостният характер на съществуването не може да се тълкува посредством тези категории и че човек просто няма никаква причина да се убеждава, че съществува *истински* свят, който може да се

тълкува“. (Reginster, 2006, с. 49) След като сме обезценили тези три категории, убедеността, че те не могат да бъдат приложени към Вселената, вече не е причина за обезценяване на Вселената. (Nietzsche, 1968, с. 12)

Позиция

Нихилизмът като психологическо състояние се придобива, когато осъзнаем, че категориите, чрез които сме се опитали да осмислим Вселената, са безсмислени. Дори това да е вярно, вместо да заключим, че ниҳилизмът е логичното следствие, по-добре е да приемем, че сегашните ни категории за осмисляне на Вселената са погрешни. Ако използваните от нас понятия не са отговорът, ние сме започнали от погрешното място.

Един съвсем опростен вариант е да се разглежда ниҳилизмът характеров каприз: не мога да имам това, което искам, затова не искам нищо! Ето защо моето решение е да отговоря на предизвикателството на Ницше и да се опитам да преодолея слабостта и мързела, за да изпълня живота си със собствен смисъл, като по този начин създам по-добър свят. Ювал Харари обобщава проблема по-адекватно, твърдейки: „Истинският въпрос, пред който сме изправени, не е „какво искаме да станем, а какво искаме да искаме?“ (Harari Y, 2014, с. 464)

18.В тон с ниҳилизма: тревога и скука

Според Хайдегер някои от нашите настроения имат особено значение, тъй като разкриват философски значими аспекти на положението, в което се намираме. Той понякога ги нарича „настройки“, тъй като те показват, че на някакво ниво сме настроени към положението си на по-дълбоко ниво.

За Хайдегер ние усещаме тези "настройки" само епизодично поради „уталожено“ съществуване в ежедневието, което непрекъснато подтиска тяхното развитие. За Хайдегер свободата става видима в безпокойство, а в отегчението ставаме чувствителни към факта, че онова, с които се занимаваме, не служи на никаква по-важна цел. Тревогата и отегчението са "настройки", а не обикновени настроения, защото те не са реакции спрямо конкретни, променливи обстоятелства, а по-скоро спрямо състоянието на човека като цяло.

Макар и да вижда, че външно наложена точка към живота няма, Хайдегер смята, че е възможно да дадем на нашето съществуване обща цел, като автентично изберем начин да съществуваме чрез автономен акт на самосъздаване. Ето защо оттеглянията, предизвикани от безпокойство и скука, са от особена важност за Хайдегер – те отправят призив към действие, раздрусвайки неавтентичното ни самодоволство и провокирайки ни да направим своя автентичен избор.

Позиция

Точно както не смятам за логично да приемем, че вселената е източник на смисъл, така и не вярвам на твърденията, че светът изглежда безсмислен, защото човек се отегчава,

или обратното – че човек се отегчава, защото светът изглежда безсмислен. Приемам обаче, че скуката и загубата на смисъл са свързани по някакъв начин. Не става въпрос за отегчението, произтичащо от това, че няма какво да правим, а за по-сериозното усещане, че нищо не си заслужава усилието. Както го формулира Свендсен, „В скуката животът се усеща като нищо, защото го живеем като нищо.“ (Svendson, 2013, p. 145)

Изпитвам благодарност към Хайдегер за опита да ни убеди да придобием контрол над живота си, като изберем свои собствени начинания, вместо да съществуваме като сомнамбули в живот, продиктуван от обстоятелствата и удобството. Това ни напомня и за устойчивостта на Уорхол, чиято собствена рецепта за момента, когато животът достигне точката на разпад, е просто да си кажем: и какво от това?

Родени или направени

Ако Свендсен е прав, че увеличаването на скуката в рамките на една общност сигнализира за сериозен проблем в обществото или културата като генератори на смисъл, то създаването на изкуствен живот може да подложи на изпитание самите методи, по които хората изграждат усещането за смисъл. (Svendson, 2013, с. 22)

19. Желязната клетка на рационалността

За Камю съвременните ужаси по целия свят и мрачните глобални перспективи, съчетани със неотменимостта на смъртта, превръщат съществуването в мрачна „загадка“, а човешкия живот в абсурдна обреченост.

И все пак най-систематичният и може би най-влиятелният от песимистите си остава Шопенхауер. Ето какво ни приканва той да разберем: „Можем ли да го предвидим, има времена, в които децата приличат на невинни затворници, осъдени не на смърт, а на живот и все още несъзнаващи какво означава присъдата им“. Подобно на това, Ницше смята, че като цяло Шопенхауер е бил доста точен в своето описание на окаяното човешко съществуване. Тази борба срещу абсурда е последната битка на съзнанието. Смъртта е върховният символ на абсурда, представлявайки както прекратяването на съзнанието, така и непроницаема загадка.

Когато изтощението увенчава ежедневната верига на неумолимото робство на механичния живот, твърди Камю, тогава се пробужда съзнанието и подлага на разследване навика да се съществува. Той твърди, че решението е или възстановяване, или самоубийство. „В момента добре осъзнавам, че по-висшата свобода, тази свобода да бъдеш, която единствена може да служи като основа за истината, не съществува. Смъртта присъства като единствена реалност.“ (Camus, 2018, с. 71)

Макар и да забелязва, че е трудно да се определи кога умът да избере самоубийство, Камю признава, че умът просто разбира, че животът „не си струва труда“. (Camus A., 1955, с. 2) Има изобилни доказателства, че стоиците наистина издигат самоубийството в

ранг на благородно и героично действие. Работите на Сенека може би изразяват най-силното одобрение от всички. (Schopenhauer, 2006, с. 27) "Умората от живота. Така възниква склонността към самоубийство – удобен инструмент за освобождение." (Schopenhauer, 2004, с. 13)

Начинът, по който Макс Вебер възприема съвременния човек, е не по-малко мрачен: хората са оковани от собствените си правила и процедури в „железна клетка на рационалността“, от която нямаше връщане назад и няма бягство. (Monaghan, 2000, с. 66) Камю също посочва този капан на рационалността, солидаризирайки се с твърдението на Ницше, „че един философ, за да заслужи нашето уважение, трябва да проповядва чрез пример – ще можем да оценим значението на този отговор, защото той ще предшества окончателния акт“. (Camus, 2018, с. 66)

20. Реален ли си? Е, дори и да не можеш да установиш това, има ли значение?

В един момент група атоми се подрежда в сложен модел, който може както да се поддържа, така и да се възпроизвежда. И така скоро имаме два екземпляра и броят им продължава да се удвоява. Необходими са само четиридесет удвоявания, за да станат трилион, така че тази първа самовъзпроизвеждаща се единица скоро се превръща във внушителна сила. Животът е дошъл. (Tegmark, 2017, с. 24)

Сега създаваме технология, която може да еволюира сама, като в нея се кодира способност за учене. Системите на изкуствения интелект ще бъдат достатъчно интелигентни, за да се възпроизвеждат и усъвършенстват. Тези еволюционни програми могат да се трансформират. Именно машинното обучение е чисто и просто продължение на човешката еволюция.

Дори Хусерл и Хайдегер, върху чийто свят в традицията на феноменологията и екзистенциализма Левинас надгражда своите възгледи, не успяват според последния да разберат напълно фундаментално социалната и следователно етичната природа на човешкото съществуване. Вместо това, вниманието на Хусерл към интенционалността и акцента на Хайдегер върху *Jemeinigkeit* все още предполагат изолирано, самотно его, което по някакъв начин трябва да се научи да се ангажира и да си сътрудничи с други самотни индивиди.

Но все пак и Ницше, и Хайдегер, и Сартр разглеждат хората като живи, самоинтерпретиращи се единици, чието саморазбиране зависи от конкретни културни и исторически условия, като се има предвид, че това саморазбиране се приема като съставна част на това какво означава да си човек. (Dreyfus, 2009, с. 240) Позицията често се основава на континенталната феноменология, която подчертава човешката „форма на живот“. Това обхваща както създаващото смисъл съзнание, така и въплъщението. Да бъдеш въплътен означава да живееш в тяло, разположено в динамична среда и активно общуващо с нея.

Твърдението, че андроидите „не са реални“, не означава, че те няма да бъдат конкретни физически същества, а по-скоро че всъщност не са автори на собствения си живот, че нямат дългосрочни и избрани от самите тях проекти в живота, които биха могли да нарекат свои. (Hirvonen, 2018, с. 63) Най-често срещаният възглед е, че приписваме съзнание на другите хора, защото виждаме, че те приличат по външен вид и поведение на нас. Ние си мислим, че ако те приличат на нас и се държат като нас, те трябва да бъдат като нас по редица други начини, включително да преживяват нещата по същия начин. Това поставя важния въпрос доколко анатомията на робота трябва да съответства на анатомията на живите организми. (Boden, 2018, с. 92)

Както отбелязва Даниел Денет, ние имаме история на създаване на фантастични обекти по наш образ и подобие: „В края на краищата ние създадохме Бог по наш (отявлени) образ и подобие, като естествено продължение на едно преднамерено позициониране в космоса“. (Dennett, D, 2017, с. 324) Ако разширим това желание да творим нещата по наш образ и подобие, тогава, както предлага Коуплънд, „Можем ли да започнем да прилагаме психологически понятия към компютрите по същия пълнокръвен начин, по който ги прилагаме един към друг; или прилагането на тези понятия към компютър е неизбежно метафорично? (Copeland, 2007, с. 33)

Шъван Лайънс отбелязва, че докато роботите приличат все повече на хората, нашите реакции от първоначално отвращение се трансформират в симпатия, но само до определен момент, в зависимост от това колко неразличим е роботът от човек. Когато роботът или друго създание прилича подобаващо на човек, но не съвсем, това ни изпълва с внезапно чувство на безпокойство, когато го наблюдаваме или застанем лице в лице с него. (Лион, 2018, с. 41)

Бенет изтъква, че от години заявява позицията си в полза на възможността човешкото съзнание да се реализира в машина. Основният му аргумент е, че ние сме роботи, направени от роботи, направени от роботи, макар и с трилиони движещи се части в невероятно сложни комбинации. Но всичко това са части на робот, в които няма нищо чудотворно.

Гацанига твърди, че нашите вярвания и чувства, включително за това как функционира мозъкът, движат човешките идеи за съзнание, свободна воля и поведение, а не действителното функциониране на мозъка. Ако е така, тогава е възможно да се създаде същата функционалност у робота, което да доведе до подобни на човешките идеи за съзнание и поведение. Мозъкът е машина и процесът, който тя изпълнява, се отразява в концепцията за интелект и съзнание. Когато изградим цифрова версия на мозъка, от това ще последва дигитален интелект и съзнание. (Gazzaniga, 2016, p. 41)

Интересно е това, че голяма част от работата по проектите в областта на изкуствения интелект не е насочена към въвеждането на данни, а към три области, които отдавна са в ползрението на философите: онтология, епистемология и логика. (Lenat, 1991)

21. Заключение

Има два различни подхода, които се стремят да запълнят празнотите в проблематиката около смисъла на човешкия живот – чистата мисъл и научните изследвания. Въпреки че има обширни аргументи относно това кой е по-добрият, най-вероятният резултат е, че ще продължат да се практикуват комбинации от двата. И от двата потока на работа в момента идват достатъчно аргументи, че човешкият живот няма смисъл. Има аргументи и обяснения за повечето неща, които правим в живота, но няма аргументи, които да обясняват смисъла на живота като цяло. Изглежда той изобщо няма смисъл.

Постмодерният поглед върху живота, който няма смисъл, ни казва, че това не го прави безсмислен. Дори животът да няма смисъл в един външен, обективен смисъл, това не води до извода, че не си струва да го живеем. Напротив, този факт отваря голямо поле с почти безкрайни възможности. Това е едновременно вълнуващо и тревожно. Сега единственият източник на смисъл и стойност в свят, лишен от вътрешно значение, е Азът.

Вместо да очаква смисълът да бъде предварително зададен, индивида има задачата да осмисли живота си, тъй като това зависи изцяло от него. Ако човек не обича нищо, тогава животът му няма смисъл. Това кара екзистенциалните мислители да смятат, че единственият тест за **правилния начин на живот** е човек да изпробва различни начини на живот, докато не открие кой най-добре го извежда от отчаянието. Голяма част от хората повечето време изглежда не искат да гадаят какъв е смисъла на живота – те искат да го живеят, вместо да разсъждават за него.

Може би не е нужно да мислим по такъв начин, че този въпрос въобще да възниква, но доколкото знаем, винаги сме правили именно това. Ако не настъпят големи промени в начина ни на живот, въпросите за смисъла ще останат. Ако вашата позиция по тях ви води до отчаяние и самоубийствени настроения, това не е правилният начин да се живее. Може би е по-добре да прибегнем до дълбоката свободна воля, с която разполагаме.

От съществено значение е хората да избягват желязната клетка на рационалността. Човечеството е създадо свой собствен логически капан. Тъй като човекът е единственото животно, което може по свое желание да приеме дълбокия сън на смъртта, дори да знае, че това означава самоизличаване, трябва да внимаваме да не оставяме капана без надзор. Някои от създателите на капана знаят как да го избягнат, други не. Въпросът е: сега ли е правилният момент, както казва Епиктет, „да си тръгнем и да продължим напред“? Отговорът е НЕ – осъзнайте потенциала на свободата и това, че проактивното избиране на живота е от вас зависещо решение само дотогава, докато други събития не унищожат тази възможност.

Най-важният аспект на тази монография е изводът, че животът според предишните ми разбирания, е илюзия. Докато изложението в началото за монистичния и дуалистичния подход към живота отразява дискусиите в продължение на няколко поколения, едва сега се разработва нова алтернатива.

Човешките същества са монистически построени. Обратно на представата, че има човешко физическо тяло плюс нещо друго, всъщност съществува изключително сложна химическа комбинация. Дебатът обаче започва да се фокусира върху това как функционира тази химическа комбинация при вземане на свързаните с контрола и управлението решения.

Два от най-широко обсъжданите видове съвременни теории за съвместимостта между детерминизма и свободната воля са теориите за йерархичната мрежа (mesh theories) и теориите за реагирането на причини (reasons-responsive theories). Мрежовите теории обясняват свободната воля чрез добре функционираща хармония между различни елементи в психичната структура на субекта. Теориите за причинното реагиране обясняват свободната воля чрез отношенията между субекта и неговите причини за действие: когато действат преднамерено, свободните субекти проявяват някаква чувствителност към съответния набор от причини за действие.

Може да се окаже, че Декартовото „аз“ всъщност е „ние“, представлявайки мрежа. Човешкото същество е уникално с това, че, както се изразява Хайдегер, то е единица, за която собствено съществуване е проблем. С други думи, единствен от всички същества, човекът, когато към него се обръща гласа на Битието, изпитва чудото на всички чудеса: това е, каквото е.

А какво е? Това всъщност питаме, когато изследваме смисъла на живота. Изглежда отчасти въпросите ни касаят връзката ни с останалата част от човечеството и дори със собствените ни гени. Основен въпрос става кой е този, който задава въпроса за смисъла, коя част от йерархичната мрежа иска да знае отговора на този въпрос и защо иска да го знае.

И ако отговорът се свежда до оцеляването или на отделни гени, или на снопове от гени, тогава пришествието на изкуствения живот в крайна сметка ще бъде дерайлирано, тъй като последният се стреми да премахне гените от уравнението. Ако обаче изкуственият живот постигне самосъзнание, както мнозина очакват, тогава човек вече няма да бъде господстващото творение на земята. Смисълът на живота на човечеството и всяка концепция за свободна воля вече ще съществува по благоволенieto на един висш интелект.

Точно както ние съжителстваме в света с други форми на живот, формите на живот, които ние създаваме, ще окажат силно влияние върху бъдещото ни самочувствие и усещането ни за смисъла на живота.

Можем да направим извод от собственото си съществуване. Ако сме комбинация от гени, живеещи в хармония и контролирани от йерархична мрежа от мотивации, ние в много отношения приличаме на общество, контролирано от някаква форма на управление. Както при насекомите, индивидите са маловажни, но когато действат като интегриран кошер на мотивациите, тогава имаме присъствие.

Бързото увеличаване на мащаба на обществата обаче оказва натиск върху способността ни да се адаптираме. Все повече се засилва натискът да се откажем от личната свобода в замяна на социално включване. За щастие Кант показва как бихме могли да разсеем удивлението си от факта на съществуването, като си дадем сметка, че видът смисъл, който естествено очакваме да извлечем от него, не е релевантен. След като осъзнаем, че очакваме обяснението, което не бива да очакваме, вече не е учудващо, че очакванията ни не се оправдават.

Може би Русо трябва да има последната дума.

Човек се ражда свободен, но навсякъде е в окови.

22. Библиография

- Aristotle. (1996). *The Nicomachean Ethics* . Ware : Wordsworth Editions Limited .
- Azevedo, M. (2018). Maeve's Dilemma: what Does it Mean to Be Free? In W. Irwin, *Westworld and Philosophy* (pp. 105-114). Chichester : Wiley Blackwell.
- Barker, D. (2018). *Freewill Explained* . Toronto: Sterling Publishing .
- BBC. (2104, December 2). *News Technology*. Retrieved from www.bbc.co.uk/news/technology.
- Becker, E. (1997). *The Denial of Death* . New York: Free Press.
- Benatar, D. (2017). *The Human Predicament* . Oxford : Oxford University Press.
- Blackburn, S. (1999). *Think*. Oxford : Oxford University Press.
- Blackburn, S. (2012). *What Do We Really Know ?* London: Quercus.
- Boden, M. A. (2018). *Artificial Intelligence* . Oxford : Oxford University Press.
- Braman, B. (2015). *Meaning and Authenticity* . Toronto : University of Toronto Press .
- Camus, A. (1955). *The Myth of Sisyphus and Other Essays*. New York: Vintage Books .
- Camus, A. (2018). The Myth of Sisyphus. In K. a. Cahn, *The Meaning of Life* (pp. 66-76). Oxford : Oxford University Press.
- Chopra, D. a. (2018). *You Are the Universe*. London: Rider.
- Copeland, J. (2007). *Artificial Intelligence - A philosophical introduction* . Oxford : Blackwell Publishing .
- Cottingham, J. (2003). *The Meaning of Life*. New York : Routledge .
- Cox, B. (2014). *Human Universe* . London: William Collins.
- Critchley, S. (2001). *Contental Philosophy : A very short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Dawkins, R. (2006). *The Selfish Gene* . Oxford : Oxford University press .
- Dean, T. (Number 2). 3 Theories to take to a desert Island. *New Philosopher*, pp. 40 -43.
- Dennett .D, C. (2017). *From Bactereria to Bach and Back*. London: Norton & Company
- Dreyfus, H. a. (2009). *A companion to Phenomenology and Existentialism*. Chichester : Blackwell Publishing .
- Dreyfus, H. a. (2011). *All Things Shining*. New York: Free Press.

- Eagleton, T. (2008). *The Meaning of Life : A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Egnor, M. (2019). But is Determinism True ? *Mind Matters* .
- Engels, K. (2018). Sartrean Existentialism and the Power of Freedom . In W. Irwin, *Westworld and Philosophy* (pp. 125-137). Chichester : John Wiley & Sons.
- Epictetus. (2010). *Of Human Freedom* . London: Penguin Books .
- Feinberg, J. (2018). Absurd Self-Fulfillment. In K. a. Cahn, *The Meaning of Life* (pp. 147-175). Oxford: Oxford University Press.
- Frankl, V. (2018). *The Doctor and The Soul*. London: Souvenir Press.
- Frankl, V. E. (2006). *Man's Search For Meaning*. Boston: Beacon Press.
- Gazzaniga, M. S. (2016). *Who's In Charge?* Croyden: Constable and Robinson .
- Gray, J. (2003). *Straw Dogs* . London: Granta Books .
- Harari Y, N. (2014). *Sapiens* . London : Vintage Books .
- Harris, A. (2019). *Conscious*. New York: Harper Collins .
- Harris, S. (2012). *Free will* . New York: Free Press.
- Heidegger. (1993). *Basic Writing* . London: Routledge .
- Hirvonen, O. (2018). Westworld: From Androids to Persons. In W. Irvin, *Westworld and Philosophy* (pp. 61-70). Chichester : Wiley Blackwell.
- Holzman. (2016, August/September). The Absurd Heroics of Monsieur Meursault. *Philosophy Now* , p. 15.
- Hume, D. (2005). *On Suicide* . London: Penguin Books .
- Irwin, W. (2018). *Westworld and Philosophy* . Chichester : Wiley Blackwell.
- Jaquet, F. a. (2018). *Of Hosts and Men: Westworld and Specieism*. Chichester : John Wiley & Sons .
- Jaspers, K. (1995). *Philosophy of Existence* . Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- Kagan, S. (2012). *Death* . New Haven : Yale University Press.
- Kane, R. (2011). *The Oxford Handbook of FREE WILL* . Oxford : Oxford University Press.
- Kearney. (2000). *Continentl Philosophy in teh 20th Century* . London: Routledge.
- Kearney, R. R. (1996). *The Continental Philosophy Reader*. New York: Routledge.
- Kierkegaard, S. (2004). *The Sickness unto Death*. London: Penguin Books.
- Klein, A. a. (2018). The CRISPR bombshell. *New Scientific* , 6-7.
- Kojeve, A. (1969). *Introduction to The Reading of Hegel*. London: Cornell University Press.

- Laland, K. (2018, September). How we Became a Different Kind of Animal. *Scientific American*, pp. 25-31.
- Leibniz, G. (1989). *Principles of Nature and Grace Founded on Reason*. Indianaopolis: Hackett.
- Leibniz, G. (2019). *Theodicy*. Dumfries: Anodos Books.
- Lenat, D. (1991). On The Thresholds of Knowledge . *Artificial Intelligence* , 185-230.
- Lyons, S. (2018). Crossing the Uncanny Valley:What it Means to be Human in Westworld. In W. Irvin, *Westworld and Philosophy* (pp. 41-49). Chichester : Wiley Blackwood.
- Maddox, J. (1998). *What Remains to be Discovered* . London : The Free Pres
- Metz, T. (2013). *Meaning in life* . Oxford : Oxford University Press.
- Minsky, M. (1968). *The Semantic Information Processing* . Cambridge MA: MIT Press.
- Monaghan, J. a. (2000). *Social & Cultural Anthropology* . Oxford : Oxford University Press.
- Nagel, T. (1987). *What does it all mean ?* Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, T. (2012). *Mind & Cosmos*. Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, T. (2018). The Absurd. In K. a. Cahn, *The Meaning of Life* (pp. 137 -149). Oxford: Oxford University Press.
- NewScientist. (2017). *Your Conscious Mind*. London: John Murray Learning.
- Nietzsche, F. (1968). *The Will to Power* . New York: Random House .
- Nietzsche, F. (1978). *Thus Spoke Zarathustra* . New York : Penguin.
- Nietzsche, F. (1997). *Beyond Good & Evil* . New York : Dover Publications .
- Nietzsche, F. (2000). Beyond Good and Evil. In F. Nietzsche, *The Basic Writings of Nietzsche* (pp. 179-437). New york: Modern Library .
- Nietzsche, F. (2000). On The Genealogy of Morals. In F. Nietzsche, *Basic Writings of Nietzsche* (pp. 437-601). New York : The Modern Library.
- Nietzsche, F. (2000). The Birth of Tragedy . In F. Nietzsche, *Basic Writings of Nietzsche* (pp. 1-145). New York: The Modern Library .
- Reginster, B. (2006). *The Affirmation of Life* . London: Harvard University Press.
- Rousseau, J.-J. (1968). *The Social Contract*. London: Penguin Classics.
- Sartre, J. -P. (2007). *Existentialism is a Humanism*. New Haven: Yale University Press.
- Sartre, J.-P. (1966). *Being and Nothingness*. New York : Washingto Square press.
- Sartre, J.-P. (2010). *Nausea*. Melbourne : Penguin Books .
- Scheler, M. (2009). *The Human Place in the Cosmos*. Illinos: Northwestern University Press .
- Schopenhauer. (1969). *The World as Will and Representation*. New York: Dover Publications .

- Schopenhauer, A. (2004). *The Wisdom of Life* . New York : Dover Publications .
- Schopenhauer, A. (2006). *Suffering ,Suicide and Immorality* . New York : Dover Publications .
- Schopenhauer, A. (2017). *Essay on the Freedom of the Will*. New York: Dover Publications.
- Schopenhauer, A. (2018). On the Sufferings of the World. In K. a. Cahn, *The Meaning of Life* (pp. 43 -48). Oxford: Oxford University Press.
- Solomon .R, C. a. (2003). *The Blackwell Guide to Contentinental Philosophy* . Oxford : Blackwell Publishing .
- Steward, H. (2014). *a metaphysics for freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Svendsen, L. (2013). *A Philosophy of Boredom* . London : Reaktion Books .
- Tartaglia, J. (2016). *Philosophy in a Meaningless Life* . London: Bloomsbury Academic.
- Taylor, C. (1991). *The Ethics of Authenticity*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Taylor, R. (2018). The Meaning of Life. In K. a. Cahn, *The Meaning of Life* (pp. 128-137). Oxford: Oxford University Press.
- Tegmark, M. (2017). *LIFE 3.0*. New York: Vintage.
- Tietz, U. (2009). German Existence-Philosophy . In H. &. Dreyfus, *A Champion to Phenomenology and Existentialism* (pp. 162-187). Chichester: Wiley-Blackwell.
- Tolstoy. (2018). My Confession . In K. a. Chan, *The Meaning of Life* (pp. 7-16). Oxford : Oxford University Press.
- Tomer, A. (2017). Meaning and Death Attitudes . In P. Wong, *The Human Quest for Meaning* (pp. 209-233). New York: Routledge .
- Trombley, S. (2011). *A History of Western Thought* . London : Atlantic Press.
- van Inwagen, P. (2000). *An Essay on Free Will*. Oxford: Oxford University Press.
- Vitrano, C. (2018). Meaningful Lives. In K. a. Cahn, *The Meaning of Life* (pp. 209 -211). Oxford: Oxford University Press.
- West, D. (2012). *Continental Philosophy An Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Wilson, E. O. (2014). *The Meaning of Human Existence* . New York : Liveright Publishing Corporation .
- Wolf, S. (2018). Meaning in Life. In K. a. Cahn, *The Meaning of Life* (pp. 205-208). Oxford: Oxford University press.
- Wong, P. (2017). *The Human Quest for Meaning* . New York: Routledge .