Министерство образования Российской Федерации
Магнитогорский государственный технический университет им. Г.И. Носова

Хрестоматия по философии

Специфика философского знания

Учебное пособие для студентов специальностей технического вуза

Магнитогорск
2004

Составители: Голикова Л.В., Димитрин Д.С., Карнаух М.П., Субач Г.В., Теплых Д.А., Удовиченко Е.М., Яковлев Д.А.

Хрестоматия по философии. Учебное пособие. / Под ред. Л.В. Голиковой. Магнитогорск: МГТУ, 2004, 124 с.

Тематический указатель

О предмете философии и философском анализе. Аристотель, Сенека, М.Монтень, Ф. Ницше, Д. Сантаяна, Н. Бердяев, П. Юшкевич, И. Ильин, М. Мамардашвили, М. Мерло-Понти

Взгляд на историю философской мысли. Д. Сантаяна, Н. Бердяев, П. Юшкевич

О философии и науке. Ф. Ницше, Н. Бердяев, П. Юшкевич, И. Ильин, М. Хайдеггер, К. Хюбнер, М. Мерло-Понти

О философии и религии. И. Ильин, З. Фрейд, Э. Фромм, К. Ясперс, С. Франк

О философии и мифологии. К. Хюбнер, К.-Г. Юнг, А. Лосев

О философии и искусстве. Ю. Лотман, Ф. Ницше

Введение
АРИСТОТЕЛЬ
СЕНЕКА
МОНТЕНЬ МИШЕЛЬ
НИЦШЕ ФРИДРИХ
ХАЙДЕГГЕР МАРТИН
ДЖОРДЖ САНТАЯНА
ЯСПЕРС КАРЛ
МЕРЛО-ПОНТИ МОРИС
ХЮБНЕР КУРТ
ФРЕЙД ЗИГМУНД
ФРОММ ЭРИХ
ЮНГ КАРЛ ГУСТАВ
ФРАНК СЕМЕН ЛЮДВИГОВИЧ
БЕРДЯЕВ НИКОЛАЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ
ИЛЬИН ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ
ШЕСТОВ ЛЕВ
ЮШКЕВИЧ ПАВЕЛ СОЛОМОНОВИЧ

ЛОСЕВ АЛЕКСЕЙ ФЕДОРОВИЧ
МАМАРДАШВИЛИ МЕРАБ КОНСТАНТИНОВИЧ
ЛОТМАН ЮРИЙ МИХАЙЛОВИЧ

ВВЕДЕНИЕ

Данная хрестоматия является учебным пособием для студентов дневной и заочной форм обучения. Студентам предлагается самостоятельно проработать выдержки из классических и современных философских источников и ответить на вопросы к текстам. Тематическая подборка материалов соответствует первой теме программы, разработанной преподавателями кафедры для самостоятельной работы студентов: «Мифология, религия, философия и другие способы духовного осмысления мира и человека. Специфика философского знания».

В пособии большая часть текстов представляет позицию современных западноевропейских и русских мыслителей. Преобладание таких источников позволяет познакомить студентов с характером современного философствования и постичь его неразрывную связь с духом демократических преобразований, сущностная основа которых определяется мировоззренческой зрелостью автономной, внутренне свободной личности.

Помимо тематической цели – раскрыть специфику философского знания, его принципиальное отличие от мифологического, религиозного мировоззрения и других способов (научного, художественного, мистического и т.д.) духовного освоения действительности, – в пособии ставится не менее важная задача: познакомить студентов с биографиями философов и контекстом эпох, оказывающих значительное влияние на формирование мировоззренческой позиции мыслителей.

Материалы пособия могут быть использованы для организации самостоятельной работы студентов на семинарских занятиях, для написания контрольных работ заочников и для подготовки устных докладов.

АРИСТОТЕЛЬ

Биографическая справка

(384–322 до н.э.) – древнегреческий философ и ученый-энциклопедист, представитель классического периода античной философии. Учился у Платона, но не стал его учеником; воспитатель Александра Македонского. Оказал самое сильное, по сравнению со всеми жившими до него философами, влияние на развитие человеческой мысли, в особенности благодаря созданной им философской системе классификации научных дисциплин. По содержанию Аристотель делил их на теоретические (математику, физику и психологию), практические (этику, политику, экономику) и поэтические (технику, эстетику, риторику, или педагогику).

Основу этой системы составляют логика и метафизика. Логика, созданная Аристотелем и названная им «аналитикой» (название «логика» было введено стоиками), – это учение об основных логических законах, о понятии, суждении, умозаключении, о методах доказательства или опровержения. Учение о категориях (сущность, отношение, место, время, качество, количество, действие, страдание, обладание, положение) стоит на границе между логикой и метафизикой. В метафизике – учении о «началах и причинах» – Аристотель различает вещество (материю) и форму (силу, мышление), которые первоначально представляли собой не связанные друг с другом возможности, в единстве же составляют действительность. Высшая действительность – Бог: мысль мысли, чистая форма, недвижимый двигатель.

В своих политических взглядах Аристотель исходит из понимания человека как «общественного животного», в сферу жизни которого входят семья, общество, государство. Государство (как и экономику) Аристотель рассматривает реалистически: государственный деятель не может ждать, пока наступят идеальные политические условия, а должен, исходя из возможностей, наилучшим образом управлять людьми – такими, каковы они есть, и прежде всего заботиться о физическом и моральном воспитании молодежи. Цель государства видится Аристотелю в благой жизни всех его членов, для

этого граждане должны быть добродетельными. Правосудие и дружба – основа нормального государственного устройства.

Для этических воззрений Аристотеля характерно понимание природы добродетели как середины между двумя крайностями. Например, дружба, будучи добродетелью, находится между себялюбием и самоотречением. Добродетель – это "порыв к прекрасному, соединенный с рассуждением". Отсюда к добродетели следует отнести, во-первых, выбор правильных средств, то, что является предметом рассудительности, и, во-вторых, следование добропорядочной цели – правильному предмету желания. Деятельность души сообразно добродетели приносит благо, удовольствие и счастье.

Основные сочинения Аристотеля: «Органон», «Метафизика», «Физика», «О животных», «Никомахова этика», «Эвдемова этика», «Политика», «Риторика», «Поэтика».

"Метафизика" – собрание из четырнадцати книг Аристотеля, традиционно располагавшихся после (meta-) его "Физики" (physika). В европейской традиции общее название этого собрания книг стало употребляться как синоним слову "философия" – "метафизика" стала обозначать науку об отвлеченных началах бытия. Главная тема – критика различных взглядов предшествующих философов, главным образом Платона и пифагорейцев, а также выяснение вопроса о том, что следует понимать под «первой философией» и какие ее понятия должны быть исходными. По утверждению Аристотеля, существует три вида умозрительного знания: физика, математика и первая философия. Физика изучает сущее, которое способно двигаться. Исследует она его посредством определений, не мыслимых отдельно от материи. Предмет математики – сущее, которое не способно двигаться. Определения математики лишь иногда мыслятся отдельно от материи, но в большинстве случаев, как и в физике, они предполагают некий субстрат. И только первая философия, «мудрость», изучает неподвижное и самостоятельно существующее. Она есть также наука о сущности, т.е. о сути бытия вещи. Основное же определение философии таково: "Наука, исследующая сущее как таковое, а также то, что ему присуще само по себе". Каждый род, будучи воспринимаем одним чувством, изучается одной наукой. В первой философии постигают вместе с тем не отдельный какой-либо род, а сущее в целом. Поэтому все частные науки составляют часть первой философии. Раскрывая сущность, философ должен сперва "исследовать начала умозаключения". В соответствии с этим изучению сущего как такового должно предшествовать указание достоверного начала для всего. Таким началом, по Аристотелю, выступает закон противоречия: "невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отношении". Согласно этому закону, если мыслится что-то одно, то ему должно соответствовать только одно определение, выражающее суть бытия.

Сущее как таковое имеет первые причины, которые должен постигать философ, раскрывая суть бытия вещей. К первым причинам относятся: форма, материя, начало движения и цель. Перечисленные четыре начала определяются, исходя из более общих понятий возможности и действительности, двух основных состояний сущего. Материя и начало движения выражают понятие возможности, а форма и цель – понятие действительности, при этом материя и цель суть абстрактно всеобщее, а форма и начало движения – конкретное.

Текст из: «Метафизика»

Следует рассмотреть те причины и начала, наука о которых есть мудрость. Если рассмотреть те мнения, какие мы имеем о мудром, то, быть может, достигнем здесь больше ясности. Во-первых, мы предполагаем, что мудрый, насколько это возможно, знает все, хотя он и не имеет знания о каждом предмете в отдельности. Во-вторых, мы считаем мудрым того, кто способен познать трудное и нелегко постижимое для человека (ведь воспринимание чувствами свойственно всем, а потому это легко и ничего мудрого в этом нет). В-третьих, мы считаем, что более мудр во всякой науке тот, кто более точен и более способен научить выявлению причин, и, [в-четвертых], что из наук в большей мере мудрость та, которая желательна ради нее самой и для познания, нежели та, которая желательна ради извлекаемой из нее пользы, а [в-пятых], та, которая главенствует, – в большей мере, чем вспомогательная, ибо мудрому надлежит не получать наставления, а наставлять, и не он должен повиноваться другому, а ему – тот, кто менее мудр.

Вот каковы мнения и вот сколько мы их имеем о мудрости и мудрых. Из указанного здесь знание обо всем необходимо имеет тот, кто в наибольшей мере обладает знанием общего, ибо в некотором смысле он знает все подпадающее под общее. Но, пожалуй, труднее всего для человека познать именно это, наиболее общее, ибо оно дальше всего от чувственных восприятий. А наиболее строги те

науки, которые больше всего занимаются первыми началами: ведь те, которые исходят из меньшего числа [предпосылок], более строги, нежели те, которые приобретаются на основе прибавления (например, арифметика более строга, чем геометрия). Но и научить более способна та наука, которая исследует причины, ибо научают те, кто указывает причины для каждой вещи. А знание и понимание ради самого знания и понимания более всего присущи науке о том, что наиболее достойно познания, ибо тот, кто предпочитает знание ради знания, больше всего предпочтет науку наиболее совершенную, а такова наука о наиболее достойном познания. А наиболее достойны познания первоначала и причины, ибо через них и на их основе познается все остальное, а не через то, что им подчинено. И наука, в наибольшей мере главенствующая и главнее вспомогательной, – та, которая познает цель, ради которой надлежит действовать в каждом отдельном случае; эта цель есть в каждом отдельном случае то или иное благо, а во всей природе вообще – наилучшее.

Итак, из всего сказанного следует, что имя [мудрости] необходимо отнести к одной и той же науке: это должна быть наука, исследующая первые начала и причины: ведь и благо, и "то, ради чего" есть один из видов причин. А что это не искусство творения, объяснили уже первые философы. Ибо и теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать, причем вначале они удивлялись тому, что непосредственно вызывало недоумение, а затем, мало-помалу продвигаясь таким образом далее, они задавались вопросом о более значительном, например о смене положения Луны, Солнца и звезд, а также о происхождении Вселенной. Но недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим (поэтому и тот, кто любит мифы, есть в некотором смысле философ, ибо миф создается на основе удивительного). Если, таким образом, начали философствовать, чтобы избавиться от незнания, то, очевидно, к знанию стали стремиться ради понимания, а не ради какой-нибудь пользы. Сам ход вещей подтверждает это, а именно: когда оказалось в наличии почти все необходимое, равно как и то, что облегчает жизнь и доставляет удовольствие, тогда стали искать такого рода разумение. Ясно поэтому, что мы не ищем его ни для какой другой надобности. И так же как свободным называем того человека, который живет ради самого себя, а не для другого, точно так же и эта наука единственно свободная, ибо она одна существует ради самой себя.

Поэтому и обладание ею можно бы по справедливости считать выше человеческих возможностей, ибо во многих отношениях природа людей рабская, так, что, по словам Симонида «бог один иметь лишь мог бы этот дар», человеку же не подобает искать несоразмерного ему знания. Так вот, если поэты говорят правду и если зависть – в природе божества, то естественнее всего ей проявляться в этом случае, и несчастны должны бы быть все, кто неумерен. Но не может божество быть завистливым … и не следует какую-либо другую науку считать более ценимой, чем эту. Ибо наиболее божественная наука также и наиболее ценима. А таковой может быть только одна эта – в двояком смысле. А именно: божественна та из наук, которой скорее всего мог бы обладать бог, и точно так же божественной была бы всякая наука о божественном. И только к одной лишь искомой нами науке подходит и то, и другое. Бог, по общему мнению, принадлежит к причинам и есть некое начало, и такая наука могла бы быть или только или больше всего у бога. Таким образом, все другие науки более необходимы, нежели она, но лучше – нет ни одной.

…Верно также и то, что философия называется знанием об истине. В самом деле, цель умозрительного знания - истина, а цель знания, касающегося деятельности, – дело: ведь люди деятельные даже тогда, когда они рассматривают вещи, каковы они, исследуют не вечное, а вещь в ее отношении к чему-то и в настоящее время. Но мы не знаем истины, не зная причины. А из всех вещей тем или иным свойством в наибольшей степени обладает та, благодаря которой такое же свойство присуще и другим; например, огонь наиболее тепел, потому что он и для других вещей причина тепла. Так что и наиболее истинно то, что для последующего есть причина его истинности. Поэтому и начала вечно существующего всегда должны быть наиболее истинными: они ведь истинны не временами и причина их бытия не в чем-то другом, а, наоборот, они сами причина бытия всего остального; так что в какой мере каждая вещь причастна бытию, в такой и истине.

Вопросы к тексту:

1. Чем отличается мудрость философского знания, о которой пишет Аристотель, от житейской мудрости?

2. Почему «первоначала и причины» наиболее достойны изучения?

3. Как вы объясните то, что удивление и незнание – истоки философствования?

4. Почему автор считает философию (мудрость) единственно свободной наукой?
5. Что автор считает истиной и какое отношение истина имеет к бытию?

СЕНЕКА

Биографическая справка

Луций Анней Сенека (5 до Р.Х.–65) – крупнейший римский философ, первый представитель стоицизма в Древнем Риме. Его сочинения представляют исключительный интерес, так как касаются нравственно-практических вопросов, имеющих у Сенеки обоснование. Сенека считает, что философия должна заниматься как нравственными, так и естественнонаучными вопросами, но только в той мере, в какой это знание имеет практическое значение. Знание природы дает возможность иметь средства против тех сил природы, которые противостоят человеку, дает возможность бороться против болезней и различных природных бедствий. Это знание позволяет понять природу как целое. Этические положения излагаются Сенекой почти во всех его произведениях – и в «Нравственных письмах к Луцилию», и в «Естественнонаучных вопросах», и в других произведениях. В них Сенека занимает главные стоические позиции: в жизни изменить ничего нельзя, следует повиноваться судьбе, можно лишь изменить свое к ней отношение и презирать невзгоды. Нужно только стоически выдерживать удары судьбы. В этом проявляется пассивная позиция стоика, а активность должна проявляться в господстве над своими страстями, не быть у них в рабстве. Вся этика Сенеки представляет собой систему нравственных правил о поведении человека для достижения счастливой жизни («О блаженной жизни»). При этом он считал, что жизнь философа должна являться примером и выражением его философских взглядов, только так он может доказать их истинность.

Текст из: «Нравственные письма к Луцилию»

…Прежде всего, по-твоему, я должен сказать, чем отличается мудрость от философии. Мудрость есть совершенное благо человеческого духа, философия же – любовь и стремление к мудрости. Философия указывает туда, куда пришла мудрость. Почему философия называется так ясно: само имя ее говорит об этом. А мудрость некоторые определяли как «знание всего божеского и человеческого», некоторые же говорили, что «быть мудрым – значит, познать все божеское и человеческое и его причины». Мне это дополнение кажется лишним: ведь «причины» – лишь часть «всего божеского и человеческого». И философию определяли то так, то этак: одни говорили, что она есть забота о добродетели, другие – забота об исправленье духа; некоторые же называли ее стремлением мыслить правильно. Одно известно почти что твердо: между мудростью и философией есть разница. Ведь не может быть, чтобы ищущее и искомое были тождественны. Какова разница между жадностью, которая желает, и деньгами, которых желают, такова же она между философией и мудростью, которая есть ее конечный итог и награда. Философия – в пути, мудрость – в его конце. (…)

Лишь одно делает душу совершенной: незыблемое знание добра и зла [которое доступно только философии] – ведь никакая другая наука добра и зла не исследует. (…)

Философия – не лицедейство, годное на показ толпе, философом надо быть не на словах, а на деле. Она – не для того, чтобы приятно провести день и без скуки убить время, нет, она выковывает и закаляет душу, подчиняет жизнь порядку, управляет поступками, указывает, что следует делать и от чего воздержаться, сидит у руля и направляет среди пучин путь гонимых волнами. Без нее нет в жизни бесстрашия и уверенности: ведь каждый час случается так много, что нам требуется совет, которого можно спросить только у нее. (…)

Философия же учит делать, а не говорить. Она требует от каждого жить по ее законам, чтобы жизнь не расходилась со словами и сама из-за противоречивых поступков не казалась пестрой. Первая обязанность мудрого и первый признак мудрости – не допускать расхождения между словом и делом и быть всегда самим собою. (…)

Вот что дает философия: веселость, несмотря на приближение смерти, мужество и радость, несмотря на состояние тела, силу, несмотря на бессилие. Хороший кормчий плывет и с изодранным парусом, и даже когда снасти сорвет, он приспособит, что осталось, и плывет дальше. (…)

Ты спросишь: «Как же мне стать свободным?» – Избежать неизбежного нельзя – его можно

только победить. «Сила путь пролагает себе». Этот путь откроет перед тобою философия. Обратись к ней, если хочешь не знать ущерба, быть безмятежным, счастливым и, главное, свободным. Иным способом этого не достичь. (…)

Некоторые из наших, хотя философия есть забота о добродетели и стремится к ней как к цели, полагали, что их невозможно разлучить: ведь нет ни философии без добродетели, ни добродетели без философии. Философия есть забота о достижении добродетели через посредство самой добродетели; ни добродетели не может быть, если о ней не заботиться, ни заботы о добродетели – без нее самой. (…)

Философия двояка: это и знания, и душевные свойства. Кто приобрел знания и понял, что следует делать и чего избегать, тот еще не мудрец, если его душа не преобразилась в соответствии с выученным. А третья часть философии – наставленья – исходит из первых двух: из основоположений и свойств души; и коль скоро их обеих довольно для совершенной добродетели, третья оказывается излишней.

Сенека. Нравственные письма к Луцилию // Сенека. Марк Аврелий. Наедине с собой. – Симферополь, 2002. – С. 3-252.

Вопросы к тексту:

1. Чем отличается мудрость от философии, согласно Сенеке?
2. Что дает человеку философия и чему она его учит, по мнению автора?

МОНТЕНЬ МИШЕЛЬ

Биографическая справка

Мишель де Монтень (1533–1529) – французский мыслитель, юрист, политик. Изучал философию в Гийеньском колледже и университете города Бордо. Продолжил обучение в Тулузском университете. Член парламента Бордо (с 1557). Дважды становился мером Бордо. Интеллектуально сформировался под воздействием идей стоицизма и скептицизма (школы древнегреческой философии). В стоицизме Мир, Космос представляются одушевленными, вся действительность пронизана высшим разумом – Логосом, божественной вселенской силой; душа человека, являясь частью мировой души, телесна и проницает все тело, со смертью отделяется от тела, переставая быть носителем личностных свойств; счастье как цель жизни человека возможно, когда она приведена в согласие с природой, Логосом; для жизни более значимы душевные добродетели, нежели внешние обстоятельства и материальное благополучие. Что касается скептиков, основное влияние на Монтеня они оказали своей гносеологической позицией: признавая недостоверность знания, основанного на свидетельствах органов чувств, скептики не допускали возможности достоверного знания и не верили в возможность рационального обоснования норм поведения. Основное сочинение – «Опыты» (в трех книгах), изданное в 1580-1588 гг. В 1676 были внесены Ватиканом в «Индекс запрещенных книг». Не стремясь к созданию собственной философской системы, Монтень выступил основоположником жанра философско-морализаторского эссе. Был общеизвестен как глубокий знаток и тонкий интерпретатор классической традиции: в его «Опытах» были содержательно использованы более 3000 цитат античных и средневековых авторов. Целью творчества Монтеня было написание своего рода «учебника жизни»: по мнению философа, «нет ничего более прекрасного и оправданного, чем хорошо и честно исполнить роль человека». Предметом большинства эссе Монтеня являлось поведение человека в экстремальных ситуациях, раскрывающее как самые причудливые движения его души, так и самые разнообразные патологии его характера. Согласно Монтеню, природа человека двойственна: зачастую необузданные духовные устремления нейтрализуются физическими возможностями его тела. Осмысление и принятие этого как неизбежной данности позволяет людям ориентироваться на идеал подлинно счастливой жизни – жизни в умеренности. Органы чувств человека несовершенны («кто знает, не лишены ли мы одного, двух, трех или нескольких чувств?»), способности нашего познания ограничены – лишь один Бог, согласно Монтеню вездесущ. При этом философ полагал долгом любого индивида стремиться к самосовершенствованию, рассматривая самопознание как первейшую обязанность человека. С точки зрения Монтеня, «…если хочешь излечиться от невежества, надо в нем признаться… В начале всякой философии лежит удивление, ее продолжением становится исследование, ее концом – незнание».

Одоление людского невежества, по Монтеню, жизненно важно, ибо «люди ничему не верят так твердо, как тому, о чем они меньше всего знают», а «…не достигнув желаемого, они делают вид, будто желали достигнутого». «Об истине же, – утверждал Монтень, – нельзя судить на основании чужого свидетельства или полагаясь на авторитет другого человека». Монтень сумел осуществить значимый поворот в системе ценностей западноевропейского интеллектуализма, обосновывая неразрывность идеала человеческого достоинства с идеями свободы и сословного равенства. Его фраза «Души императоров и сапожников скроены на один манер» – стала крылатой в период буржуазных революций. Многие лучшие представители европейской культуры и просвещения были увлечены текстом «Опытов» Монтеня: у Шекспира обнаружено более 700 фрагментов из этого сочинения, цитировал его и Вольтер, Толстой, навсегда покидая Ясную Поляну, взял с собой томик Монтеня, увлекались им Флобер, Пушкин и др. По мнению Монтеня «вся мудрость и все рассуждения в нашем мире сводятся в конечном итоге к тому, чтобы научить нас не бояться смерти… Предвкушение смерти есть предвкушение свободы. Кто научился умирать, тот разучился рабски служить».

Текст из: «Об искусстве жить достойно»

...Крикните нашей толпе о ком-нибудь из мимо идущих: «Это ученейший муж!», и о другом: «Это человек, исполненный добродетели!» – и она не преминет обратить свои взоры и свое уважение к первому. А следовало бы, чтобы еще кто-нибудь крикнул: «О, тупые головы! Мы постоянно спрашиваем: знает ли такой-то человек греческий или латынь? Пишет ли он стихами или прозой? Но стал ли он от этого лучше и умнее – что, конечно, самое главное, – этим мы интересуемся меньше всего. А между тем надо стараться выяснить – не кто знает больше, а кто знает лучше».

Мы трудимся лишь над тем, чтобы начинить свою память, оставляя разум и совесть праздными. Иногда птицы, найдя зерно, уносят его в своем клюве и, не попробовав, скармливают его птенцам; так и наши педанты, натаскав из книг знаний, держат их на кончиках губ, чтобы тотчас же освободиться от них и пустить их по ветру...

Если учение не вызывает в нашей душе никаких поворотов к лучшему, если наши суждения с его помощью не становятся более здравыми, то наш школяр, по-моему, мог бы с таким же успехом вместо занятий науками играть в мяч; в этом случае, по крайней мере, его тело сделалось бы более крепким. Но взгляните: вот он возвращается после пятнадцати или шестнадцати лет занятий; найдется ли еще кто-нибудь, столь же не приспособленный к практической деятельности? От своей латыни и своего греческого он стал надменнее и самоуверенней, чем был прежде, покидая родительский кров, – вот и все его приобретения. Ему полагалось бы прийти с душой наполненной, а он приходит с разбухшею; ей надо было бы возвеличиться, а она у него только раздулась...

Тому, кто не постиг науки добра, всякая иная наука приносит лишь вред. Причина этого, которую я пытался только что выяснить, заключается, быть может, и в том, что у нас во Франции обучение наукам не преследует, как правило, никакой иной цели, кроме прямой выгоды.

Наука – великолепное снадобье; но никакое снадобье не бывает столь стойким, чтобы сохраняться, не подвергаясь порче и изменениям, если плох сосуд, в котором его хранят. У иного, казалось бы, и хорошее зрение, да, на беду, он косит; вот почему он видит добро, но уклоняется от него в сторону, видит науку, но не следует ее указаниям... Хромые мало пригодны к тому, что требует телесных усилий; так же и те, кто хромает душой, мало пригодны к тому, для чего требуются усилия духа. Душа ублюдочная и низменная не может возвыситься до философии.

Древние хотели сократить путь и – поскольку никакая наука, даже при надлежащем ее усвоении, не способна научить нас чему-либо большему, чем благоразумию, честности и решительности, – сразу же привить их своим детям, обучая последних не на слух, но путем опыта, направляя и формируя их души не столько наставлениями и словами, сколько примерами и делами, с тем чтобы эти качества не были восприняты их душой как некое знание, но стали бы ее неотъемлемым свойством и как бы привычкой, чтобы они не ощущались ею как приобретения со стороны, но были бы ее естественной и неотчуждаемой собственностью...

Пусть наставник заставляет ученика как бы просеивать через сито все, что он ему преподносит, и пусть ничего не вдалбливает ему в голову, опираясь на свой авторитет и влияние; пусть принципы Аристотеля не становятся его неизменными основами, равно как не становятся ими и принципы стоиков или эпикурейцев. Пусть учитель изложит ему, чем отличаются эти учения друг от друга; ученик же, если это будет ему по силам, пусть сделает выбор самостоятельно или, по крайней мере, останется при

сомнении. Только глупцы могут быть непоколебимы в своей уверенности...

Наша жизнь, говорил Пифагор, напоминает собой большое и многолюдное сборище на олимпийских играх. Одни упражняют там свое тело, чтобы завоевать себе славу на состязаниях, другие тащат туда для продажи товары, чтобы извлечь из этого прибыль. Но есть и такие – и они не из худших, – которые не ищут здесь никакой выгоды: они хотят лишь посмотреть, каким образом и зачем делается то-то и то-то, они хотят быть попросту зрителями, наблюдающими жизнь других, чтобы вернее судить о ней и соответственным образом устроить свою...

Странное дело, но в наш век философия, даже для людей мыслящих, – всего лишь пустое слово, которое, в сущности, ничего не означает; она не находит себе применения и не имеет никакой ценности ни в чьих-либо глазах, ни на деле. Полагаю, что причина этого – бесконечные словопрения, которыми ее окружили. Глубоко ошибаются те, кто изображает ее недоступною для детей, с нахмуренным челом, с большими косматыми бровями, внушающей страх. Кто напялил на нее эту лживую маску, такую тусклую и отвратительную? На деле же не сыскать ничего другого столь милого, бодрого, радостного, чуть было не сказал – шаловливого. Философия призывает только к празднествам и веселью. Если пред вами нечто печальное и унылое, – значит, философии тут нет и в помине...

Душа, вместившая в себя философию, не может не заразить своим здоровьем и тело. Царящие в ней покой и довольство она не может не излучать вовне; она не может, равным образом, не переделать по своему образу и подобию нашу внешность, придав ей соответственно исполненную достоинства гордость, веселость и живость, выражение удовлетворенности и добродушия. Отличительный признак мудрости – это неизменно радостное восприятие жизни; ей, как и всему, что в надлунном мире, свойственна никогда не утрачиваемая ясность...

Вопросы к тексту:

1. Что значит для Монтеня «возвыситься» до философии, почему для этого не достаточно стать «ученым»?
2. Согласны ли вы с утверждением, что Монтень «хорошо заполненной голове» (Рабле) предпочитал «правильно выработанный разум» (Монтень).
3. Разделяете ли вы мнение Монтеня, что отличительный признак философии как мудрости – «это неизменно радостное восприятие жизни»? Обоснуйте свою позицию.

НИЦШЕ ФРИДРИХ

Биографическая справка

Фридрих Ницше (1844–1900) – немецкий мыслитель-иррационалист, который дал пролог к новой культурно-философской ориентации, заложив фундамент «философии жизни». В творчестве и личной судьбе Ницше наиболее драматично отразился кризисный характер переходной эпохи на рубеже 19 – начале 20 в., выразившийся в разочаровании и пессимизме, в тотальной утрате веры в разум и религию. Три этапа принято различать в творчестве Ницше. На первом – он, в основном, находился под влиянием идей Шопенгауэра и Вагнера и занимался эстетической проблематикой. Главные его книги этого времени – «Происхождение трагедии из духа музыки» и «Несвоевременные размышления», а также «Рождение трагедии или Эллинство и пессимизм». Второй этап – изучение проблем человеческого познания, интерес к позитивизму и «положительным» наукам – естествознанию, математике, химии, истории, экономике. Главные труды: «Человеческое, слишком человеческое», «Утренняя заря», «Веселая наука». В этих работах продолжается резкая критика морали современного Ницше общества. Третий этап – период зрелого Ницше или собственно ницшеанский, проникнутый идеей «воли к власти», или в более точном переводе – «воли к мощи». Главные работы этого периода: «Так говорил Заратустра», «По ту сторону добра и зла», «Генеалогия морали», «Антихристианин». На этом этапе философская концепция Ницше приобретает относительно завершенный вид, разрабатывается культурно-этический идеал в виде идеи о «сверхчеловеке» и о «вечном возвращении», развивается идея «переоценки всех ценностей».

Своим духовным отцом Ницше считал Шопенгауэра, чтение труда которого «Мир как воля и представление» определило направление его дальнейших философских исканий. Согласно Шопенгауэру,

желание есть проявляющаяся в человеке вездесущая воля к жизни, которая присутствует всюду в виде организующего мирового начала, некой энергии, воплощающей себя в различной форме, в том числе в форме ненасытного человеческого желания. «Вечно голодная» воля, в человеческом проявлении как стремление к наслаждению, лишь умножает страдания, поэтому единственная для человека возможность обрести покой – прервать бессмысленную круговерть своих необузданных желаний, отказаться от них, умертвив, тем самым, волю к жизни. Эту главную идею Шопенгауэа – жить с минимумом желаний, чтобы не страдать, – не принял Ницше. Неизлечимо больной, постоянно страдающий от физической боли, он знал цену жизни. Ницше выдвигает противоположный идее своего духовного наставника тезис: «Жизнь есть благо». Чем сильнее, полнее, ярче жизнь, тем лучше. Не нужно от нее убегать, если даже она полна страданий и трагизма.

В книге «По ту сторону добра и зла» Ницше вслед за Шопенгауэром полагает, что в мире существует некая антиэнтропийная сила, разлитая по всей вселенной как ее организующее начало, которое нам дано в виде жизни. Ничем не ограниченную активность этой силы (воли к власти, мощи), Ницше противопоставил пассивности, покою Шопенгауэра. Понятие жизни у Ницше – это универсальная характеристика бытия, а не принадлежащее только биологическому миру качество. Все его творчество пронизано идеей утверждения жизни и жаждой «мощных людей». Что же касается современной культуры с ее ориентацией на науку (истоки которой он прослеживает начиная с Сократа), она оказалась глубоко враждебной жизни, так как опиралась на искусственный, все схематизирующий разум, глубоко чуждый инстинктивной в ее основе жизни. Ницше считал, что европейская культура чахнет, идет к своему закату из-за того, что ориентирована на идеалы, противоречащие жизни, воле к власти. Одним из таких ложных ориентиров является научный тип мышления, разлагающий все живое на мертвые составляющие части, пониманию предпочитающий объяснение, а чувствам – холодный расчет. Самое главное в человеке невыразимо в рациональных схемах науки, его может передать только искусство. Поэтому свою философию Ницше развивает как антинауку, предпочитающую логичности и системности эмоциональность художественного текста, граничащую с музыкальностью.

Еще одним ограничивающим жизнь ориентиром, разрушающим ее основы, является христианская мораль. Вред христианства Ницше усматривал в его противоречащей жизни апологетике слабости, всепрощения, ненасилия. Именно христианство виновато в насаждении в обществе морали рабов, в воспитании раба в человеке. Проповедуя идею торжества жизни, Ницше в своем произведении выступает против возведения любых рамок, ее ограничивающих. Добиться перелома в европейской культуре можно, лишь осуществив переоценку ее фундаментальных ценностей. Вместе с религиозными ценностями он призывает пересмотреть и нравственные. «Чего добиваются религия и мораль?» – спрашивает Ницше. Воспроизводства «среднего человека», обывателя, лишенного творческого начала. Мораль – это средство подчинить человека интересам рода. Культура через моральные нормы создает «винтики», исправно выполняющие функции в огромном механизме государства-машины. По мнению Ницше, традиционная мораль требовала от человека «не заниматься собой, не думать о себе, отнимать у себя силы и время. Работать, уставать, носить иго «обязанностей»… вот какова нравственность или, вернее великое рабство» – пишет Ницше в работе, специально посвященной анализу морали, –«Утренняя заря».

Главная проблема всей жизни и философии Ницше, которая найдет наиболее полное воплощение в произведении «Так говорил Заратустра», - как каким путем создать такую культуру, подчиняясь которой человек мог бы облагородить свой внутренний мир и воспитать себя самого. Полный решимости «возвратить людям ясность духа, простоту и величие», главную положительную задачу своей философии Ницше видел в утверждении верховной ценности культурного совершенствования человека, в результате которого должен появиться новый тип человека, превосходящий современных людей по своим морально-интеллектуальным качествам. В роли такого культурно-этического идеала выступает образ сверхчеловека. Сверхчеловек Ницше – это прежде всего творец, обладающий сильной, стремительной, «длинной волей», творец самого себя как автономной и свободной личности. Сверхчеловеком не рождаются, он не представитель какой-либо высшей расы или народа, высшим человеком – «аристократом духа» можно стать, лишь ежедневно убивая в себе «тварь», созидая себя, создавая новые ценности: «Новое хочет творить благородный – новую добродетель». На пути творения новых ценностей Ницше столкнулся с могучим противником в лице всей морали современной ему философии, поэтому он решает «радикальным сомнением в ценностях ниспровергнуть все оценки, чтобы очистить дорогу».Так начинается великая война Ницше за освобождение людей от власти духов

и социальных авторитетов, вошедшая в историю культуры под броским лозунгогм «переоценки бывших до сего времени ценностей». Работа «По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего» являет собой такую «переоценку», которая сделала Ницше одним из наиболее ярких певцов «европейского нигилизма». Нигилизм Ницше – это не призыв к вседозволенности, а попытка найти более достойные человека формы бытия. Учение Ницше – это призыв к более высоким нормам жизни. В качестве таковых у основателя «философии жизни» выступают эстетические ценности.

Текст из: «По ту сторону добра и зла»

Провозглашение независимости человека науки, его эмансипация от философии есть одно из более тонких следствий демократического строя и неустройства; самопрославление и самопревозношение ученого находится нынче всюду в периоде полного весеннего расцвета, – однако это еще не значит, что самовосхваление в этом случае смердит приятно. «Долой всех господ!» – вот чего хочет и здесь инстинкт черни; и после того как наука с блестящим успехом отделалась от теологии, у которой она слишком долго была «служанкой», она стремится в своей чрезмерной заносчивости и безрассудстве предписывать законы философии и со своей стороны разыгрывать «господина», – что говорю я! – философа. Моя память – память человека науки, с позволения сказать! – изобилует наивными выходками высокомерия со стороны молодых естествоиспытателей и старых врачей по отношению к философии и философам (не говоря уже об образованнейших и спесивейших из всех ученых, о филологах и педагогах, являющихся таковыми по призванию –). То это был специалист и поденщик, инстинктивно оборонявшийся вообще от всяких синтетических задач и способностей; то прилежный работник, почуявший запах otium и аристократической роскоши в душевном мире философа и почувствовавший себя при этом обиженным и униженным. То это был дальтонизм утилитариста, не видящего в философии ничего, кроме ряда опровергнутых систем и расточительной роскоши, которая никому «не приносит пользы». То на сцену выступал страх перед замаскированной мистикой и урегулированием границ познавания; то пренебрежение отдельными философами, невольно обобщившееся в пренебрежении философией. Чаще же всего я находил у молодых ученых за высокомерным неуважением к философии дурное влияние какого-нибудь философа, которого они хотя в общем и не признавали, но тем не менее подчинялись его презрительным оценкам других философов, следствием чего явилось общее отрицательное отношение ко всей философии. В особенности же способен заронить недоверие в душу молодого, честолюбивого ученого вид тех философов всякой всячины, которые называют себя «философами действительности или «позитивистами»: ведь в лучшем случае сами они ученые и специалисты – это ясно как день! – ведь все они суть побежденные и вновь покоренные наукой люди, которые некогда захотели от себя большего, не имея права на это «большее», не имея права на ответственность, – и которые теперь с достоинством, но питая чувство злобы и мести, являют словом и делом неверие в царственную задачу и царственное значение философии. В конце концов, как же и могло быть иначе! Наука процветает нынче и кажется с виду чрезвычайно добросовестной, между тем как то, до чего постепенно принизилась вся новейшая философия, этот остаток философии наших дней, возбуждает недоверие и уныние, если не насмешку и сострадание.

Объем и столпотворение башни наук выросли до чудовищных размеров, а вместе с тем и вероятность, что философ устанет уже быть учащимся или остановится где-нибудь и «специализируется», так что ему уже будет не по силам подняться на свою высоту, откуда он сможет обозревать, осматривать, смотреть сверху вниз. Быть может, именно утонченность его интеллектуальной совести заставляет его медлить по пути и мешкать; он боится соблазна стать дилетантом, сороконожкой и насекомым с тысячью щупалец, он слишком хорошо знает, что человек, потерявший уважение к самому себе, уже не повелевает и как познающий уже не ведет за собою. Трудности, выпадающие на долю философа, усугубляет еще то обстоятельство, что он требует от себя суждения, утвердительного или отрицательного, не о науках, а о жизни о ценности жизни, – что ему нелегко дается вера в свое право или даже обязанность на такое суждение, и только на основании многочисленных, быть может, тревожнейших, сокрушительнейших переживаний, часто медля, сомневаясь, безмолвствуя, он должен искать своего пути к этому прав, и к этой вере. В самом деле, толпа долгое время не узнавала философа и смешивала его то с человеком науки и идеальным ученым, то с религиозно-вдохновенным, умертвившим в себе все плотское, «отрекшимся от мира» фанатиком и пьянчугой (Trunkenbold) Божьим; и если даже в наши] дни доведется услышать, что кого-нибудь хвалят за то, что он живет «мудро»] или «как философ», то это означает не более как «умно и в стороне».

Мудрость: это кажется черни чем-то вроде бегства, средством и искусством выходить сухим из воды…

Философ: это человек, который постоянно переживает необыкновенные вещи, видит, слышит, подозревает их, надеется на них, грезит о них; которого его собственные мысли поражают как бы извне, как привычные для него события и грозовые удары; который, быть может, сам представляет собою грозовую тучу, чреватую новыми молниями; это роковой человек, постоянно окруженный громом, грохотом и треском и всякими жутями. Философ: ах, существо, которое часто бежит от самого себя, часто боится себя, – но которое слишком любопытно для того, чтобы постоянно снова не «приходить в себя», не возвращаться к самому себе. <…>

Я настаиваю на том, чтобы наконец перестали смешивать философских работников и вообще людей науки с философами, – чтобы именно здесь строго воздавалось «каждому свое» и чтобы на долю первых не приходилось слишком много, а на долю последних – слишком мало. Для воспитания истинного философа, быть может, необходимо, чтобы и сам он стоял некогда на всех тех ступенях, на которых остаются и должны оставаться его слуги, научные работники философии; быть может, он и сам должен быть критиком и скептиком, и догматиком, и историком, и, сверх того, поэтом и собирателем, и путешественником, и отгадчиком загадок, и моралистом, и прорицателем, и «свободомыслящим», и почти всем, чтобы пройти весь круг человеческих ценностей и разного рода чувств ценности, чтобы иметь возможность смотреть различными глазами и с различной совестью с высоты во всякую даль, из глубины во всякую высь, из угла во всякий простор. Но все это только предусловия его задачи; сама же задача требует кое-чего другого – она требует, чтобы он создавал ценности. Подлинные же философы суть повелители и законодатели; они говорят: «так должно быть!», они-то и определяют «куда?» и «зачем?»… – они простирают творческую руку в будущее, и все, что есть и было, становится для них при этом средством, орудием, молотом. Их «познавание» есть созидание, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть воля к власти. – Есть ли нынче такие философы? Были ли уже такие философы? Не должны ли быть такие философы?..

Мне все более и более кажется, что философ, как необходимый человек завтрашнего и послезавтрашнего дня, во все времена находился и должен был находиться в разладе со своим «сегодня»; его врагом был всегда сегодняшний идеал. До сих пор все эти выдающиеся споспешествователи человечества, которых называют философами и которые редко чувствовали себя любителями мудрости, а скорее неприятными безумцами и опасными вопросительными знаками, – находили свою задачу, свою суровую, непреднамеренную, неустранимую задачу, а в конце концов и величие ее в том, чтобы быть злой совестью своего времени. Принимая во внимание мир «современных идей», могущих загнать каждого в какой-нибудь угол, в какую-нибудь «специальность», философ, если бы теперь могли быть философы, был бы вынужден отнести величие человека, понятие «величия» именно к его широте и разносторонности, к его цельности в многообразии: он даже определил бы ценность и ранг человека, сообразно тому, как велико количество и разнообразие того, что он может нести и взять на себя, – как далеко может простираться его ответственность. Нынче, когда в Европе одно лишь стадное животное достигает почета и раздает почести, когда «равенство прав» легко может обернуться равенством в бесправии, т.е. всеобщим враждебным отношением ко всему редкому, властному, привилегированному, к высшему человеку, к высшей душе, к высшей обязанности, к высшей ответственности, к творческому избытку мощи и властности, – нынче в состав понятия «величия» входят знатность, желание жить для себя, способность быть отличным от прочих, самостоятельность, необходимость жить на свой страх и риск; и философ выдаст кое-что из собственного идеала, если выставит правило: «самый великий тот, кто может быть самым одиноким, самым скрытным, самым непохожим на всех, – человек, стоящий по ту сторону добра и зла, господин своих добродетелей, обладатель огромного запаса воли; вот что должно называться величием: способность отличаться такой же разносторонностью, как и цельностью, такой же широтой, как и полнотой». Но спрошу еще раз: возможно ли нынче – величие?..

Научиться понимать, что такое философ, трудно оттого, что этому нельзя выучить: это нужно «знать» из опыта – или нужно иметь гордость не знать этого. Право на философию – если брать это слово в обширном смысле – можно иметь только благодаря своему происхождению – предки, «кровь» имеют решающее значение также и здесь. Многие поколения должны предварительно работать для возникновения философа; каждая из его добродетелей должна приобретаться, культивироваться, переходить из рода в род и воплощаться в нем порознь, – и сюда относится не только смелое, легкое и

плавное, течение его мыслей, но прежде всего готовность к огромной ответственности, величие царственного взгляда, чувство своей оторванности от толпы, ее обязанностей и добродетелей, благосклонное охранение и защита того, чего не понимают и на что клевещут, – будь это Бог, будь это дьявол, – склонность и привычка к великой справедливости, искусство повелевания, широта воли, спокойное око, которое редко удивляется, редко устремляет свой взор к небу, редко любит. <...>

Мало-помалу для меня выяснилось, чем была до сих пор всякая великая философия: как раз самоисповедью ее творца, чем-то вроде memoires, написанных им помимо воли и незаметно для самого себя; равным образом для меня выяснилось, что нравственные (или безнравственные) цели составляют в каждой философии подлинное жизненное зерно, из которого каждый раз вырастает целое растение. В самом деле, мы поступим хорошо (и умно), если для выяснения того, как, собственно, возникли самые отдаленные метафизические утверждения данного философа, зададимся сперва вопросом: какая мораль имеется в виду (имеется им в виду)? Поэтому я не думаю, чтобы «позыв к познанию» был отцом философии, а полагаю, что здесь, как и в других случаях, какой-либо иной инстинкт пользуется познанием (и незнанием!) только как орудием… Конечно, у ученых, у настоящих людей науки дело может обстоять иначе – «лучше», если угодно, – там может действительно существовать нечто вроде позыва к познанию, какое-нибудь маленькое независимое колесо часового механизма, которое, будучи хорошо заведено, работает затем бодро без существенного участия всех остальных инстинктов ученого. Настоящие «интересы» ученого сосредоточиваются поэтому обыкновенно на чем-нибудь совершенно ином, например на семействе, или на заработке, или на политике; и даже почти все равно, приставлена ли его маленькая машина к той или иной области науки и представляет ли собою «подающий надежды» молодой труженик хорошего филолога, или знатока грибов, или химика: будет он тем или другим, это не характеризует его. Наоборот, в философе нет совершенно ничего безличного, и в особенности его мораль явно и решительно свидетельствует, кто он такой, т. е. в каком отношении по рангам состоят друг с другом сокровеннейшие инстинкты его природы. <...>

Нарождается новый род философов: я отваживаюсь окрестить их небезопасным именем. Насколько я разгадываю их, насколько они позволяют разгадать себя – ибо им свойственно желание кое в чем оставаться загадкой, – эти философы будущего хотели бы по праву, а может быть и без всякого права, называться искусителями. Это имя само напоследок есть только покушение и, если угодно, искушение...

Новые ли это друзья «истины», эти нарождающиеся философы? Довольно вероятно, ибо все философы до сих пор любили свои истины. Но наверняка они не будут догматиками. Их гордости и вкусу должно быть противно, чтобы их истина становилась вместе с тем истиной для каждого, что было до сих пор тайным желанием и задней мыслью всех догматических стремлений. «Мое суждение есть мое суждение: далеко не всякий имеет на него право», – скажет, может быть, такой философ будущего. Нужно отстать от дурного вкуса – желать единомыслия со многими. «Благо» не есть уже благо, если о нем толкует сосед! А как могло бы существовать еще и «общее благо»! Слова противоречат сами себе: что может быть общим, то всегда имеет мало ценности. В конце концов дело должно обстоять так, как оно обстоит и всегда обстояло: великие вещи остаются для великих людей, пропасти – для глубоких, нежности и дрожь ужаса – для чутких, а в общем все редкое – для редких...

(«По ту сторону добра и зла». – Соч. в двух томах. Т.2. М-, 1990. С. 400-401, 335-338, 242-243, 244-245, 255-256, 273-274, 322, 324-326.)

Вопросы к тексту:

1. Почему, с точки зрения Ницше, происходит «принижение всей новейшей философии»?
2. Чем отличается предмет и характер научного познания от философского?
3. Из чего складывается, по мнению Ницше, «воспитание истинного философа»?
4. Что есть «величие» человека, с точки зрения Ницше и глазами обывателей?
5. Какими должны быть, по мнению Ницше, «философы будущего», нуждается ли современная культура в таких мыслителях?

ХАЙДЕГГЕР МАРТИН

Биографическая справка

Немецкий мыслитель Мартин Хайдеггер (1889-1976) – один из самых значительных философов XX в. Его считают радикальным критиком современности, “эпохи забвения бытия”. Современное мышление, по Хайдеггеру, уходит в многочисленные частные вопросы и потому забывает о самом главном, например: “ни одна эпоха не знала так много и столько разнообразного о человеке, как наша; и вместе с тем ни одна эпоха не знала меньше нашей о том, что такое человек”. Современный человек навязывает миру субъект-объектную связь, от которой ускользает самое существенное – бытие. Хайдеггер пытается выйти из круга основных понятий западно-европейской философии, заменяя, например, термин субъект на наличное бытие. По Хайдеггеру, нужно научиться мыслить, т.к. мы все еще не умеем этого, иначе бы современная наука не могла удовлетворить нас в поисках истины. Однако именно наука и научная техника занимает сейчас центральное положение в системе общественных связей. Поэтому в предлагаемом фрагменте Хайдеггер спрашивает о философии и науке.

Текст из: «Философия и наука» (фрагменты из статьи “Что значит мыслить”)

Что же более всего требует осмысления? В чем проявляется оно в наше требующее осмысления время?

Требующее осмысления проявляет себя в том, что мы еще не мыслим. Все еще не мыслим, хотя состояние мира все настоятельнее требует осмысления. Правда, кажется, ход событий способствует скорее тому, чтобы человек действовал, вместо того, чтобы произносить речи на конференциях и конгрессах, и вращаться в одних лишь представлениях о том, что должно быть и как нужно это сделать. Следовательно, не хватает действия, а ни в коем случае не мышления.

И все же, возможно, что человек до сих пор веками слишком много действовал и слишком мало мыслил.

Философы – это мыслители. Они называются так, потому что мышление происходит главным образом в философии. Никто не будет отрицать сегодняшнего интереса к философии. Но осталось ли сегодня еще хоть что-нибудь, чем бы не интересовался человек в том смысле, в котором понимается сегодняшним человеком слово "интересоваться"?

Inter-esse значит: быть среди вещей, между вещей, находиться в центре вещи и стойко стоять при ней. Однако сегодняшний интерес ценит одно лишь интересное. А оно таково, что может уже в следующий момент стать безразличным и смениться чем-то другим, что нас столь же мало касается. Сегодня нередко люди считают, что, находя какую-то вещь интересной, они удостаивают ее своим вниманием. На самом же деле такое отношение принижает интересное до уровня безразличного и вскоре отбрасывает как скучное.

Интерес, проявляемый к философии никоим образом не свидетельствует о готовности мыслить. И то, что мы годами упорно занимаемся сочинениями великих мыслителей, еще не гарантирует того, что мы мыслим или хотя бы готовы учиться мыслить. Занятие философией может даже создать нам стойкую иллюзию того, что мы мыслим, раз мы "философствуем".

Все же утверждение, что мы еще не мыслим, кажется дерзким. Однако оно звучит иначе. Оно говорит: более всего требующее осмысления проявляется в наше требующее осмысления время в том, что мы все еще не мыслим. В этом утверждении указывается, что более всего требующее осмысления проявляет себя. Это утверждение ни в коем случае не договаривается до того, что видит повсюду лишь господство бездумности. Утверждение, что мы еще не мыслим, не хочет и заклеймить какое-то упущение. Требующее осмысления – это то, что дает мыслить. Оно зовет нас, чтобы мы к нему повернулись, а именно – мысля. Требующее осмысления ни в коем случае не создается нами. Оно ни в коем случае не основано на том, что мы его представляем. Требующее осмысления дает – оно дает нам мыслить. Оно дает нам то, что имеет в себе. Оно имеет то, что есть оно само. То, что более всего из себя самого дает нам мыслить, более всего требующее осмысления, должно проявлять себя в том, что мы все еще не мыслим. Что же теперь говорит нам это? Оно говорит: мы еще не попали намеренно в сферу того, что исконно может мыслиться прежде всего остального и для всего остального. Почему же мы туда еще не попали? Быть может, потому, что мы, люди, еще недостаточно повернулись к тому, что по-прежнему требует осмысления? Тогда то, что мы еще не мыслим, было бы только упущением со стороны людей. Тогда нужно было бы устранить этот недостаток применением к человеку надлежащих мер.

То, что мы все еще не мыслим, никоим образом не обусловлено лишь тем, что человек недостаточно повернулся к тому, что может мыслиться от него самого. То, что мы все еще не мыслим, скорее идет от того, что то, что должно осмысляться, само отвернулось от человека, более того, уже давно отвернувшись, сохраняет это положение.

Но мы немедленно захотим узнать, когда же и как произошло отворачивание, которое имеется здесь в виду? Прежде всего мы жаждем узнать, как же мы вообще можем знать о таком происшествии. Вопросы такого рода слишком опрометчивы – ведь мы говорим о более всего требующем осмысления: то, что, собственно, нам дано для того, чтобы мы его осмыслили, отвернулось от человека не в какой-то момент времени, допускающий историческую датировку, но уже с самого начала то, что требует осмысления, отворотившись, поддерживает такое состояние. Однако отворачивание происходит лишь там, где уже случилось поворачивание. Если то, что более всего требует осмысления, и продолжает отворачиваться, то это происходит уже внутри его поворота и возможно только внутри поворота, т. е. так, что оно уже дало нам мыслить. То, что требует осмысления, хотя и отворачиваясь, но все-таки уже обратилось к сущности человека. Поэтому человек нашей истории уже всегда мыслил сущностно. Он даже мыслил глубочайшее. То, что требует осмысления, остается вверено этому мышлению, хотя и особым образом. А именно: до сих пор мышление вовсе не осмыслило, что то, что должно мыслиться, при этом все же удаляется и как оно удаляется.

Но все же о чем идет речь? Разве не будет произносимое лишь цепочкой необоснованных утверждений? Где доказательства? Имеют ли выдвигаемые положения хоть какое-нибудь отношение к науке? Было бы хорошо, если бы мы как можно дольше продержались в такой оборонительной позиции по отношению к тому, что говорится. Лишь так мы сохраним необходимое для разбега расстояние, с которого кому-нибудь из нас удастся совершить прыжок в мышление того, что более всего требует осмысления.

Потому что верно следующее: все сказанное ранее и все последующее обсуждение не имеют ничего общего с наукой, если, конечно, оно посмеет стать мышлением. Это положение дел основывается на том, что наука не мыслит. Она не мыслит, ибо ее способ действия и ее средства никогда не дадут ей мыслить – мыслить так, как мыслят мыслители. То, что наука не может мыслить, – это не ее недостаток, а ее преимущество. Лишь это одно дает ей возможность исследовательски войти в теперешнюю предметную сферу и поселиться в ней. Наука не мыслит. Для обычных представлений это утверждение неприлично. Оставим этому утверждению его неприличный характер, хотя сразу добавим, что наука, как и все действия человека, зависима от мышления. Отношение науки к мышлению лишь тогда истинно и плодотворно, когда становится видна пропасть, существующая между наукой и мышлением, притом такая пропасть, через которую невозможен мост. От науки в мышление нет мостов, возможен лишь прыжок. А он принесет нас не только на другую сторону, но и в совершенно другую местность. То, что с ней откроется, нельзя доказать, если доказать – это произвести вывод о некотором положении дел из подходящих посылок. Тот, кто хочет то, что явно, поскольку оно само является, одновременно прячась, кто хочет это еще и доказать и иметь доказанным, тот судит отнюдь не по высшим и строгим меркам знания. Тот меряет все лишь одной меркой и притом неподходящей. Ибо и мы будем соответствовать тому, что обнаруживает себя лишь в том, что оно является в самосокрытии; мы-то можем соответствовать ему одним-единственным способом: указать на него и при этом приказать самим себе дать явиться тому, что показывает себя, в свойственной ему несокрытости. Это простое показывание и есть главная черта мышления, путь к тому, что искони и навсегда дает людям мыслить. Доказать, т.е. вывести из подходящих предпосылок, можно все. Но лишь немногое позволяет, и притом очень редко, показать на себя таким указанием, которое освободило бы ему дорогу.

Более всего требующее осмысления проявляет себя в наше требующее осмысления время в том, что мы все еще не мыслим. Мы все еще не мыслим, потому что то, что требует осмысления, отвернулось от человека, а отнюдь не потому, что человек недостаточно повернулся к тому, что требует осмысления. То, что требует осмысления, отворачивается от человека. Оно уклоняется от него, скрываясь. Но скрывающееся уже постоянно пребывает перед нами. То, что удаляется, так себя скрывая, не исчезает. Но все же, как мы можем знать хоть что-то о том, что так ускользает? Как же так получилось, что мы хотя бы можем назвать его? То, что удаляется, отказывает в приходе. Да только самоудаление это – не ничто. Удаление – это здесь проявляющееся утаивание, и, как таковое,

событие. То, что удаляется, обращается к человеку более сущностно, и, взыскуя, затребывает его глубже, чем любое сущее, которое его касается и к которому он отнесен. Эта отнесенность к действительному охотно принимается за то, что составляет действительность действительного. Но эта отнесенность к действительному как раз и может закрыть человеку путь к тому, что обращается к нему, обращается неким таинственным образом, так, что это обращение отвращается от человека, уклоняясь. Поэтому этот уход, самоудаление того, что должно осмысляться, быть может, в настоящее время современнее как событие, чем все актуальное.

Вопросы к тексту:
1. Что значит, по Хайдеггеру, мыслить?
2. Почему «наука не мыслит»?
3. Может ли наука стать независимой от философии?

ДЖОРДЖ САНТАЯНА

Биографическая справка

Джордж Сантаяна (родился 16 декабря 1863 в Мадриде – умер 26 сентября 1952 года в Риме) американский философ-писатель, профессор Гарвардского университета США.

В эссе «Прогресс в философии» ярко проявляются основные философские установки автора.

Историко-философская позиция Дж. Сантаяны – позиция заинтересованного наследника всей «философской антикварии» минувших веков, искренне озабоченного теми проявлениями историко-философского нигилизма, которые он обнаруживает у многих из своих предшественников. Другим объектом критики в эссе выступает идея линейного прогресса в истории философии: Дж. Сантаяна считает, что самые глубокие воззрения на мир получили выражение на исторически первых фазах философской мысли, несмотря на последующую конкретизацию и разработку философского знания потомками древних мудрецов. Более того, он убежден в том, что в истории философии происходит как раз нечто противоположное прогрессу – регресс в уровне понимания материального мира и самой Субстанции, регресс, сопровождаемый ростом научно-эмпирического знания о мире.

Основные работы:
1. Интерпретация поэзии и религии (1900)
2. Жизнь разума (1905–1906)
3. Три философских поэта: Лукреций, Данте и Гёте (1910)
4. Скептицизм и животная вера (1923)
5. Царства бытия (1942)
6. Господство и власть (1951)

Текст из: «Прогресс в философии»

…Вера в прогресс, как и вера в судьбу или в число «три», – чистый предрассудок, безумное представление о том, что если какая-то идея, – в данном случае идея поступательного изменения к лучшему, – была уже где-то осуществлена, поскольку эта идея была силой, которая осуществлялась там фатально, то она должна тайно осуществляться везде, даже если этому противоречат факты <…>.

Что есть прогресс на самом деле и как обычно сопровождается соскальзыванием назад и несовместимыми движениями в противоположных направлениях, хорошо иллюстрирует история философии. Прогресс здесь был: если мы начнем с первого рождения интеллекта и предположим, что искомой целью является понимание мира, то этот прогресс был огромен. Мы все еще не понимаем мира, но уже сформировали множество гипотез о нем, которые подтвердились опытом, располагаем множеством ремесел, включающих истинное знание, и уже рассмотрели и подвергли критике, – особенно за последнее столетие, – великое множество спекуляций, которые, пусть они даже не проверены или не проверяемы, открывают проблемы и возможности в данной области. Так что, думаю, философу наших дней уже непростительно так глобально обманываться во многих серьезных материях, как то случалось и с лучшими философами прошлого, хотя и не по их вине, но потому, что они были введены в заблуждение своими местными традициями и отрезаны от других веков и народов. И все же

в философии не было такого прогресса, чтобы новейшие философы оказывались и лучшими – дело как раз и обстоит по-другому. Философия в этом отношении напоминает поэзию. Прогресс в поэзии заключается в том, что появляются новые поэты с новыми дарованиями, и фонд поэтического наследия обогащается, но Гомер, первый поэт греков, был и лучшим среди них; таковы же были Данте в Италии и Шекспир в Англии. Когда цивилизация и язык оформляются, они исполнены великолепной жизнеспособности, и из первые плоды – своеобразные дети любви, в своем роде несравненные творения, в которых весь гений молодого народа прорывается в своей чистоте и беспрепятственно. То, что за этим следует, может быть более ценным в том или ином отношении, может хорошо передавать иные чувства и переменчивые моды длительного декаданса, но, покуда длятся соответствующий язык и традиция, ничто никогда не может сравняться с их первым плодоношением. Правда философия не столь тесно, как поэзия, связана с языком и «местным вдохновением», но она с избытком испытала те же судьбы, и в каждой философской школе лишь изобретатели и основатели имеют реальное влияние, остальные же – только поденщики. Более того, если рассматривать каждую школу как целое и сравнивать ее с другими, то это наблюдение повторится: первые – лучшие. Последующие внесли весьма значительные улучшения, открыли истины и методы, до них неизвестные, но вместо того, чтобы восполнить (как они и могли бы сделать), сущностную мудрость предшественников, они проявляли себя как поэты – каждый был новорожденным младенцем в этом магическом мире, предоставленный своей фантазии и личному опыту. Решаясь на какую-то реформу и облекаясь в какое-то любимое понятие, они отрицали очевидное потому, что на него уже указали другие, и чем дальше мы отстоим на временной шкале истории философии от ее начала, тем менее значительной становится философия и менее истинной в своих фундаментальных основах.

Предположим, я расставлю труды основных философов, – исключая вторичные и промежуточные системы, – в книжном шкафу на четырех полках. На верхней полке (для меня недосягаемой, так как я не знаю соответствующего языка) я размещу индийцев, на другой – греческих натуралистов, и, чтобы восполнить досадную скудость их наследия, добавлю к ним и тех свободных исследователей Возрождения, завершающихся Спинозой, которые после двух тысячелетий плели ткань научной спекуляции, а, помимо них, и всю современную науку – так что на этой на этой полке разместится целая библиотека того, что философией обычно не называется. На третьей полке я размещу платонизм – включая Аристотеля, Отцов Церкви, схоластов и всю почтенную христианскую теологию, а на четвертой – всю новую, субъективную философию.

На столе я оставлю сочинения моих современников, так как неизвестно, куда их поместить. В некоторых из них немало жизни. Я люблю их акварельные зарисовки самосознания, мятежный эгоцентризм <…>, – но они кажутся мне детьми, играющими в жмурки и крайне взволнованными незнанием того, где находятся. На самом же деле они здесь – в этом наше общем естественном мире, где ничего особенного не угрожает им и не соблазняет их, и если бы они только сняли с глаз свои философские повязки, то смогли бы в этом убедиться <…>.

У индийцев было, в своем роде, самое глубокое и зрелое знание о мире: они прекрасно знали, что он может дать духу и чего он стоит. Но, поглощенные своим внутренним опытом, они набрасывали на природу ту сетку, какую сами для нее изобрели, фантастическим образом сдувая и вздувая ее как во сне. Очевидно, человеческому интеллекту не достает энергии, чтобы смотреть одновременно в двух направлениях – научно изучая мир и живя в нем духовно.

Греки со всей здравостью открыли не только природный мир, но и искусство жизни в нем. Наряду с физикой они основали также этику и политику. Но и здесь прогрессу помешало отвержение или искажение большего в интересах меньшего <…>. Греческие натуралисты понимали природу правильно, и все их мнения и максимы (хотя они весьма разнообразны) содержат в себе какую-то благородную честность перед лицом бесконечного мира, милостей которого они не просили. Что больше всего интересовало греков, так это как раз эти личные мнения и максимы, а также политика в управлении городами, и софисты с Сократом не испытывали ни малейшего интереса к естественным наукам, если те не могли заставить их горшок вскипеть. В Сократе этот утилитаризм был юмористичным, в некоторых софистах беспринципным, но привычка трактовать мнения о природе как риторические темы или более или менее назидательные мифы имела для философии последствия катастрофические. Она создала метафизику <…>. Экономия человеческого ума была спроецирована на вселенную, и природа в сочинениях метафизиков протянула человеку зеркало. Человеческая природа и человеческий ум, превращенные таким образом в правителей мира, на деле представляют собой лишь очень маленькое

событие в нем: они присущи одному из животных и суть вещи вчерашнего дня и, возможно, уже не завтрашнего <…>.

Британская и немецкая философии принадлежат аналитической стадии рефлексии (не предполагающей духовной дисциплины), и их достоинство – только психологического порядка. Их предмет – человеческое познание <…>. Вселенная – не что иное, как поток восприятий, или воля, постулирующая объект, или тенденция воображать, что мир существует.

Прогресс в философии // «Вопросы философии», 1992, №4.

Вопросы к тексту:

1. Что, по мнению Сантаяны, является доказательством отсутствия прогресса в философии?
2. К какому онтологическому направлению относятся британская и немецкая философия?

ЯСПЕРС КАРЛ

Биографическая справка

Карл Ясперс (1883–1969) – немецкий философ и психиатр, один из создателей экзистенциализма. Задача философии у Ясперса – вскрыть то обстоятельство, что в основании всех ипостасей сознательной деятельности людей лежит неосознаваемое творчество «экзистенции» (бытия особого плана, собственного существование человека, не обусловливаемого ничем внешним, лишь собственной его индивидуальностью, внеположенной предметному миру). Экзистенция, по Я., не находима в границах предметного мира, ибо она – свобода. Экзистенция может проявиться («озариться», «высветлиться») в условиях «пограничных ситуаций», кардинальнейших, жизнесоразмерных потрясений (размышления о смерти, болезнь и т.д.). Философствование о ней не объективируемо по сути своей, оно принуждено воплощаться в словах, будучи ориентировано на постижение того, что скрыто за словами («Экзистенциальная философия»,1938).

Экзистенция есть лишь постольку, поскольку соотносит себя с другой экзистенцией и с трансценденцией. Акт коммуникации являет собой осуществленную соотнесенность одной экзистенции с другой, акт философской веры – соотнесенность экзистенции с трансценденцией («Философская вера», 1948). Последняя у Ясперса – конечный предел любого бытия и мышления, она столь же неумолимо существует, сколь и не может быть увидена, пребывая непознанной. Трансценденция суть нечто, лежащее за краем человеческого существования и мира и придающее им смысл и ценность: природа, мифология, поэзия, философия – шифры трансценденции, через которые она «сказывает себя». Трансценденция у Ясперса может быть обозначаема как Бог, о котором допустимо знать лишь то, что он есть. Критерием встречи с Ним выступает момент «онемения» или «молчания».

Философия предлагает ориентиры поведения человека в мире с целью приближения его к состоянию «безусловного бытия», имманентного сознанию как таковому. Достижение этого («осознания бытия», «освещения любви», «завершения покоя») и есть цель философствования, направленного на внутреннее действие, а не на изменение мира. Философствование у Я. предельно этически нагружено (в качестве базовых понятий выступают «воля к коммуникации», «свобода», «верность» и т.п.). «Человек» и «история» – выступили в роли основополагающих измерений бытия людей. («Смысл и назначение истории», 1949).

Текст из: «Философская вера»

На протяжении тысячелетий философия и религия в союзе или противостоят друг другу во вражде.

Они существуют рядом, сначала в мифах и картинах мира, затем в теологии в той мере, в какой философия выступает в обличье теологии, так же как в других случаях философия являет себя в обличье поэзии и большей частью в обличье науки.

Но позже, при их разделении, религия становится для философии великой тайной, постигнуть которую она не может. Она делает предметом своего исследования культ, притязание на откровение, притязание на власть основанного на религии сообщества, его организацию и его политику, и тот смысл, который религия придает себе сама.

Обе, религия и философия, – не однозначные образования, из которых мы можем исходить в сравнительном рассмотрении, как из двух точек опоры. Обе они подвержены историческому преобразованию, но обе всегда воспринимают себя в отношении к вечной истине, историческое обличье которой одновременно скрывает и сообщает эту истину. (…)

Вне противоположности философии и религии никакой позиции быть не может. Каждый из нас находится в этой полярности на стороне одной из них и говорит о сущности другой, не обладая собственным опытом. (…) Для философии религия не враг, а то, что ее существенно затрагивает и возбуждает ее беспокойство. (…)

В отличие от философии религия может быть охарактеризована следующим образом:

В религии существует культ, она связана с особым, связанным с культом сообществом людей и неотделима от мифа. Религии всегда присуща реальная связь человека с трансценденцией в образе встречающегося в мире святого, обособленного от непосвященного или того, кто лишен святости. Там, где этого уже нет или где от этого отказались, исчезает особенность религии. Жизнь едва ли не всего человечества, доступная исторической памяти, религиозна; это – указание на истину и сущностность, заключающиеся в религии, игнорировать которую невозможно.

Напротив, философия, как таковая, не знает ни культа, ни общины во главе со священником, ни изъятой из мирского существования святости в миру. Для нее повсюду и везде может присутствовать то, что религия где-либо локализует. Она сложилась для единичного человека в свободных, несоциологически-реальных связях, без гарантии, предоставляемой сообществом. Философии неведомы ни обряды, ни изначально реальные мифы. Она усваивается в свободном предании, всегда преобразуясь. Хотя она и принадлежит человеку как человеку, она остается делом отдельных людей.

Религия преимущественно стремится к воплощению, философия – только к действенной достоверности. Религии философский бог представляется убогим, бледным, пустым, она пренебрежительно называет позицию философов «деизмом»; философии религиозные воплощения представляются обманчивой маскировкой и ложным сближением с божеством. Религия обзывает философского бога пустой абстракцией, философия не доверяет религиозным образам Бога, считая их совращением, поклонением пусть даже величественным, но идолам. (…)

Философия, всегда в виде усилий отдельного человека, стремится осуществить универсальность, сохранить открытость человека, вычленить простое, концентрировать его и уяснить в его непостижимости. (…)

Но в философствовании происходит то, чего не замечают все ее противники: с философствованием человек обретает свои истоки. В этом смысле философия безусловна и не имеет цели. Ее нельзя ни обосновать, исходя из другого, ни оправдать как полезную для чего-либо. Она – не бревно и не соломинка, за которые можно держаться. Философией нельзя распоряжаться, ее нельзя использовать.

Мы осмеливаемся утверждать: философии не может не быть, пока живут люди. Философия содержит притязание: обрести смысл жизни поверх всех целей в мире – явить смысл, охватывающий эти цели, – осуществить, как бы пересекая жизнь, этот смысл в настоящем – служить посредством настоящего одновременно и будущему – никогда не низводить какого-либо человека или человека вообще до средства.

Ясперс К. Философия и религия // Ясперс К. Философская вера. Лекция четвертая. М., 1992.

Вопросы к тексту:

1. В каких отношениях находятся философия и религия, по мнению Ясперса?
2. Чем отличаются философия и религия, по Ясперсу?
3. Какую роль играет философия в жизни человека и общества, по Ясперсу?

МЕРЛО-ПОНТИ МОРИС

Биографическая справка

Французский философ Морис Мерло-Понти (1908–1961) – один из самых известных французских философов послевоенного времени. Особенно большую известность получила его книга "Феноменология

восприятия" (1945). Оригинальность французского философа заключается в том, что он стремился соединить или, скорее, преодолеть противоречия между материализмом и идеализмом, рационализмом и иррационализмом, диалектикой и метафизикой, устранить расхождения между субъектом и объектом, явлением и сущностью. Мир человеческой культуры, исследованием которого занимается Мерло-Понти, находится не на стороне объекта (объективный мир) и не на стороне субъекта (внутренний мир, сознание, дух), а «между ними», там, где протекает человеческая жизнь.

В данном тексте, составленном из его бесед с журналистом, Мерло-Понти рассуждает о специфике философии, ее месте в социальной жизни и культуре рядом с политикой и наукой. Мерло-Понти выступает против придания науке статуса единственного подлинного знания. Наука и философия не могут ни противостоять, ни быть безразличными друг другу: им надлежит критиковать и дополнять друг друга. О политике Мерло-Понти написал немало книг, как и многие французские мыслители середины прошлого века. Нельзя жить и мыслить вне политики – таково убеждение Мерло-Понти, который сам жил и мыслил в эпоху самых разрушительных войн в истории человечества, в том числе и идеологических.

Основные работы:

1. Структура поведения (1942)
2. Смысл и бессмыслица (1948)
3. В защиту философии и другие эссе (1953)
4. Науки о человеке и феноменология (1954)
5. Приключения диалектики (1955)
6. Око и дух (1961)
7. Видимое и невидимое (1964)
8. Проза мира (1969)

Текст из: «Философия и наука»

У философии нет собственной почвы в том смысле, в каком она есть у каждой из наук. Но именно поэтому ей принадлежит вся их территория. Научная мысль стремится подчинить себе тот сектор реальности, которым она манипулирует. Сначала мысль эта согласна руководствоваться запасом до-научных идей, которыми она пользуется для формулировки гипотез и обращения к фактам. Затем оказывается, что концепции, к которым она пришла через последовательное уточнение, уже не соответствуют ее исходной философии, и начинается поиск какой-то иной философии. Так ученые приходят к обсуждению пространства, времени, каузальности, объекта, бытия. Необходимая им философия не определяется полностью их наукой и не достижима через калькуляцию и опыт. В противном случае ученые бы рано или поздно пришли к полному согласию. Однако в действительности они также разделены философией своей науки, как и профессиональные философы философией вообще. Таково наше нынешнее положение. Часто цитируется та знаменитая фраза Лапласа, которой он определял свой идеал физического познания: весь мир, увиденный как одно единственное большое событие, состояние которого в определенный момент времени строго детерминирует все его последующие состояния. Сегодня большинство физиков не принимает такой образ мира. Некоторые считают физическое бытие "отношениями", другие - "совокупностью операций"; причем нельзя сказать, каков субъект подобных операциональных отношений и может ли он вообще предполагаться. Другие все еще остаются картезианцами. Говорят, что философия изгнана из физики. Скорее наоборот, физика поглощена философией.

Когда физики расстаются с вычислениями и начинают интерпретировать свою науку на языке значений, то не только им судить о том, что же они действительно предлагают, так как в этом случае вводятся понятия (наблюдатель, объект, существование, истина), ключа к которым у их науки нет. Философ не может игнорировать научную критику идей здравого смысла, но он также не может и в науке найти полное разъяснение понятий, о которых я говорил и которые раскрывают тотально-человеческий, а не только научный опыт. Истинное для наук о природе тем более истинно и для так называемых наук о человеке.

Есть природа, животные, тела, люди, слова, сословия, институты, события и науки делят между собой познание их свойств. После чего живописный пейзаж становится черно-белым как на гравюре. Онтология занимается этой белизной и чернотой, исследует их полноту, пустоту, разрывы... и в результате оказывается в контакте со всеми науками и творениями человеческими, одновременно,

отличаясь от них.

Онтология повсюду: в манере художника прочитывать мир но слогам, в молниях, которые наука извлекает из вещей, в людских страстях, в модусах труда и социальности. Есть онтологическая история, раскрытие нашего отношения к бытию или модуляция связей бытия и ничто, которая не выходит за пределы истории как таковой.

Философия и политика

Я никогда не говорил и не хотел сказать, что философская жизнь – это какая-то другая жизнь, а философ – это существо особой породы. Ницше, вот он считал, что женатый философ – это персонаж водевиля и что нельзя быть философом и жить мирской жизнью. Это совершенно не то, что я хотел сказать. Рассмотрим один пример.

В 1952 году я полагал, что для философа участие в политике никогда не состоит в том, чтобы принимать как таковые дилеммы времени и выбирать одну из них, сохраняя для личного пользования свои интимные мысли. Очевидно, что после того как они высказаны, уже нельзя действовать столь же прямо и непосредственно как, например, политик. Действие философа более долгосрочно, но все-таки это действие.

Гегель говорил, что истину нельзя выразить одним единственным предложением, и данная фраза могла бы служить девизом всей философской корпорации. Есть моменты для решительного "да" или "нет", и это моменты кризиса. За его пределами "да" и "нет" является политикой дилетанта. Я настаиваю на этом пункте: отказываясь выбирать между "да" или "нет", философ тем не менее не ставит себя вне политики. Он просто ограничивается высказыванием того, что все, и профессиональные политики в том числе, делают. Однако, я не думаю, что великие политики настолько манихеи как о них говорят. Близкий к философам Маркс, например, не был манихеем. Он полагал, что капитализм в упадке, но был он чем-то великим, что с философией надо покончить, но также необходимо и реализовать ее, что революция - это разрыв с прошлым, но она также и его свершение. Ленин, вот он, пожалуй, был манихеем, или, точнее, заставлял себя быть им. Рассказывают, как после исполнения сонаты Бетховена он заявил, что не следовало бы слушать эту музыку, она заставляет прощать, в то время как еще очень долго надо, наоборот, быть безжалостным.

Но великий урок последних лет, вероятно, в том и заключается, что как раз безжалостный и манихейский коммунизм выхолащивает себя. Иначе говоря, даже после того как выбор сделан, необходимо сказать, почему и при каких обстоятельствах это произошло. Думать продолжают и за пределами того, что делают. Гитлер был не прав, и политическое действие не есть молния, которая поражает. Скорее это воздействие на людей, стремящееся их убедить или соблазнить. Смысл "да" и "нет" лишь в пунктуации цикличности акта, и мое собственное выступление было реакцией против некой разновидности пуризма, который якобы обязывает нас выбирать между девственной чистотой действия и истиной. В конечном счете это оказывается карикатурой на то же самое действие.

Обязанность по отношению к себе и к истине связаны друг с другом, и именно поэтому так трудно быть философом. Да и вообще писателем... Пишут ведь не только для себя или ради истины, тем более не занимаются этим исключительно в интересах других. Пишут. А остальное предполагают идущим в том же направлении и одновременно. Вот и все.

Особенность философа здесь заключается лишь в более строгом следовании тем же самым принципам. Как писатель, философ не имеет права замыкаться в своей внутренней жизни. Он претендует на осмысление мира всех и каждого в отдельности. Среди философов крайне мало анархистов. Необходимость Государства и власти почти все они допускали, но не умывали руки, соглашаясь с мифом. Они лишь предупреждали, что миф - это миф. В чем их и неудобство. Но здесь нет ничего от аномалии или аристократической болезни.

В современном обществе даже если вы не согласны с финансовым инспектором, или, например, мировым судьей, то будь вы трижды философ – повиновение обязательно.

В свое время и Сократ повиновался. Он был солдат и поступал соответствующим образом, считая, что если армия необходима, а командир отдает приказ, то солдат обязан повиноваться. Просто он также полагал, что, вернувшись домой или еще не вступив в бой, солдат может спорить с генералом. И тогда вопрос: а где, собственно, граница повиновения и неповиновения? Коммунисты же все упростили и думают, что одним генералам надо повиноваться, а другим – нет. Не так-то все просто. Должен ли русский революционер, если таковой имеется, выполнять или не выполнять приказы своего генерала в Будапеште? Трудно понять, где революция, а где контрреволюция и потому остается вопрос

Сократа: когда надо повиноваться? И когда надо критиковать?

(Из беседы с Мадлен Шапсаль, изданной во Франции в 1960 г.)

Вопросы к тексту:

1. Как Мерло-Понти доказывает, что не философия изгнана из физики, а физика поглощена философией?
2. Что такое онтология? Почему она – всюду?
3. Почему философ, по мнению Мерло-Понти, не может находиться вне политики?
4. Почему среди философов мало анархистов?

ХЮБНЕР КУРТ

Биографическая справка

Современный немецкий философ Курт Хюбнер две свои главные книги посвятил науке и мифологии («Критика научного разума» и «Истина мифа»). На его взгляд, мифологическое мировоззрение имеет не меньшее отношение к истине, чем научное. Однако современность в широком смысле слова, основанная на науке, утратила свои мифологические корни. Но мифологическое в скрытом виде продолжает существовать в самых разных областях человеческой жизни, и Хюбнер обнаруживает его, в частности в искусстве (как в поэзии, так и в живописи) и в политике (например в понятии «нация»).

Данный отрывок взят из книги «Критика научного разума», изданной в 1978 г. и затем переведенной на многие языки, в том числе на русский в 1994 г. В ней были четко очерчены проблемы, которые двадцать лет назад лишь намечались, а сегодня стали центральными в философии науки. Хюбнер, например, внес значительный вклад в утверждение нового взгляда на соотношение теорий и фактов, который состоит в том, что факты не могут быть независимыми от теоретических построений, а несоответствие теории фактам не является безусловным основанием ее неистинности. Наука, таким образом, обладает изрядной долей методологического мифотворчества, хотя ученые и смотрят свысока на мифологию как на недоразвитую науку.

Текст из: «Критика научного разума»

Развитие науки и разрушение мифа

Известные греческие ученые, которые во время возникновения философии и науки посвятили себя логографии, мифографии и генеалогии, в частности Гекатей, Ксенофан, Эфор и многие другие, приложили самые большие усилия для разрушения мифологического миросозерцания. Эти люди – каждый по-своему – внесли вклад в разрушение греческого мифа; и не исключено, что их попытка упорядочить истории архэ, персонажей и богов в хронологической системе профанного времени и оказалась смертельным ударом для мифа. Оружием здесь послужили прежде всего генеалогии. Первоначально генеалогии были представлены лишь в разрозненном виде и без указания временных характеристик. Позже они были собраны в систему генеалогических деревьев мифологических родов и, в конце концов, постепенно стали сопровождаться точной датировкой. Поражает необычный характер этих результатов и примитивность используемых при этом средств. Первоначально, например, автор избирает в качестве отправного пункта просто свое собственное время, позже в этих целях используются Олимпиады. Но все равно потребовалось еще какое-то время, пока генеалогии начали заполнять временной разрыв между эпическим миром и современностью.

Нетрудно представить себе силу противодействия, с которым встретились авторы генеалогий, если принять во внимание ту страсть, усердие, рвение и полемический пыл, с которым они пытались внушить грекам нечто, очевидно, совершенно им чужое, а именно – нанизать все события на нить профанного времени и тем самым упорядочить их, определить им место и время. Отныне профанное время не только становилось единственным условием опыта с его унифицированным порядком, направлением и метриками, но в итоге вообще оставалась лишь одна, профанная, реальность. Творцы генеалогий стремились частично сохранить мифологическое содержание тем, что выстраивали его в рамках новой единой временной системы. Как оказалось, эта попытка была обречена на неудачу: в

конце концов пришлось принести в жертву миф в целом, и его объявили просто сказкой.

Здесь мы впервые встречаемся с характерным примером того понятия, которое позже станет знаменитым: спасение явлений. Здесь, как и всегда, это достигается с помощью введения нового представления об опыте и действительности, которое удостоверяет рассматриваемые факты. То обстоятельство, что архэ не были выстроены во временной последовательности, датированы и привязаны к пространственным характеристикам, явно не тревожило мифологически мыслящих греков, из чего следует, что истина и действительность архэ никоим образом не зависела от их упорядоченности. Любая попытка вышеописанного типа сохранить нечто предполагает, что спасти хотят то, что представляется сомнительным, и в нашем случае это возможно только при посредстве насильственной интерполяции причинных генеалогических цепочек. Следовательно, если в мифологическом мышлении не возникала идея подобного сохранения, это может означать лишь то, что для него истина архэ представлялась непосредственно действительной; ибо для него прошлое все еще здесь, как нечто вечное, непосредственно наблюдаемое в природе, небе, человеческой деятельности, и в особенности в ритуальных праздниках. Как же у творцов генеалогий могла возникнуть потребность объяснения всего этого, если для мифологического мышления эти структуры как раз наоборот служили исходным пунктом и средством всякого объяснения, а именно, как условия возможности опыта?

Нам нужно полностью отрешиться от собственной концепции времени, чтобы понять, как представляли себе время древние греки. В нашем понимании греки живут как бы на двух уровнях. Время праздника не включено в общее течение времени, но лежит за его пределами или, точнее, оно расположено над обыденным миром, словно высокогорное плато, с которого реки стекают на равнину настоящего момента.

Если бы в дополнение к данному анализу мы занялись бы еще и понятием пространства в контексте греческого мифа, то это увело бы нас слишком далеко. Как легко догадаться, между нашим и античным представлением о пространстве различий не меньше, чем между соответствующими понятиями о времени и другими рассматриваемыми здесь категориями. Поэтому в заключение я бы хотел остановиться на отношении науки и мифа.

Отношение между наукой и мифом

Здесь следует задаться вопросом о том, как возможен выбор между априорными структурами науки и мифа. Каковы критерии выбора между мифологическими представлениями о причинности, качестве, субстанции, времени и т.п., с одной стороны, и соответствующими научными представлениями с другой?

Именно научный способ рассмотрения, делая своим предметом саму науку, приводит нас к мысли, что в обоих случаях мы имеем дело со структурами, благодаря которым наш опыт только и становится возможным и о которых, следовательно, на основании этого опыта судить непозволительно. Реальности в себе просто не существует, поскольку она всегда уже включает в себя мифологический или научный способ видения (результатом чего и является мифологический или научный опыт). То же самое может быть сказано и о разуме. Оба они, опыт и разум, и тем самым критерии истины и реальности изначально соподчинены между собой с помощью частных представлений о причинности и времени. И нет ничего более неверного, чем приписывать мифу, как это часто происходит, статус иррационального, а науку противопоставлять ему в качестве рационального. Миф обладает своей собственной рациональностью, которая реализуется в рамках его собственных понятий об опыте и разуме (мы проследили это на примере категорий и форм чувственности). Соответственно миф обладает своей собственной формой систематической гармонизации: он упорядочивает явления в их взаимосвязи, использует "логику" своего "алфавита" и свои фундаментальные структуры. Если подобная модернизация вообще возможна, то лишь благодаря блистательной ясности греческой античности, позволяющей нам непосредственно это почувствовать. Теперь мы подходим к следующему выводу: мифологический и научный опыт, мифологический и научный разум являются в известном смысле несоизмеримыми. "В известном смысле" здесь означает, что если и можно их сравнить, как мы это здесь делали, и представить в качестве альтернатив, то у нас нет всеобъемлющего стандарта для суждения о них. Всякое суждение изначально обусловлено мифологической или научной точкой зрения.

Означает ли последнее, что мы полностью лишены выбора? Ответ гласит: решение было принято уже тысячелетия тому назад. Но хотя это и так, не следует, анализируя причины произошедшей невиданной трансформации, чрезмерно упрощать дело и рассматривать все только с сегодняшней точки зрения. Очевидно, универсализированные понятия опыта, разума, истины и реальности не обеспечивают

здесь продвижения вперед. Таким образом, мы должны мыслить себе переход от мифа к науке как мутацию, т.е. системно-исторически. Нам не следует, разумеется, упускать из вида, что это событие может рассматриваться лишь относительным образом. Ибо человек мифологической эпохи также не в состоянии рассматривать свой мир богов современным образом в качестве всеобщего априорного условия опыта в мире, как и сознательно применить системно-исторический способ анализа к историческим фигурам своего времени. Поэтому мы неизбежно подвергаем миф внешнему рассмотрению; конечно же, с точки зрения самого мифа картина тоже неизбежно должна была быть совершенно иной. Здесь перед нами разверзается пропасть, и мы так или иначе знаем, что через нее не может быть переброшено никакого надежного моста. Несоизмеримые явления нельзя объединить абсолютным образом.

Итак, характерной чертой научного миросозерцания является как раз то, что не отвергая полностью легитимность мифа, с одной стороны, оно позволяет, с другой стороны, рассматривать его как нечто рационально постижимое и благодаря системно-историческому подходу доступное научному анализу. Очевидно, что нельзя просто вернуться к мифу, да мы и не хотим этого, ибо невозможно вернуться в мир, которому чужд и незнаком наш специфический тип опыта, основанный на науке. Однако сегодня именно болезненно-насущный вопрос об истине в науке, включающий в себя как раз и вопрос об истине применительно к мифу, и побуждает нас к более серьезному рассмотрению самого мифа, а вместе с ним нуминозного опыта и искусства, которые обнаруживают свои общие корни в мифе. В любом случае не существует никакого теоретически необходимого основания для утверждения, что весь мир, пусть даже в отдаленном будущем, должен изгнать мифологическое миросозерцание в сферу сказки, выхолостив из него как такового специфические исторические условия, свойственные древнегреческому мифу, если он не хочет, так сказать, впасть в безумие. Сегодня, однако, никто не в состоянии предсказать, возможно ли такое действительное изменение нашего горизонта восприятия, которое снова сделает миф живой силой и сферой нашего опыта. Вместе с тем мы можем определенно утверждать: весьма важно установить уже саму принципиальную возможность подобной трансформации и иметь в виду, что она возможна в тот момент, когда односторонний научно-технический мир, в котором мы живем, теряет свою мощь, а его проблематичность становится как никогда более очевидной.

Вопросы к тексту:

1. Почему, по Хюбнеру, с течением времени миф начал восприниматься всего лишь как сказка?
2. Что такое «архэ»?
3. Может ли наука полностью вытеснить миф из жизни человека, из искания им истины?

ФРЕЙД ЗИГМУНД

Биографическая справка

Зигмунд Фрейд (1856–1939) – австрийский, немецкий психолог и психиатр, основатель психоанализа. С точки зрения Фрейда, поведение человека подчинено двум принципам: «принципу удовольствия» (здесь имеется в виду главным образом проявление полового влечения, аналогичного инстинктам животных) и «принципу реальности» (вызванная требованиями общества необходимость подавления сексуальных влечений). В результате столкновения принципов происходит вытеснение «неудовлетворенных влечений» в сферу бессознательного, откуда они и управляют поведением человека. Развитие и структуру личности Фрейд объяснял иррациональными, антагонистическими сознанию психическими факторами.

Фрейд шел к своему пониманию психологии человека от естествознания и медицины: он имел большую практику лечения больных с функциональными нарушениями психики, главным образом невротиков. Медицинская практика позволила ему разработать психологическую концепцию природы неврозов и их лечения, которая стала основой психоаналитической теории и метода.

Ядро психоанализа составило учение о бессознательном. Человеческая психология стала истолковываться как обусловленная бессознательными, иррациональными силами – влечениями, инстинктами. Основными из них являются сексуальное влечение и влечение к смерти. Сознанию в

жизни человека Фрейд отводил незначительную роль. Представляя собой сферу сосредоточения влечений, вытесненных переживаний, бессознательное управляет поведением человека. Поэтому человек не может дать адекватного объяснения своим поступкам или объясняет их, не понимая подлинных побудителей своего поведения.

Основные работы: «Тотем и табу» (1913), «По ту сторону принципа удовольствия» (1919), «Я и Оно» (1923), «Психология масс и анализ человеческого Я» (1921), «Будущее одной иллюзии» (1927), «Недовольство культурой» (1929), «Почему война?» (1932), «Моисей и монотеизм» (1939).

Вопрос о причинах возникновения и о сущности религии постоянно привлекал внимание Фрейда. Первая попытка решения этого вопроса была предпринята в «Тотеме и табу» В работе «Будущее одной иллюзии», фрагмент которой приведен ниже, Фрейд пытается определить место религии и религиозных заблуждений в культуре, обществе и сознании человека. Религия как феномен психики, по Фрейду, является результатом беспомощности человека перед противостоящими силами природы и внутренними инстинктивными силами.

Текст из: «Будущее одной иллюзии»

Религиозные представления, выдавая себя за знание, не являются подытоживанием опыта или конечным результатом мысли, это иллюзии, реализации самых древних, самых сильных, самых настойчивых желаний человечества; тайна их силы кроется в силе этих желаний. Пугающее ощущение детской беспомощности пробудило потребность в защите – любящей защите, – и эту потребность помог удовлетворить отец; сознание, что та же беспомощность продолжается в течение всей жизни, вызывает веру в существование какого-то, теперь уже более могущественного отца. Добрая власть божественного проведения смягчает страх перед жизненными опасностями, постулирования нравственного миропорядка обеспечивает торжество справедливости, чьи требования так часто остаются внутри человеческой культуры неисполненными, продолжения земного существования в будущей жизни предлагает пространственные и временные рамки, внутри которых надо ожидать исполнения этих желаний.

...Религиозные учения, они все – иллюзии, доказательств им нет, никого нельзя заставить считать их истинными, верить в них. Некоторые из них настолько неправдоподобны, настолько противоречат всему нашему в трудах добытому знанию о реальности мира, что мы вправе – с необходимым учетом психологических различий сравнивать их с бредовыми идеями. О соответствии большинства из них действительному положению вещей мы не можем судить. Насколько они недоказуемы, настолько же и неопровержимы. Мы знаем еще слишком мало для того, чтобы сделать их предметом более близкого критического рассмотрения. Загадки мира лишь медленно приоткрываются перед нашим исследованием, наука на многие вопросы еще не в состоянии дать никакого ответа.

...Сокровищница религиозных представлений содержит не только исполнение желаний, но и важные исторические реминисценции... О человеческом ребенке нам известно, что он не может успешно проделать путь своего культурного развития, если не пройдет через фазу невроза, у одних более, у других менее отчетливую. Это происходит оттого, что ребенок не может подавить рациональной работой духа многочисленные позывы влечений, в будущем нереализуемых, но должен обуздывать их актами вытеснения, за которыми, как правило, стоит мотив страха. В своем большинстве эти детские неврозы спонтанно преодолеваются по мере роста, такова в особенности судьба детских навязчивых неврозов. Точно таким же образом следовало бы предположить, что человечество как целое в своем многовековом развитии впадает в состояния, аналогичные неврозам, причем по тем же самым причинам, а именно потому, что в эпохи невежества и интеллектуальной немощи оно добилось необходимого для человеческого общежития отказа от влечений за счет чисто аффективных усилий. Последствия происшедших в доисторическое время процессов, подобных вытеснительным, потом долгое время преследуют культуру. Религию в таком случае можно было бы считать общечеловеческим навязчивым неврозом, который, подобно соответствующему детскому неврозу, коренится в Эдиповом комплексе (совокупность неосознаваемых представлений и чувств, сконцентрированных вокруг бессознательного влечения к родителям противоположного пола, и ревности, желании избавиться от родителя одного и того же, что и у индивида, пола), в амбивалентном отношении к отцу. В соответствии с этим пониманием можно было бы прогнозировать, что отход от религии неизбежно совершится с фатальной неумолимостью процесса роста, причем сейчас мы находимся в середине этой фазы развития.

Вопросы к тексту:

1. Что нам дает возможность считать религиозные представления иллюзиями?
2. В чем, по Фрейду, заключается главная причина возникновения религии?
3. Почему Фрейд сравнивает религию с детскими неврозами навязчивости?

ФРОММ ЭРИХ

Биографическая справка

Эрих Фромм (1900–1980) – немецкий, американский психолог и социолог, представитель неофрейдизма. Автор концепции «гуманистического психоанализа». Э. Фромм отходит от биологизма З. Фрейда, сводившего социальное в человеке к инстинктам, приближаясь по своим исходным положениям к экзистенциализму. Как здоровая, так и больная психика рассматриваются Фроммом в связи с различными культурными факторами, социальными отношениями, господствующими в данном обществе.

Согласно Э. Фромму, собственно человеческое начинается лишь там, где кончается природное; оно коренится в специфике человеческого существования. Основная психическая потребность индивида – установить систему отношений к миру и обществу. Двойственность положения человека в мире – как природного и надприродного существа – порождает основную "историческую дихотомию": наряду со стремлением к свободе и независимости человека как мыслящего существа, в нем столь же укорено и стремление к безопасности ("бегство от свободы"), которое лишь принимает различные формы в ходе истории.

Основные работы: «Бегство от свободы» (1941), «Человек для самого себя» (1947), «Психоанализ и религия» (1950), «Анатомия человеческой деструктивности» (1973), «Иметь или быть» (1976).

Первые работы Фромма свидетельствуют о его интересе к религиозной проблематике: в 1930 г. он публикует большую статью «Христианская догма», в которой делается первая попытка соединения марксистской социологии и психоанализа при рассмотрении эволюции христианства. Сведение религии к детским комплексам и неврозу навязчивых состояний (З. Фрейд, Т. Рейк) подвергаются критике, раннее христианство противопоставляется христианству как государственной религии. Центральное место в работе Э. Фромма «Психоанализ и религия», фрагмент которой представлен ниже, занимают различение «авторитарных» и «гуманистических» сторон в религии и защита гуманистических принципов различных религий.

Текст из: «Психоанализ и религия»

Под религией я понимаю любую разделяемую группой систему мышления и действия, позволяющую индивиду вести осмысленное существование и дающую объект для преданного служения.

...Необходимо различать авторитарные и гуманистические религии.

Что такое авторитарная религия? «Оксфордский словарь», пытаясь определить религию вообще, скорее дает точное определение авторитарной религии: «Религия есть признание человеком некой высшей невидимой силы, управляющей его судьбой и требующей послушания, почитания и поклонения».

Акцент здесь делается на том, что человеком управляет стоящая вовне высшая сила. Но авторитарной ее делает и та идея, что эта сила, господствуя, уполномочена требовать «послушания, почитания и поклонения». Я выделяю слово «уполномочена», поскольку оно указывает, что причиной для поклонения, послушания и почитания служат не моральные качества божества, не любовь или справедливость, но тот факт, что оно господствует, то есть обладает властью над человеком. Более того, это слово подразумевает, что высшая сила вправе заставить человека поклоняться ей, а отказ от почитания и послушания означает совершение греха.

Существенным элементом авторитарной религии и авторитарного религиозного опыта является полная капитуляция перед силой, находящейся за пределами человека. Главная добродетель этого типа религии – послушание, худший грех – непослушание. Насколько божество признается всемогущим и

всезнающим, настолько человек считается бессильным и незначительным, он добивается благоволения или помощи от божества только в случае полного подчинения. Повиновение сильной власти – один из путей, на котором человек избегает чувства одиночества и ограниченности. В акте капитуляции он теряет независимость и цельность как индивид, но обретает чувство защищенности, как бы частью внушающей благоговение силы.

...Гуманистическая религия, напротив, избирает центром человека и его силы. Человек должен развить свой разум, чтобы понять себя, свое отношение к другим и свое место во Вселенной. Он должен постигнуть истину, сообразуясь со своей ограниченностью и своими возможностями. Он должен развить способность любви к другим, как и к себе, и почувствовать единство всех живых существ. Он должен обладать принципами и нормами, которые вели бы его к этой цели. Религиозный опыт в таком типе религии – переживание единства со всем, основанное на родстве человека с миром, постигаемым мыслью и любовью. Цель человека в гуманистической религии – достижение величайшей силы, а не величайшего бессилия; добродетель – в самореализации, а не в послушании. Вера – в достоверности убеждения, она основана на опыте мысли и чувства, а не на том, чтобы бездумно принимать чужие суждения. Преобладающее настроение – радость, а не страдание и вина, как в авторитарной религии.

...В гуманистической религии бог – образ высшей человеческой самости, символ того, чем человек потенциально является или каким он должен стать; в авторитарной религии бог – единственный обладатель того, что первоначально принадлежит человеку: он владеет его разумом и его любовью. Чем совершеннее бог, тем несовершеннее человек. Человек проецирует лучшее, что у него имеется, на бога и тем самым обедняет себя. Теперь вся любовь, мудрость и справедливость принадлежат богу, человек же лишен этих качеств, он опустошен и обездолен. Начав с чувства собственной малости, он стал теперь совершенно безвластным и лишился силы; все его силы спроецированы на бога... Отчуждение от собственных сил не только ставит человека в рабскую зависимость от бога, но и делает его злым. Он лишается веры в окружающих и в самого себя, лишается опыта собственной любви, собственного разума. Одновременно он старается заслужить прощения, выставляя собственную беспомощность и незначительность. Таким образом, оказывается, что именно из попытки вымолвить прощение и вырастают его грехи. Чем больше он славит Бога, тем он опустошеннее. Чем более греховным он себя чувствует, тем больше славит бога и тем менее способен к восстановлению самости.

Вопросы к тексту:

1. Что Фромм вкладывал в понятие религии?
2. В чем заключаются основные характерные черты «авторитарных» религий ?
3. Какая роль в созидании собственной жизни отводится человеку в «гуманистических» религиях?

ЮНГ КАРЛ ГУСТАВ

Биографическая справка

Карл Густав Юнг (1875–1961) – швейцарский психолог и культуролог, основатель аналитической психологии. Согласно Юнгу, в психике человека наряду с личностным бессознательным существует более глубинный, фундаментальный слой – «коллективное бессознательное», где в виде изначальных структур – архетипов хранится древнейший опыт человечества, обеспечивающий априорную готовность к восприятию и осмыслению мира. По мнению Юнга, на архетипической основе базируются все великие идеи. Он полагал, что если бы все традиции в мире оказались разом обрезаны, то со следующим поколением вся мифология и история религий начались бы сначала. Юнг ввел в научный оборот такие объекты исследования, которые до него квалифицировались европейской научной традицией как заведомо иррациональные: символы мистических учений Востока, алхимические тексты, парапсихологические феномены, учение о карме, реинкарнации и т.п. Онтологической основой решения оккультных вопросов в его теории была идея существования непричинных, синхронных (вневременных, но значимых) связей, принципиально противостоящих причинным связям, с которыми имела дело классическая наука. Упомянутую идею швейцарский мыслитель разрабатывал в содружестве с одним

из создателей квантовой механики и релятивистской квантовой теории поля Вольфгангом Паули. Имеются сведения, что Юнг занялся созданием теории синхронности по совету создателя теории относительности Альберта Эйнштейна. Именно синхронный, а не причинный характер связей, по Юнгу, определяет взаимодействие мозга и психики, материального и идеального. В таком контексте архетипы, наделенные самостоятельным существованием, выступают в роли платоновских эйдосов, выполняя одновременно функции и первооснов мироздания и фундаментальных структур психики.

Значительное влияние взглядов Юнга испытали физик Э. Шредингер, культурологи К. Кереньи и М. Элиаде. Его работы способствовали развитию исследований по сравнительной мифологии, сравнительному религиоведению и кросскультурной психологии.

Основные сочинения: «Метаморфозы и символы либидо» (1912), «Психологические типы» (1921), «Отношения между Я и бессознательным» (1928), «Современный миф о «небесных знамениях» (1958).

Работа К.Г. Юнга «Архаичный человек», фрагмент которой приведен ниже, посвящена анализу мифологического мышления. Описывая характерные черты мышления человека первобытной культуры, автор акцентирует внимание на таких его особенностях как нерасчлененность в видении мира (первобытный человек не отделяет себя от среды как социальной, так и природной) и логическая диффузность, заключающаяся в неотделимости собственно мышления от эмоциональной, аффектно-моторной сферы. Следствием этого является очеловечивание окружающей природной среды и вытекающая отсюда всеобщая персонификация. «Архаичный человек» переносит на природные объекты свои собственные свойства, приписывает им жизнь, человеческие чувства.

В этой и других работах, посвященных анализу первобытного мышления, Юнг отмечает, что в мифологическом мышлении не существует отчетливого разделения предмета и знака, существа и его имени, вещи и ее атрибутов, единичного и множественного, пространственных и временных отношений, происхождения и сущности. Мифологическое мышление оперирует, как правило, конкретным и персональным, манипулирует внешними вторичными чувственными качествами предметов: объекты сближаются по вторичным чувственным качествам, по смежности в пространстве и времени. То, что в научном анализе выступает как сходство, в мифологическом мышлении выглядит как тождество.

Текст из: «Архаичный Человек»[1]

«Архаичный» означает «начальный, первозданный». Сказать что-либо о современном, цивилизованном человеке – это одна из самых трудных и неблагодарных задач, которые только можно придумать, ибо тот, кто говорит, ограничен теми же условиями и ослеплен такими же предрассудками, что и те, о ком он должен высказать свои соображения. Однако в отношении архаичного человека мы находимся, по-видимому, в более благоприятном положении. Мы удалены во времени от его мира, превосходим его в духовной дифференциации и поэтому имеем возможность взглянуть с высоты наших достижений на его разум и на его мир…

Однако при первом столкновении с первобытным человеком или при изучении научных трудов по первобытной психологии всегда создается впечатление его чужеродности. Даже такой авторитет в области первобытной психологии, как Леви-Брюль, не устает все время подчеркивать это чрезвычайное отличие «état prélogique»[2] от нашего сознания. Ему, как человеку цивилизованному, кажется просто непостижимым, что первобытный человек совершенно не считается с очевидным опытом и, отрицая осязаемые причины, считает ео ipso[3] действительными свои «representations collectives»,[4], вместо того чтобы объяснять простой случайностью или разумной каузальностью. Под «representations collectives» Леви-Брюль понимает широко распространенные идеи априорно истинного характера, такие как духи, колдовство, могущество шамана и т.д. Например, то, что люди умирают от старости или от болезней, которые считаются смертельными, – факт для нас само собой разумеющийся, но для первобытного человека это не так. Аргумент его при этом таков: живут же люди, которые намного старше. Никто не умирает от болезни, ведь многие затем либо выздоравливали, либо же болезнь не затрагивала их вовсе. Действительным объяснением для него всегда является магия. Человека убили либо дух, либо колдовство…

«Magic is science of jungle»[5]. Предзнаменование побуждает к незамедлительному изменению прежней деятельности, отказу от запланированных мероприятий, изменению психологической установки. То есть к исключительным мерам, имеющим высшую целесообразность, принимая во внимание группирование случайностей и учитывая свойственную первобытному человеку полную неосознанность психической каузальности. Благодаря одностороннему предпочтению так называемых

естественных причин мы научились отделять субъективно-психическое от объективно-природного. Психика первобытного человека, напротив, сосредоточена снаружи, в объектах. Не он удивлен, а просто объект является манной, наделенной волшебной силой. Поэтому все то невидимое воздействие, которое мы бы назвали суггестией и силой воображения, поступает – для него – извне. Его земля не является ни географической, ни геологической, ни политической. Она содержит в себе его мифологию и религию, его мышление и чувствование, поскольку первобытный человек всего этого не осознает. Его страх локализован в определенных «нехороших» местах. В каждом лесу обитают духи усопших. Та пещера содержит демонов, которые набрасываются на каждого, кто туда входит. В той горе живет огромная змея, в том холме находится гробница легендарного вождя, от того источника, от тех скал или дерева беременеют все женщины, у того брода стоят на страже демоны-змеи, то большое дерево имеет голос, который манит к себе некоторых людей…

Психологическая проекция, то есть «participation mystique»[6] по Леви-Брюлю, которую он совершенно справедливо выделил в качестве особенно характерной черты первобытного человека, представляет собой одно из самых обычных психических явлений, которые мы называем другими словами и не желаем признавать…

Обоснованное проекцией тождественное обозначение создает мир, в который человек целиком погружен не только физически, но и духовно; он как бы растворяется в нем. Он отнюдь не его хозяин. Он его часть. Поэтому первобытные люди еще далеки от человеческого партикуляризма. Они не мечтают о том, чтобы быть хозяевами вселенной. Их зоологическая классификация не достигает вершины в homo sapiens; наивысшим существом для них является слон, затем лев, потом удав или крокодил, потом человек и затем более низкие существа. Человек здесь все еще включен в природу. Он не думает о том, что может господствовать над природой, и поэтому его наивысшие помыслы направлены на защиту от ее таящих угрозу случайностей.

Вопросы к тексту:

1. Кого К.Г. Юнг называет архаичным человеком?
2. В чем заключаются основные характерные черты мифологической картины мира?
3. Чем отличается мышление человека эпохи развитой цивилизации от мышления человека первобытной эпохи?

ФРАНК СЕМЕН ЛЮДВИГОВИЧ

Биографическая справка

Семен Людвигович Франк (1877–1950) – один из самых значительных русских философов. В молодости Франк был марксистом, затем отошел от марксизма и стал идеалистом, перейдя после этого на позиции христианского идеализма и интуитивизма. Франк полагает, что абстрактное логическое познание возможно лишь тогда, когда оно основывается на другом, металогическом познании, т.е. на основе «интуиции целостного бытия», которое представляет собой абсолютное единство или всеединство. Все живые существа образуют сферу металогического, которое познается не посредством созерцательной интуиции, а посредством живого познания, происходящего тогда, когда наше Я «не только созерцает объект (т.е. обладает им сверхвременно), но им живет» («Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания», 1915). Главные концепции Франка посвящены проблемам духовности человеческой жизни. Человек тесно связан с миром, он не только его часть, но он в нем находится, как и мир в нем. Мы не можем созерцать абсолютное бытие, так как «то, что созерцается, предполагает вне себя акт созерцания и созерцающего субъекта» («Непостижимое», 1939). Мышление, познание в потенции является элементом абсолютного бытия не как «данность», оно дано самому себе, оно «бытие для себя». Поэтому бытие находится в каждом Я и одновременно «с нами и для нас». Франк называет это всеобъемлющее бытие, характеризующееся абсолютностью, именем реальность. Эта реальность представляет собой первоначальное и невыразимое единство, конкретную полноту, которая не разорвана на внешний и внутренний мир. Она есть жизнь вообще. Духовность, дух представляет для Франка важнейшее понятие философии. Дух – это объективное бытие, но не как бытие объекта, а как бытие актуальной, завершенной, устойчивой реальности, которая

имеет ценность в себе самой и придает смысл всей нашей психической жизни.Сотворение мира Богом означает, по Франку, не то, что он сотворил его из ничто, так как последнее, пустое слово, а то, что Бог придал миру ценность и смысл.

Текст из: «Философия и религия»

Философия и религия имеют совершенно различные задачи и суть различные по существу формы духовной деятельности. Религия есть жизнь в общении с Богом, имеющая целью удовлетворение личной потребности человеческой души в спасении, в отыскании последней прочности и удовлетворенности, незыблемого душевного покоя и радости. Философия есть, по существу, совершенно независимое от каких-либо личных интересов высшее, завершающее постижение бытия и жизни путем усмотрения их абсолютной первоосновы. Но эти, по существу, разнородные формы духовной жизни совпадают между собой в том отношении, что обе они осуществимы лишь через направленность сознания на один и тот же объект – на Бога, точнее, через живое, опытное усмотрение Бога… подлинное осуществление задач и той и другой возможно только на путях, ведущих к одной и той же цели – к Богу. (…)

Два сомнения возникают здесь, которые с разных сторон выражают, в сущности, одну и ту же трудность. С одной стороны, религиозная идея Бога, по-видимому, противоречит целям философии в том отношении, что предполагает в природе Бога и потому в живом отношении к Богу момент тайны, непостижимости, неадекватности человеческому разуму, тогда как задача философии именно в том и состоит, чтобы до конца понять и объяснить первооснову бытия. Все логически доказанное, понятое, до конца ясное, уже тем самым лишается своей религиозной значимости. (…)

В ином аспекте эта же трудность принимает форму другого сомнения. Бог религиозной веры, источник личного спасения необходимо есть живая личность. Но, по-видимому, из всех категориальных форм, в которых может мыслиться центральное философское понятие первоосновы бытия, наименее подходящей является именно форма живой личности. Мыслится ли Бог в философии как субстанция мира или как его первопричина, как всеединая вечность или как творческая сила развития, как мировой разум или как жизнь, он есть, во всяком случае, что-то безличное (…).

В основе обоих сомнений лежит в конечном счете одна трудность: может ли философия, которая есть постижение бытия в логической форме понятия, вместе с тем не быть рационализмом? (…) В самом деле, философия, с одной стороны, есть постижение бытия в системе понятий и, с другой стороны, постижение его из его абсолютной и всеобъемлющей первоосновы. Но понятие есть всегда нечто относительное и ограниченное; как же возможно выразить абсолютное в формах относительного, овладеть бесконечным, уловив его в сети конечного? Как можно – проще говоря – постичь непостижимое? (…)

Немало философских систем терпело крушение на этой трудности. Но в своей основной магистрали философия давно уже сосчиталась с этой трудностью и принципиально преодолела ее. (…) Общий смысл ее преодоления заключается в усмотрении сверхлогической, интуитивной основы логической мысли. (…) Именно логически зрелая мысль, достигшая последней ясности, усматривая неисчерпаемость и бесконечность абсолютного, его основополагающее отличие от всего рационально выразимого, смиренно признавая поэтому ограниченность достижений разума перед лицом истинного бытия, именно в открытом и ясном осознании этого соотношения, и только в нем одном, преодолевает ограниченность разума и овладевает превосходящим его силы объектом. (…)

…В каких бы понятиях ни выражала отвлеченная философская мысль свое познание Бога, ее основной интуицией и тем самым ее высшим и верховным понятием остается чисто религиозная идея безмерности, неисчерпаемой глубинности и таинственности Бога (…) …религиозное чувство тайны и глубинности бытия есть первое и необходимое условие развития философии, тогда как самомнение атеизма в корне убивает самый инстинкт философствования и есть в такой же мере отрицание философии, как и религии. (…)

Этим обретен и путь к разрешению второго сомнения. Правда, поскольку мы его выразим в грубой и логически твердой формуле, по которой Бог веры есть человекоподобная личность, Бог философии – безличный абсолют, оно кажется совершенно непреодолимым. Но в этом повинна только односторонность и логическая упрощенность самой формулы. Ни Бог религии, ни Бог философии не есть то простое и однозначное содержание, к которому Его сводит эта формула, именно потому, что Он есть прежде всего неисследимая глубина и неисчерпаемое богатство. (…) Если мы вспомним и будем

иметь в виду, что задача философии не исчерпывается теоретическим миропостижением, а требует целостного осмысления бытия во всей его живой полноте и глубине, объемлющей как один из основных его моментов реальность духовной жизни со всеми ее нравственными и религиозными запросами и проблемами... мы поймем, что высшее уясняющее единство, которого ищет философия, есть не одно лишь безличное единство, упорядочивающее картину объективного мирового бытия, а действительно целостное всеединство жизни в самом глубоком и всеобъемлющем смысле этого понятия. (…)

….Вся совокупность мучительных сомнений, исканий и достижений религиозного опыта, объединимая в теме "о смысле жизни", – проблема вины, возмездия и прощения, личной ответственности и человеческого бессилия, предопределения и свободы, реальности зла и благости именно Сущего, хрупкости эмпирического существования и неуничтожимости личности – входит как законная и необходимая тема в состав онтологии, заслуживающей своего имени учения о бытии.

Стоит только памятовать об этом первичном и основном бытии, сосредоточиться на нем и именно в нем видеть последний критерий знания, чтобы все соотношение, которое с первого взгляда кажется запутанным и почти неразрешимым, стало – по крайней мере, в принципе – до самоочевидности ясным. Существуют не две истины, а только одна – и она там, где есть максимальная полнота и конкретность. Как бы отлично ни быпо лично-религиозное отношение к Богу от познавательного отношения к Нему в философии, какие бы различия мы ни находили между религиозным и философским интересом, – все эти отношения устанавливаются в пределах одной и той же последней реальности, которая предстоит духовному взору личности и остается сама собой, все равно, выражается ли она в непосредственном религиозном переживании или в опосредственной системе логических понятий. Главное все же в том, чтобы иметь живой опыт самой реальности.»

Впервые: Философия и религия // София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии. – Берлин, 1923. – Т. 1. – С. 5-20. Печатается по изданию: На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. – М., 1990. – С. 324-332.

Вопросы к тексту:

1. В чем заключается различие и сходство философии и религии, по Франку?
2. Какие сомнения, по мнению Франка, возникают при утверждении, что философия и религия направлены на один и тот же объект?
3. Каким образом Франк аргументирует и снимает выдвинутые сомнения?

БЕРДЯЕВ НИКОЛАЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ

Биографическая справка

Николай Александрович Бердяев (родился 6 марта 1874 года в Киеве – умер 23 марта 1948 года в Кламаре, близ Парижа) – русский религиозный философ, один из основоположников экзистенциализма в России; по мнению многих современных исследователей, являлся мыслителем, полнее других олицетворявшим духовный ренессанс начала XX века.

В своих философских трудах Н.А. Бердяев учил о примате свободы над бытием (свобода не может быть никем и ничем детерминирована, даже Богом – «свобода есть безосновная основа бытия»), об откровении бытия через богоподобного человека, о разумном ходе истории, писал о христианском откровении, по вопросам социологии и этике. Родился в аристократической семье. Учился в Киевском кадетском корпусе, затем поступил на естественный факультет Киевского университета св. Владимира, но вскоре перешел на юридический факультет. В 19 лет начал изучать теорию научного социализма; пройдя тюрьму и ссылку, он в годы первой революции (1905–1907) утверждается в мысли о невозможности примирить материалистический взгляд на историю с идеалистическим взглядом на мир человеческой души. Значительное место в философии Н.А. Бердяева занимает учение о «персоналистическом социализме», раскрывающем идею соборности на основе философии личности. С ним связаны социально-философские размышления Бердяева о сущности тоталитаризма, проблеме техники и т.д. Являлся одним из создателей получивших широкую известность и вызвавших жаркие споры сборников статей: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи»

(1909), «Из глубины» (1918). За полемику с теоретиками научного коммунизма он дважды подвергался аресту, а осенью 1922 года был выслан за пределы России в числе десятков выдающихся российских философов, ученых, деятелей культуры, жил в Берлине, затем – в Париже. Оставил обширное философское наследие: «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии», «Философия свободы», «Смысл творчества», «Судьба России», «Смысл истории», «Философия свободного духа», «Истоки и смысл русского коммунизма», «Самопознание» и др.

В предлагаемом фрагменте из книги «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» Н.А. Бердяев эмоционально отстаивает понимание философии как свободного, творческого полета мысли, не связанного никакими необходимыми связями с миром необходимости, с объективно существующим миром. Философская интерпретация мироздания, человеческого существования в нем – есть заинтересованная попытка человека понять смысл существующего и своей жизни. Бердяев называет философию самой эротической формой знания, т.к. она озарена вдохновением познавательной страсти. Именно поэтому, с точки зрения Бердяева, между подлинной философией и наукой никогда не будет равенства, именно поэтому все попытки придать философии научность или наукообразность обречены на провал.

Текст из: «Философия как творческий акт»

Мечта новой философии – стать научной и наукообразной. Никто из официальных философов не сомневается серьезно в верности и законности этого стремления во что бы то ни стало превратить философию в научную дисциплину. На этом сходятся позитивисты и метафизики, материалисты и критицисты. Кант и Гегель, Конт и Спенсер, Коген и Риккерт, Вунд и Авенариус – все хотят, чтобы философия была наукой или наукообразной. Философия вечно завидует науке. Наука – предмет вечного вожделения философов. Философы не смеют быть сами собою, они хотят во всем походить на ученых, во всем подражать ученым. Философы верят в науку больше, чем в философию, сомневаются в себе и в своем деле и сомнения эти возводят в принцип. Философы верят в познание лишь потому, что существует факт науки: по аналогии с наукой готовы верить они и в философское познание. <…> И метафизика хочет стать наукой, походить во всем на науку, хотя это мало ей удается. Окончательное освобождение философии от всякой зависимости современные философы понимают как окончательное превращение философии в особую науку. Современное сознание одержимо идеей «научной» философии, оно загипнотизировано навязчивой идеей «научности». Но в этом нет ничего существенно нового: это лишь модернизированное выражение старой схоластической идеи. <…> И схоластическая средневековая философия вся была проникнута упорным и всеохватывающим стремлением сделать формальной наукообразной дисциплиной не только философию, но и теологию. Само научное сознание средневековья очень отличалось от современного, но схоластика приспособлялась к научности своего времени. Недаром властителем дум был Аристотель, самый наукообразный философ древности. Фома Аквинский – в такой же мере «научный» философ своего времени, как и Коген, но каждый научен для своего времени, по критериям «научности» своего времени. <…> Для Фомы Аквинского метафизика была строгой наукой о сущем и принципах сущего. Это была наука чисто рациональная, конструкция ее была строго логическая. Фома Аквинский не знал критических сомнений новой философии, его наука была догматическая. Наука Фомы Аквинского властвовала и над теологией и над всей жизнью. Философия была прислужницей теологии – это можно понимать и так, что философия делала теологию научной, наукообразной. <…> Эта научная философия так же претендует господствовать над жизнью, как претендовала философия схоластическая. Схоластический принцип и есть принцип господства школьности, научности, наукообразной рациональности над философией и над всей культурой своего времени. Содержание наукообразной рациональности меняется, но принцип остается все тот же. <…> Всегда схоластично желание философии быть универсальной наукой своего времени. Философское сознание вечно замутнено и закутано ложным, призрачным стремлением к научности, к идеалам и критериям области, чуждой философии, – этим вековым рабством философии у чужого господина.

Философия ни в каком смысле не есть наука и ни в каком смысле не должна быть научной. Почти не понятно, почему философия возжелала походить на науку, стать научной. Не должны быть научны искусство, мораль, религия. Почему философия должна быть научна? Казалось бы, так ясно, что философия должна быть философской, исключительно философской, а не научной, подобно тому как мораль должна быть моральной, религия – религиозной, искусство художественным. Философия – первороднее, исконнее науки, она ближе к Софии; она была уже, когда науки еще не было, она из себя

выделила науку. А кончилось ожиданием, что наука выделит из себя философию. Та дифференциация, которая выделила науку из философии, должна радовать философию как освобождение ее самобытной сферы. Но дифференциация эта попутно вела к порабощению философии. Если признать философию специальной наукой в ряду других наук (например, наукой о принципах познания или о принципах сущего), то этим окончательно упраздняется философия как самобытная сфера духовной жизни. Нельзя уже будет говорить о философии наряду с наукой, искусством, моралью и т.п. Но ведь философия – самостоятельная область культуры, а не самостоятельная область науки. У философов преобладает стремление сделать философию не столько наукой, сколько научной. Что такое «научное»?

Никто не сомневается в ценности науки. Наука – неоспоримый факт, нужный человеку. Но в ценности и нужности научности можно сомневаться. Наука и научность – совсем разные вещи. Научность есть перенесение критериев науки на другие области духовной жизни, чуждые науке. Научность покоится на вере в то, что наука есть верховный критерий всей жизни духа, что установленному ей распорядку все должны покоряться, что все ее запреты и разрешения имеют решающее значение повсеместно. Научность предполагает существование единого метода. Никто не станет возражать против требования научности в науке. Но и тут можно указать на плюрализм научных методов, соответствующий плюрализму наук. Нельзя, например, перенести метод естественных наук в психологию и в науки общественные. <…> Критические философы хотели бы «ориентировать» всю культуру на науке. <…> Но <…> критическое сознание пришло не только к тому, что философия должна быть научной, – оно признало власть научности и над сферой религиозной, моральной, эстетической, общественной. Должна быть научная, критическая дифференциация культуры, научный ее распорядок. Критерий научности заключает в тюрьму и освобождает из тюрьмы все, что хочет и как хочет. Религия в пределах разума, рациональный протестантизм – это уже господство научности над религиозной жизнью, это отрицание ее неподсудности. Но научность не есть наука, и добыта она не из науки. Никакая наука не дает директивов научности для чуждых ей сфер. Астрономия, физика, геология или физиология нимало не заинтересованы в научности философии, в научном распорядке культуры. Научность (не наука) есть рабство духа у низших сфер бытия, неустанное и повсеместное сознание власти необходимости, зависимости от мировой тяжести. Научность есть лишь одно из выражений утери свободы творческого духа. В этом смысле «научность» глубоко симптоматична. <…> Наука есть специфическая реакция человеческого духа на мир, и из анализа природы науки и научного отношения к миру должно стать ясно, что навязывание научности другим отношениям человека к миру есть рабская зависимость духа.

По специфической своей сущности наука есть реакция самосохранения человека, потерянного в темном лесу мировой жизни. Чтобы жить и развиваться, должен человек познавательно ориентироваться в мировой данности, со всех сторон на него наступающей. Для этой охраняющей его ориентировки человек должен привести себя в соответствие с мировой данностью, с окружающей его мировой необходимостью. Наука и есть усовершенствованное орудие приспособления к данному миру, к навязанной необходимости. Наука есть познание необходимости через приспособление к мировой данности, и познание из необходимости. Еще можно определить науку как сокращенное, экономическое описание данной мировой необходимости в целях ориентировки и реакции самосохранения. <…> Научная логика есть орудие приспособления к необходимости, в ней есть покорность мировой необходимости, и на ней лежит печать ограниченности этой необходимостью, этой данностью. <…> Можно относится критически к отдельным проявлениям прагматизма, но трудно отрицать прагматическую природу науки, ее жизненно-корыстный, биологический характер. <…> Об универсальной науке мечтали лишь философы, – ученые всегда были скромнее. Ученые расчленяли мировую данность на отдельные, специальные сферы и давали экономически сокращенное описание отдельных сфер под наименованием законов природы. Ценность научных законов природы прежде всего была в практической ориентировке в природе, в овладении ею ее же средствами, т.е. через приспособление. Правда, в науке всегда жили и боролись две души, и одна из них жаждала познания мировой тайны. Но науку создавала не эта душа, эта душа всегда склонялась к философии, к теософии, к магии. <…> Чтобы яснее стала невозможность и ненужность научной философии, важно подчеркнуть вывод, что наука есть послушание необходимости. Наука не творчество, а послушание, ее стихия не свобода, а необходимость. <…> Наука по существу своему и по цели своей всегда познает мир в аспекте необходимости, и категория необходимости – основная категория научного мышления, как ориентирующего приспособления к данному состоянию бытия. Наука не прозревает свободы в мире.

Наука не знает последних тайн, потому что наука – безопасное занятие. Поэтому наука не знает Истины, а знает лишь истины. Истина науки имеет значение лишь для частных состояний бытия и для частных в нем ориентировок. Наука создает свою действительность. А философия и религия создают совсем другие действительности.

Если наука есть экономическое приспособление к мировой данности и послушание мировой необходимости, то почему же и в каком смысле философия должна зависеть от науки и быть наукой? Прежде всего и уж во всяком случае философия есть общая ориентировка совокупности бытия, а не частная ориентировка в частных состояниях бытия. Философия ищет истину, а не истины. Философия любит мудрость. София движет подлинной философией. На вершинах философского сознания София входит в человека. Наука в своих основах и принципах, в своих корнях и вершинах может зависеть от философии, но никак не наоборот. Допустима философия науки, но не допустима научная философия. По своей сущности и по своей задаче философия никогда не была приспособлением к необходимости, никогда подлинные, призванные философы не были послушны мировой данности, ибо философы искали премудрой истины, превышающей данный мир. Философии чужд сервилизм. Заветной целью философии всегда было познание свободы и познание из свободы; стихия философии – свобода, а не необходимость. Философия всегда стремилась быть освобождением человеческого духа от рабства у необходимости. Философия может исследовать тот логический аппарат, который есть приспособление мышления к мировой необходимости, но она сама не может стоять в рабской зависимости от этого аппарата. Познание мудрое выше познания логического. Философия есть познавательный выход из мировой данности, прозрение, преодолевающее мировую необходимость. Философия есть принципиально иного качества реакция на мир, чем наука, она из другого рождается, к другому направляется. Подчинение философии науке есть подчинение свободы необходимости. Научная философия есть порабощенная философия, отдавшая первородную свободу во власть необходимости. Неволя у мировой данности, обязательная для науки, для философии есть падение и измена познавательной воле к свободе. Должно сказать с полным сознанием и дерзновением, что границы мировой данности и повеления мировой необходимости необязательным для философии. Философия свободна от того, каким дан нам мир, ибо ищет она истину мира и смысл мира, а не данность мира. И если бы мир был дан исключительно материальным, то философия не обязана была бы быть материалистической. <…> Философия есть творчество, а не приспособление и не послушание. Освобождение философии как творческого акта есть освобождение ее от всякой зависимости от науки и от всяких связей с наукой, т.е. героическое противление всякому приспособлению к необходимости и данности. В философии совершается самоосвобождение творческого акта человеческого духа в его познавательной реакции на мир, в познавательном противлении миру данному и необходимому, а не в приспособлении к нему. Философия есть искусство, а не наука. Философия – особое искусство, принципиально отличное от поэзии, музыки или живописи, – искусство познания. Философия – искусство, потому что она – творчество. Философия – искусство, потому что она предполагает особый дар свыше и призвание, потому что на ней запечатлевается личность творца не менее, чем на поэзии и живописи. Но философия творит бытийственные идеи, а не образы. Философия есть искусство познания в свободе через творчество идей, противящихся мировой данности и необходимости и проникающих в запредельную сущность мира. Нельзя искусство ставить в зависимость от науки, творчество – от приспособления, свободу – от необходимости. Когда философия делается наукой, она не достигает своей заветной цели – прорыва из мировой данности, прозрения свободы за необходимостью. В философии есть победа человеческого духа через активное противление, через творческое преодоление; в науке – победа через приспособление, через приведение себя в соответствие с данными, навязанными по необходимости. В науке есть горькая нужда человека; в философии – роскошь, избыток духовных сил. Философия не менее жизненна, чем наука, но это жизненность творческого познания, переходящего пределы познания, а не жизненность приспособления познания к данному для самосохранения в нем. Природа философии совсем не экономическая. Философия – скорее расточительность, чем экономия мышления. В философии есть что-то праздничное и для утилитаристов будней столь же праздное, как и в искусстве. Для поддержания жизни в этом мире философия никогда не была, подобно науке, – она необходима была для выхода за пределы данного мира. Наука оставляет человека в бессмыслице данного мира необходимости, но дает орудие охраны в этом бессмысленном мире. Философия всегда стремится постигнуть смысл мира, всегда противится бессмыслице мировой необходимости. Основное предположение всякой подлинной философии – это предположение о

существовании смысла и постижимости смысла, о возможности прорыва к смыслу через бессмыслицу. <…> Приспособление к бессмысленной мировой данности может лишь помешать постигнуть смысл, а сторонники научной философии именно и требуют этого приспособления, т.е. отрицают творческую природу философию. <…>

История философии двойственна и полна глубокого драматизма познавательной жажды. История философии настолько принципиально и существенно отличается от истории науки, что написать историю научной философии было бы невозможно. В истории философии никогда не было и быть не может элементов научного прогресса. При самом пристрастном желании трудно было бы открыть в истории духа человеческого рост научности философского познания. В истории философского сознания есть своя, не научная логика. Историки философии чувствуют, что предмет их более походит на историю литературы, чем на историю науки, они превращают его в историю духовного развития человечества, связывают с общей историей культуры. История философии есть в конце концов история самосознания человеческого духа, целостной реакции духа на совокупность бытия. Аристотель и Фома Аквинский были гораздо более наукообразными философами, чем многие мыслители XIX века. <…> Уклон философии к наукообразности есть один из вечных уклонов, сопутствующих истории философского самосознания во все времена. И в Греции, и в средние века, и даже в Индии, всюду и всегда были попытки придать философии наукообразный характер, приспособить ее к науке своего времени, согласовать с необходимостью. <…> Философия всегда боролась за свободу своего творческого акта, всегда была искусством познания и постоянно испытывала рабскую зависимость от необходимости, к которой приспособлялась путем научности. Во все времена философия знала своих героев, которые отстаивали свободную философию, как искусство творить существенные идеи, через которые за необходимостью прозревалась свобода, за бессмыслицей – смысл. История философского самосознания и есть арена борьбы двух устремлений человеческого духа – к свободе и к необходимости, к творчеству и к приспособлению, к искусству выходить за пределы данного мира и к науке согласовать себя с данным миром. Платон был великим основателем первого устремления. Материализм – крайнее выражение второго устремления, покорности, послушания, необходимости, несвободы. В философском творчестве участвовала совокупность духовных сил человека, целостное напряжение всего духа прорваться к смыслу мира, к свободе мира. На истории философии столь же отпечатлевалась индивидуальность ее творцов, как и на истории искусства.

Философы хотят сделать философию научно-обязательной, потому что истина должна быть общеобязательна, а научность представляется им единственной формой общеобязательности. Но субъективная по внешности и не научная философия может быть гораздо более истинной, прорвавшейся к смыслу мира философией, чем философия по внешности объективная и наукообразная. <…> В научной общеобязательности есть аналогия с юридической общеобязательностью. Это – формализм человечества, внутренне разорванного, духовно разобщенного. Все свелось к научному и юридическому общению – так духовно отчуждены люди друг от друга. Научная общеобязательность, как и юридическая, есть взаимное обязывание врагов к принятию минимальной истины, поддерживающей единство рода человеческого. <…>

Творческий акт познания есть акт избирающей любви, избирающей среди дурной множественности единое хорошее. Избирающая любовь – необходимая предпосылка философского познания. Подлинный философ – человек влюбленный, избравший предмет познавательной любви. Творческое философское познание есть прекращение сомнения над тем, кого избрал и полюбил. Влюбленный творческим актом избирает, кого полюбит среди дурной множественности женщин. Влюбленному нечего говорить, что кроме избранной и любимой им есть много женщин не худших, а даже лучших. И влюбленному философу нечего говорить, что кроме избранной и любимой им истины есть еще множество истин не менее правдоподобных. Филсофское познание невозможно без Эроса. Пафос философии – эротический пафос. <…> Философия потому есть искусство, а не наука, что она предполагает Эрос, любовь избирающую. Эротическая, брачная окраска философских постижений и прозрений радикально отличает философию от науки. Философия – эротическое искусство. Самые творческие философы – философы эротические, как, например, Платон. Философы, лишенные эротики, быть может, более приближаются к наукообразному типу, но в философии их нет таких творческих прозрений. <…> Наукообразная философия хочет превратить философию в брак по расчету, хочет не опасной влюбленности, а безопасного семейного благоустройства, и потому отрицает тайну брачную, тайну любви.

<…> Философия не есть, подобно религии, откровение Бога, – она есть откровение человека, но человека, причастного к Логосу, к абсолютному Человеку, к все-человеку, а не замкнутого индивидуального существа. Философия есть откровение премудрости в самом человеке, через его творческое усилие. В подлинных философских интуициях и прозрениях человек соединяется со вселенной, антропологизм – с космизмом. В малом космосе-человеке – большой космос-вселенная. Погружение человеческого микрокосма в свою глубину путем интимной интуиции лишь кажется субъективным и необязательным. В существе же тут есть погружение в тайну макрокосма. Тайна макрокосма раскрывается лишь тем, которые отметают принудительно-навязчивую необходимость, кажущуюся необходимость и подходят к макрокосму через микрокосм, через свободу абсолютного Человека.

Философское познание не может иметь книжного, школьного источника. Источник философии не Аристотель, не Кант, а самобытие, интуиция бытия. Подлинный философ лишь тот, кто имеет интуицию бытия, чья философия имеет жизненный источник. Настоящая философия имеет непосредственные пути сообщения с бытием. Философия школьная, схоластическая, академическая – посредственная философия. Создание школьных философских систем уже предполагает нарушение жизненного питания философии и замену его книжным питанием. Цель философии не создание системы, а творческий познавательный акт в мире. Философия совсем и не должна быть систематической. В систематичности есть всегда экономическое приспособление к необходимости, систематичность противоположна творческой интуиции. <…>

Творческая философия не может быть философией академической, государственной, буржуазной философией. Философ – свободный, независимый от «мира», ни к чему не приспосабливающийся человек. Философ не может служить государству или политическим партиям, академиям или профессиональным целям. Философ не может служить благу людей, не может быть на службе у людей и у частных целей человеческих. Говорю о философии как творческом акте, а не о философии как системе приспособления. <…>

«Смысл творчества. Опыт оправдания человека» // Философия творчества, культуры и искусства. – В 2-х т. Т.1. – М., 1994. С. 47 – 75.

Вопросы к тексту:

1. Почему Н.А.Бердяев считал философию эротической формой знания?
2. Почему философия не является и не может являться наукой?
3. Как соотносятся философия и свобода?

ИЛЬИН ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ

Биографическая справка

Иван Александрович Ильин (1883-1954) – русский религиозный философ, социолог, государствовед и общественный деятель, магистр и доктор государственных наук. Окончив юридический факультет Московского университета, был оставлен на факультете для подготовки к профессиональному званию; в течении двух лет находился в научной командировке за границей (Германия, Италия, Франция), где продолжил свою научную деятельность в университетах Гейдельберга, Фрейбурга, Геттингена, Парижа, Берлина; занимался в семинарах Г. Риккерта, Г. Зиммеля, Э. Гуссерля; собирал материалы и готовил диссертацию. После возвращения в 1912 г. преподавал в Московском университете и других вузах Москвы. Шесть арестов за пять лет жизни в большевистской России и (после насильственной высылки на «философском пароходе») пять лет преследований в гитлеровской Германии наложили значительный отпечаток на социально-философские размышления Ильина, придав им силу жизненного опыта. Он был категорическим противником тоталитарных режимов. В тоталитарном обществе, спаянном страхом, инстинктом самосохранения и злодейством, граждане фактически лишаются всех прав, полномочий и свобод. Они существуют как субъекты обязанностей, объекты распоряжений и рабочии машины, их правосознание замещается «психическими механизмами – голода, страха, мук и унижения; а творческий труд – психо-физическим

механизмом рабского надрывного напряжения». Творческое наследие Ильина огромно. Оно насчитывает более 40 книг и брошюр, несколько сот статей, более ста лекций. Ильин разработал оригинальную онтологическую и гносеологическую концепцию, а также выдвинул ряд актуальных и интересных идей о природе, сущности и перспективах преодоления тоталитаризма.

Ильин жил в эпоху критики рационалистических и метафизических философских систем, в эпоху повышенного интереса и устремления к иррациональному, бессознательному. Эта тенденция отразилась и на нем. Ильин усматривал главный порок человека начала – середины 20в. во внутренней «расколотости», в пртиворечии между разумом, умом, рассудком и чувствами, душой, сердцем. По Ильину, человек настоящего ощущает себя как особую вещь в ряду вещей. Как результат «созидательные творческие действия оцениваются и интерпретируются материально, количественно, формально и технически. Ильин подчеркивал, что мышление без сердца не может не быть цинично, машинообразно и релятивно. «Человек, душевно расколотый и нецельный, есть несчастный человек». Предметом философских интересов Ильина был внутренний чувственный опыт, то, что называют духом. Дух, по Ильину, есть самое главное в человеке: «Каждый из нас должен найти и утвердить в себе свое «самое главное» – и никто другой заменить его в этом нахождении и утверждении не может. Дух есть сила личного самоутверждения в человеке, но не в смысле инстинкта и не в смысле рационалистического «осознания» состояний своего тела и своей души, а в смысле верного восприятия своей личностной самости, в ее предстоянии Богу и в ее достоинстве. Человек, не осознавший своего предстояния и своего достоинства, не нашел своего Духа. Для постижения духовных сущностей Ильин использовал метод Гуссерля, который понимал так: «Анализу того или другого предмета должно предшествовать интуитивное погружение в переживание анализируемого предмета». Работа «Философия и жизнь», написанная в 1923 г., раскрывает понимание Ильиным предмета философии и возможности «научной» философской методологии, которая, на самом деле, мало общего имеет как с традиционными методами научного познания, так и с его целями.

Текст из: «Философия и жизнь»

1

Философия больше, чем жизнь: она есть завершение жизни. Но жизнь первее философии: она есть ее источник и предмет.

Среди людей, чуждых и предмету и заданию, издревле существует распространенное воззрение, согласно которому философия не имеет никакого отношения к «действительной жизни» и, сама по себе, не есть «наука. Философия – это в лучшем случае «прекраснодушная мечта»; тогда как жизнь и наука суть нечто трезвое: трезвая практическая деятельность и трезвое теоретическое знание. Именно поэтому жизнь нуждается в науке и не нуждается в философии; а наука проверяется жизненной практикой, но вполне может обойтись без философских отвлеченностей.

Философия, думают многие, есть «мечтательное умствование» или «умственное мечтание»: человек, слабый волею, но сильный воображением и праздный умом, бежит от очередных, «больших» запросов жизни и создает мир химерических отвлеченностей. Он утешается этим миром, «верит» в него и замыкается в нем; он пытается «заговорить» себя, обмануть и свой и чужой разум; и постепенно ограждает себя стеною громких слов, туманных настроений, утонченных и непонятных выдумок.

Бесспорно: если философия порождает одни «личные химеры», вненаучные излияния или умственные мечты, то ее нет вовсе и преподавание ее невозможно. Все создания ее порождены игрою ума и таланта; они войдут, может быть, в объеме искусства, и тогда история философии будет поглощена историей литературы.

Однако верно ли это? Верно ли, что философия творит одни «беспредметные химеры»? что самый способ ее творчества делает ее индифферентною истине? что она оторвана от жизни и не нужна ей?

Тот, кто взялся бы доказать и доказал бы эти тезисы, – оказал бы великую услугу человечеству: он положил бы раз навсегда конец претензиям и посягательствам философов; он упрочил бы пределы истинной науки; он указал бы философии се истинный предел и направил бы силы молодых поколений в сторону искусства и религии. И в результате этого подвига философия оказалась бы культурным пережитком наряду с философским камнем и жизненным эликсиром, наряду с вечным двигателем и гомункулом.

2

Доныне врагам философии не удалось доказать этих тезисов… Доказывая ее невозможность или несостоятельность, они имеют перед собою творчество, сущность которого скрыта от них, и предмет, доступа к которому они не знают. Их сомнение порождено не опытом или исканием, а непониманием и предвзятостью. Они отрицают то, чего не видели; они объявляют неосуществимым то, чего сами не пытались осуществить.

Напротив сама история философии есть живое доказательство того, что философия – не бред, не пустословие и не беспредметное блуждание; мало того, что философия есть наука о жизни. Ибо, в самом деле, философия есть систематическое познавательное раскрытие того, что составляет самую глубокую основу жизни. Сама жизнь в ее истинном смысле и содержании составляет ее источник и является ее предметом, тогда как форма ее, задание, приемы, категории, итоги – все это делает ее наукой в строгом и подлинном значении. Философия родится в жизни и от жизни, как ее необходимое и зрелое проявление; не от быта и не от животного существования, но от жизни духа, от его страдания, жажды и созерцания. И, рожденная духом, ищущим знания, она восходит к его зрелой и совершенной форме – к сознательной мысли, с ее ясностью, систематичностью и доказательностью. Философствовать значит – воистину жить и мыслью освещать и преображать сущность подлинной жизни.

Естественно, что философия чужда и недоступна тем, кто не знает или не чувствует различия между бытом и духом, кто исчерпывает свою жизнь бытовыми содержаниями или отдает ее на служение технике быта. Для таких людей «не существует» ни того задания, которое движет философию, ни того измерения, в котором она движется и раскрывается. Быт, слепой для духа, не знает философии и не творит ее; но вправе ли он отрицать ее значение и ее возможность, отправляясь от своей слепоты? Для того чтобы жить философскими содержаниями и, тем более, для того чтобы придавать им форму мысли, человек должен иметь как бы особый орган; или, вернее, душа его должна быть достаточно глубокой для философского предмета, достаточно восприимчивой для философского содержания, достаточно утонченной для философского мышления и достаточно творческой для дела оформления. Каждое из этих свойств, каждая из этих способностей может быть присуща человеку в большей или меньшей степени; и каждая иная комбинация этих сил даст иную творческую индивидуальность. Однако душа, лишенная первой способности, т. е. совсем не живущая на той глубине, на которой впервые открывается наличность философского предмета, – окажется пораженною философской слепотой, а потому и не компетентной в вопросе о бытии, значении и жизненной силе философии.

Для того чтобы судить о философии, надо жить ею; и тот, кто не может или не хочет жить философским предметом, обязан воздерживаться от суждений и о самой философии, и о ее предмете.

3

Итак, философия, по самому существу своему, не только не чужда жизни, но связана с нею как со своим источником и предметом.

Как бы ни определять философию, она всегда окажется знанием. Но знание не может состояться иначе, как в форме встречи или схождения, или соединения между объектом и субъектом. Отсутствие объекта сделает знание лишенным предметного содержания, т.е. беспредметно-неопределенным, и, в смысле истины, бесплодным состоянием души, т.е. незнанием. Отсутствие субъекта оставит предметное содержание субъективно-не-испытанным, не усмотренным, не помысленным, т.е. непознанным. Но для того чтобы знание состоялось, необходимо, чтобы содержание объекта вступило, так или иначе, в пределы субъекта

Это значит, что содержание предмета должно состояться, обнаружиться, выступить в душе субъекта. Познающая душа должна предоставить свои силы и средства предмету; это необходимо для того, чтобы принять в себя его содержание, дать ему осуществиться в себе. Предмет должен как бы прозвучать своим содержанием в познающей душе; высказаться в ней; стрястись в ней; как бы выжечься в ее ткани; подлинно поприсутствовать в ней так, чтобы душа зажила стихией самого предмета и стала одержимою его содержанием. Только тогда человек может сказать, что он испытал предмет, что он приобрел первую основу всякого знания – предметный опыт.

Вне предметного опыта невозможно никакое знание. Каждый ученый посвящает свои силы именно тому, чтобы приобрести, накопить подлинный предметный опыт

Человек может быть назван ученым лишь постольку, поскольку он превратил свою душу в среду, систематически одержимую предметом; ибо научное изучение есть, прежде всего, систематическая

практика предметной одержимости; этим знание не исчерпывается, но именно в этом его начало и его подлинная основа. Вне мобилизованного предметного опыта никакого знания никогда не было и не будет.

И вот возникает силлогизм: всякое знание есть опытное знание; всякая философия есть знание; следовательно, вся философия есть опытное знание. Неопытная, сверхопытная философия есть недоразумение или легенда.

«Метафизические» выдумки, сложившиеся на основании случайного, непроверенного или, еще хуже, чужого и беспредметного «опыта», – остаются всегда возможными; но такие построения будут всегда подобны карточным домикам: первое же прикосновение предметной действительности превратит их в развалины… Настоящая философия понимается не отвлеченною мыслью, но только конгениальным предметным видением.

4

Философское знание есть опытное знание. Что бы ни исследовал философ, он не имеет другого источника; и в этом его положение подобно положению всякого другого ученого. Философская наука, как таковая, покоится на предметном опыте, т.е. на проверенном, адекватном восприятии изучаемого предмета изучающею душою. Без этого восприятия душа философа остается познавательно-бессильною и некомпетентною.

Итак, неиспытанное содержание – не познано; неиспытуемое содержание – непознаваемо. Такова первая аксиома философской методологии.

Однако это совсем не означает, что всякий опыт есть чувственный опыт т.е. что он состоит в восприятии вещи телесными «чувствами». Бесспорно: всякий чувственный опыт есть опыт; но далеко не всякий опыт есть опыт чувственный. И вот, философия творится именно нечувственным опытом; в этом вторая аксиома философской методологии.

Душа человека может испытывать и фактически испытывает многое не чувственное. Правда, обычное сознание занято по большей части чувственными восприятиями: оно – то живет непосредственно в наплывающих извне звуках, красках, пространственных образах и ощущениях своего тела, ориентируясь через их посредство в мире вещей и строя по ним свою жизнь; то оно занято тем, что воображает поблекшие тени воспринятых вещей, возрождая их из прошлого и подчас разжигая еще сильнее их яркость. И даже тогда, когда оно имеет дело с нечувственными предметами, она восприемлет их в их чувственном воплощении, подставляя вместо общего – частное и вместо идеи – одноименный образ, осуществляя волевой порыв телодвижением, выражая напряженное чувствование смехом, рыданием, воплем. Даже «отвлеченное» мышление обычного сознания бредет по чувственным образам и схемам; и, двигаясь в лесу понятий, оно опирается на чувственные костыли и спотыкается о чувственные образы.

Можно даже условно принять, что всякий душевный процесс нуждается, в качестве возбудителя или разрядителя, в чувственном раздражении или восприятии. Но даже это условное допущение отнюдь не предрешает еще вопроса о том, исчерпывается ли весь объем души чувственными содержаниями? Если даже допустить, что душа «просыпается» только от сенсуального толчка или воздействия, то остается еще возможность, что этот толчок пробуждает в ней нечувственные акты и, соответственно, нечувственные содержания. Повод не предопределяет еще свойств результата; пробуждающаяся сила может быть инородна возбудителю. Именно этому благодатному восхождению души от чувственного восприятия к нечувственной жизни и был посвящен в древности пафос Платона.

В самом деле, силы души могут быть заполнены нечувственными содержаниями, т. е. такими, которые лишены не только пространственно-материального, но и протяженно-образного характера, и не имеют для себя никакого, не только «адекватного», но даже «подобного» чувственного коррелата.

Современная логика убедительно показала, что человеку доступно, при известной внутренней культуре, безобразное мышление и что именно такому и только такому мышлению открывается строй понятий, во всей его законченности и чистоте. Понятие и вещь, смысл и образ суть предметы различных измерений. Чувственной вещи свойственно непрерывно меняться; смыслу и понятию свойственно ненарушимое тождество. Различие чувственных содержаний и вещей доходит только до противоположности; различие понятий всегда закреплено остротою противоречия. Только нечувственное содержание и нечувственный предмет могут иметь логический «объем» и логическое «содержание»; только им может быть свойственна «родовая–видовая» связь; именно они слагаются в логические «суждения–тезисы»; только при их помощи можно строить силлогизмы, доказывать,

познавать и спорить. Примешиваясь к этому строю, чувственные образы отчасти искажают его, отчасти подчиняются ему, но отнюдь не совпадают с ними не отождествляют своих законов с его законами. Зрелая мысль видит инородность и специфичность этих рядов; незрелая душа блуждает, смешивает и запутывается. И тем не менее всякий человек, поскольку он умозаключает или спорит, имеет дело с нечувственными, логическими содержаниями, как бы беспомощно, сбивчиво и недоуменно он ни обходился с ними. Именно в этом нечувственном виде мыслитель познает истину, ибо истина есть всегда истинный смысл, подлежащий закону тождества и закону внутренней непротиворечивости. Итак, истина имеет нечувственную форму, и путь к ней ведет через восприятие нечувственных содержаний.

Далее, и воле доступны нечувственные содержания. Обращаясь к какому-нибудь содержанию и приемля его, воля делает его целью, т.е. предвосхищаемым предметом своих творческих напряжений. Это предвосхищение и творчество может относиться к вещественно-чувственным явлениям, но может возводить душу и к нечувственным обстояниям. Такова, например, воля к истине. Но еще доступнее для обычного сознания воля к добру, также возводящая душу к особым нечувственным содержаниям. Когда добро является искомым, осуществляемым заданием, то душа имеет перед собою проблему объективной ценности своей цели и обусловливает приятие цели именно ее объективною ценностью; она вопрошает о нравственно-наилучшем, совершенном и к нему прилепляет свою волю. Это вовлекает волю в особое ценностное измерение действий и состояний и делает предметом ее особое нечувственное качество, именуемое нравственным совершенством. Нравственное совершенство обретается особым нечувственным органом души, именуемым совестью, и не поддается никакому чувственному восприятию. Совестный акт, имеющий сложную, эмоционально-познавательную, но прежде всего волевую природу, заставляет человека воспринять нравственное совершенство как живую сверхчувственную силу – сначала в самом себе, а потом и в других людях; и на этом пути душа вовлекается в особое, опытное, но нечувственное созерцание мира и привыкает вращаться среди тех содержаний, нечувственный строй которых может быть ориентирован на чувственных явлениях и образах, но отнюдь не совпадает с ними своим строем и своими категориями. Таково, например, обстояние нравственной правоты, побеждающей в жизни вопреки своему житейскому бессилию.

Добро есть нечувственный предмет; совесть есть живой орган, открывающий к нему доступ. Поэтому всякий человек, поскольку он не стал жертвой исключительной, сатанинской злобы, поскольку он способен видеть нравственно-лучшее и желать его, – имеет дело с нечувственными, этическими содержаниями, как бы беспомощно и сбивчиво он ни обходился с ними.

Подобно этому человеку доступен целый ряд аффектов, посвященных нечувственным содержаниям. Напрасно было бы думать, что аффекты души могут пленяться и возгораться только от восприятия вещей или их протяженных образов. Если даже обычно страсть человека прилепляется к внешней видимости, то это еще не значит, что ею не руководит в этом смутное искание сверхчувственной сущности. Искусство обнаруживает это искание с несомненною определенностью и силою: ибо то, что вынашивает и осуществляет истинный художник, есть всегда обстояние, несводимое к чувственной видимости его произведения. Художественный аффект, приводящий в движение творческую фантазию, всегда глубже своего чувственного повода; так что предметное содержание эстетического произведения никогда не исчерпывается его чувственно воспримлемою материей. Истинный художник ищет не «удачного» выражения и не «красивого» сочетания, но красоты: он стремится явить сверхчувственное предметное содержание своего аффекта в виде адекватного, чувственно-единичного образа, «красивость» и «удачность» которого могут быть только порождением сверхчувственного предмета уловленного в адекватном опыте. Такова природа всего художественного.

Однако жить сверхчувственным содержанием дано не только аффекту, обращенному к красоте, но и аффекту, религиозно обращенному к Богу, этически обращенному к добру и познавательно обращенному к истине. Молитва, умиление, покаяние, мировая скорбь, сомнение и очевидность – вот состояние души, которые доступны всем людям и в которых аффект одержим сверхчувственным содержанием

Всё это означает, что старая классическая формула «ничего нет в интеллекте, чего бы не было в ощущениях» – неверна. Сенсуальность отнюдь не есть черта, свойственная всем содержаниям души и духа. Дух человека может и должен иметь дело с нечувствительными содержаниями, через них – со сверхчувствительными предметами.

Философия исследует сущность самой истины, самого добра и самой красоты; она исследует самую сущность бытия и жизни, вопрошая об их сверхчувственной первооснове; она исследует самый дух человека и природу его основных актов, воспринимающих эти предметы; она исследует право как естественный атрибут человеческого духа. Иными словами, она исследует божественную природу во всех предметах и, наконец, восходит к познанию самого Божества как единого лона и источника всего, что божественно.

Все эти предметы философия утверждает как сверхчувственные, и в то же время как объективно обстоящие; причем недоступность их для телесного восприятия нисколько не умаляет их объективности. Сверхчувственный предмет объективен; это значит, во-первых, что он сохраняет свой особый способ обстояния, отличающийся от того способа, который присущ его отражению в человеческой душе. Во-вторых, что он сохраняет свои самобытные черты и качества, в отличие от тех, которые человек приписывает ему по недоразумению. В-третьих, что он сохраняет свое единство, не смотря на множественность тех субъективных актов, которые направлены к его восприятию, и тех содержаний сознания, которые человек нарекает его именем.

Добро едино, хотя история создала множество «этических учений»; красота объективна, хотя художники видят ее «субъективно» и осуществляют ее по-своему; и самая жизнь человеческого духа имеет трагическую природу, вопреки всем попыткам изобразить ее как идиллию.

Понятно, что объективность сверхчувственного предмета усматривается не всеми и познается немногими. Исследование его требует особого подхода, особого восприятия, особой культуры воли и внимания; оно возможно только при спецификации душевно-духовного опыта и удается только тому, кто выработал в себе умение внимать сверхчувственному предмету…Здесь бывает необходима и своеобразная, утонченная, индуктивно-экспериментальная проверка внутреннего опыта – то скепсис и осторожное, крадущееся вопрошание, то наблюдение за собой, самоанализ, и самоирония, то забвение о себе и сосредоточенное погружение в непосредственное переживание предмета.

Но и этого мало. Философ больше, чем всякий другой ученый, должен овладеть силами своего бессознательного, очистить их, придать им гибкость и покорность, сделать их совершенным орудием предметовидения. В древней философии, и ранее еще, в древних религиях, была выношена уверенность в том, что человеку, ищущему познать подлинную природу высших предметов и ценностей, необходимо осуществлять, в постоянной внутренней работе особое очищение ума и души.

В жизни философа душа является орудием богопознания. Естественна и необходима забота о здоровье, чистоте и гибкости этого орудия, о его непомраченности и свободе. Целостно испытать сверхчувственный предмет – значит сделать свою душу одержимою им. Но для этого душа должна быть способна к произвольному сосредоточению внимания, к непредвзятому подходу, к целостной преданности предмету, к легкой покорности его зовам и откровениям; она должна владеть и бурями своих страстей, и своими жизненными предрассудками, и своими житейскими попечениями. Философ должен выковать себе свободу для того, чтобы наполнить ее силою и славою своего Предмета и на этой силе утвердить энергию своего познания и своего жизненного акта.

Человечество веками вынашивало уверенность в том, что философия есть знание ценнейших предметов в их основной сущности; что это знание требует особого, внутреннего, нечувственного опыта; и что добиваться его адекватности необходимо посредством внутреннего труда и жизненного очищения… Для того чтобы верно познавать, философ должен жить так, чтобы его предмет становился его собственным жизненным содержанием; он должен жить тем, что познает; так, чтобы его личная жизнь, стала жизнью предмета в нем…Такова основа философии, усмотренная еще пифагорейцами и Гераклитом, выношенная Сократом и Платоном и возрожденная Спинозою, Фихте и Гегелем. Только через признание и соблюдение ее возможны и философия, и история философии.

История философии имеет смысл только тогда, если люди, разобщенные душою, эпохой, культурой и языком, пространством, и временем, имеют дело с единым, общим предметом и могут одинаково переживать его, понимать видение своих предшественников, усваивать его и, благодаря этому, видеть больше, чем виделось ранее; и так накоплять богатство истинного знания.

Философия и история философии покоятся на живом испытании сверхчувственных предметов, и притом важнейших и ценнейших в жизни человечества. В этом основная природа обеих наук; отсюда и возможность их преподавания.

6

Все это с очевидностью свидетельствует о том, что философия как наука, основанная на

предметном опыте, не только не чужда жизни, но связана с нею глубочайшею и драгоценною связью. Настоящая, большая философия, заслуживающая своего имени и ведущая к действительной мудрости, слагается в предметном переживании и верном познавании тех ценностей, через которые самая жизнь человеческая получает свой смысл и свое значение; она исследует то, ради чего человеку и человечеству только и стоит жить на земле; и исследование это требует от исследователя подлинной жизни в предмете.

Именно опыт делает философию наукой и вводит ее в глубину жизни, и именно в те предметные содержания, через которые жизнь человека есть жизнь, а не быт, не прозябание и не пресмыкание. Ибо, на самом деле, жизнь человека есть не игра естественных сил и не беспринципная борьба за существование, но творческий процесс, протекающий пред лицом Божиим и при участии божественных сил, живущих в человеке. Жить – значит сочетать, соединять подлинную ценность с подлинною силою, осуществлять ценность как побеждающую силу и осуществлять силу как духовную ценность. Но именно таково призвание философии.

Вот почему она является подлинным источником великих жизненных убеждений, без которых нет и не может быть достойной жизни для человека. Ибо нельзя иметь убеждение по приказу; не стоит иметь убеждение по суеверию или из страха; его можно иметь только по самостоятельно испытанной очевидности. И вот философия, приемля в себя предмет религии, имеет задание – открыть каждому доступ к самостоятельному испытанию очевидности в вопросах высшего и последнего жизнеопределения

Поэтому предметный опыт философии есть путь, достойный человеческого духа, и его божественного предмета… Этим решается вопрос о связи между философией и жизнью: ибо жизнь есть страдание, ведущее к мудрости, а философия есть мудрость, рожденная страданием. Иными словами: жизнь, в ее настоящем, углубленном значении, есть вынашивание и осуществление философского опыта, т.е. опыта, посвященного божественному. Философия, в ее первоначальной, опытной стадии, разлита в душах всего народа. Каждый человек, независимо от своего образования и личной одаренности, становится участником национального философского и метафизического дела, поскольку он в жизни своей ищет истинного знания, радуется художественной красоте, вынашивает душевную доброту, совершает подвиг мужества, бескорыстия или самоотвержения, молится Богу добра, растит в себе или в других правосознание и политический смысл, даже просто борется со своими унижающими дух слабостями.

Философия родится в жизни духа и от духовной жизни. Поэтому тот, кто желает творить ее, должен прежде всего начать духовную жизнь; он должен быть духовен. Но духовное бытие есть такое состояние, в котором душа любит божественные предметы, радуется им и творит их. Поэтому философ должен прежде быть духом и действовать в духе; и только это может дать ему подлинный предметный опыт, энергию мысли и право на знание.

Ибо философия больше, чем жизнь: она есть завершение жизни; а жизнь первее философии: она есть ее источник и предмет.

Вопросы к тексту:

1. Определяя в качестве предмета философии жизнь, почему Ильин утверждает, что для многих людей философия остается чуждой и недоступной?

2. В чем особенность предметного опыта философского знания?

3. Согласны ли вы с утверждением Ильина, что «силы души могут быть заполнены нечувственным содержанием»? Как аргументирует свою позицию Ильин?

4. Ильин, являясь религиозным мыслителем, философское знание определяет как искание сверхчувственных сущностей и высших ценностей, соотнося их с богом. Действительно ли жизнь человеческая через эти сущности получает смысл и значение? Назовите эти сверхчувственные «предметы» и ответьте: являются ли они предметной областью философии в целом, включая атеистически ориентированные направления

ШЕСТОВ ЛЕВ

Биографическая справка

Лев Шестов (1866-1938) – один из самых оригинальных мыслителей нового времени, а из русских философов – один из самых известных на Западе. Его можно назвать язвительным критиком господствующих догм. За это его в свое время даже объявили антифилософом, настолько всеобъемлюще выглядела его критика, в том числе и разума. Шестов – религиозный мыслитель. Свою задачу он видел в том, чтобы, показав как бы сквозь увеличительное стекло все недостатки философии и науки, обратить человека к вере. Кроме того, Шестов – ярко экзистенциальный мыслитель, в центре размышлений которого и ситуация подпольного человека Достоевского, и умирание Ивана Ильича из рассказа Толстого, и грехопадение Кьеркегора; т.е. «пограничные ситуации» человеческой жизни.

Данный отрывок взят из его книги «Potestas clavium» (Власть ключей), в которую вошли статьи 1914-1918 гг.

Текст из: «Философия, обыденное знание и наука»

Много говорят о том, чем отличается философия от других наук, но, по-видимому, одно отличие – и самое существенное, то, что делает философию философией, т.е. наукой, совершенно не похожей ни на какую другую науку, – умышленно всегда игнорируется. Я говорю: умышленно, ибо мне кажется, что все его чувствуют и все упорно стремятся затушевать его, сделать как бы несуществующим. Так пошло еще с древнейших времен. Уже греки подметили, что философия иначе устроена, чем другие науки, и уже греки всячески старались доказать, что философия вовсе не иначе устроена, чем другие науки. Даже больше того - непременно хотели убедить себя, что философия есть наука из наук и что ей особенно свойственно разрешать единым способом все подлежащие ее ведению вопросы. У других наук есть только мнения, философия же дает истину, говорил уже Парменид.

Совершенно очевидно, что как раз истине не свойственна закругленность - ни хорошая, ни дурная, и еще в меньшей степени недрожащее сердце. Эти свойства присущи именно мнениям смертных. Все смертные имеют мнения о том, что за днем следует ночь, что камень тонет в воде, что засуха губит всходы и т.д. Таких твердых, непоколеблющихся, недрожащих мнений у смертных пропасть. А вот Истины - только на мгновенье вспыхивают и тотчас гаснут, и всегда колеблются и дрожат, точно листья на осиновом дереве. Когда Парменид утверждает свою истину о том, что мышление и бытие одно и то же, – ему нужен весь пафос его великой души, чтобы произнести эти слова с той твердостью, с какою обыватель высказывает свои мнения, даже такие, ошибочность которых обнаружится чуть ли не завтра.

Ибо ошибочность мнения – есть его случайный предикат, ошибочность же истины, по-видимому, каким-то таинственным способом связана с самым ее существом. Если я держусь того мнения, что Цезарь убил Брута или Александр был отцом Филиппа Македонского, то мою ошибку легко исправить. Достаточно мне встретить более осведомленного человека либо заглянуть в учебник истории, и я освобожусь от ложного мнения. Словом, мнения людей об обыденных вещах если и бывают ошибочны, то только на время. Мы иногда слишком торопимся с заключениями, иногда не имеем достаточно данных, чтоб правильно ответить на вопрос, но мы знаем, что, когда обстоятельней присмотримся или получим нужные данные, у нас будут прочные и верные мнения. К примеру: есть ли люди на Марсе? Одни думают, что есть, другие – что нет. Но придет время, и все перестанут «думать», и убедятся либо в том, что люди на Марсе есть, либо в том, что людей на Марсе нет.

Совсем иначе обстоит дело с вопросами чисто философскими. Парменид думает, что мышление и бытие тождественны. Я думаю, что это не так. Одни согласятся с Парменидом, другие со мною. Но никто не вправе утверждать, что в его суждении заключается подлинная истина. Последняя, подлинно достоверная истина, на котрой рано или поздно согласятся люди, заключается в том, что в метафизической области нет достоверных истин. Можно спорить о законах физики и химии, и здесь спор плодотворен в том смысле, что он приближает спорящих к достоверному, прочному убеждению. Когда Архимед выяснял законы о рычагах, он выяснял то же, что и мы теперь выясняем. И всякий, кто возражал Архимеду и не соглашался с ним, хотел того же, чего хотел Архимед. То же можно сказать о последователях Птолемея и Коперника. И тем и другим хотелось знать истину о земле и солнце, и, когда наступил момент и истина стала ясною, споры сами собой прекратились за ненадобностью. В философии же, по-видимому, споры имеют своим источником вовсе не ясность предмета. Там спорность и противоречивость различных утверждений вытекает из самой сущности дела. Гераклит с парменидом не только на этом, но и на том свете, если б им пришлось встретиться, не сговорились бы.

Та истина, которой они служили и здесь, и в ином мире, не только существует, но, по-видимому, и живет. И, как все живое, не только никогда не бывает себе равна, но и не всегда на себя похожа. Я полагаю, что такое допущение необходимо сделать. Вернее, нельзя слепо поддерживать доставшееся нам по наследству от эллинов убеждение, что философия по своей логической структуре есть такая же наука, как и всякая другая наука. Именно потому, что древние, под гипнозом которых мы продолжаем жить и мыслить и сейчас, так настойчиво стремились сделать из философии высшую науку, мы прямо обязаны поставить это утверждение под сомнение.

Меж тем новейшая философия по-прежнему уклоняется от такой постановки вопроса. Все гносеологические исследования в настоящее время, как и в древности, ставят себе прямо противоположную задачу: оправдать во что бы то ни стало нашу науку как единственно возможное знание и доказать, что философия поэтому должна быть наукой. Мы убеждены, что наше знание совершенно; трудность лишь в том, чтоб выяснить, на чем основывается наша уверенность. В течение всего XIX-го столетия представители научной философии с поразительной настойчивостью стремились преодолеть указанную трудность. Но и двадцатый век не хочет отстать в этом отношении от своего предшественника…

Вопросы к тексту:

1. Почему, по Шестову, философия иначе устроена, чем другие науки?
2. В чем специфика философских вопросов?
3. Является ли именно философия “высшей наукой”?

ЮШКЕВИЧ ПАВЕЛ СОЛОМОНОВИЧ

Биографическая справка
(1873-1945)

Российский философ, публицист, переводчик философской литературы. Брат писателя С.С. Юшкевича. По образованию математик. Участник социал-демократического движения меньшевистского толка. После 1919 г. отходит от политической деятельности и занимается наукой. До 1930 г. работает в Институте марксизма-ленинизма. Из-за своей политической и философской ориентации в годы тоталитарного режима был мало признан, а после перестройки принадлежность к марксизму (в той или иной степени) также не сыграла положительного момента, поэтому он мало известен как философ.

Философская деятельность П.С. пришлась на начало XX века – время крупных естественнонаучных открытий, поэтому он не мог не писать по поводу предмета и сущности философии, и особенно соотношения философии и науки. Текст, который будет предложен ниже, как раз рассуждения на эту тему. На наш взгляд, Юшкевич совершенно правильно определяет специфику как философского, так и научного мышления, Он решительно отделяет философию от науки и определяет каждой свою область исследования.

П.Юшкевич не был ортодоксальным марксистом, он не разделял многие его положения. Скорее он был его критиком. У него был отличный от марксистского взгляд на диалектику, он разделял взгляды махизма, который нещадно подвергался обструкции со стороны последовательных марксистов. Он считал "неуклюжими" трактовки материалистического понимания искусства, морали, философии, т.е. фактически ставил под сомнение ряд вопросов марксистского материалистического понимания истории. Исследователи его философии считают, что философию Юшкевича можно назвать "эмпириосимволизмом", его взгляды связаны с конвенциализмом А.Пуанкаре. Процесс познания он рассматривает как накопление в сознании эмпириосимволов, которые и упорядочивают наш опыт. Теория строится соответственно накопленным и принятым эмпириосимволам, т.е. по сути носит согласительный характер.

Среди работ П.Юшкевича можно выделить следующие: Материализм и критический реализм: (О философских направлениях в марксизме).–СПб,1908; Новые веяния:(Очерки современных религиозных исканий)–СПб,1910; Столпы философской ортодоксии.–СПб,1910; Мировоззрение и Мировоззрения: (Очерки и характеристики).–СПб,1912; О сущности философии: (К психологии философского

миросозерцания).–Одесса,1921; Теория относительности и ее значение для философии.// Теория относительности Эйнштейна и ее философское истолкование.–М.,1923; и др.

Вниманию читателей здесь будут предложены отрывки из его работы "О сущности философии", в которой рассматриваются специфические особенности философии и ее отличие от науки Правда, в итоге автор, как дитя своего времени – времени бурного развития научного знания, – высказывает предположение о том, что постепенно наука все же вытеснит философию. Мы не разделяем этот сциентистский взгляд, но специфические особенности философии и науки автор выразил достаточно четко. Попробуйте и Вы, читатели, разобраться в этом вопросе.

Текст из: «О сущности философии»

"Не помню, какой автор, сравнивая между собой античное и современное мировоззрения, заметил, что философия была наукой древних, а наука есть наша философия. Этим была правильно указана линия развития теоретической мысли от произвольной и малообоснованной спекуляции ионийской (древнегреческой - сост.) натурфилософии до теперешнего точного знания с его широкими обобщениями и перспективами. Философия первоначально охватывала, действительно, почти всю сферу теоретического знания. Но постепенно из нее стали выделяться и вести независимое существование различные частные науки, сначала такие точные, как математика, астрономия и пр., а затем в XIX веке – и так называемые «науки о духе», наука права, психология, этика, эстетика и пр. И чем крепче становились на ноги и самостоятельнее делались эти отпрыски философии, тем более пустой и формальный характер принимала она сама, превращаясь в какую-то сморщенную, ненужную кожуру, лишь задерживающую развитие не разорвавших ее еще областей знания. При таком положении вещей естественно было возникновение теории, утверждавшей, что философии предстоит раствориться в совокупности положительных наук, которая должна заменить прежде всеобъемлющие метафизические системы. Только за теорией познания (и логикой) оставлялись еще некоторые из старинных функций философии. Только она, наука о науке, должна была напоминать еще о былом величии науки наук, царственной науки о принципах сущего.

Метафизические (метафизика здесь - синоним философии, прим. сост.) настроения неудержимо растут, и не только в среде профессиональных философов, но и в значительной сочувствующей им части образованного общества. Влиятельные мыслители открыто и при явном одобрении толпы поклонников объявляют науку низшим видом знания, скользящим только по поверхности явлений, и противопоставляют ей философию с ее познанием абсолютного и проникновением в сущность вещей. (Имеется в виду И.Кант и подобные взгляды – сост.).

Эта перемена в отношении к метафизике заставляет задать вопрос, правилен ли был прогноз теории, предсказывавшей конечное распадение и растворение философии в системе положительного знания. Нет ли в сложном явлении, называемом философией, такого осадка, такого неразложимого остатка, который не может быть впитан в себя точными науками и около которого периодически – по своим каким-то особенным законам – будут отлагаться толщи идей и образов, кристаллизуясь в разнообразные метафизические системы?

Можно, конечно, сказать, что наблюдаемый теперь рецидив метафизического умозрения представляет просто временное и преходящее явление, вызванное своими частными обстоятельствами: перед тем как свече потухнуть, светильня еще вспыхивает раз-другой ярким пламенем, но это только ускоряет момент ее окончательного погасания.

Однако допустимо и другое объяснение. Возможно ведь, что прав был Кант, когда сравнивал метафизику с рекой, которая labitur et labetur in omne volubilis aevum (течет и будет течь во всякий быстротекущий мимолетный век (время, жизнь).

Чтобы ответить на эти вопросы, приглядимся к характеру метафизического творчества и к его отличиям от научной деятельности.

Сравнивая научные истины с философскими, мы замечаем прежде всего следующую особенность: научные понятия если и не все поддаются мере и числу, то все определены и однозначны. У них резко очерченные контуры, ясный, отчетливый диск. Как ни трудно подчас определить такие понятия, как «материя», «сила», «энергия», но объем и охват их не вызывают никаких сомнений и не порождают никаких надежд. Они чисто познавательного типа. Материя есть материя, энергия есть энергия – и ничего больше: никакого другого, особенного смысла, отличного от логического, с ними не связывается. Научные понятия – это сухие деловые бумаги, в которых каждое слово, каждый знак

имеют свое, точно взвешенное и раз навсегда установленное значение.

Совсем иной характер носят философские понятия. Они какие-то мерцающие, точно звезды, то сжимающие свой пучок света, то снова разжимающие его. Они полны намеков и обетований: «сущее», «бытие», «становление» – это не сухие отвлеченные термины логики, это сложные символы, под которыми, помимо их прямого смысла, скрывается еще особенное богатое содержание. И если научное понятие можно сравнить с деловой бумагой, то философское похоже на поэтическое произведение с его метафорами и уподоблениями.

Эта расплывчатость, «мерцание» философских понятий, благодаря которому на строгий логический смысл их налагается еще какой-то другой – менее определенный, но чем-то ценный и значительный, – не есть случайный признак их, продукт недостаточного расчленения и обработки. Наоборот, это их существенная составная черта. Коренные философские понятия суть всегда понятия-образы, понятия-эмоции. Они двучленны, биполярны, как электрические термоэлементы, и достаточно обломать у них образно-эмоциональный конец, чтобы в них перестал течь философский ток и чтобы они превратились в немерцающие, с четкими контурами, термины науки.

Особенному характеру философских понятий соответствуют и специфические черты философии. Различие между философией и наукой нередко объясняют тем, будто предметы исследования у них различны, будто философия направлена на общее, а наука – на частное, или же будто первая занимается абсолютной сущностью вещей, а вторая относительными явлениями и т. п. Дело, однако, не в этом. Наука занимается не только частным, но и обобщениями всяких родов и степеней, вплоть до высочайших, и нет оснований ставить ей в этом отношении какие то бы ни было границы и относить наиболее крупные обобщения к ведению философии. Точно так же если существует такой предмет познания, как "абсолютное", то он рано или поздно будет втянут в сферу научного анализа. Вообще все познаваемое - тем самым, что оно познаваемое, - является достоянием науки.

Философию от науки отличает поэтому не предмет исследования, а то, что она не есть вовсе чистое познание и подходит к миру совсем иначе, чем наука. Ее корни заложены не в уме, а в нижних этажах душевной жизни...

Человек ведет, собственно говоря, два существования, резко отличных друг от друга, живет как бы в двух мирах: с одной стороны, в мире повседневной реальности, мире дел, социальных отношений, житейской прозы; с другой - в мире воображения, игры, мечты, являющемся как бы пережитком поры детства. Этот второй, внутренний, мир бывает обыкновенно оттеснен на задний план, атрофируясь у многих людей почти до степени зачатка. Их взрослое "Я", своего рода социальная личина, поглощает у них почти без остатка интимную личность (здесь: глубоко внутреннюю – сост.) К каждому из нас рано или поздно плотно пристает какая-нибудь социальная маска из богатого запаса их, имеющегося в данном обществе, и каждый более или менее добросовестно играет ту роль, которая досталась ему в пьесе общественной жизни: роль купца, врача, инженера. писателя, любящего отца, супруга и т.д. Иной так срастается с этой своей ролью, что уходит из жизни в полном неведении того, что он был собственно не собой, а социальным манекеном, ходячим воплощением некоторой категории коллективной жизни. Других же только житейская катастрофа выбивает из колеи профессионального автоматизма, и тогда они вдруг с изумлением оглядываются на себя и окружающих точно сомнамбула, пробужденный из своего странного состояния и увидевший себя в какой-то незнакомой обстановке.

У этого ключа интимной личности и питается философское мировоззрение, строя над данной нам эмпирической действительностью, миром строгой науки и обычной социальной жизни другую, над-эмпирическую действительность, особенное царство необычного и значительного.(Курсив – сост.). Двойственность душевной жизни – противоположность «я» известной профессии или социальной функции и «я» глубокого, потаенного, сотканного из грез, воспоминаний, тоски по необыкновенному и концентрирующего в себе всю сущность личности, – выносится наружу в виде дуализма двух миров: относительного, обыденного мира опыта и абсолютного, преображенного мира метафизической спекуляции.

Потребность в ином, в отличном от привычных впечатлений, глубоко заложена в человеке, и чем выше уровень культуры, тем настойчивее делается она и тем многообразнее способы ее удовлетворения. Преображение действительности совершается в различных, имеющих неодинаковую ценность и значение, формах.

В философии миросозерцания происходит приобщение внутренней личности, разбившей оковы социального автоматизма, к мировому целому. Лицом к лицу здесь становятся «я» и Вселенная. Как ни

проблематично это представление о Вселенной, как ни призрачно со строго логической точки зрения, но на известной ступени развития оно неизбежно возникает как идеальное продолжение и идеальная квинтэссенция окружающего мира. Стирая все грани и межи, забывая все частности и дробления, установленные требованиями жизни и науки, человек словно обводит одним широким жестом вокруг себя, объединяя в одно неразрывное, компактное целое бесчисленные формы чувственного мира и спрашивая: «Что есть Все, захваченное этим жестом? Какое место занимаю в нем я, не я – купец, воин или другой какой-нибудь занумерованный и заэтикетированный член общества, а я во всей совокупности своих сокровенных помыслов и желаний, я, говорящий, как равный с равным, со Вселенной?»

Раз возникши в человеческой истории, этот вопрос не может быть уже вычеркнут из нее...

Философия есть размышления о вещах с точки зрения «Всего». «Все» есть основное понятие ее, оно – подлежащее – явное или неявное – всех философских суждений. И своеобразный характер этого наполовину логического, наполовину эстетического понятия отражается на всех тех сказуемых, которые соединяются с ним. В гераклитовском «все течет» идея «течения» вовсе не равнозначаща научному понятию движения, процесса, изменения: она есть все это плюс еще некоторый образно-эмоциональный комплекс, содержащий в себе, например, образ реки – «реки жизни», «реки времен» – и ряд ассоциирующихся с этим – то грустных, то радостных, в зависимости от темперамента, – чувства и настроений. Точно так же в парменидовском: «бытие» (т.е. Все) едино» идея единства не совпадает с монизмом положительной науки. Единство сущего постигается здесь как что-то сбивающее все явления мира в одну твердую, неразрушимую, однородную массу, которая не терпит рядом с собой никаких особенностей, никаких раздельностей. Изменение изгнано из мира. «Все», такое энергичное, развивавшее такую кипучую и неустанную деятельность у Гераклита, наслаждается у Парменида вечным блаженным отдыхом. В вещах нет известной вражды, как учил эфесский мудрец. Наоборот, все вещи, солидарны, связаны между собой, соединены. И даже нет собственно вещей, а есть только одна умиротворяющая, беззвездная ночь бытия, в которую грезится так легко и беззаботно.

Два порядка существуют в мире, два различных текста чередуются в нем для направленного на целое взора. Но, внутреннее «я» не только проявляет тайный смысл сущего; оно, собственно, продиктовывает и весь текст этой тайнописи. Там, где один мыслитель находит непрерывное движение и изменение, там другой видит лишь молчаливый, замкнутый в себе покой. Для одного сущность вещей – это стройный мир ясных и вечных идей; другой чувствует под поверхностной корой феноменального мира (реального мира чувственных вещей – сост.), могучее устремление и ропот рвущейся к жизни воли. «Все» является предметом самых разнообразных толкований. Общее подлежащее всех философских суждений, оно соединяется с различными, нередко прямо противоположными и исключающими друг друга сказуемыми.

В каждом из нас находится зародыш философа, каждый из нас способен в известные моменты своей жизни подняться над уровнем обычного, раздробленного существования и окинуть одним всеохватывающим взглядом доступную ему сумму сущего. Философы отличаются только особенной повышенностью этого космического чувства, особенной яркостью и постоянством его и лишь затем уже диалектической сноровкой, позволяющей им развернуть в обширные логические системы немногочисленные элементы их первичной интуиции. Но в основе у всех – как у философов-творцов, так и у тех «философов на миг», какими являются обыкновенные люди, – лежит один и тот же простой акт интуиции «Всего», в котором наше интимное «я» становится, выражаясь словами Тютчева, на миг причастным «божески-всемирной жизни». Философия есть исповедь интимного "я", принявшая форму повествования о мировом "Всем". (Курсив - сост.).

Эволюция положительного знания – это движение сближения, схождения. Возможно, что этот процесс сближения и выравнивания научных теорий – бесконечный, неспособный никогда реализоваться вполне. Но он протекает всегда в одном направлении, по одному уклону. Эволюция науки, пользуясь математическим сравнением, представляет сходящийся бесконечный ряд.

Совсем иную картину представляет история философии. Здесь вовсе не наблюдается тенденция к объединению взглядов и к схождению. Скорее можно даже отметить известное стремление к расхождению. Время приносит с собой – правда, крайне редко – новые точки зрения на сущее, между тем как почти ни одно из выдвинутых когда-нибудь философских учений не теряется бесповоротно. Ветшает форма их, меняется диалектическое обоснование, но по существу все прошлое философии стоит тут же, у порога настоящего, как живая современность. Гераклит и Платон, Кант и Гегель – это

не просто история, это – самая настоящая актуальность... Ни в какой другой науке история самой науки не играет такой исключительно важной, почти заслоняющей все остальное роли, как в философии.

Стремиться к единой, имеющей принудительность объективного знания метафизической доктрине значит проглядывать особенности структуры философии, совсем не сходной со строением науки. В философии следует отличать ядро ее, философскую интуицию, питающуюся у источника нашего интимного «я», и ее оболочку, философскую надстройку познавательного типа, призванную выявить и оправдать эту интуицию. Наукообразность этой надстройки создает иллюзию о научном характере вообще философии.

Философский образ мира не носит внешнего и случайного характера, как тот или иной художественный образ; он властен и принудителен, как властен над личностью ее темперамент, заставляющий ее видеть вещи в том или ином освещении, как властно над загипнотизированным полученное им внушению.

Неизменность философского образа мира не может не порождать уверенности в его действительном, а не только метафорическом, переносном значении. Это чувство уверенности находит себе еще новое подкрепление в том богатом эмоциональном содержании, которое связано с иносказанием философии, говорящим не только воображению, но и сердцу. С проникающим ее переживанием реальности философия так же близка к религии, как к поэзии. Философская интуиция не есть вовсе бесстрастное эстетическое созерцание сущего. Она напоминает скорее состояние перелома и обращения – своего рода кризис интимного «я», разламывающего рамки автоматизма повседневного отношения к миру. Кризис огромного значения для личности, так как, судя обо «Всем», человек производит, по существу, суд над самим собой.

Различные философские системы, несмотря на их наукообразность, несводимы друг к другу. В этом отношении их можно уподобить тем многочисленным не-эвклидовым геометриям, которые создала наука XIX в. Новейшая математика показала, что можно, исходя из различных (!) посылок, построить ряд обширных дедуктивных систем, логически одинаково правомерных, но приводящих к совершенно несходным результатам. Вопрос о том, какая из этих геометрий истиннее, утрачивает всякий смысл. В формальном отношении, т.е. применительно к своим посылкам, они одинаково истинны. Выбор же той или другой из них определяется практическими соображениями целесообразности.

То же самое можно в известном смысле сказать о философских системах. Все они представляют более или менее замкнутые идейные целые, «истинные» лишь применительно к своим исходным посылкам, т.е. к тем несводимым друг к другу виденьям мира, которые, подобно характерам или темпераментам, проводят резкие грани между людьми. Философские системы истинны не по отношению к миру, а по отношению к известным типам реакции на вселенную. И цель их не объединить в общезначимом познании всех людей, но выразить возможно последовательнее, полнее и стройнее эти типические, дифференцирующие людей отношения к совокупности сущего.

Философские понятия, сказал я выше, биполярны. Обломайте у них образно-эмоциональный полюс, и вы превратите их в точные понятия науки. Лишите их полюса логического – и перед вами окажутся художественные образы, окрашенные в особый чувственный тон. И в том, и в другом случае получаются вполне длительные результаты: наука, с одной стороны, поэзия – с другой. Но зато утрачивается своеобразный синтез их, то как будто неустойчивое, а на самом деле необыкновенно стойкое и упорное соединение их, каким оказалось в истории мысли философское миросозерцание.

Эволюция знания всегда поступательная, она никогда не приводит науку к раз пройденным ступеням. Траектория движения здесь никогда не пересекает самое себя. Круговые же формы развития и маятникообразное движение характерны для эволюции искусства и различных идеологий. К этому же типу относится, очевидно, и развитие философии.

Бывают эпохи равнодушия к философским вопросам – эпохи вообще не худшие в истории народов. Общественная жизнь может тогда быть кипучей и яркой во всех ее проявлениях; экономическая и политическая деятельность может бить ключом. Но в обществе нет потребности в рефлексии и самоанализе, в нем не чувствуется общей неудовлетворенности и сомнения в ходе жизни в ее целом. Жизнь течет – бурная или тихая, – но уверенная в себе и в своих целях, раздробленная в своих специальностях и профессиях, как река, разбившаяся при впадении в море на ряд отдельных рукавов. Но вот – в результате ли какой-нибудь общественной катастрофы или незаметным молекулярным процессом социальных изменений – вносится какая-то новая струя в прочно

налаженный, по-видимому, строй мыслей и настроений. Прежняя уверенность и непосредственность, создававшаяся автоматизмом привычных мыслей, чувств, жестов, разрушается. Происходит какая-то заминка и неожиданный перерыв в правильном течении жизни.

Крупное национальное бедствие, крушение идеала, к которому стремились ряд поколений одно за другим, предчувствие нарастающего социального катаклизма – все это способно вызвать глубокие потрясения в общественной психике, и в особенности в психике тех идеологических элементов общества, которые являются как бы его «я». Эти кризисы интеллигентских настроений обыкновенно сопровождаются или выражаются в форме философского искательства. Философия здесь призывается лечить раны, нанесенные суровой действительностью, от нее требуют ответа на новые возникшие запросы жизни. Каким-то странным процессом душевной химии различные частные и специальные вопросы общественной жизни принимают несвойственную им форму философских проблем. И если социальные и политические злобы дня – по своеобразной иллюзии, делающей в это время из философии высшую и решающую инстанцию, – превращаются в вопросы вечности, то и, обратно, вопросы вечности превращаются в злобу дня. Все интересуются философией, входящей вдруг в моду, подобно какому-нибудь новому литературному или художественному течению. В эти моменты переполняются малолюдные обыкновенно аудитории профессоров философии. Мелкий, почти высохший ручеек интереса к университетскому любомудрию превращается в бурный, многоводный поток, стремительно захватывающий всех и все .

Мы видим, таким образом, что судьбы философии определяются взаимоотношениями трех различных факторов. Момент индивидуально-психологический... дает ту сравнительно постоянную и, во всяеом случае, крайне медленно изменяющуюся совокупность интуиций, из которой развертывается пестрый клубок философских систем. общее состояние и уровень науки определяют очертания тех логических построений, которые воздвигаются на основе этих интуиций. Наконец, социальный момент приносит с собой отбор тех или иных реакций на сущее, характерный для известной эпохи..."

Вопросы к тексту:

1. Чем отличаются философские понятия от научных?
2. Из какого соотношения, по мысли П.С. Юшкевича, вырастает философствование?
3. Какую нагрузку несет понятие "Все", которое автор считает центральным?
4. Что он понимает под определением "интимная личность" и как оно связано с философией?
5. Как П.Юшкевич оценивает историю философии?
6. Исходя из текста, сгруппируйте вместе признаки философского мышления.

ЛОСЕВ АЛЕКСЕЙ ФЕДОРОВИЧ

Биографическая справка

Алексей Федорович Лосев (1893-1988) – философ и филолог, творчество которого завершает «серебряный век» русской культуры и философии. В творческой биографии Лосева два особенно плодотворных периода: 1923-1930 гг. и 1953-1988 гг. Между ними – вынужденное молчание: арест, заключение, «отлучение» от философии (преподавательская деятельность была разрешена Лосеву только как филологу). Причиной была книга «Диалектика мифа», в которой Лосев писал о мифичности материализма и ситуации, когда общество живет по законам мифотворчества.

Область его интересов исключительно широка: философия, история и теория культуры, логика, мифология, языкознание, музыка, математика. Но главная сфера его исследовний – античная философия и эстетика. Лосев причислял себя к последователям В.С. Соловьева, к сторонникам идеи «цельного знания», понимаемого как синтез всех проявлений духа: науки, философии, религии, искусства, нравственности. В главном труде своей жизни – восьмитомной «Истории античной эстетики» – раскрыл глубокое органическое единство философского и эстетического сознания.

Далеко не полный список работ А.В. Лосева включает свыше шестисот наименований. Среди них, кроме уже упомянутых, – «Античный космос и современная наука», «Музыка как предмет логики»,«Философия имени», «Очерки античного символизма и мифологии», «Эстетика Возрождения»,

«Владимир Соловьев и его время» и др.

События начала XX века в России Лосев оценивал как процесс и результат мифологического хаоса в общественном сознании, стремящемся создать некий социально-ценный гибрид из элементов разных мифологий и утопических стремлений к всеобщему счастью, к земному раю. С точки зрения Лосева, не экономика, не политика, не наука, не идеология, не искусство и не церковь управляют историей: они сами в своем становлении и изменении управляются мифологическими силами, которые отражают различные варианты совмещения в личности ее одновременных стремлений к вечному и преходящему.

Признание всеобщности мифологии, в которой живет человек, по Лосеву, вовсе не означает фатальной обреченности на несвободу воли. Напротив, мыслитель стремится помочь человеку решить задачу обретения своего подлинного места в бытии, дать ему чувство устойчивости.

В философской концепции Лосева человек есть «жизненный субъект», для которого существуют некоторые жизненные очевидности, делающие его жизнь осмысленной. Человек вначале живет, а потом решает те задачи, которые задаются жизнью. Диалектика Лосева – это попытка не только найти разрешение противоречий, но и показать, в чем жизненный исток противоречий и почему человеку нужно их разрешать.

Работа «Диалектика мифа», изданная в 1930 году, представляет собой изложение абсолютной мифологии Лосева. Диалектика для автора – «непосредственная основа жизни», благодаря которой можно уловить ее ритм и смысл. Живя в этом мире, человек может построить свой «дом» – уютный миф, в котором он будет отгорожен от всего мира. Но можно обрести уютный дом и в универсуме. Третьего здесь не дано. Человек обречен жить в мифе и не может выйти за его рамки. Но каким будет этот миф: или замыкающий на себя, своих близких и «родные вещи» (миф человека повседневности), или тот миф, что связывает человека с общим; миф возвышающий, дающий силы и мужество, и благородство быть Человеком универсума в этом обездушенном мире? Лосев считает, что только через любовь к общему, к идее человек начинает чувствовать себя смысловым центром мира и преодолевает повседневность. В этом и заключается «абсолютная мифология» Лосева.

Текст из: «Диалектика мифа»

Миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел. Это заблуждение почти всех «научных» методов исследования мифологии должно быть отброшено в первую голову. Разумеется, мифология есть выдумка, если применить к ней точку зрения науки, да и то не всякой, но лишь той, которая характерна для узкого круга ученых новоевропейской историй последних двух-трех столетий. С какой-то произвольно взятой, совершенно условной точки зрения миф действительно есть вымысел. Однако мы условились рассматривать миф не с точки зрения какого-нибудь научного, религиозного, художественного, общественного и пр. мировоззрения, но исключительно лишь с точки зрения самого же мифа, глазами самого мифа, мифическими глазами. Этот вот мифический взгляд на миф нас тут и интересует. А с точки зрения самого мифического сознания ни в каком случае нельзя сказать, что миф есть фикция и игра фантазии. Когда грек не в эпоху скептицизма и упадка религии, а в эпоху расцвета религии и мифа говорил о своих многочисленных Зевсах или Аполлонах; когда некоторые племена имеют обычай надевать на себя ожерелье из зубов крокодила для избежания опасности утонуть при переплытии больших рек; когда религиозный фанатизм доходит до самоистязания и даже до самосожжения; то весьма невежественно было бы утверждать, что действующие тут мифические возбудители есть не больше, как только выдумка, чистый вымысел для данных мифических субъектов. Нужно быть до последней степени близоруким в науке, даже просто слепым, чтобы не заметить, что миф есть (для мифического сознания, конечно) наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряженная реальность. Это не выдумка, но наиболее яркая и самая подлинная действительность. Это совершенно необходимая категория мысли и жизни, далекая от всякой случайности и произвола. …в нем нет ровно ничего случайного, ненужного, произвольного, выдуманного или фантастического. Это подлинная и максимально конкретная реальность.

Миф – не идеальное понятие, и также не идея и не понятие. Это есть сама жизнь. Для мифического субъекта это есть подлинная жизнь, со всеми ее надеждами и страхами, ожиданиями и отчаянием, со всей ее реальной повседневностью и чисто личной заинтересованностью. Миф не есть бытие идеальное, но жизненно ощущаемая и творимая, вещественная реальность и телесная, до

животности телесная действительность…

…Для мифического сознания все явлено и чувственно-ощутимо. Не только языческие мифы поражают своей постоянной телесностью и видимостью, осязаемостью. Таковы в полной мере и христианские мифы, несмотря на общепризнанную несравненную духовность этой религии. И индийские, и египетские, и греческие, и христианские мифы отнюдь не содержат в себе никаких специально философских или философско-метафизических интуиций или учений, хотя на их основании и возникали и могут принципиально возникнуть соответствующие философские конструкции. Возьмите самые исходные и центральные пункты христианской мифологии, и вы увидите, что они тоже суть нечто чувственно-явленное и физически-осязаемое. Как бы духовно ни было христианское представление о Божестве, эта духовность относится к самому смыслу этого представления; но его непосредственное содержание, то, в чем дана и чем выражена эта духовность, всегда конкретна, вплоть до чувственной образности. Достаточно упомянуть «причащение плоти и крови», чтобы убедиться, что даже наиболее «духовная» мифология всегда оперирует чувственными образами, невозможна без них.

…Учение об идеальности мифа особенно резко проявляется в понимании мифологии как первобытной науки. Большинство ученых во главе с Кантом, Спенсером, даже Тейлором, думает о мифе именно так и этим в корне искажает всю подлинную природу мифологии. Научное отношение к мифу как один из видов абстрактного отношения, предполагает изолированную интеллектуальную функцию. Надо очень много наблюдать и запоминать, очень много анализировать и синтезировать, весьма и весьма внимательно отделять существенное от несущественного, чтобы получить в конце концов хоть какое-нибудь элементарное научное обобщение. Наука в этом смысле чрезвычайно хлопотлива и полна суеты. В хаосе и неразберихе эмпирически спутанных, текучих вещей надо уловить идеально-числовую, математическую закономерность, которая хотя и управляет этим хаосом, но сама-то не есть хаос, а идеальный, логический строй и порядок. И вот, несмотря на всю абстрактную логичность науки, почти все наивно убеждены, что мифология и первобытная наука одно и то же. Как бороться с этими застарелыми предрассудками? Миф всегда чрезвычайно практичен, насущен, всегда эмоционален, аффективен, жизненен. И тем не менее думают, что это начало науки. Никто не станет утверждать, что мифология (та или иная, индийская, египетская, греческая) есть наука вообще, т.е. современная наука (если иметь в виду всю сложность ее выкладок, инструментария и аппаратуры). Но если развитая мифология не есть развитая наука, то как же развитая или неразвитая мифология может быть неразвитой наукой? Если два организма совершенно несходны в своем развитом и законченном виде, то как же могут не быть принципиально различными их зародыши? Из того, что научную потребность мы берем здесь в малом виде, отнюдь не вытекает того, что она уже не есть научная потребность. Первобытная наука, как бы она ни была первобытна, есть все же как-то наука, иначе она совершенно не войдет в общий контекст истории науки и, следовательно, нельзя ее будет считать и первобытной наукой. Или первобытная наука есть именно наука, тогда она ни в каком случае не есть мифология; или первобытная наука есть мифология, тогда, не будучи наукой вообще, как она может быть первобытной наукой? В первобытной науке, несмотря на всю ее первобытность, есть некоторая сумма вполне определенных устремлений сознания, которые активно не хотят быть мифологией, которые существенно и принципиально дополняют мифологию и мало отвечают реальным потребностям последней. Миф насыщен эмоциями и реальными жизненными переживаниями; он, например, олицетворяет, обоготворяет, чтит или ненавидит, злобствует. Может ли быть наука таковой? Первобытная наука, конечно, тоже эмоциональна, наивно-непосредственна и в этом смысле вполне мифологична. Но это-то как раз и показывает, что если бы мифологичность принадлежала к ее сущности, то наука не получила бы никакого самостоятельного исторического развития и история ее была бы историей мифологии. Значит, в первобытной науке мифологичность характеризует только ее состояние в данный момент, а никак не науку саму по себе. Мифическое сознание совершенно непосредственно и наивно, общепонятно; научное сознание необходимо обладает выводным, логическим характером; оно не непосредственно, трудно усвояемо, требует длительной выучки и абстрактных навыков. Миф всегда синтетически-жизненен и состоит из живых личностей, судьба которых освещена эмоционально и интимно ощутительно; наука всегда превращает жизнь в формулу, давая вместо живых личностей их отвлеченные схемы и формулы; и реализм, объективизм науки заключается не в красочном живописании жизни, но в правильности соответствия отвлеченного закона и формулы с эмпирической текучестью явлений, вне всякой картинности, живописности или

эмоциональности. Последние свойства навсегда превратили бы науку в жалкий и малоинтересный привесок мифологии. Поэтому необходимо надо считать, что уже на первобытной ступени своего развития наука не имеет ничего общего с мифологией, хотя, в силу исторической обстановки, и существует как мифологически окрашенная наука, так и научно осознанная или хотя бы примитивно-научно трактованная мифология

…Нельзя противоположность мифологии и науки доводить до такого абсурда, что мифологии не свойственна ровно никакая истинность или по крайней мере закономерность. …Когда христианство боролось с язычеством, неужели в сознании христиан не было оценки языческих мифов, неужели тут мифическое сознание не отделяло одни мифы от других именно с точки зрения истины? В чем же тогда состояла эта борьба? Христианское мифическое сознание боролось с языческим мифическим сознанием ради определенной мифической истины. Конечно, тут не было борьбы за научную истину… Но в мифе есть своя, мифическая же истинность, свои, мифические же критерии истинности и достоверности, мифические закономерности и планомерности. Взявши любую мифологию, мы, после достаточного изучения, можем найти общий принцип ее построения, принцип взаимоотношения ее отдельных образов. Греческая мифология содержит в себе определенную структуру, определенный метод появления и образования отдельных мифов и мифических образов. Это значит, что данная мифология выравнивается с точки зрения одного критерия, который для нее и специфичен, и истинен. Им она отличается от всякой другой, как например, языческая мифология от христианской, хотя бы в отдельности мы и находили некоторое сходство и даже тождество в законах мифообразования. Также и борьба гностической мифологии с ортодоксальной христианской или протестантской с католической могла быть только потому, что мифическому сознанию свойственна категория истинности.

Общий итог: миф не есть научное и, в частности, примитивно-научное построение, но живое субъект-объектное взаимообщение, содержащее в себе свою собственную, вне-научную, чисто мифическую же истинность, достоверность и принципиальную закономерность и структуру.

Вопросы к тексту:

1. Почему, по мнению автора, миф – не вымысел, а подлинная действительность, сама жизнь?
2. Почему миф нельзя понимать как первобытную науку?
3. Каким образом возможна истина в мифе?
4. По вашему мнению, возможна ли «жизнь в мифе» для современного человека?

МАМАРДАШВИЛИ МЕРАБ КОНСТАНТИНОВИЧ

Биографическая справка

(1930–1990)

Российский и грузинский философ, доктор философских наук, профессор. Окончил философский факультет МГУ им. М.В.Ломоносова (1954 г.). Работал в редакциях журналов "Вопросы философии" (в 1968-1974 г.г. зам. главного редактора); "Проблемы мира и социализма" (в Праге); в Институте международного рабочего движения; в различных ВУЗах страны (МГУ, ВГИКе, ТГУ и др.). В 1974 г. был уволен с преподавательской работы по идеологическим причинам. С 1980 г. научный сотрудник Института философии АН Грузии (Тбилиси). Умер скоропостижно в дороге из Москвы в Тбилиси в ноябре 1990 г.

Библиография фундаментальных работ Мамардашвили М.К. не столь обширна, но они сыграли важную роль в развитии свободной от идеологии философии в СССР. Большинство из них были изданы посмертно. Среди крупных работ необходимо назвать: Формы и содержание мышления (К критике гегелевского учения о формах познания).–М.,1968; Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. (Соавтор А.М.Пятигорский)–М.,1997; Классический и неклассический идеалы рациональности.–М.,1994; Как я понимаю философию.–М., 1990; Мысль под запретом.// Вопросы философии. - М.,1992, № 4,5; Картезианские размышления.–М.,1993; Необходимость себя. Введение в философию, доклады, статьи, философские заметки.–М.,1996; Кантианские вариации.–М.,1997; Лекции по античной философии.–М.,1997; Стрела познания. Набросок естественноисторической гносеологии.–М.,1997; Эстетика мышления.–М.,2000; Современная

европейская философия. XX век. и др.

Современники, знавшие лично М.К., отмечают, что уже в студенческие годы он выделялся "по складу своего мышления", утверждая видение мира, расходившееся с ющепринятым. Уже самые первые его работы (например, "Процессы анализа и синтеза"–1958 г.) отличались самостоятельностью и оригинальностью. К философии он относился не как к предмету или системе знаний, или профессии, а считал ее призванием, образом жизни, "бессмертием личности в мысли". В 1990 г. в докладе "Вена на заре века" он писал: "Философия – не профессия, а темперамент и способ жизни, и я не могу вам сообщить никакой суммы знаний, я могу только передать нечто совершенно интимное и потому рискованное в смысле понимания". Понимать работы М.К. действительно довольно трудно, для этого нужно приложить максимум усилий, внимания и размышления. Так же он читал и свои лекции. Автору данной подборки посчастливилось в течение семестра быть студенткой М.К. и слушать его лекции. Он философствовал прямо на глазах студентов, но это не было неподготовленным экспромтом, за его словами чувствовались глубокая продуманность вопроса и высокая культура мышления. Это было время заидеологизированного застоя и его лекции отличались от многих других своей проблематикой и истинно философским содержанием – анализ сознания, язык философии, сущность человеческой личности, свобода и ответственность – только немногие из его тем. Отличались они и стилем изложения. Политизированность была сведена к минимуму и от его монолога действительно веяло философской мудростью, чем-то значимым и высоким.

Чисто внешне жизнь М.К. не отличалась чем-то необычным. У него не было странных привычек, экстраординарного поведения. Внешне спокойный и сдержанный, он умел слушать других, не «носился» со своими теориями, старался следовать своим убеждениям, любил философию и считал, что невозможно человека "выучить на философа".

Большое духовное и познавательное значение имели лекции, почитанные М.К. в ВУЗах, а также интервью и беседы, часть из которых была опубликована. Здесь предлагаются отрывки из лекции, прочитанной в марте-апреле 1980 года во ВГИКе, (полностью опубликованной в журнале "Вопросы философии", 2000 г.,№12, с.64-73) – "Из краткого введения в философию". В ней делается попытка ответить на вопросы: Что такое философия и кто такой – философ? Анализу философского сознания посвящены многие работы М.К. В них раскрывается своеобразие и уникальность философии, парадоксальность ее языка, место философии в культуре, подчеркивается ее непреходящее значение как фундаментального способа и средства познания и освоения мира. Философское сознание он определял как способ, "открывающий философу возможность его личной реализации...", оно "связано с особым состоянием веры... и просветленности". Это состояние может посетить любого размышляющего и свободного в своей мысли человека и тогда он становится философом. И все же М.К. считал, что философия требует особого таланта и предрасположенности, но попытаться прикоснуться к ней может каждый.

Лекция записана и напечатана так, как она звучала в устном изложении, поэтому она достаточно трудна для понимания. Чтобы легче было определить ее содержание, в конце даны несколько вопросов, ответы на которые можно найти в тексте.

Текст из: «Из краткого введения в философию (лекция)»

“Вводя или пытаясь ввести философские понятия, мы занимались ситуацией личности, в которую она впадает, как совершенно особым состоянием, отличным от эмпирических наглядно испытываемых состояний – исторических, психологических, культурных и т.д. И вот в этом зазоре впервые и открывается какая-то база для того особого взгляда на вещи, который называется философией. Он есть особый разрез взгляда на мир, и независимо от учений и систем, как я говорил, покоится на некотором философском сознании, или на том, что я называл реальной философией.

Философ – это, очевидно, тот человек, кто обладает философским сознанием, это тот человек, который ничего не хочет изменять в мире по одной простой причине – потому что философское сознание начинается за тем порогом, перед которым кончается половина и четверть отчаяния, когда предел отчаяния полностью пройден, ничего изменить нельзя, безнадежно все, а вот когда половина отчаяния, то вы знаете, что есть всегда надежда, а надежда – это самый большой враг человека, на крючке надежды ходят все жертвы и идиоты. И следовательно, что такое надежда? Надежда – это все то, что располагается во времени, сделается во времени, так ведь, если подумать? Мы ведь всегда с состоянием надежды связываем временные словесные выражения. Скажем, надежда всегда связана

со словом "через полчаса", или "завтра", или "послезавтра", или "на следующий год", или "во время очередного отпуска".

Следовательно, это то мысленное состояние, которое за пределом отчаяния, не располагается во времени. И остается что? – не изменять, т.е. не надеяться на изменение, а проявлять себя. Потому что тот, кто совершенно отчаялся, уже и живет по-другому и из него проистекают какие-то силы или ниточки сил, ощущаемые окружающими, которых, этих ниточек, этих сил не было бы, если бы человек еще надеялся. Следовательно, это состояние мысли, которое не располагается во времени, и есть корень философского сознания; или, с другой стороны, оно связано с особым состоянием веры или тем, что французы называют состоянием блаженного покоя или просветленности. Потому что в этом состоянии, которое само располагается не во времени, появляется убеждение, что все остальное имеет конец. Всему приходит конец. В индивидуальной жизни приходит смерть, и следовательно, вот это ощущение, что всему приходит конец, содержит в себе убеждение, уверенность в том, что все не так, как нам представляется.

Помните, я в самом начале говорил, что все великие философии и великие религии основаны на одной простой мысли, что есть какая-то другая жизнь, именно жизнь иная, отличная от нашей обыденной повседневной жизни. Так вот, идея этого отличия и есть идея, что все не так, как оно нам представляется. Потому что представления – это суть наши представления, за ними что-то другое, какая-то сила, которая может нас держать или выручать.

Всегда есть цель и подбор средств к ней, средств участия в механизме, ведущем к осуществлению цели, которая, по определению, раз называется целью, считается достижимой. Ну, скажем, можно воевать, опираясь на сохранившуюся английскую армию, переплыть каким-то способом в Англию и там сражаться – чем? – Существующей машиной достижения цели, которая по определению предполагает какое-то основание успеха человеческого действия. В силу чего? В силу логики данного явления. В данном случае – логики армии. Вот есть у англичан большая армия. Если она будет достаточно большая, то, может быть, победим. А представьте себе, что мир выглядит так, что нет никаких оснований предполагать, что твои действия могут быть успешными. То есть я заранее себе представляю, что если, например, я выскочу в окно, то я упаду, или представляю, что немцы бесконечно сильнее, сильнее любой сопротивляющейся группы, они вооружены до зубов и, скажем, пистолет или шпага против танка не имеют никакого смысла. Я заранее могу представить себе, что будет, если со шпагой нападу на танк, как поляки саблями атаковали немецкие танки. Я все время подчеркивал, обратите внимание - ко всему, что я говорю, все время мысленно привязывайте слово "представление". Ведь что такое - сабля не может победить танк? Мы знаем, что этого не может быть. Так же как французы знали, что бороться с немцами безнадежно. Знали по представлению и по воображению. Заранее представляя себе последствия своего дела. Или: пять человек на моих глазах оскорбляют женщину, и я явно не могу ее защитить, потому что я один против пяти. Что значит "я не могу защитить"? Я знаю последствия, если я попытаюсь защитить. Они автоматически или математически точно говорят мне о неуспехе или о невозможности моего действия. Но вынести зрелище оскорбляемой на твоих глазах женщины невозможно. Точно так же как присутствие немцев вынести невозможно, и люди поступают, и эта категория поступка потом стала в экзистенциализме называться поступком без ожидания успеха. А в специальных философских терминах это у Сартра называлось иррефлексивным или дорефлексивным поведением. Но независимо от всех этих названий я могу выбирать: дать пощечину немецкому офицеру или создать группу из трех жалких кретинов, которые воображают, что они могут разгромить до зубов вооруженную немецкую армию.

Это есть корень того, из чего вырастает философия и философское сознание. Это так же, как пойти по воде. По воде ведь пойти нельзя, человек утонет. А кое-кто пошел по воде. Вы помните, конечно, этот эпизод. Он – символ. (речь идет об Иисусе Христе. – сост.) Так вот, вступить в сопротивление или организовать группу сопротивления во Франции, поскольку сам этот акт не вписывается ни в какую вообразимую последовательность событий, таких, которые обосновывали бы твое действие в терминах успеха и надежды, - это то же самое, что пойти по воде. Значит, независимо от того, действительно ли кто-нибудь ходил по воде, во всяком случае, в символах, в легендах, в мифах и религии, наверное, люди не случайно пошли по воде? Хождение кого-то по воде говорит нам о чем? Вот об этом, о чем я сейчас только что рассказывал. Обо всех тех, кто брался за оружие просто потому, что ни по чему. Не потому, что его акт "взяться за оружие" есть цепь других аналогичных актов в некоторой обоснованной системе или машине действия, которая имеет шанс победить. А

просто - нельзя иначе! И если поступаешь в этой ситуации, тогда отчаяние полное, не половина, не четверть отчаяния, а полное. Гроб и свечи, срезан мир, молчит, потому что все, что мы знали и говорили, этого нет, потому что все то, что мы знали и говорили, и привело нас в этот компот немецкого присутствия в Париже и оккупации Франции. Нет никакого основания для действия в видимом мире, потому что несомненность немецкой победы и есть видимый мир. Так вот, считать его только видимым и верить в какую-то силу, которой нет, в смысле нет в видимом мире, – это и есть состояние, с одной стороны, ведущее к борьбе и воспроизводству человеческого достоинства, а с другой – Корень философского мышления, которое состоит в том, чтобы посмотреть на видимый или представляемый мир как на только представляемый или только видимый (Курсив - сост.).

И так посмотреть можно на все. Скажем, наука занимается познанием мира-можно посмотреть на описываемое наукой явление или на саму науку как на только представляемый мир, а можно отказаться думать о нем по закону или по правилу, заранее зная, что будет то-то и то-то. И элементы такого сознания есть одновременно элементы человеческого творчества в любой области. Скажем, если художник, не занимающийся философией и никакого отношения к ней не имеющий, открывает новые формы и т.д., то почему он их открывает? Потому что он шагает по воде. Он отказывается от того, что заранее говорит ему по знанию и представлению. говорит ему о том или этом.

Развитие философского знания есть развитость "корня человеческого бытия и существования", которая обеспечивает внешне осуществляемый поступок, называемый свободным. Почему? Да потому, что всегда бывают последствия, которые нужно встречать. Если ты совершил свой поступок не по своей внутренней развитости, а просто потому, что этого от тебя ожидали или таков знак порядочности в том кругу, которому ты принадлежишь, то потом ты отступишься и можешь породить худшее зло, чем то, против которого было направлено совершение этого свободного поступка.

В самом начале, вводя основную философскую мысль, я говорил о том, что есть другой мир. Сейчас нам важно подчеркнуть еще один оттенок: этот другой мир существует реально, а не в виде идеала или ценности. Ведь обычно мы говорим так, что есть мир, который мы видим, но мой философский акт состоит как раз в отличении этого видимого мира или в отвлечении от того, что мы знаем по представлению, или вообще от мира по знанию, по знанию заранее. Это, казалось бы, предполагает, что раз человек обращается к чему-то, отвлекаясь от такого мира, значит, он предполагает какой-то идеальный мир. Пусть даже этот мир не наделяется свойством особой сверхреальности, но хотя бы имеет свойство того, что мы называем идеалами. Человек руководствуется идеалами. А идеалом мы называем нечто, что является некоторой абстрактной высокой нормой, полностью не осуществляемой, но витающей перед нашим сознанием и нас направляющей. Но ведь от идеалов мы незаметно тоже только что отказались. Потому что идеал есть то, что мы называем или считаем или выбираем в качестве идеала. То есть то, что мы представляем, хотя в данном случае представляемое мы считаем реальным, как реальными являются дерево или стол, или конкретный человек. А какие идеалы у описываемого Сартром человека, который замолк, или впервые лишь в молчании обрел свободу и оказался один на один с миром и, более того, с миром, в котором нужно поступать? А идеалов-то как раз нет. Ни партийных, ни государственных, ни национальных, никаких. Так вот, следовательно, то, что будет двигать им, независимо от его упований на успех, этот другой мир предполагается ни в виде идеала, ни в виде ценностей.

Я все время подчеркиваю эту мысль, и сейчас немножко иначе ее выражу. Помните, я говорил вам о совести, добре и подобного рода моральных феноменах. Теперь я применю к ним другое слово: добро или совесть есть не ценность, а явление. То есть нечто, обладающее свойствами бытия. Ну, а о бытии мы знаем, что оно или есть или его нет. Оно неделимо. И не идеально. Также как совесть не идеальна, т.е. не есть идеал, не есть ценность, а есть реальное явление. И в то же время не имеет места, т.е. не описуемо в том мире, который мы называем реальным. Иначе говоря, совесть не такого порядка явление, как какие-то отдельные эмпирические явления, конкретные нравственные, нормативные, когда норма есть якобы причина поступка или основание его. Например, случай явно безнадежного заступничества за оскорбляемую женщину человек совершает просто потому, что не сможет жить дальше, если не сделает этого. Причин для самого этого поступка нет. Просто не мог поступить иначе. Но в данном случае меня интересуют не сами примеры и рассказ о них, а выявление на них определенного стиля, называемого мною философским сознанием, Оно потом может разрастись у кого-то в религию или теологию, у кого-то вообще может ни во что не разрастись, но этот философский элемент, если он был и есть, будет пронизывать собой реальные акты самой жизни.

(Курсив – сост.). Кто-то занимается наукой, кто-то искусством и т.д. Если же он занимается философией, то философия есть просто экспликация, оформление того, что я назвал стилем, говоря, что философское сознание проявляется в стиле, через стиль определенного рода особых явлений. Явлений не нормативных, не идеальных. Мне очень важно подчеркнуть – не идеальных. Поэтому я и привел пример совести. Он очень пластический. В нем ясно, что совесть не есть идеал, не есть ценность, т.е. нечто, что мы оцениваем тем или иным образом и формулируем в виде правил для себя и окружающих. Так вот, если мы занимаемся философией, то находим специальные понятия, посредством которых начинаем выявлять то, что я описывал, называя философским сознанием, имеющим какой-то стиль.

Значит, философия, уже как учение, есть нечто, вырабатывающее некоторые понятия и состоящее из совокупности такого рода понятий, приспособленных для экспликации (развертывания – сост.), прояснения и систематизации философского сознания, которое существует независимо от философии как учения (Курсив – сост.).

Выявляя это, мы фактически занимаемся чем? Упражнениями с философским сознанием. Своего рода умственной гимнастикой, хотя это слово здесь не подходит, потому что философия ведь не чисто умственное занятие, оно одновременно и духовное, нравственное занятие, но мы укрепляем уже имеющуюся в нас силу, если она есть. А если ее нет, то с этим ничего не получится, также как цвет нельзя объяснить слепому. А если есть, то ее можно укрепить.

Следовательно, что мы получили? Философия не есть наука. Ведь мы никогда упражнение в каком-нибудь навыке или способности не называем наукой. Наука есть прежде всего систематическое описание какой-нибудь предметной области. А тут мы имеем дело с таким учением, которое есть средство путем определенных понятий укрепления, усиления некоего сознания. Философия не является в том же самом смысле, как наука, познанием чего-то, где кумулировались бы знания. Хотя, безусловно, философия всегда что-то узнает, но узнавание чего-то или открытие чего-то служит другой цели, чем накоплению знания. Повторяю, так же как нельзя заниматься гимнастикой за другого, это относится и к мысли. Это не доказательство теоремы Пифагора, а упражнение и укрепление себя в определенной способности.

Следовательно, это способность видеть мир в разрезе миров, т.е. в просвете. В действительности этот мир не один, их несколько, и нужно видеть между мирами, или, скажем так, в "интермундии", в межмирье. Оказывается, что это само собой не случается, нужно все время заново в этом упражняться.

А я уже говорил, что весь драматизм человеческого существования состоит в том, что все чудовищно конкретно. Ничто, никакой поступок, ни в какой ситуации не является звеном выведения этого поступка из какого-либо предшествующего образца, правила или нормы. Но парадокс состоит в том, что когда он совершается, мы безошибочно узнаем, что он такой, как другие. Ну, скажем, когда совершается добро, оно всегда совершается конкретно. Никогда ты не можешь приложить к ситуации правила и свой поступок сделать выводом из правила. Все ни на что не похоже и всегда конкретно и заново нужно делать. А сделав, узнаем – похоже! Это парадокс. Мы каждый раз должны конкретно поступить и конкретно узнать. Но постфактум, после совершения поступка мы всегда безошибочно знаем: это хорошо, а это плохо. После поступка.

Вот этот мускул отчаяния от незнания и в то же время веры, т.е. действия на основе веры, отличной от знания, иначе говоря, способность посмотреть на мир не глазами того, что ты знаешь заранее. Развитию этого мускула и служит философия. Я говорил, что есть особые вещи, которые не являются идеалами, а обладают реальностью. Но эта реальность – не реальность представляемого нами мира. Как об этом говорить? Я введу теоретическое понятие - в данном случае все, о чем я только что говорил, есть бытие. И буду оперировать теперь понятием бытия и прояснять какие-то вещи, прилагая это понятие. И я тем самым уже занимаюсь философией. Ибо философия есть прежде всего учение о бытии. И в том, что я сейчас говорю, нет никакого противоречия с тем, о чем я говорил раньше. Я ведь говорил вам, что предметом философии является философия. А теперь говорю, казалось бы, нечто совсем другое, что предметом философии является бытие. Но это вовсе не другое. Потому что, соединяя понятие бытия с другим понятием и обсуждая их взаимоотношение, мы говорим о чем? Об элементе философского сознания, который проявляется в явлениях свободы, совести, отчаяния или одиночества. В каком смысле отчаяния или одиночества? Неужели в психологическом смысле? Нет, поэтому вместо того, чтобы говорить об одиночестве, философ говорит "бытие". О бытии, потом о сознании. Вот что здесь происходит.

Почему понятия, вроде понятия бытия, называются онтологическими понятиями? Почему, собственно, они? А как еще говорить?! Ведь я только что перед этим говорил на определенном языке, который был весь напичкан словами, могущими вызвать и обязательно вызывающими психологические ассоциации. Я говорил: отчаяние, вера, совесть, способность и, конечно, вы будете это понимать психологически. В каком смысле психологически? В терминах видимого и представляемого или только знаемого вами мира. Ибо что такое отчаяние как известное вам психологическое состояние человека? Это то, что вы знаете о человеке. Но ведь я говорил вначале об этом в смысле выхода в область, где мы должны отказываться от того, что мы знаем. Потому что некоторые человеческие состояния исключены, не могут быть человеком достигнуты, если человек поступает на основе того, что он знает, заранее знает. Никогда не пойдешь по воде; никогда не дашь пощечину в заведомо проигрышной для себя ситуации, потому что ты заранее знаешь, что тебя побьют. Ты представляешь это. А я сказал, что первый философский акт состоит в следующем: мир не совсем таков, каким его представляем.

Есть сложившиеся предрассудки и в самой философии. Особенно они усилены восприятием философии в культурах.

Вот я сказал слово "метафизика", а перед этим я употреблял слово "идеальное", но я подчеркивал, что речь идет не об идеалах. Следовательно, я говорил, что само противопоставление или различительное противопоставление идеального и материального есть дофилософский и послефилософский предрассудок, а философский акт состоит в утверждении, что нет такого противопоставления или различения. Философский акт начинается с того, что он в качестве эмпирической реальности вводит нечто, что не является видимой нами реальностью. Это трудная мысль, в этом смысле метафизика есть не учение о сверхопытных предметах, а об особенных данностях нашего опыта, происхождение которых мы не выясняем, а берем их как данность и которые являются не абстракциями, не рассудочными построениями, не идеалами, не мифическими существами какими-нибудь, не наблюдаемыми субстанциями, а несомненным опытом.(Курсив – сост.). Спиноза в свое время очень умно сказал, что мы непосредственно и с несомненностью знаем, что мы бессмертны. Казалось бы, бред какой-то, ну нельзя этого знать. Нет, здесь и оказывается философский порог, и переползти через него чудовищно сложно. И к тому же переползти раз и навсегда нельзя. Философия и есть мышление, занимающееся такими порогами мысли, которые раз и навсегда не преодолеваются. Всегда заново их нужно преодолевать. И вот та деятельность, которая возникает, когда ты заново преодолеваешь пороги, и есть философская деятельность. (Курсив – сост.). Повторю: Спиноза говорит, что мы несомненно, с непосредственностью знаем, что мы вечны или бессмертны. Черт его знает! И тем не менее, этот особый опыт, если он имеет место, несомненен. И когда говорится о том, что мы бессмертны, то не имеется в виду продолжение, бесконечное продолжение себя во времени. Имеется в виду как раз такое состояние, которое не описуемо в терминах "после" и "до". Поэтому говорить, что душа бессмертна, в терминах нашего языка нельзя. Наш язык временной. Он говорит: душа бессмертна, и предполагается, что есть какое-то существо, единица какая-то, и ей приписывается свойство быть после, после, после, после... например, после смерти тела. Значит, я не описываю то, что почувствовано философской интуицией. Потому что я начал это говорить, и погибло все рассуждение, потому что я начал рассуждать на языке представлений человеческих, в которых есть все, что есть всегда "до" и "после". А в случае опыта, о котором говорит Спиноза, я не имею права говорить во временных терминах. Это вообще не временное состояние. Испытание его есть несомненный факт. Я пытаюсь себе отдать в нем отчет, и вот тогда начинается философия. А дать себе отчет о нем раз и навсегда и потом уложить в запасах своего знания невозможно, потому что все время все теряется.

Так вот, я сказал, что философия есть учение о бытии, поясняя, что понятия "бытие", "реальность", "видимость" и т.д. вводятся как единственный язык, на котором можно говорить, не рискуя в связи с явлениями вроде совести, свободы и т.д. впасть в колею заранее знаемого или воображаемого, в колею психологических навыков, привычек человеческих. То есть философия как бы пытается заставить нас мыслить не по-человечески, потому что только так можно понимать некоторые явления, существенно важные для человека. А именно: особую эмпирию, т.е. несомненный факт, который в то же время не является обыденной реальностью. Но, будучи таким человечески неуловимым, он имеет реальные, наблюдаемые последствия в человеческом существе. Я тем самым как бы хочу сказать, завершая то, от чего я отвлекся примером, что то, что называется метафизикой, есть самая реальная вещь в смысле последствий. Сами последствия наблюдаются уже эмпирически.

Они наблюдаются в виде честности и бесчестия, эмпирически. Это ведь эмпирически наблюдаемые вещи. А где-то там, где это формируется и вообще определяется, будет это или то, т.е. будет совесть или бессовестность, вот там есть метафизический (философский - сост.) порог". (Курсив - сост.).

Вопросы к тексту:

1. Кто такой философ? Связано ли философское сознание с временными реалиями или это вневременное особое состояние? Какое?
2. Что имеет в виду Мамардашвили, когда утверждает, что философия имеет дело с "другим миром"? Входит ли в него ("другой мир") внутренняя свобода личности?
3. Чем, по мнению М.К., философия отличается от науки?
4. Найдите в тексте мысль о том, что философия есть не конечный и разовый акт, а процесс мысли.
5. Так где же формируется и чем определяется философия, где ее "метафизический порог"?

ЛОТМАН ЮРИЙ МИХАЙЛОВИЧ

Биографическая справка

Юрий Михайлович Лотман (1922–1993), известный литературовед, культуролог и основатель тартуской школы семиотики. Основные работы Лотмана посвящены истории русской литературы и общественной мысли конца XVII – начала XIX века, истории и типологии русской культуры, теории литературы, семиотике. Семиотика в лотмановском смысле слова занимается словом. В его огромном наследии мы находим и тексты, посвященные сущности искусства, в которых Лотман выступает собственно как мыслитель крупного масштаба.

В данной статье, написанной в 1990 г., речь идет об искусстве, его специфике в отличие от науки и о месте, занимаемом искусством в жизни.

Текст из: «О природе искусства»

Наука и искусство – это как бы два глаза человеческой культуры. Именно их различие (и равноправие) создают объёмность нашего знания. Искусство нельзя отнести к области забав или же наглядных иллюстраций к высоким моральным идеям. Искусство – форма мышления, без которого человеческого сознания не существует, как не существует сознания с одним полушарием.

Казалось, что наука занимается тем, что повторяемо и закономерно. Это был один из основных принципов науки. Наука не изучает случайного. А всё закономерное – это то, что правильно и можно предсказать. Случайное же не повторяется, и предсказать его нельзя. А как же мы тогда смотрели на историю? Мы видели в ней совершенно железные повторяемости и говорили: что такое свобода? – это осознанная необходимость. Мы можем в таком случае понять то, что объективно должно произойти, – вот и вся наша свобода. И тогда мы действительно получали фатальную линию движения человечества. Имея точку отсчета и закон движения, мы можем высчитать всё до конца. А если не высчитываем, значит, у нас недостаточно информации.

Но это не так. Предсказуемые процессы идут по заранее вычисляемым закономерностям. А потом наступает какая-то точка, когда движение вступает в непредсказуемый момент и оказывается на распутьи как минимум двух, а практически – огромного числа дорог. Раньше бы мы сказали, что можем высчитать вероятность, с которой мы пойдем в ту или иную сторону. Но в том-то и дело, что в этот момент вероятность не срабатывает, срабатывает случайность.

Когда мы смотрим вперёд, мы видим случайности. Посмотрим назад – эти случайности становятся для нас закономерностями! И поэтому историк как бы всё время видит закономерности, потому что он не может написать ту историю, которая не произошла. А на самом деле, с этой точки зрения, история есть один из возможных путей. Реализованный путь есть потеря в то же время других путей. Мы всё время обретаем - и всё время что-то теряем. Каждый шаг вперёд есть потеря... И вот здесь мы сталкиваемся с необходимостью искусства.

Оно даёт прохождение непройденных дорог, т.е. того, что не случилось... А история неслучившегося – это великая и очень важная история. И искусство – всегда возможность пережить

непережитое, вернуться назад, переиграть и переделать заново. Оно есть опыт того, что не случилось. Или того, что может случиться. Ещё Аристотель понимал глубочайшую связь искусства с областью возможного. Писатель, например, никогда не даёт описания своего героя полностью. Он, как правило, выбирает одну или несколько деталей. Все помнят в пушкинском "Онегине" "острижен по последней моде...", но что за прическа, какого цвета волосы, мы не знаем, а Пушкин не испытывает в этом никакой нужды. Но если мы будем экранизировать "Онегина", то невольно придется дать ему все эти и многие другие признаки. То есть дать то, чего у Пушкина в романе нет, перевести письменный текст в зрительное изображение. В экранизации герой предстаёт как законченный, опредмеченный. Он полностью воплощён. И дело не в том, что у каждого читателя своё представление о герое романа, не совпадающее с персонажем экранизации. Словесный образ виртуален. Он и в читательском сознании живёт как открытый, незаконченный, невоплощенныи. Он пульсирует, противясь конечному опредмечиванию. Он сам существует как возможный, вернее как пучок возможностей.

Мы уже говорили о принципиальной непредсказуемости движения, происходящего в мире в определённые моменты, и о моментах предсказуемости, сменяющихся взрывами, результат которых непредсказуем. Это особенно важно для человеческой истории, где вторжение сознания резко увеличивает степень свободы и, следовательно, непредсказуемости. Там, где мы имеем добро, там мы обязательно будем иметь и опасность зла, потому что добро есть выбор. И искусство в этом смысле таит в себе опасность. Библейский Адам, получив выбор, получил и возможность греха, преступления... Где есть свобода выбора - там есть и ответственность. Поэтому искусство обладает высочайшей нравственной силой. Мы понимаем нравственную силу искусства часто очень поверхностно. Обычное представление: человек прочитал хорошую книгу – и стал хорошим; прочитав книгу, где герой поступает дурно, – стал плохим. Поэтому, говорим мы, плохие книги лучше не читать. Мы как бы говорим: не знайте, что такое плохие поступки, иначе вы начнёте их делать! Но незнание никого никогда не спасает. Сила искусства в другом: оно даёт нам выбор там, где жизнь выбора не даёт. И поэтому мы получаем выбор в сфере искусства, перенося его в жизнь. Отсюда возникает очень серьёзный вопрос, который всегда останавливал моралиста, и останавливал с основанием: что искусству позволено, а что – нет? Искусство – не учебная книга и не руководство по морали.

Искусство стремится быть похожим на жизнь, но оно не есть жизнь. И мы никогда не путаем их. Искусство – модель жизни. И разница между ними велика. Поэтому преступление в искусстве – это исследование преступления, изучение того, что есть преступление. А в жизни есть только преступление. В одном случае изображение вещи, в другом – сама вещь. И все многочисленные легенды о том, как художники создают произведения, неотличимые от жизни, заменяют искусство жизнью, возникают в области наивного взгляда на искусство.

Но искусство охватывает огромную сферу, и рядом с ним есть полуискусство, чуть-чуть искусство и совсем неискусство. Это сфера, где искусство "перетекает" в неискусство. Возьмём, к примеру, художественную и нехудожественную фотографии. На обеих - изображение обнажённого тела. На нехудожественной фотографии обнажённая женщина изображает обнажённую женщину и больше ничего. Нет смысла этого обнажения. На художественной фотографии (или картине) обнажённая женщина может изображать: красоту, демоническую тайну, изящество, одиночество, преступление, разврат... Может изображать разные эпохи, порождать разные культурные смыслы, поскольку она является знаком, и мы можем сказать, что она означает (ср., как трудно, глядя на живого человека, спросить, что он означает). Таким образом, когда мы смотрим на обнажённую фигуру, нарисованную, высеченную из камня или на экране кинематографа, на художественной фотографии, то можем спросить, что это означает? Или (грубо, но всё-таки верно) поставить вопрос: что этим автор хотел сказать? И ответить будет очень непросто, потому что искусство всегда несёт в себе некоторую тайну, представляет собой воспроизведение с какой-то позиции, скрывает чей-то взгляд на мир. Оно неисчерпаемо в смысловом отношении, не может быть пересказано одним словом. Между тем, спрашивать "что означает" просто сфотографированная женщина без одежды, можно в случае, если мы уж очень художественно настроены! Известный комический анекдот: стоит человек, мимо него пробегает другой, ударяет его по лицу и бежит дальше. Первый долго стоит, размышляет, а потом говорит: "Не понимаю, что он этим хотел сказать..." В театре это действительно было бы сообщением, а в жизни – это материал для сообщения, а не сообщение. И отсюда принципиальная разница.

Искусство XX века, с его "фотографичностью", стремлением к точности, как ни странно, приводит к тому, что чем выше имитация реальности, тем выше условность изображения. Чрезвычайное

подражание жизни с чрезвычайным от неё отличием. В этом смысле искусство XX века, достигающее огромной степени приближения к жизни (в силу огромных технических возможностей), одновременно вырабатывает и чрезвычайное отличие. И чем больше искусство стремится к жизни, тем оно условнее.

Искусство – это самая сложная машина, которую когда-нибудь создавал человек. Хотите – называйте его машиной, хотите – организмом, жизнью, но всё равно это нечто саморазвивающееся. И мы находимся внутри этого развивающегося. Как и в языке. Человек погружен в язык, и язык реализуется через человека. Человек создаёт язык, и язык как коллективная система постоянно взаимодействует с индивидуальным говорящим. Минимальной единицей для появления новых смыслов являются три проявления: Я, другой человек и семиотическая среда вокруг нас. Изучение этих проявлений имеет для меня сейчас наибольший интерес.

Вопросы к тексту:

1. Когда, на взгляд Лотмана, мы сталкиваемся с необходимостью искусства?
2. Какой смысл Лотман вкладывает во фразу: «искусство – не жизнь, а модель жизни?»
3. В чем отличие искусства от полуискусства, чуть-чуть искусства и совсем неискусства?

Содержание

Введение.....5
Аристотель.....6
Сенека.....11
Монтень Мишель.....14
Ницше Фридрих.....19
Хайдеггер Мартин.....28
Сантаяна Джордж.....33
Ясперс Карл.....37
Мерло-Понти Морис.....41
Хюбнер Курт.....46
Фрейд Зигмунд.....51
Фромм Эрих.....54
Юнг Карл-Густав.....57
Франк Семен.....61
Бердяев Николай.....65
Ильин Иван.....76
Шестов Лев.....89
Юшкевич Павел..... .92
Лосев Алексей.....103
Мамардашвили Мераб.....109
Лотман Юрий.....121

---

[1] Доклад, прочитанный в читательском кружке Геттинген в Цюрихе, октябрь 1930.

[2] Дологическое состояние (*франц.*).

[3] Тем самым (*лат.*).

[4] Коллективные представления (*франц.*).

[5] Магия ¾ это наука джунглей (*англ.*).

[6] Мистическая причастность (*франц.*).