

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ФИЛОСОФИИ



Санкт-Петербург
СпецЛит

Коллектив авторов
Хрестоматия по философии

«СпецЛит»

2015

УДК 1(075. 32)

Коллектив авторов

Хрестоматия по философии / Коллектив авторов — «СпецЛит»,
2015

ISBN 978-5-299-00718-3

Данная хрестоматия представляет собой антологию тематически сгруппированных философских текстов – извлечений из трудов мыслителей разных эпох. Создана на основе программы по философии, составленной в соответствии с ФГОС ВПО, и предназначена для студентов, обучающихся по специальностям «Педиатрия» 060103, «Лечебное дело» 060101, «Медицинская биофизика» 060602, «Медико-профилактическое дело» 060105, «Стоматология» 060201 в Санкт-Петербургском государственном педиатрическом медицинском университете. Материалы, вошедшие в данную книгу, могут быть использованы в качестве дополнительного источника для изучения предмета студентами других, прежде всего медицинских, вузов, а также всеми интересующимися философией.

УДК 1(075. 32)

ISBN 978-5-299-00718-3

© Коллектив авторов, 2015
© СпецЛит, 2015

Содержание

Введение	6
Раздел I	7
Мераб Константинович Мамардашвили (1930–1990)	7
Появление философии на фоне мифа	7
Философия и религия	16
Философия и личность	21
Раздел II	28
Платон (428–348 до н. э.)	28
О душе	29
Аристотель (384–322 до н. э.)	33
О том, что наиболее достойно познания	33
Конец ознакомительного фрагмента.	35

Хрестоматия по философии



Составители:

Ильичев П. И. – кандидат философских наук, доцент; *Раевская Н. Ю.* – кандидат философских наук, доцент; *Соловьева Г. В.* – кандидат философских наук, доцент; *Станиславова И. Л.* – кандидат философских наук, доцент

Под редакцией *Микиртчян Г. Л.* – доктора медицинских наук, профессора;
Лихтиангофа А. З. – кандидата медицинских наук, профессора

© ООО «Издательство „СпецЛит“», 2015

Введение

В современной системе высшего медицинского образования значительную роль играет изучение философии, способствующей разностороннему развитию личности и воспитанию профессиональных и человеческих качеств, необходимых будущему врачу. Важную роль в освоении студентами философской проблематики, помимо лекций и бесед с преподавателями, играют учебные пособия, однако все это дает представление о философии «из вторых рук». Изложение тем в учебниках является результатом интерпретации авторами историко-философского материала, содержащего в себе множество смыслов и вариантов понимания. Между тем, чтобы глубоко и разносторонне изучить философию, необходимо ощутить «подлинный вкус» философских рассуждений, самому окунуться в мир философской мысли, непосредственно познакомиться с идеями представителей тех или иных философских течений, направлений, определенных периодов в развитии данной науки.

Самый верный способ достижения этой цели – чтение первоисточников, работ классиков философской мысли, однако для студентов неспециализированного вуза из-за недостатка времени и сложности текстов такая форма решения задачи может оказаться неприемлемой. Жанр учебного пособия в виде хрестоматии в какой-то мере решает задачу непосредственного ознакомления студентов с классическими философскими текстами. Хрестоматия позволяет читателю получить эти тексты в специально отображенном, концентрированном виде.

Данная хрестоматия создана на основе программы по философии, составленной в соответствии с ФГОС ВПО, и предназначена для студентов, обучающихся по специальностям «Педиатрия» 060103, «Лечебное дело» 060101, «Медицинская биофизика» 060602, «Медико-профилактическое дело» 060105, «Стоматология» 060201 в Санкт-Петербургском государственном педиатрическом медицинском университете. Материалы, вошедшие в данную книгу, могут быть использованы в качестве дополнительного источника для изучения предмета студентами других, прежде всего медицинских, вузов, а также всеми интересующимися философией.

Составители хрестоматии стремились к тому, чтобы представленные статьи и фрагменты произведений отображали разнообразные подходы к фундаментальным философским проблемам, адекватно отражали взгляды соответствующих философов и при этом были доступны для понимания широкой читательской аудитории. Подбор источников для хрестоматии обусловлен тематикой семинарских занятий по философии в СПбГПМУ и связан с экзаменационной программой, включающей в себя в виде отдельных вопросов большое количество статей и отрывков из философских произведений. Составители надеются, что материалы, представленные в хрестоматии, помогут студентам в освоении предмета и будут полезны для подготовки к семинарским занятиям и экзаменам.

Раздел I Философия. Ее предмет и роль в жизни человека и общества

Мераб Константинович Мамардашвили (1930–1990)



Российский философ, сыгравший в 1960–1980 гг. большую роль в возрождении философской жизни и философского климата в стране.

Философствование М. К. Мамардашвили принято называть «сократическим», поскольку он, как и Сократ, практически не оставил после себя письменного наследия. В то же время он читал лекции по философии во многих университетах СССР (Москва, Ростов-на-Дону, Тбилиси, Рига, Вильнюс) и зарубежья (Франция, Германия, США). При жизни не все его работы могли быть опубликованы по идеологическим соображениям, но сохранились многочисленные магнитофонные записи лекций, которые и были опубликованы после его смерти и распада СССР.

Наиболее известные курсы: «Проблемы анализа сознания» (Москва, 1974), «Аналитика познавательных форм и онтология сознания» (Рига, 1980), «Опыт физической метафизики» (Вильнюс, 1984) потом частично вошли в его книги «Классический и неклассический идеалы рациональности» (Тбилиси, 1984), «Необходимость себя» (Москва, 1996). Очень популярны были лекции о Р. Декарте, И. Канте и М. Прусте, вышедшие отдельными книгами. Значительная часть наследия М. К. Мамардашвили до сих пор не опубликована.

Появление философии на фоне мифа

Я попытаюсь прочитать вам курс по истории философии так, чтобы это было одновременно и какой-то философией. При этом, не зная ни степени ваших знаний, ни того, что вам преподавали в течение пяти лет до меня, я, естественно, постараюсь не забыть об этом.

Итак, приступим к историко-философскому введению. Такое введение, разумеется, нельзя сделать без какого-то понимания самой философии – зачем она, и как это, вообще, случилось, что люди философствуют. В интуитивном смысле, то есть без особых каких-то дока-

зательств и объяснений, мы в общем-то узнаём философию тогда, когда она появилась. Даже не зная, что такое философия, узнаём, что вот это – философия. Хотя ответить на вопрос – что это такое? – не всегда можем.

Философия появилась в VI в. до н. э., когда фактически одновременно в разных местах людьми с определенными именами были выполнены какие-то акты, которые и были названы философскими. Скажем, слова и тексты Гераклита, Фалеса, Парменида или Анаксагора, Анаксимандра, Анаксимена, Платона (это я уже приближаюсь к V–VI вв. до н. э.). Но начало – в VI веке. И аналогичные акты, совершенные Буддой, мы тоже узнаём как философские, хотя это более сложно, потому что в данном случае примешивается появление религии. В Конфузии мы узнаём философа. Причем появление всех этих философских акций в разных местах не было связано. Можно лишь сказать, что все они появляются на фоне предшествующих тысячелетий мифа.

Значит, мы знаем пока две вещи. Во-первых, что это философия, хотя не знаем, что такое философия, и, во-вторых, знаем, что она появляется на фоне мифологической традиции или мифологической истории. Повторяю, в случае философии перед нами некий самостоятельный акт мышления, в котором мы не чувствуем какой-либо ритуальной или священной окраски, не можем отнести ее к мифу и ритуалу, а относим к автономной теоретической мысли, называя эту мысль философией или мудростью, с феноменом которой всегда связано имя. А когда говорим о знаниях, которые заложены в мифе, то имен не называем, полагая, что это какие-то организованные способы поведения и знания человека – не практические, а скорее духовные. Мы ведь не говорим, кто их выдумал, кто помыслил; миф – это упакованная в образах и метафорах и мифических существах многотысячелетняя коллективная и безымянная традиция.

Следовательно, уже на уровне интуиции мы имеем акт философствования как акт некоей автономной, не ритуальной мысли, и одновременно знаем имя. Второй шаг – имя. Кто?! И оказывается – датируется. Философия в отличие от мифа уже датируется, она индивидуальна и датируема.

Но пока, повторяю, мы ничего не знаем о характере самой мысли. Мы знаем лишь, что слово «мудрость» в случае философствования – феномен самостоятельной мудрости, имеющей имя, которая не вырастает из традиции, хотя сама в свою очередь тоже способна породить традицию. Однажды возникнув, философия порождает свою традицию и может даже оформляться в виде каких-то форм социального существования философа, так называемых школ. Скажем, был Сократ и его ученики, был Платон и появилась платоновская Академия, в случае Аристотеля – Лицей и т. д. Передача знания совершается при этом от учителя к учителю, от ученика к другим ученикам и т. д. Или, например, Будда. Вы знаете, что и сегодня существует буддийская община. Значит, возникают социальные формы, внутри которых в виде традиции существует уже не миф, не ритуал, а философия. То есть определенный тип размышления, определенный тип текста, передаваемого другим, комментируемого другими и составляющего их занятие и призвание.

Но пока перед нами, поскольку мы не знаем, что такое философия, просто тексты, которые что-то утверждают о мире. Фалес, например, говорил, что мир состоит из воды, для Гераклита первичным «веществом» мира является огонь и т. д. Все это некие абстрактные принципы, посредством которых люди понимают мир. Зацепимся, чтобы разобраться в том, что произошло и как появилась философская мысль, за слово «понимание».

Вот я сказал: «понимают мир», изобретая и формулируя тем самым какие-то принципы. Вода, огонь, атом, число. У пифагорейцев число – первичный принцип мира. Что это значит, что философия начинается с акта понимания мира? Означает ли это, что предшествующие образования сознания и культуры, называемые мифом, не есть способ понимания мира? Или, переверачивая вопрос, зададим его в несколько, может быть, странной форме: каким должен предстать перед нами мир, чтобы о нем надо было философствовать? Очевидно, когда мы

говорим о философии или теории, или мысли, то говорим о чем-то, что является *проблемой*. Ведь это проблема: каков мир? Уточню свой вопрос: каким должен быть мир, чтобы о нем надо было философствовать? Пока, я думаю, непонятно, что я сказал. А я хочу сказать следующее – сама идея о том, что может быть проблема мира или сам мир может стать проблемой, есть исторический акт, историческое событие в том смысле слова, что это не само собой разумеется.

Что не само собой разумеется? Что мир вообще есть проблема. Поскольку, чтобы что-то стало проблемой, нечто должно быть непонятным. Так ведь? Если есть слово «проблема», значит, имплицитно, что что-то непонятно. Или можно выразиться иначе. Выступление чего-то в непонятном виде есть историческое событие, а не существование, которое разумелось бы само собой. То есть нам сейчас кажется само собой разумеющимся, что вещи представляют для нас проблему.

Но уверяю вас, что это не всегда было так. И сейчас вы поймете, что я имею в виду. Миф, ритуал и т. д. отличаются от философии и науки тем, что мир мифа и ритуала есть такой мир, в котором нет непонятного, нет проблем. А когда появляются проблемы и непонятное – появляются философия и наука. Значит, философия и наука, как это ни странно, есть способ внесения в мир непонятого. До философии мир понятен, потому что в мифе работают совершенно другие структуры сознания, на основе которых в мире воображаются существующими такие предметы, которые одновременно и указывают на его осмысленность. В мифе мир освоен, причем так, что фактически любое происходящее событие уже может быть вписано в тот сюжет и в те события и приключения мифических существ, о которых в нем рассказывается. Миф есть рассказ, в который умещаются человеком любые конкретные события; тогда они понятны и не представляют собой проблемы.

Но при этом мифические и религиозные фантазии, и я хочу это подчеркнуть, порождались не потому, что человек якобы стремился «заговорить» стихийные и грозные силы природы. Не из страха невежественного человека, который не знал законов физики. Наоборот, миф есть организация такого мира, в котором, что бы ни случилось, как раз все полно и имело смысл. Вы скажете – метафорический. Да, конечно, метафорический, но это – смысл. Смысл, который делает для меня предметы понятыми и близкими. Он вписывает их в систему моей жизни или в систему культуры. Миф ритуально близок человеку, потому что в ритуале он общается с незнакомыми, далекими и таинственными существами как с близкими и родными, настолько близкими, что на их волю, на проявление их желаний можно подействовать актами ритуала, заклинания, актами магии. Магический мир, как и мифический мир, есть мир освоенный, осмысленный, понятный. То есть события в этом мире, будь то землетрясение, гроза, войны или что угодно, осуществляются в воображении наблюдающего их человека так, что они являются носителями смысла. Если человек, например, понимает Зевса, то он понимает и молнию. Ибо Зевс – это существо, как и человек. Одно существо понимает человекоподобное существо, а именно – бога. И тогда все проявления неизвестных человеку сил в мире могут быть осмыслены путем приписывания их известному, доступному и понятному мифологическому образу. Только с одной разницей. Мифологическое существо способно на то, на что не способен человек. Следовательно, мифологические существа живут в каком-то особом пространстве. Они соединяют в себе то, что в человеке не может быть соединено. Например, жизнь и смерть. Для человека, когда есть жизнь, нет смерти, а когда наступает смерть, нет жизни. А в мифических существах это связано. Они или бессмертны, или, умирая, воскресают, перевоплощаясь в другие существа.

Или в мифе фигурируют, скажем, зооморфные и одновременно человекоподобные существа, которые созданы так, что, являясь носителями природных качеств, имея мускулы, нервы, чувствительность, в то же время обладают такими качествами, которых в природе нет, то есть сверхприродными. Но почему-то и эти существа играют важную роль в человеческой жизни, выражающуюся в том, что они могут ее организовывать. Почему-то посредством их человек

придает своей жизни какой-то смысл, делает ее соизмеримой с самим собой. Ибо что такое понимание? Понимание есть в принципе нахождение меры между мной и тем, что я понимаю, – соизмеримость. Ведь если я сказал, что молния – знак божественного гнева, то я выполнил операцию соизмеримости. Молния – носитель смысла. Даже будучи божественным, смысл соразмерен моей способности понимания. В этом смысле я участник чего-то. Значит, миф – это мир соучастия, понимания вещей, предметов, сил. Почему же миф может выполнять подобную роль придания смысла человеческой жизни, когда человек овладевает какими-то своими природными силами и определенным образом канализирует их?

Вот этот пункт пока не ясен, но, зацепившись за него, попробуем все же идти дальше, чтобы понять не только то, что предшествовало философии, но и саму философию. Не думайте, что я уйду от предмета, поскольку перед этим говорил о мифе, а сейчас вдруг начинаю говорить о философии. Постепенно, как это бывает обычно во время судебной процедуры, когда адвокат задает вопросы, чтобы разобраться в сути дела, мы также по ходу дела разберемся в наших вопросах, свяжем их. Но прежде я сформулирую такой тезис: философия может быть пояснена одновременно с пояснением, что такое человек.

То есть непонятное и неясное я буду пояснять другим, столь же непонятным, поскольку мы не знаем ни того ни другого – ни что такое философия, ни что такое человек, и, более того, нельзя дать и формального определения ни того ни другого. И все же я попытаюсь постепенно одно непонятное объяснить другим непонятным. Возможно, взятые вместе, в каком-то движении мысли, они высветят что-то. И возможно, благодаря этому мы продвинемся вперед и нам откроется прогалинка, какая-то светлая поляна. Имея в виду, что появление философии и само ее содержание в качестве особого явления связано внутренне со спецификой феномена человека в природе.

Так в чем же состоит эта связь, способная прояснить нам появление философии на фоне мифа? Человек, на мой взгляд, – это существо, которое есть в той мере, в какой оно самосозидается какими-то средствами, не данными в самой природе. Или, другими словами, человек в том человеческом, что есть в нем, не природное существо, и в этом смысле он не произошел от обезьяны. Человек вообще не произошел ни из чего, что действует в природе в виде какого-то механизма, в том числе механизма эволюции. Хотя он четко выделен на фоне предметов, составляющих природу и космос, тем, что мы интуитивно называем в нем человеческим. Но это не может быть приписано по своему происхождению никаким механизмам ни в мире, ни в биологии, ни в самом человеке. Повторяю, человек есть существо, которое есть в той мере, в какой оно самосозидается.

Уже с самого начала мы имеем здесь, следовательно, разрыв, пропасть между культурой и природой. И скажу мимоходом (предваряя дальнейшее, к этому я еще вернусь), что миф – это тщательно разработанная система нейтрализации оппозиции «культура – природа». Мифические существа – мифичны, то есть реально их нет. Но это существа, способные на невозможное. В них нет названной оппозиции, поскольку они и природны, и культурны одновременно, сверхъестественны. Но это мимоходом. Вернусь к уже сказанному: человек не есть нечто, порождаемое природой в том смысле, что нет такого основания в природе, которое самодействовало бы и порождало своим самодействием в человеке человеческое. Человеку не на что полагаться вне самого себя. Нет гарантий, нет фундамента в природе для человеческих состояний. В этом смысле человек есть существо, висящее в пустоте, как бы случайное, не имеющее оснований. Вдумайтесь в свой опыт или в тот опыт, который зафиксирован в книгах, в историческом предании, то есть в том, что мы вообще знаем об истории и что нам завещано и передано.

Ну, например, от чего зависит такое человеческое состояние, как память, или такое переживание, как любовь, или привязанность к другим людям – к отцу, к матери, жене, к возлюбленной? Известно, что мы состоим из праха, из материи. Что в данном случае является прахом

или материей? Материя – это способность наших нервов раздражаться, оставаться в состоянии раздражения, способность удерживать какую-то интенсивность самих ощущений. Наш природный аппарат, наша психика живет по определенным природным законам, которые свидетельствуют, что у наших чувств есть порог чувствительности и сами по себе (по законам природы) они не могут сохраняться, все неминуемо рассеивается, ибо есть к тому же и законы энтропии, которые действуют и на нашу память. Все физические процессы – а психика тоже физический процесс – подвержены вырождению. Как говорят ученые, стохастические процессы массового разброса по прошествии определенного времени неминуемо вырождаются. То есть из порядка переходят в хаос. Скажем, мы почему-то возбудились, взволновались и само это волнение, может быть, прекрасно, но мы не можем в нем пребывать постоянно, так как это зависит от присущих нам природных качеств. Прodelайте такой мысленный эксперимент. Вдумайтесь: вот если бы моя (или ваша) память о любимом брате или сестре зависела только от физической способности сохранять на определенном уровне саму эмоцию воспоминания, то ведь по законам природы она неизбежно должна распасться. Не говоря уже о том, что за определенный порог чувствительности я вообще не могу при этом выйти. И тем не менее я помню, могу сохранять привязанность. Значит, феномен памяти не держится на сохранении лишь физических ее следов. По законам энтропии они рассеиваются. Или должны быть как-то закодированы. У животного, например, закодированы в инстинкте, в природном механизме, который работает вместо индивидуальных решений. Животному в этом смысле не нужно ничего решать. Вы знаете, что половая жизнь животных сезонно отрегулирована: в марте или еще в какие-то месяцы, не знаю (я не большой специалист в этой области), они вдруг вступают в какой-то ритм жизни, который регулируется вовсе не их выбором, не их переживаниями, а скажем так – абстрактной магией чисел. Причем эти вещи отрегулированы в пользу животного. Беременное животное не вступает в половое общение с особью другого пола по генетическому механизму жизни, а не потому, что оно знает, что этого не надо делать, что это вредно. То есть вредное и полезное заложено в самом механизме инстинкта. А у человека этого нет. Следовательно, то, что он может знать в качестве мудрого и полезного, он еще должен узнать. А если должен, то естественно, что может и не узнать. Как биологическое существо, он в принципе способен отклониться от биологических законов, нарушить их, разумеется, себе во вред.

Тем самым я фактически говорю, что проблема истины (и мы это дальше увидим) выступает для нас только на фоне возможности не-истины. У животного же нет возможности не-истины, и поэтому нет проблемы истины. А у человека есть, потому что он в качестве некоего живого особого существа способен и к не-истине. Он вынужден устанавливать факты, они ему не даны. Например, все мы знаем, чем мужчина отличается от женщины, но задумывались ли вы, что это значит? Вот я сказал – знаем: здесь есть слово «знание», и оно кажется чисто формальным. Просто слово, прилепленное к какому-то факту. Но я хочу обратить ваше внимание на то, что животное действительно не знает разницу между полами. Это дано в генетически заданном механизме инстинктов. А человек знает в том смысле, что он это устанавливает. Скажем, сам факт так называемых сексуальных отношений (причем очень часто даже неизвестно, что это значит, но возьмем его условно) говорит о том, что он нам не дан – он устанавливается. Повторяю, факт сексуальной амбивалентности (так называемые извращения), казалось бы, ясно говорит об этом. Но ребенок должен сам узнать о различии полов ценой сложной психической работы, работы фантазмов, работы построения; ребенок строит теории, проясняя для себя разницу между «пустотой» и «заполненностью» (я имею в виду различие половых органов, простите меня за прозаизм), и только потом, с помощью теорий устанавливает, что в этом действительно есть разница.

Память человеку не дана. Ее не было бы, если бы она зависела от природного материала: от нашей физической способности удержать ее во времени. Не можем – рассеиваемся. И тогда... вдруг понимаем. Что мы понимаем? Что миф, например, есть способ внесения и удерж-

жания во времени порядка того, что без мифа было бы хаосом. То есть миф есть способ организации и конструирования человеческих сил или самого человека, а не представление о мире – правильное или неправильное. Это мы сейчас так его воспринимаем, потому что живем в рамках субъектно-объектного различения мира, в результате чего он предстает перед нами как предмет, который мы должны познавать. А на самом деле незнание нами чего-то в мире есть исторический факт, а не естественный, само собой разумеющийся. Миф не представление, а восполнение и созидание человеком себя в бытии, в котором для него нет природных оснований. И поэтому на месте отсутствующих оснований и появляются определенные «машины» культуры, называемые мифом. Ритуал есть способ введения человека в состояние, которое не длится природным образом.

Сошлюсь на пример, который я уже как-то приводил, участвуя в одной из дискуссий. Это часть моей биографии, мое переживание, относящееся к детству, когда я жил в грузинской деревне, где мне приходилось часто наблюдать выполнение ритуала оплакивания умершего. Вы знаете, что дети куда большие ригористы, чем взрослые, и очень абстрактные существа. Мы сначала абстрактны, а потом конкретны, а не наоборот. И уверяю вас, что абстрактнее всего мыслят дети. Они наиболее ригористичны. Так вот, пример следующий: плакальщицы ведут определенную мелодию и самим характером этой мелодии, способом выкриков и пения приводят окружающих в почти экстатическое, истерическое состояние, то есть к какому-то пароксизму ощущений. Это профессионалы, не имеющие никакого отношения к конкретной смерти. «Раскачивая» переживание, сами они явно не переживают. Потому что если бы переживали, то не могли бы выполнить то, что нужно. А мне это казалось лицемерием, бессмысленной выдумкой. И только повзрослев, я стал понимать, что есть в этом все же какой-то смысл, потому что уже сама по себе экзальтация чувств переводит участника ситуации в лоно действия культурной памяти, культурного механизма. Ибо без этого человек не мог бы оставаться в состоянии переживания. Ну огорчился – умер кто-то, и что потом? – по природе – забыл, конечно. Как говорил один наш толковый лингвист Кнорозов (он хороший образ сформулировал) – петух не помнит о тревоге, которая была вчера. А она ведь была – он кричал, трепыхал крыльями и всякое такое, был в экстазе и – не помнит. Так и человек, уверяю вас, тоже не помнит бы. То есть не мог бы пребывать во времени и определенном состоянии памяти (в данном случае я о памяти говорю), если бы не было другого подспорья.

Следовательно, мы понимаем теперь, для чего люди занимаются ритуалами. Ритуалы всхлестывают нашу чувствительность, переводя ее в бытие культурной памяти, и благодаря этому живут человеческие чувства или то, что мы называем в человеке человеческим. Ибо сами по себе они не существуют, не длятся, их дление обусловлено наличием мифа, ритуала и прочего. Человек есть искусственное существо, рождаемое не природой, а саморождаемое через культурно изобретенные устройства, такие как ритуалы, мифы, магия и т. д., которые не есть представления о мире. Не являются теорией мира, а есть способ конструирования человека из природного, биологического материала. Хотя одновременно человек состоит из праха, но не в том смысле, что мы умрем. Нет, прахом в данном случае я называю вот то, как устроены наши нервы, способность что-то помнить или не помнить, возбуждаться или не возбуждаться, наши силовые проявления. Человеческое же на всем этом держаться не может. Что же такое человеческое? То, что мы интуитивно узнаем в себе как человеческое. Человечно любить отца и мать. В то время как животные, кошка например, как известно, вообще никого не любит, ни к кому не привязана. Она помнит дом, и только кажется, что полна человекоподобных состояний и ощущений.

Значит, я резюмирую: есть какие-то способы внесения порядка в нечто, что само по себе, по законам природы, порядком не обладает, а было бы хаосом. И эти способы внесения порядка в мир и в биологические состояния суть одновременно способ конструирования и воспроизводства человеческого существа как такового, в его специфике. А его специфика заключается

в том, чтобы это нечто работало и производило соответствующий эффект. Ведь я сказал, что у животных есть механизм, который сам по себе регулирует их половую жизнь в определенное время года и в выгодных для вида формах. Это как бы мудрость эволюции, закодированная в самодействующем механизме. А человеку в этом смысле не на что положиться, нет этого. Ничто и никто за него не обеспечит полезного эффекта.

Итак, мы сделали несколько шагов и стоим на пороге определения, которое можно дать философии, как ни странно. Я описал вам некий культурный котел, в котором человек варится, и в этом котле продуцируется нечто, природой не порождаемое. И котел этот тоже человеческое изобретение. Мифы, ритуалы, символы изобретены человеком. Только упаковано все это в многотысячелетнюю историю, и «раскрутить» ее почти что невозможно. Есть какая-то неизменная, на многие века и тысячелетия вглубь уходящая безымянная масса мифа. Но какие-то свойства ее все же можно описать и понять. Допустим, мы описали какие-то свойства (я назвал это котлом) и поняли, зачем это. Что это особая какая-то упорядоченность или порядок, на котором могут быть основаны человеческие состояния, сам феномен человека, хотя порядок при этом не есть акт природы. Ибо актом природы произвелся бы только хаос, возник бы во времени хаос и распад. Поэтому, кстати, такие явления, как смерть, и стали синонимом или метафорой хаоса, распада, как и само время в мифе тоже стало метафорой распада и хаоса.

То есть мы уже понимаем, что нечто человеческое появляется в той мере, в какой устанавливается связь с чем-то вневременным. Так как само по себе время несет хаос и распад. А если есть человек, то есть и какая-то упорядоченность. Например, память и привязанность к кому-то есть разновидность порядка, воспроизводящегося над неупорядоченной жизнью. Нечто неупорядоченное со стороны природы и упорядоченность с какой-то другой стороны. И я назвал эту сторону, но обратим внимание, как медленно я менял термины. До этого я не пользовался термином «вневременное», а сейчас использовал его. Значит – какая-то связь с вневременным, и эта связь конструктивна по отношению к человеку. Она не есть просто представление о вневременном, а какая-то конструктивная связь, чтобы человек раздался.

Следовательно, мы поняли две вещи. Что из хаоса человек рождается через какую-то соотношенность с вневременным. А что такое вневременное? Очевидно, воспользуемся другим словом, это – сверх-природное. Время – природно, а вневременное будет сверхприродно. А что такое сверхприродное? Это сверхъестественное, так ведь? Значит, существует какая-то фундаментальная связь человеческого феномена со сверхприродным, или сверхъестественным, или вневременным, существенная для самого человека. Чтобы человек был – нужно с чем-то соотноситься, не в природе лежащим, а обладающим определенными сверхъестественными свойствами. Поэтому, кстати, мифические существа сверхъестественны в обыденном смысле слова. Это, казалось бы, человеческие существа и в то же время они способны на сверхъестественное. Например, они живут вечно, перевоплощаются, вызывают молнию и гром, что воспринимается человеком как проявление гнева и т. д. Следовательно, к чему мы пришли? Мы пришли к тому, что можно выразить и иначе. Скажем так: человек от Бога.

Поскольку я изложил вам по сути теорию божественного происхождения человека. Не природного – а божественного происхождения. Или, другими словами, я сказал фактически, что люди изобрели *символы*. Бог есть символ. Символ чего? В каком смысле слова? Символ есть иносказание того, что я перед этим описал без символа. Всякий символ есть не утверждение, а иносказание. Но раз иносказание совершено, человек может соотноситься с самим символом, не эксплицируя и не восстанавливая все то, что в нем упаковано. Поэтому я и могу сказать: мы от Бога. И все в общем ясно, если при этом еще разработать разные механические процедуры этого соотношения себя с Богом, на чем основана наша мораль. Ведь мы только что установили, что мораль на природе не может быть основана. Естественнее – забыть, а культура – помнит. По природе я забуду... но помню. Следовательно, моя память есть не что иное в этом случае, как нравственная, этическая связь между мной и предками. На чем она основана?

На чем-то вневременном или сверхъестественном. Моральные нормы, которые действительно регулируют человеческое общение, имеют под собой божественное основание. То есть могут быть религиозно обоснованы, и поэтому чаще всего мораль всегда и выводилась из религии. Религия, первичная религиозная связь и была как раз тем «котлом», в котором вываривались и выработывались связующие людей моральные нормы. В том числе и юридические или государственные связи. Все эти способы упорядочивания, вопреки хаосу, соотносились с некоей не природной или над природой лежащей основой.

И тем самым мы стоим на пороге философии. Теперь я могу сформулировать вам основной вопрос философии. Очевидно, знакомый вам оборот, но формулировка его будет совсем другая. С акта задавания этого вопроса и датируется рождение философии и мысли – не мифа, не ритуала, а именно мысли. Вопрос следующий: почему в мире есть *нечто*, а не – *ничто*? Кстати, этот вопрос фигурирует и в академических формулировках, скажем, в античной философии. Я имею в виду тексты. Но пока я текстами не пользуюсь, иду по смыслу. Так вот, повторяю: почему есть нечто, а не ничто? Или переформулируем немного этот вопрос: почему вообще в мире существует порядок или хоть что-то упорядоченное, а не хаос? Тем самым это и будет определением философии, которое содержится или подразумевается в этом слове, потому что философия – это любовь к мудрости. Употребляя слово «мудрость», греки обязательно соединяли его со словом «удивление», считая, что любовь к мудрости, или философия, рождается из удивления. Только слово «удивление» нельзя воспринимать в бытовом, психологическом смысле, на уровне обыденного языка: что вот я удивился чему-то. Это удивление другого рода. И с него действительно начинается философия. Это не просто способность удивляться, а способность понять, чему мы удивляемся, когда говорим о философии. То есть тому, как я сказал, что есть нечто, а не ничто. В каком смысле это удивление? В том, что должно, казалось бы, быть ничто, а есть нечто.

Философия начинается с удивления, и это настоящее удивление не тому, что чего-то нет. Скажем, нет справедливости, нет мира, нет любви, нет чести, нет совести и т. д. Не этому удивляется философ. Философ удивляется тому, что вообще что-то *есть*. Ведь удивительно, что есть хоть где-то, хоть когда-то, хоть у кого-то, например, совесть. Удивляет не ее отсутствие, а то, что она есть. Не отсутствие чести удивительно, а то, что она есть. Или не отсутствие морали. То есть удивительно то, что есть нечто. Что под этим понимается? Порядок. Нечто упорядоченное. Удивительно, что есть нечто, а не хаос. Потому что должен был бы быть хаос.

Но я сейчас сокращаю свою речь и заменяю все это символом «божественное» – вот все то, что я сказал отнюдь не в религиозных терминах. Когда я говорю – «Бог», то это философский Бог (это определенный «воляпюк» в философии, а не религиозная проповедь).

Итак, какое бы ни было основание – сверхъестественное, вневременное и т. д., – мы символом зафиксировали факт нашей принадлежности (в той мере, в какой мы люди) к вневременному и божественному. Как бы то ни было, мысль-то ведь все равно материальна, природна. Посмотрите, как устроен мир, и древние так смотрели. Вот есть островки космоса, а человек бессмысленно воюет, предает, убивает, умирает. Не может собрать свою жизнь, вообще не понимает ничего. Варвар одичал. Это хаос. Удивительно, что что-то есть? Ведь вообще ничего не должно было бы быть, потому что человек есть человек. Природа! А все-таки что-то есть. Вот откуда начинается мысль. Она в мифе – что-то само собой разумелось и делилось через формальные знаковые механизмы культуры. Но проследить, каким образом сама мысль о том, что это так, стала орудием теории и философствования, очень трудно. И даже если бы я попытался это выполнить, это ввело бы меня в очень сложное рассуждение, которое невозможно было бы удержать на слух. Поэтому я оставляю это в стороне и беру просто как факт. Просто датирую, что философия или мысль появляется с задавания одного вопроса: почему, собственно, есть нечто, а не ничто? Удивительно, повторяю, не то, что люди бессовестны, так должно быть, а вот – совесть – удивительно!

Это и есть первый основной и последний вопрос философии. Все остальное организуется вокруг него. Теперь, я надеюсь, вы понимаете, что, говоря о философии, мы имеем дело с самой мыслью, с работой мысли, что ею выполняется нечто, без чего человека не было бы. То есть философия тоже оказывается способом его самосозидания. Это одно из орудий самоконструирования человеческого существа в его личностном аспекте.

Скажем, фраза Сократа, которая якобы принадлежала и дельфийскому оракулу, гласит: *познай самого себя*. Разумеется, это не значит – познай или узнай свои свойства, каков ты есть, к чему склонен, к чему не склонен и т. д. в эмпирическом, психологическом смысле слова. Отнюдь. *Познай самого себя* на самом деле означает, что звезды, например, мы можем тоже, конечно, познавать, но это очень далеко от нас. И поэтому то же самое, столь же существенное, что вытекает из познания звезд, можно извлечь, углубившись в близкое, в себя. В каком смысле? В том, что мы можем стать людьми. Ведь это невозможно – быть человеком, а бывает.

Или, например, нам доступен, близок феномен совести. Давайте углубимся в него, заглянем в себя – и через это, уверен, откроем основания человеческого бытия, потому что, узнавая, мы будем отвечать на вопрос, почему есть нечто, а не ничто. Почему среди хаоса иногда бывают все-таки какие-то космосы, то есть островки порядка. Под космосом мы понимаем обычно всю необъятную Вселенную, а в действительности и в языке, и в греческой философской традиции космосом называлась любая маленькая «фитюлька» (космос не обязательно большой), если она органично устроена и содержит в себе всю свою упорядоченность.

Так вот, человек есть микрокосмос, углубляясь в который мы можем, войдя в маленькое, где-то, на каком-то уровне вынырнуть и в большое. Поскольку основания «нечто» в каждом человеке не эмпирические, не природные, а, как я сказал, – вневременные, соотнесенные с божественным. Потом в философии это назовут разными терминами, в том числе появится и кантовский термин – «трансцендентальное». Это и будет первым актом философствования, предполагающим определенного рода технику. Философия потому и важна, что она имеет какое-то отношение не просто к нашим представлениям о мире, а глубокую связь с самим фактом существования человека. Поскольку если философия есть изобретенное средство человеческого самосозидания, то тем самым предполагается, что есть и какая-то техника, потому что если что-то делается, то делается, конечно, с помощью техники. Какая же это техника?

Сейчас нам пока важно первое свойство этой техники. Первая ее характеристика, которая потом будет повторяться все время в истории философии, в ее содержании как таковой. Давайте вдумаемся в тот путь, который мы уже проделали в течение сегодняшней беседы. Я сказал, что природа нам не дает чего-то. И на это место не-данности чего-то мы должны суметь подставить или ввести некое неприродное основание, и оно будет порождать в нас человеческий эффект. Вдумаемся, что же здесь происходит? Было ритуальное пение, экстаз, шаманство. Шаман – вы знаете – он танцует и уходит в себя, а потом, после какого-то путешествия, возвращается с какой-то истиной или предсказанием, предвидением. Но это все милые детали, а нам важен смысл. А смысл был такой, что фактически первые философы поняли, что здесь, по отношению к природным силам человека, его способности испытывать определенные чувства, помнить что-то и прочее, происходит то, что они называли *трансцендированием*. Что такое трансцендирование? Это выход человека за данную ему стихийно и натурально ситуацию, за его природные качества. Причем такой выход, чтобы, обретя эту трансцендирующую позицию, можно было бы овладеть чем-то в себе. То есть установить какой-то порядок.

Мамардашвили М. Появление философии на фоне мифа // Мой опыт нетипичен / М. Мамардашвили. – СПб., 2000. – С. 37–53.

Философия и религия

Тема моего доклада предполагает некоторый теоретический взгляд извне на философию и на религию и предполагает, конечно, определенную ученость, некоторые ученые рассуждения, в которых бы фигурировали имена, работы и анализ определенных принципов как философских, так и религиозных. И конечно, какую-то картину самих институций, прежде всего – церкви. Но ничего этого у меня не будет, такой внешний академический взгляд выходит за рамки моей профессии и моих интересов. Я попытаюсь просто из собственного профессионального опыта высказать определенные мысли и переживания о своего рода перекрестиях между религиозными понятиями, с одной стороны, и философскими – с другой, которые могут случаться в биографии философа. Я имею в виду в данном случае биографию именно философа, а не человека. Поэтому если вы ожидаете от меня учености, то ее не будет, но мне кажется, ученость – дело наживное, интереснее, во всяком случае для меня и, надеюсь, для вас – какой-то внутренний ход изложения из самого переживания, моего сознательного опыта и из того, как этот опыт конституируется в человеке, занимающемся профессионально рефлексией над собой, своим опытом и над опытом окружающих.

Сразу можно сказать так, что философское мышление и мышление религиозное, или религиозное сознание, – противоположны одно другому. Задачи философствования обычно исключают религиозность сознания. То есть они не исключают, конечно, того, что сам философ при этом может быть верующим человеком и принадлежать к какой-то конфессии, к какой-то церковной институции. Это другой вопрос. А я имею в виду сам склад и ход философского мышления и границы, которые оно перед собой ставит. Философское мышление не останавливается перед теми границами, которые выдвигает религиозное сознание. В этом состоит уже первое противоречие, с которого я начну, поскольку существует одновременно пункт, как бы противоположный тому, что я сказал.

Дело в том, что и философия, и религия имеют одну общую точку, только после которой они радикально расходятся. И мое внутреннее ощущение убеждает меня как в наличии этой точки, так и в последующем расхождении. Какова эта общая точка? Для меня лично она состоит в постулате или допущении некоторой другой жизни, чем жизнь текущая, повседневная. То есть я хочу сказать, что есть некая структуризация жизненных проявлений, которая осуществляется человеческим существом *изнутри* его повседневной естественной жизни, и в той мере, в какой осуществляется, она наделена другим порядком. Это как бы жизнь человека в другом, не повседневном режиме существования. Речь идет о состоянии концентрации и сосредоточении всех человеческих сил, которые поддерживают себя вопреки естественному процессу существования. Ведь ясно, что на какие-то мгновения мы можем пребывать в состоянии сосредоточения, хотя естественным образом мы из них выпадаем. Ну, скажем, это можно пояснить на простом религиозном символе, учитывая как раз неслучайность названной общей точки, поэтому я возьму религиозный символ и философское положение. Религиозный символ – простой, связанный с известной сценой из Евангелия, когда Христос просил своих апостолов не спать, а они спали, а спали они потому, что человеку естественно спать. А я возьму в этой связи высказывание Паскаля, которое одновременно является истиной религиозного сознания и отвлеченной философской истиной. Высказывание следующее: «Агония Христа будет длиться до конца света, и все это время нельзя спать!» Под «агонией» в данном случае имеется в виду не событие, о котором можно сказать, что оно уже свершилось, а значимое и символическое событие в духовной или душевной жизни человека. О нем нельзя сказать, что оно свершилось и находится в прошлом, позади нас. Нет, оно свершается таким образом, что человек все время должен бодрствующим образом в нем участвовать. Только тогда смысл этого события является действующей силой в человеке.

Конечно, это совершенно особое восприятие мира как не готового, не заданного; это мир человеческого участия, но участия на пределе человеческих сил, которое представляет собой порядок протекания жизненного процесса иной, чем порядок текущей жизни, когда мы не можем находиться постоянно в состоянии концентрации. Либо силы наши не могут сосредоточиться, либо они не оказываются в той точке, где должны оказаться. Хотя абстрактно мы ими владеем, но именно тогда, когда они нужны, мы можем оказаться не в полноте своих сил – отсюда ностальгия, раскаяние, поскольку жизненные процессы необратимы. Хотя я знал и мог, но именно в этот момент – забыл то, что знал, именно тогда, когда нужно. В свое время Монтень называл такое состояние собранности – искусством, считая его высшим искусством жизни *a propos* (кстати). Ибо важно не только иметь какие-то силы и интенции, но важно еще, чтобы они были *кстати*. Мы же чаще всего с сердцем, полным любви к человеку, скажем, к своей матери, бросаемся ей на шею, а оказывается, что это «не кстати» (это уже пример из романа Пруста), потому что мать в этот момент находится в другой точке пространства – умственного и духовного, – она занята чем-то другим, и итог нашей совершенно несомненной, искренней любви не проходит через общую точку. Это и значит, мы живем не *a propos*. А вот в другой жизни, или в другом режиме, предполагается нечто, что не зависит от таких естественных ограничений человека или каким-то образом их компенсирует.

Это я пока, казалось бы, в пределах религии находился, поскольку оперировал словами «Христос», «бодрствование», но дело в том, что также описываются и нерелигиозные состояния, те, которые, скажем, Платон описал бы так: акт мысли – это такое состояние, которое доступно человеку на пределе максимально возможного для него напряжения всех его сил. Сколько времени можно пребывать в таком состоянии? Назовем длительность этого состояния *бесконечностью* сознательной жизни.

Итак, утверждением, что «агония Христа будет длиться до конца света, и все это время нельзя спать», описывается состояние какого-то другого мира, чем мир, в котором мы реально или эмпирически живем. Такое разделение является просто фактом нашего опыта. Оно эмпирически удостоверяемо, как ни странно, поскольку мы всегда все представляем себе наглядно. Поэтому оно тоже может быть фетишизировано или объективировано, так как можно представить, что есть какой-то другой, реально существующий, особый мир, скажем небесный, мир особых сущностей, который якобы существует так же, как предметы существуют, только это будто бы другого рода предметы и сущности. А это и есть объективация или, точнее, натурализация того различия, которое я ввел по точке, общей для религии и для философии, и которое вовсе не является утверждением о равноправности существования двух параллельных миров или двух параллельных действительностей. Поэтому грамотное религиозное сознание, как и грамотное философское сознание не случайно не делают этой ошибки, хотя о ней и приходится, к сожалению, напоминать. Например, в религии об этом напоминают следующим утверждением: Царство Божие – в вас. То есть это как бы гигиеническое напоминание о том, что оно значит. Что Бог не где-то там, наверху, а в нас самих, и имеет непосредственное отношение к нашему сознанию, сопряженному в этом случае с какими-то символами или с определенным образом организованной средой сознательных переживаний. Я не помню сейчас его имени, но один из русских богословов так, между прочим, и говорил: о *божественной среде человеческого усилия*. Следовательно, подобное постулирование существа, которое называется Богом, или образом Христа, и является утверждением об этой божественной среде, в которой, если мы сопряжены с ним, нам удастся совершить над собой усилие, переводящее процесс нашей жизни в другой режим. Но этот режим никогда не совпадает с параллельной плоскостью нашей жизни, которая будет всегда перемежающейся фазой или перемежающимися местами в этом режиме.

Сошлюсь в этой связи снова на Марселя Пруста, у которого для его романа «В поисках утраченного времени» было несколько вариантов названия, и в том числе такое: «Intermittence

du соеиг» – «Интермитенции сердца». К сожалению, в русском языке, как и в грузинском, нет эквивалентного термина для слова «интермитенция». Есть слово «перемежающийся», скажем, перемежающаяся лихорадка, но, по-моему, чистота термина при этом теряется. Вот такое прерывистое бытие, перемежающееся. В дальнейшем жизнь этой темы во французской культуре продолжится в 1922 году, в год смерти Пруста, она воплотилась тут же в теле другого человека. Я имею в виду эпизод из переписки между Антоненом Арто, создателем и теоретиком так называемого «театра жестокости», и Жаком Ривьером, который был в то время редактором «Нового литературного журнала», в котором публиковались самые современные, модерные образцы прозы и поэзии. Жак Ривьер раскритиковал стихи Антонена Арто за несовершенство формы, и Арто объясняет ему в письме, что перед ним стояла не задача формы, не создание поэмы, которая была бы закончена как греческая статуя: не эта завершенность и законченность меня интересовала, пишет он, меня интересовала жизнь, «я искал свое существо. Откуда оно приходит, иногда оно есть, а иногда его нет, и вся физическая мука моего существа в том, что потерял центр существования» (под существованием Арто явно имел в виду существование вот в том режиме другой жизни, о которой я говорил). На что Жак Ривьер в своем ответном письме обронил такую фразу: «Да, это бытие, очевидно, интермитентно». Вот это и есть полная перекличка с вариантом названия прустовского романа.

Надеюсь, что я тем самым пояснил эту общую точку. А общность ее несомненна, хотя бы в фокусе моего размышления, потому что я могу в этом случае с одинаковым успехом менять термины философские на термины религиозные и обратно. Могу, скажем, фразу Паскаля интерпретировать совершенно независимо от христианской конфессии, в терминах определенной теории или определенной онтологии и метафизики мира, не употребляя никаких символов, предполагающих религиозное почитание. Учитывая, что в этой точке есть еще одно общее свойство – в той мере, в какой мы говорим о религии, мы всегда говорим, по сути дела, уже о мировых религиях. То есть не этнических или народных религиях, а о мировых, которые отличаются от этнических религий прежде всего тем, что они обращены к *личности* и предполагают наличие в самом человеке начала и корня, который задан в нем как некоторый внутренний образ, или голос. И достаточно слышать этот голос и следовать ему, оказавшись один на один с миром, не цепляясь ни за какой внешний авторитет, никакую внешнюю опеку, пользуясь лишь этим личностным источником, чтобы идти, и тогда в пути Бог поможет. Он поможет только идущему. Как говорил по этому поводу один из отцов Церкви, в строгом смысле нам не нужна при этом даже такая книга, как Библия, если есть этот источник, означающий, что в принципе в человека ничто извне не входит, он уже должен быть внутри. В принципе извне невозможны ни передача знания, ни управление, ибо действия, имеющие внутренний источник, они, как бы распрямляясь подобно пружине, изнутри корреспондируют и согласуются, а не путем внешней организации. И знаем мы об этом не из книг, не из внешней нормы; это сознание не управляется внешним поучением или внешним насилием, приведением к одной мысли. Поэтому он и говорил, что нам не нужна даже такая книга, как Библия. Но поскольку человек слабое существо, то чисто прагматически, случайно, он все же вынужден обращаться к ее тексту. Хотя в строгом смысле слова, повторяю, текст этот как бы не нужен, поскольку он сам собой существует в человеке в виде внутреннего личностного корня и источника, и ориентира. Будучи, так сказать, уже понятым из смысла Евангелия, со стороны тех вещей, о которых я говорю, а вовсе не исчерпывающе определяю.

Рассказав все это, я одновременно дал скорее определение иной вещи; говоря о Евангелии, я определил феномен *просвещения*. Того самого просвещения, которое складывалось и формировалось как раз в полемике с религией, в конфронтации с христианской церковью. В реальной жизни и в реальной истории такие парадоксы случаются. Сошлюсь на великого Канта, у которого эпоха Просвещения в его мыслях отлилась в кристалл прозрачный, он прекрасно понимал, что здесь возможны только отрицательные определения, или, как он выра-

жался, негативные понятия, почти что в смысле той разновидности теологии, которая называется апофатической, которая не дает Богу других определений, кроме негативных: это – не то, не это, нет, нет, нет. То есть она пытается передать суть дела путем последовательного отрицания всех конкретных определений. Так же как, например, буддистские коаны, которые тоже часто служат лишь напоминанием о том, что есть вещи, для которых нет понятий и их невозможно высказать предикативным путем, то есть приписывая предмету какой-то предикат и тем самым познавая его.

Итак, отрицательное определение просвещения. Мне кажется, на это важно указать, независимо от темы доклада, потому что оно актуально и для наших сегодняшних проблем, поскольку в истории российской культуры что-то сломалось именно в связи с просвещением, еще в начале XIX века. И кстати, на рефлексивном уровне осознанием этой неудачи – что что-то не так, что-то не удалось – и было появление в России первой независимой философской мысли, я имею в виду Чаадаева. На мой взгляд, как мыслитель он появился на волне осознания того, что не удалось именно просвещение. К 20-м годам XIX века уже можно было это констатировать. А другой ветвью этой констатации было появление русской литературы. Я имею в виду Гоголя, из «Шинели» которого выросла, как известно, вся русская литература. Как совершенно справедливо замечает Набоков, не в смысле литературы оскорбленных, угнетенных, униженных, то есть социально-сострадательная, и этим якобы исчерпывающая суть русской литературы, а как явление чистого искусства, литература как таковая. Она выросла именно из игры с фантомами и «мертвыми душами», из которой Гоголь извлек чисто литературные эффекты благодаря языку, стилистически проникая в реальность и предвидя будущее России гораздо глубже, чем это можно было сделать реалистическим описанием, борясь за исправление социальной несправедливости. Набоков это очень тонко подметил в своем тексте о Гоголе, который был опубликован недавно в «Новом мире», по-моему.

Так вот, я возвращаюсь: никак не могу справиться с просвещением. Возвращаюсь к отрицательному его определению, в отличие от иллюзии, состоявшей в том, будто бы существовала все время увеличивающаяся сумма позитивных знаний, которую можно было передать другим людям, формируя их, образовывая и просвещая. Кант же понимал, что эпоха Просвещения не есть некая совокупность позитивных знаний, которые можно было бы передать только через образование. Он совершенно четко связывал его с внутренней работой души: введенное мной евангельское начало – это именно труд души. Царство Небесное в нас означает, что оно в нас как состояние, несомое трудом нашего внутреннего освобождения, возвышения над самими собой, собственного преобразования. Так вот, связывая феномен просвещения с этим внутренним трудом, трудом души, назовем его так, Кант говорил, что Просвещение – это взрослое состояние человечества, когда люди способны мыслить своим собственным умом, действовать не нуждаясь во внешних авторитетах и опеке.

Вот что такое Просвещение! Это чисто негативное, в философском смысле, понятие. Оно совпало у нас с евангельской истиной, и тем самым мы видим, что схватка между Просвещением и Церковью была в каком-то смысле недоразумением. Но дело в том, что вся реальная история состоит из недоразумений. История, конечно, может быть определена как недоразумение, но, очевидно, такое, без которого человек не может обойтись. Лишь пройдя недоразумение, называемое историей, он приходит к тому, от чего отклонился. То есть история – это орган изменения, или поле травмы человеческой, состоящей в том, чтобы *изменить естественное склонение*. Ведь моральное состояние философов определяется как *сознание изменения*. Или, другими словами, преобразование того, что ему предшествовало, когда даже сознание как таковое может быть определено как некоторое изменение изменения, изменение случившегося естественным, спонтанным образом. Скажем, временные процессы, как я показывал вам, разрушают порядок второго, особого режима жизни, и нужно всегда некое выправление естественного склонения. И в этом смысле предшествующие изменению состояния человека явля-

ются знанием, которое и для философа, и для религиозного сознания является самой большой опасностью. То знание о себе, которое человек имеет к моменту, когда что-то происходит. Вот если не изменилось к этому моменту, тогда человек выпадает из человеческого сознания, совершается что-то прямо противоположное ему. Я продолжаю обсуждать проблему, пользуясь пока терминами то философии, то религии. Покажу это на примере.

Вы, очевидно, знаете, что основа философии дана фразой Сократа. Она звучит так: «Я знаю, что я ничего не знаю». Обычно ее воспринимают чисто психологически, что человек просто напоминает себе, что он мало знает. Что все мы наделены таким сознанием, а это красивое афористическое выражение давно знакомой эмпирической истины. Но Сократ говорил, что я *знаю*, что ничего не знаю, ибо *знать*, что я ничего не знаю, очень трудно. А с другой стороны (я сейчас вместе это попытаюсь пояснить), религиозный мыслитель XIX века Кьеркегор, тоже рассуждая о знании, говорил о нем как о смертельной болезни (у него и книга так называется). Почему? Потому что когда человек пал, вкусив от древа познания, то вовсе не в смысле отвержения науки, что наука его якобы отлучила от райского бытия, а в смысле очень четком, во внутреннем понимании. Какое знание здесь имеется в виду? Здесь имеется в виду самодовольное и уверенное знание о самом себе. Кто ты и что ты? Это называл Кьеркегор «смертельной болезнью» и задавал такой вопрос: скажите мне, кто имеет больше шансов стать христианином, в истинном евангельском смысле этого слова, в момент конфирмации? То есть при обряде приобщения к церкви юношей и девушек, по-моему, в возрасте 7 или 14 лет – у католиков и протестантов по-разному. Тот, кто уже был крещен и только на этом основании независимо от степени развитости религиозного сознания, во время конфирмации формально признается христианином? Или тот, кого до этого не крестили? И Кьеркегор отвечал, что тот, кого не крестили, так как он не знает о себе, что он христианин, и, следовательно, имеет больше шансов к свершению движения души, чем тот, который уже знает о себе, что он христианин. Ибо такое знание опасно. И именно против него предостерегал Сократ, когда говорил: «Я знаю, что я ничего не знаю», предполагая тем самым, что возможно движение души, которое должен совершить человек (а оно всегда сложнее, чем совершение любого ритуала) по отношению к любому предшествующему моменту знания о самом себе и образу, который он имеет относительно себя. Этот образ, согласно Кьеркегору, и есть смертельная болезнь или опасность.

Вот здесь и начинается радикальное расхождение между философией и религией, или религиозным сознанием. Значит, я сказал, что первичные метафизические акты (принимая во внимание, что христианство не есть мифологическая религия, то есть, возникнув, она может быть мифологизирована, что и случилось, – существует миф о Христе), но первичные акты, они, наоборот, антимифологичны и, собственно говоря, посредством христианства европейцы и вырвались из мифологически коллективного, инертного тела – *во время*. В область, где есть история и где есть личность. В мифологически инертном теле, коллективном существовании человека нет двух вещей – нет истории и нет личности. А здесь, в первичных актах, они появляются, но очень странная вещь, на которую я и хочу обратить ваше внимание: всем мировым религиям, скажем христианству и буддизму, и тем более исламу, предшествовало появление философии. В исторической последовательности так называемых форм общественного сознания мы обычно всегда располагаем их так, что сначала была религия, а потом философия, наука и т. д. А в действительности это неточно. Вообще-то возникновение мировых религий было бы, очевидно, невозможно без свершения какого-то странного акта именно в философии, как раз и породившего сам образ и принцип личности. И соответствующее метафизическое представление о мире, который есть мир онтологии, где существуют и делятся во времени онтологические порядки при условии, что они покоятся на вершине волны личностного, только данным человеком совершаемого усилия или движения души, которое незаместимо никаким другим, в нем нельзя сотрудничать с другими людьми, там нет разделения труда, невозможна кооперация и т. д. То, что мелькнуло перед тобой и указало тебе на какое-то высвободившееся

место, не может быть выполнено никем другим. Не будет выполнена та часть мира, которая должна была исполниться с твоим участием. Если твоего усилия не было, она необратимым образом уйдет в небытие. Пометив тем самым эту завязку, перейдем теперь к расхождению.

Религиозное сознание предполагает, что можно *остановиться*. То есть предполагает нашу разрешающую способность к уважению и почитанию как чего-то в мире, так и в самом человеке. Любовная коллегияльность или любовное сотрудничество людей, предполагаемое религией, всегда имеет как бы некий предел, за который любовь не переходит. И вот это состояние недеяния, молчаливого почета и уважения и тем самым сдерживание себя, невыплескивание (хотя должно было бы выплескиваться), оно и разрешает человеческую психику, и является элементом поддержания гармонии между верующими людьми.

Мамардашвили М. Появление философии на фоне мифа» // Мой опыт нетипичен / М. Мамардашвили. – СПб., 2000. – С. 219–226.

Философия и личность

Тема моего сообщения – «Философия и личность». Я прошу с самого начала понять меня правильно: замысел выступления не состоит в том, чтобы излагать какую-нибудь философскую теорию личности. Я вообще сомневаюсь, что такая есть и что такая возможна. Я лишь хочу высказать какие-то соображения о связи этих двух вещей, каждая из которых не ясна, и поскольку мне чудится, что есть какое-то особое, близкое отношение между личностью и философией и что-то выделяющее это отношение из всех возможных отношений, как философии с чем-то другим: с наукой, например, с миром, так и личности с чем-то другим, скажем с индивидом, с процессами обучения человека и т. д. Есть что-то близкое, что одновременно из совокупности других проблем выделяет и то и другое. И вот я, вращаясь в рамках интуитивного представления и о том и о другом и не претендуя ни на какие определения отдельно личности или философии, пытаюсь просто эксплицировать нашу интуицию, которая есть у всех нас. Мы иногда не обращаем на нее внимания, хотя на уровне обычного словоупотребления довольно точно применяем термины и понятия, скажем, когда мы говорим на уровне интуиции о ком-то, что это – личность: большая, маленькая, – совсем не в этом смысле, я имею в виду, когда мы поступок называем личностным, именно *этот* поступок называем и к нему прилагаем *это* слово, а не другое; и на это есть какие-то основания в нашей интуиции, в нашем обыденном словоупотреблении.

Точно так же есть какие-то основания, по которым нам и хочется и колется зачислять философию в науки. Мы знаем, что философия – это теория, это работа с понятиями, то есть определенный вид интеллектуальной теоретической деятельности. И тем не менее, когда кто-нибудь говорит нам, что философия – это наука, мы как-то невольно вздрагиваем. Вот почему вздрагиваем? В чем здесь дело? Та общая связка одного и другого, связка, которая вместе выделяет в особую, взаимосвязанную проблему философию и личность, она, эта связка, лежит в одном очень интересном обстоятельстве самой человеческой жизни, сознательной жизни, и в самом феномене, который мы, тоже интуитивно, называем «человек», выделяя его в какой-то специфический облик, без каких-либо определений (я специально такие слова и употребляю), выступающий на фоне Вселенной, космоса, на фоне существ, которые составляют Вселенную. Что-то в нем есть и особенное, выделяющее его, и таинственное, очевидно. Во всяком случае, самые большие проблемы, перед которыми стоит человек, – это те загадки, которые он *сам-собой-себе-задан*. То есть самой большой проблемой для человека является, конечно, человек: ничто и никто не может ему так напасть, в смысле затруднить ему мысль, как он же сам себе. Но это не случайно. Это связано не с тем, что человеческие глубины непознаваемы, что это тайна и мрак, а, очевидно, с тем, что человек есть такое существо, которое вообще существует, только задавая вопросы.

В философии уже давно есть традиция выделения особой категории вопросов, которые называются иногда символами, иногда просто вопросами, требуют особой, специальной техники их формулирования и обработки и которые – суть вопросы, не имеющие ответа в том смысле, что они и не требуют такого ответа, их смысл и функция состоят в том, чтобы быть заданными, то есть философия показывала, что есть некоторое существо, факт конституирования и бытийствования которого *проявляется* вопросом. Ну, скажем, в экзистенциальной философии особенность человеческого существования была давно выявлена и определена так: в составе бытия человеческое существо есть такое существо, которое задает вопрос о своем бытии. И это отличает его от всех других. Я чисто произвольно цитирую просто для того, чтобы создать ассоциативное слежение за мыслью, и не хочу никаких определений, каких-нибудь окончательных формулировок, и тем более не хочу, упаси меня Бог, дискуссии по этому вопросу. В чем дело? Чтобы пробудить ассоциации, я скажу вам о таком понятии, которое существует в философии, понятии, скажем, «Я». В смысле интеллектуальной техники введения этого понятия и обращении с ним оно равнозначно другому философскому понятию, а именно понятию Бога или божественного интеллекта. От второго понятия прошу мысленно, в голове, отвлечь всякие религиозные ассоциации, потому что я говорю о философском понятии, а не о понятии теологии. В чем сходство этих понятий? В свое время Декарт на материале как понятия Я, так и понятия Бога показывал, что, собственно говоря, само это понятие не имеет предмета, а есть проявление действия в человеке какого-то существования. Отсюда и формулировка: «Я мыслю, следовательно, существую». То есть нам не нужно искать такое Я, как эмпирический предмет наряду с другими предметами, как мы могли бы увидеть звезды наряду с другими звездами или планетами, столы рядом со стульями, то есть выполняли бы основные правила научной процедуры, состоящей в том, что для всякого, даже самого абстрактного, понятия должна существовать какая-то процедура, подставляющая под него какой-то объект, на который мы могли бы указать другими средствами, а именно эмпирическими средствами наблюдения и опыта. Это так называемые предметные понятия. Но есть, понятия, которые *не имеют* предмета и не для этого создаются. Это – *символы*. Таким символом является, например, понятие Я. И когда в философии говорят о Я, или о личности Я, если угодно, то имеется в виду не наше эмпирическое, психологическое Я, которое существовало бы реально и натурально, а некая конструкция, являющаяся сама продуктом некоторого усилия и существующая лишь благодаря поддерживающему усилию существа, думающего о Я, то есть имеющего это понятие. То есть сам предмет создается актом мышления о нем и вне этого акта не существует. В этом смысле он тогда является проявлением существования: Я мыслю, следовательно, существую. Также точно онтологическое доказательство бытия Бога у Декарта сводится к этой мысли, что нет такого предмета, и сама мысль о нем, о Боге, которая ниоткуда невыводима, не может быть рассмотрена как продукт воздействия на нас каких-то эмпирических обстоятельств, которые содержали бы и передавали нам какую-то мысль об этом существе, а есть проявление нашей приобщенности к существованию некоторого сверхмощного божественного интеллекта (я беру этот момент в рамках теории познания, то есть рассматриваю его как *квази*религиозный).

Какова особенность этих перечисленных мной символических понятий, которые требуют, я повторяю, особой интеллектуальной техники введения их в состав теории и способов обращения с ними? А то, что эти понятия указывают на некую фундаментальную особенность человеческого феномена, состоящую в том, что человек есть, очевидно, искусственное существо. Как в смысле необходимости создания им органов своей жизни, которая не вытекает ни из каких заданных биологических механизмов и не гарантируется никакими природными процессами в своем осуществлении, так и в смысле проблемности существования его в так называемой второй природе или созданной им среде из каких-то особых кентаврических объектов, которые имеют одновременно и свойства объектов, предметов природы, и в то же время

природой не создаются, а создаются человеком. Человек создан этой средой, и дело в том, что существование его в *этой* среде проблематично в том смысле, что эта среда не может существовать, воспроизводиться и продолжать свое существование сама собой. Она должна в *каждый* момент *дополняться* воспроизводством какого-то усилия со стороны человека. Без этого мир умирает.

То есть мы получили две вещи одновременно, мы получили какой-то род бытия, который содержит в себе дыры, скажем так, дырявое бытие, *запрашивающее* какое-то усилие от человека и без воспроизводства этого усилия не существующее: оно как бы провисает в пустоте и падает, а с другой стороны, мы имеем вот это существо, которое это усилие совершает, как существо *незавершенное*, ни на чем в природе не основанное. Если вы, психологи, взгляните в любые способы осуществления специфически человеческих эмоций, целеполагания, реализации каких-то человеческих чувств, мы увидим, что в самих этих механизмах, если угодно, не дано, не закодировано никакое осуществление человеком того чувства или состояния, которое мы интуитивно называем специфическим человеческим. Ну, скажем, животное, реализуя свое половое влечение, реализует его согласно переданным и автоматически осуществляющимся механизмам инстинкта, а не распределяет в предметы полового желания формы его осуществления, место его осуществления и т. д.

У человека ничего этого нет. Он (пока условно скажем) все это приобретает. Для того, чтобы мать и сын не были объединены половым желанием, всю многомиллионную историю человечества существует очень сложный и загадочный запрет инцеста – странное, своеобразное культурное учреждение. И смысл его и сложность состоят как раз в том, что оно *понадобилось*.

Человек должен установить определенными способами психологической проработки и развития предметы своих желаний. Они не заданы ему автоматически или машинообразно. Сам факт, скажем, сексуальных отклонений отрицательно свидетельствует о том обстоятельстве, что нет некоторых механизмов, которые были бы похожи на механизм знания и осуществления посредством знания чего-то, они не предшествуют какому-то особому человеческому развитию, как онтогенетическому, так и филогенетическому.

И мысль моя состоит в том, что философия, с одной стороны, и личность – с другой, оба эти явления *вытекают* из вот этого основного, описанного мною. А именно коротко: из искусственности и бесосновности в природном смысле слова феномена человека. Философия – в каком-то смысле орган ориентации человека вот в этом пустом и одновременно сложном пространстве, которое, чтобы существовать, требует от человека усилия. На языке философии такое усилие обычно называется трансцендированием. Трансцендированием опыта, существующих порядков, существующих психических механизмов и т. д. Вот некоторое указание на то, что в человеке, помимо того, что мы могли бы описать как натурально существующее, есть еще и некая действующая сила, толкающая его все время к выходу за эти пределы и трансцендированию. Трансцендирование к чему? А ни к чему; поскольку по смыслу символических понятий, которые я перед этим вводил, таких предметов нет. То есть: есть трансцендирование, *но нет трансцендентного*, трансцендентных предметов нет. Кант своей «Критикой чистого разума» на веки вечные установил этот факт, который существовал, конечно, до его установления, – что нет таких трансцендентных *предметов*, в том числе Бога. Есть символы, посредством которых мы обозначаем последствия действия какой-то силы в нас самих.

Поэтому самое содержательное определение свободы (а понятие свободы имеет прямое отношение к личности) – это определение свободы как чего-то такого в нас, что от нас не зависит, что является трансцендированием в том смысле, что оно не имеет никогда никаких конкретных оснований, которые мы могли бы находить в какой-нибудь конкретной, окружающей индивида культуре.

Ну, скажем (я начну с простого), например, честность, добро и тому подобное отличаются от нечестности и зла тем, что последние всегда имеют причины, а первые – *никогда*. Разве какие-нибудь *причины* должны быть для того, чтобы быть честным? Разве существуют какие-нибудь *причины* для того, чтобы быть добрым? И разве мы их ищем, когда интуитивно констатируем добрый или честный поступок? У них нет причин. В случае со злом, с нечестностью мы ищем и находим причины. То есть сами эти понятия нуждаются в указаниях на причины, которые всегда есть. Но какая может быть причина у честности? Да никакой. И эмпирически ее найти нельзя. А вот для нечестности, для зла есть всегда причины, в психологическом и социологическом объяснении они всегда фигурируют, мы всегда объясняем, почему человек поступил зло или трусливо. Но никогда *не пытаемся*, я не говорю, что мы *не можем* объяснить, почему человек поступил добро, я говорю, что мы даже *не пытаемся* это объяснить.

Я фактически хочу сказать, что у нас есть в нашем языке, в нашей психологической развитости совокупность навыков узнавания того, что мы называем *личностным действием*. Личностное действие – это то, для чего не надо указывать никаких причин, что невыводимо из того, как *принято* в данном обществе, невыводимо и совершилось *не потому*, что в данной культуре такой навык и так уговорились считать, поступать, делать. Ведь что мы называем личностным деянием? Что выделяет личностно действующего человека или индивида? А вот то, что для его поведения нет никаких условных оснований. Оно безусловно. Я имею в виду условности, принятые в *данной* морали и праве, а как вы знаете, все системы *морали* по разбросу их географии, культур, времени и пространства весьма разнообразны, в данных правовых установлениях нет таких оснований. И мы интуитивно называем человека, который в каком-то смысле поступает не то чтобы вопреки всему, я не знаю, как эту мысль выразить, а «ни почему», «так».

Я затрудняюсь это высказать, потому что здесь всегда есть опасность отрицательных определений, скорее похожих на описание чего-то – вроде упрямого и глупого человека, который нагло всем делает что-то, обратное тому, что делают они или что от него ожидают, я естественно не это имел в виду, и вы это понимаете, но тем не менее выразить то, что я имею в виду, довольно сложно. Сложно не только по причинам нашей личной ограниченности и глупости, но еще и по характеру самих этих инструментов и этих понятий. Как я сказал, это понятия символические. То есть такие понятия, где само наше личное существование формируется тем или иным образом в зависимости от нашей способности применять и расшифровывать эти понятия. Ну, скажем, такая вещь очень хорошо была известна в христианстве – личностное бытие рассматривалось как такое, которое складывается (удачно или неудачно, полно или неполно) в зависимости от того, как расшифрован символ жизни и тела Христова. Конечно, в смысле того, как в соотношении с пониманием рассказанного складывается и реально сбывается (то есть событийствует) жизнь человека, а не желудочного змия, и толкование знаков (как вы видите, я вообще не знаю, как нейтрализовать в ваших головах и своей речи действие обыденного совмещения терминов «символ» и «знак»).

Вот это типичный пример той организации жизненных процессов, которые осуществляются понятиями, которые я назвал символическими. Так вот, личностным мы называем то, о чем я говорил, а потому, назвав это личностным, сразу обнаруживаем, что мы употребляем особое понятие, потому что то, что мы локализуем как личность, явно не есть, скажем, грузин, русский, индус и т. д. То есть мы употребляем понятие личности только для того, что составляет в человеке нечто субстанциальное, принадлежащее к человеческому роду, а не к *возможностям* воспитания, культур и нравов. Ну, скажем, я Будду или какого-нибудь индийского мудреца могу узнать *только* в той мере, в какой он сам выделился в качестве *личности*, то есть не индуса. И вот личностные структуры существуют *только* на этом уровне и в этом разрезе.

Личностные структуры не есть структуры нашей индивидуальности – это другое понятие, в том числе и в психологическом смысле. Как раз, может быть, в той мере, в какой мы поступаем личностно, мы не индивидуальны, совсем не индивидуальны. И способность посту-

пать индивидуально, но и не стандартно (естественно, здесь другое противопоставление понятий) есть способность оказаться в сфере личностных структур. То есть личностные действия трансцендируют – я уже употреблял этот термин – любые конкретные порядки. И поэтому, собственно, и распознается среди них как особое. Так вот, *этот* тип действий и поддерживает дырявое бытие, то есть такое бытие, которое организовано так, чтобы воспроизводиться в качестве бытия, мира, космоса, если угодно, *только* при наличии со стороны человека усилия или, теперь уже по ходу разговора в обогащенном нами языке, при уровне трансцендирования как личностного деяния, или наличия личностной структуры. Человеческие установления вообще таковы: они не живут – умирают, без того, чтобы в каждый данный момент на достаточно большой человеческий материал не находилось людей, способных поступать лично, то есть способных на уровне собственной неотъемлемой жизненно-смертной потребности, риска и ответственности, понимания и т. д. воспроизводить это установление, например, моральный закон, юридический закон и т. д. А если нет этих энного числа личностей или хотя бы одной личности, то эти установления не воспроизводятся, то есть космос умирает. В старых мифологиях эта вещь не то чтобы хорошо понята была, она была хорошо *отработана* в ритуалах. Ведь ритуальные действия считались не просто поклонением какому-то божку, и с этой точки зрения они глупы в глазах просвещенного человека, а они рассматривались как действия, участвующие в воспроизводстве космоса, упорядоченного тем образом, каким он упорядочен: и если этих действий не будет, то и космос распадется.

Я специально все это говорю, потому что моя задача в том, чтобы вызвать максимальное число ассоциаций и расшифровать наше интуитивное понимание, совершенно не претендуя, я повторяю, строить какую-нибудь теорию, с одной стороны, философии, скажем, а с другой – личности: я далек от этих претензий. В итоге моя мысль состоит в том, что есть особый режим, в котором наша сознательная жизнь вообще существует и осуществляется. Установившийся режим, воспроизводство которого есть условие и содержание воспроизводства человеческого феномена. Так вот, и философия, как деятельность, то есть как размышление, и личность как сложившаяся структура, имеют отношение к этому режиму, в каком сложилась наша сознательная жизнь и в каком она только и может воспроизводиться. То есть они обе вытекают из особенностей этого режима. И в этом смысле если я сказал, что личностное – это всегда трансцендирующее, то я тем самым указал на то, что в личностном элементе, или в личностных структурах, содержится вообще тот резервуар развития, который есть в истории, который обеспечивает, в смысле человеческого материала, то, что человеческая эволюция не может зайти в какой-нибудь эволюционный тупик.

То есть когда я говорил трансцендирование, то, с одной стороны, имел в виду усилие. Но это – хрупкая вещь. А вот когда оно дано на личностных структурах – тогда уже есть какая-то гарантия, гарантия развития исторических и формообразующих сил в человеке, таких, которые способны участвовать в изменении всегда конкретных, частных и ограниченных, устоявшихся исторических, культурных, моральных, юридических порядков. Если бы не было резервуара *выхождения* за порядки, конкретные порядки человеческого бытия в каждый данный момент, то, очевидно, человеческое развитие давно бы прекратилось. Но наличие такого резервуара связано не только с нашим желанием жить и иметь историю, которая бы не кончилась, а оно связано вообще с характером тех структур, в рамках которых человек живет и свою сознательную жизнь осуществляет. Они с самого начала, как я говорил, основаны, я бы сказал, на искусственности человеческого феномена, то есть неданности человеческого в биологическом, лишь *потенциально* человеческом существе. С самого начала история пошла по пути создания этих *сильно* организованных структур, которые своей работой воспроизводят на биологическом материале человеческие возможности.

Так вот, философская деятельность имеет к этому очень серьезное отношение по одной простой причине: философия отличается от науки тем, что это интеллектуальная деятельность,

направленная на то, чтобы в любой новой или сложной ситуации воссоздать способность человека *понимать и находить себя и свое место* через то знание и информацию, которые он имеет о мире. Фактически философия пытается дать человеку возможность найти себе *место*, понятное место *в том мире, который описывается знанием*. Представьте себе, что вполне возможен какой-то мир, который описывается знанием, и *если человек не может* найти себя, осмысленное для себя место в такой мере, *как описано знанием*, то это знание перестает для него быть человеческим богатством.

То есть философия – своего рода деятельность, направленная на то, чтобы составить правило интеллигентности того мира, который описывается наукой и положительным знанием. Философия – деятельность, направленная на то, чтобы постоянно оживлять и фиксировать *место* человека в *том мире*, из которого приходит информация. Место не человека, наблюдающего мир и внешнего ему, а место некоего существа в том источнике, который и нам активно поставяет информацию, даваемую нам наукой. Если не удастся этого делать, то мы на эмпирическом уровне или обыденным языком описываем эти ситуации часто как отчуждение, аномиию и т. д. и т. п. В действительности философия в этом смысле может быть определена как некоторый бытийно-личностный эксперимент, продуктом которого является *личность* на одной стороне, а на другой – *картина* такого *мира*, в котором эта личность *могла бы* осмысленно жить, ориентироваться, понимать и *воспроизводить* себя в этом мире в качестве именно *личности*.

И понятно из того, что я говорю, какое фундаментальное отношение философия имеет к личности или ко всему тому, что в *принципе* могло бы сконструироваться или чему мы могли бы научиться в качестве личностного действия. То есть сама конструкция возможного личностного действия включает в себя элементы философской процедуры. Причем философская процедура необязательно должна быть профессиональной, специальной. Но *она* будет философской. Иногда даже бывают такие философские эпохи, внутри которых самые богатые построения философских систем начинаются, когда накоплен достаточно большой материал *реального* философствования не профессионалами, академическими философами, а учеными, художниками, философствующими *внутри* своих собственных знаний, *реально* философствующими.

Так вот, я хотел сказать в завершение еще несколько таких оговаривающих, предупредительных, что ли, вещей. Я ведь с самого начала сказал, что не развиваю никакой философской теории личности. И теперь снова возвращусь к этому предупреждению, уже несколькими словами. Вообще, личность, как и человек, не есть *предмет* философии. Предметом философии является та задача, о которой я перед этим говорил. Философия выполняет эту задачу, строя определенного рода предельную ситуацию. Она вводит предельные объекты, в том числе Я, Бог и т. д., чтобы на этих *объектах* обсуждать определенные проблемы. Без введения предельных и экспериментальных (в том смысле, о котором я говорил) представлений не существует философской деятельности. Философия – это всегда мышление-на-пределах. Но оно не есть мышление о человеке или личности, *хотя* результатом философствования всегда является личность. Я не говорю, что личность является *только* результатом философствования, я говорю – в том числе. Но во всяком случае, результатом философствования всегда является личность, хотя и не в том смысле, что она предмет философствования. Я как-то однажды уже приводил этот пример: нельзя сказать, что предметом живописца является краска, хотя она составная часть предмета, изображенного на полотне. Точно так же и в философии. Я бы сказал, что это как бы материал движения и средства, а в целом философия есть часть той *протоплазмы*, которой питаются и в которой воссоздаются человеческие феномены. То есть я говорил вам о трансцендировании, о пространстве, которое наполняется символами, высокоорганизованными структурами, например предметами искусства, ритуалом, нормами и прочим, и это – *протоплазма* человеческих явлений. Или, если угодно, божественная среда

человеческих явлений, в том смысле, что это не есть натуральная среда. Она не дана. Ее *не существует*. И вот философия участвует в создании такой протоплазмы, вводя в нее некоторые представления, которые являются специфическим ее продуктом.

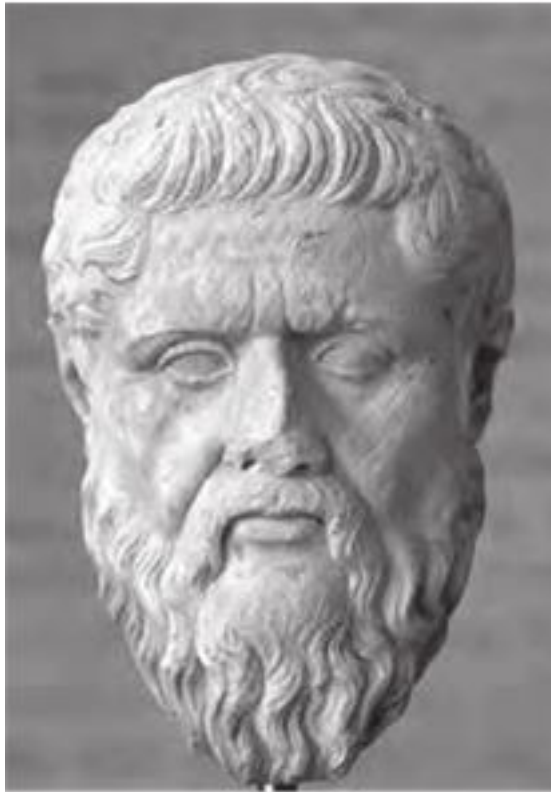
Значит, с одной стороны, философия как работа на пределах, а с другой – личность, о которой, резюмируя то, что я говорил, личность, которую мы интуитивно узнаем через личностный поступок, не вытекающий из конкретного, частного: частной системы морали, частной юридической системы. Тогда это личность. Но личность, она – как участие, жизнь в этой протоплазме как среде, о которой я говорил и которая натурально не существует. И личностным вопросом является прежде всего тот, который адресует к себе человек и который я выражу следующим образом: общество и история могут нас наказывать, но с тем, как нас наказало общество – скажем, нам дали пять лет тюрьмы, – с этим можно прожить, с этим можно жить. А вот о чем-то, что человек адресует самому себе иногда, бывает невозможно прожить. То есть это серьезнее, чем любая оценка, вытекающая из конкретных моральных, юридических установлений.

Я хотел бы еще сказать, что мысль, которая вытекает из всего вышесказанного, резюмирует не проблему и философии и личности, а истоки этих проблем: то есть искусственность человеческого феномена, необходимость усилия и прочее могут позволить нам сделать вывод, что человечество в каком-то смысле можно определить как эксперимент или авантюру быть человечеством. И естественно, эта попытка может удалиться, а может и не удалиться. Вот и все. Философия – поддержание и сохранение определенных традиций личностного бытия. Поэтому это всегда – диалог с философами прошлого так же, как память об отцах.

Мамардашвили М. Философия и личность // Человек. – М., 1994. – Выпуск 5. – С. 5–19.

Раздел II Античная философия

Платон (428–348 до н. э.)



Величайший философ античности, оказавший беспрецедентное влияние на развитие всей философии, родоначальник платонизма. Первый древнегреческий философ, чьи сочинения дошли до нас не в кратких отрывках, цитируемых другими, а полностью.

Родился в аристократической афинской семье. Ожидалось, что он изберет политическую карьеру, однако обстоятельства и природная склонность побудили его заняться философией. Главной причиной его разочарования в политике стала смерть близкого друга и учителя Сократа, казненного афинской демократией в 399 г. до н. э. Около 387 г. до н. э. основал в Афинах философскую школу, которую назвал «Академия». Это была единственная философская школа, просуществовавшая до конца античности (закрыта эдиктом Юстиниана в 529 г.), затем последователи Платона продолжали непрерывно учить вплоть до X в. в Каррах (в Месопотамии, недалеко от Эдессы). Таким образом, платонизм вместили и сохранили все реальные достижения античной философии не только для западного Средневековья и Византии, но и для арабо-мусульманской традиции, и тем самым обеспечил сущностное единство как античной, так и всей европейской мысли.

Большая часть сочинений Платона – высокохудожественные диалоги, важнейшими из которых являются: «Апология Сократа», «Федон» (учение о душе), «Пир», «Федр» (учение об идеях), «Государство» (социальная философия), «Теэтет» (теория познания), «Парменид» и «Софист» (диалектика категорий), «Тимей» (натурфилософия).

В истории философии восприятие Платона менялось: «божественный учитель» (античность); «предтеча христианского мировоззрения» (Средние века); «философ идеальной любви» и политический утопист (эпоха Возрождения); идеалист в духе немецкой классической философии, неокантианец, экзистенциалист (в XIX–XX вв.). Вся идеалистическую традицию в философии справедливо можно назвать «линией Платона».

О душе

Федон

– Так с чем же схожа душа?

– Ясно, Сократ: душа схожа с божественным, а тело со смертным.

– Теперь подумай, Кебет, согласен ли ты, что из всего сказанного следует такой вывод: божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному самому по себе в высшей степени подобна наша душа, а человеческому, смертному, постигаемому не умом, многообразному, разложимому и тленному, непостоянному и несходному с самим собою подобно – и тоже в высшей степени – наше тело. Можем мы сказать что-нибудь вопреки этому, друг Кебет?

– Нет, не можем.

– А если так, то не подобает ли телу быстро разрушаться, а душе быть вовсе неразрушимой или почти неразрушимой?

– Как же иначе?

– Но ведь ты замечаешь, что, когда человек умирает, видимая его часть – тело, принадлежащая к видимому, или труп, как мы его называем, которому свойственно разрушаться, распадаться, развеиваться, подвергается этой участи не вдруг, не сразу, но сохраняется довольно долгое время, если смерть застигнет тело в удачном состоянии и в удачное время года. К тому же тело усохшее и набальзамированное, как бальзамируют в Египте, может сохраняться чуть ли не без конца. Но если даже тело и сгниет, некоторые его части – кости, сухожилия и прочие им подобные, можно сказать, бессмертны. Верно?

– Да.

– А душа, сама безвидная и удаляющаяся в места славные, чистые и безвидные – поистине в Аид, к благому и разумному богу, куда – если бог пожелает – вскорости предстоит отойти и моей душе, – неужели душа, чьи свойства и природу мы сейчас определили, немедленно, едва расставшись с телом, рассеивается и погибает, как судит большинство людей?

– Такая душа уходит в подобное ей самой безвидное место, божественное, бессмертное, разумное, и, достигши его, обретает блаженство, отныне избавленная от блужданий, безрассудства, страхов, диких вожделений и всех прочих человеческих зол, и – как говорят о посвященных в таинства – впредь навеки поселяется среди богов. Так мы должны сказать, Кебет, или как-нибудь по-иному?

– Так, клянусь Зевсом, – ответил Кебет.

– Но, думаю, если душа разлучается с телом оскверненная и замаранная, ибо всегда была в связи с телом, угождала ему и любила его, зачарованная им, его страстями и наслаждениями настолько, что уже ничего не считала истинным, кроме телесного, – того, что можно осязать, увидеть, выпить, съесть или использовать для любовной утехы, а все смутное для глаза и незримое, но постигаемое разумом и философским рассуждением, приучилась ненавидеть, бояться и избегать, – как, по-твоему, такая душа расстанется с телом чистою и обособленною в себе самой?

– Никогда!

– Я думаю, что она вся проникнута чем-то телесным: ее срастили с ним постоянное общение и связь и долгие заботы о нем.

– Совершенно верно.

– Но ведь телесное, друг, надо представлять себе плотным, тяжелым, землеобразным, видимым. Ясно, что душа, смешанная с телесным, тяжелеет, и эта тяжесть снова тянет ее в видимый мир. В страхе перед безвидным, перед тем, что называют Аидом, она бродит среди надгробий и могил – там иной раз и замечают похожие на тени призраки душ. Это призраки как раз таких душ, которые расстались с телом нечистыми; они причастны зримому и потому открываются глазу.

– Да, Сократ, похоже на то.

– Очень похоже, Кебет. И конечно же, это души не добрых, но дурных людей: они приуждены блуждать среди могил, неся наказание за дурной образ жизни в прошлом, и так блуждают до той поры, пока пристрастием к бывшему своему спутнику – к телесному – не будут вновь заключены в оковы тела. Оковы эти, вероятно, всякий раз соответствуют тем навыкам, какие были приобретены в прошлой жизни.

– О каких же навыках ты говоришь, Сократ?

– Ну, вот, например, кто предавался чревоугодию, беспутству и пьянству, вместо того чтобы всячески их остерегаться, перейдет, вероятно, в породу ослов или иных подобных животных. Как тебе кажется?

– Это вполне вероятно.

– А те, кто отдавал предпочтение несправедливости, властолюбию и хищничеству, перейдут в волков, ястребов или коршунов. Или же мы с тобою решим, что такие души перейдут в иные какие-нибудь тела?

– Что ты! – сказал Кебет. – Конечно, в эти, которые ты назвал.

– Тогда, по-моему, уже ясно, что и всем остальным предназначены места, соответствующие их главной в жизни заботе.

– Да уж куда яснее!

– А самые счастливые среди них, уходящие в самое лучшее место, – это те, кто преуспел в гражданской, полезной для всего народа добродетели: имя ей рассудительность и справедливость, она рождается из повседневных обычаев и занятий, без участия философии и ума.

– Чем же они такие счастливые?

– Да они, вероятно, снова окажутся в общительной и смирной породе, среди пчел, или, может быть, ос, или муравьев, а не то и вернуться к человеческому роду, и из них произойдут воздержные люди.

– Да, похоже на то.

– Но в род богов не позволено перейти никому, кто не был философом и не очистился до конца, – никому, кто не стремился к познанию. Потому-то, милые мои Симмий и Кебет, истинные философы гонят от себя все желания тела, крепятся и ни за что им не уступают, не боясь разорения и бедности в отличие от большинства, которое корыстолюбиво, и, хотя они в отличие от властолюбивых и честолюбивых не страшатся бесчестия и бесславия, доставляемых дурною жизнью, они от желаний воздерживаются.

– Так ведь иное было бы и недостойно их, Сократ! – воскликнул Кебет.

– Да, недостойно, клянусь Зевсом. Кто заботится о своей душе, а не холит тело, тот расстается со всеми этими желаниями. Остальные идут, сами не зная куда, а они следуют своим путем: в уверенности, что нельзя перечить философии и противиться освобождению и очищению, которые она несет, они идут за ней, куда бы она ни повела.

– Как это, Сократ?

– Сейчас объясню. Тем, кто стремится к познанию, хорошо известно вот что: когда философия принимает под опеку их душу, душа туго-натуго связана в теле и прилеплена к нему,

она вынуждена рассматривать и постигать сущее не сама по себе, но через тело, словно бы через решетки тюрьмы, и погрязает в глубочайшем невежестве. Видит философия и всю грозную силу этой тюрьмы: подчиняясь страстям, узник сам крепче любого блюстителя караулит собственную темницу. Да, стремящимся к познанию известно, в каком положении бывает их душа, когда философия берет ее под свое покровительство и с тихими увещаниями принимается освобождать, выявляя, до какой степени обманчиво зрение, обманчив слух и остальные чувства, убеждая отдаляться от них, не пользоваться их службою, насколько это возможно, и советуя душе сосредоточиваться и собираться в себе самой, верить только себе, когда, сама в себе, она мыслит о том, что существует само по себе, и не считать истинным ничего из того, что она с помощью другого исследует из других вещей, иначе говоря, из осязаемых и видимых, ибо то, что видит душа, умопостигаемо и безвидно. Вот то освобождение, которому не считает нужным противиться душа истинного философа, и потому она бежит от радостей, желаний, печалей и страхов, насколько это в ее силах, понимая, что, если кто сильно обрадован, или опечален, или испуган, или охвачен сильным желанием, он терпит не только обычное зло, какого и мог бы ожидать, – например, заболевает или проматывается, потакая своим страстям, – но и самое великое, самое крайнее из всех зол и даже не отдает себе в этом отчета.

– Какое же это, зло, Сократ? – спросил Кебет.

– А вот какое: нет человека, чья душа, испытывая сильную радость или сильную печаль, не считала бы то, чем вызвано такое ее состояние, предельно ясным и предельно подлинным, хотя это и не так. Ты, я думаю, со мною согласишься, что в первую очередь это относится к вещам видимым.

– Охотно соглашусь.

– А согласишься ли ты, что именно в таком состоянии тело сковывает душу особенно крепко?

– То есть как?

– А вот как: у любой радости или печали есть как бы гвоздь, которым она пригвозждает душу к телу, пронзает ее и делает как бы телесною, заставляя принимать за истину все, что скажет тело. А разделяя представления и вкусы тела, душа, мне кажется, неизбежно перенимает его правила и привычки, и уже никогда не прийти ей в Аид чистою – она всегда отходит, обремененная телом, и потому вскоре вновь попадает в иное тело и, точно посеянное зерно, пускает ростки. Так она лишается своей доли в общении с божественным, чистым и единообразным.

– Верно, Сократ, совершенно верно, – сказал Кебет.

– По этим как раз причинам, Кебет, воздержны и мужественны те, кто достойным образом стремится к познанию, а вовсе не по тем, о которых любит говорить большинство. Или, может, ты иного мнения?

– Нет, что ты!

– Да, душа философа рассуждает примерно так, как мы говорили, и не думает, будто дело философии – освобождать ее, а она, когда это дело сделано, может снова предаться радостям и печалям и надеть прежние оковы, наподобие Пенелопы, без конца распускающей свою ткань. Внося во все успокоение, следуя разуму и постоянно в нем пребывая, созерцая истинное, божественное и непреложное и в нем обретая для себя пищу, душа полагает, что так именно должно жить, пока она жива, а после смерти отойти к тому, что ей сродни, и навсегда избавиться от человеческих бедствий. Благодаря такой пище и в завершение такой жизни, Симмий и Кебет, ей незачем бояться ничего дурного, незачем тревожиться, как бы при расставании с телом она не распалась, не рассеялась по ветру, не умчалась неведомо куда, чтобы уже нигде больше и никак не существовать.

Платон. Федон // Сочинения: в 3 т. / Платон. – М.: Мысль, 1968–1972. – Т. 2. – С. 48–51.

Менон

А раз душа бессмертна, часто рождается и видела все и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчет добродетели, и насчет всего прочего она способна вспомнить то, что прежде ей было известно. И раз все в природе друг другу родственно, а душа всё познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно, – люди называют это познанием, – самому найти и всё остальное, если только он будет мужествен и неутомим в поисках: ведь искать и познавать – это как раз и значит припоминать.

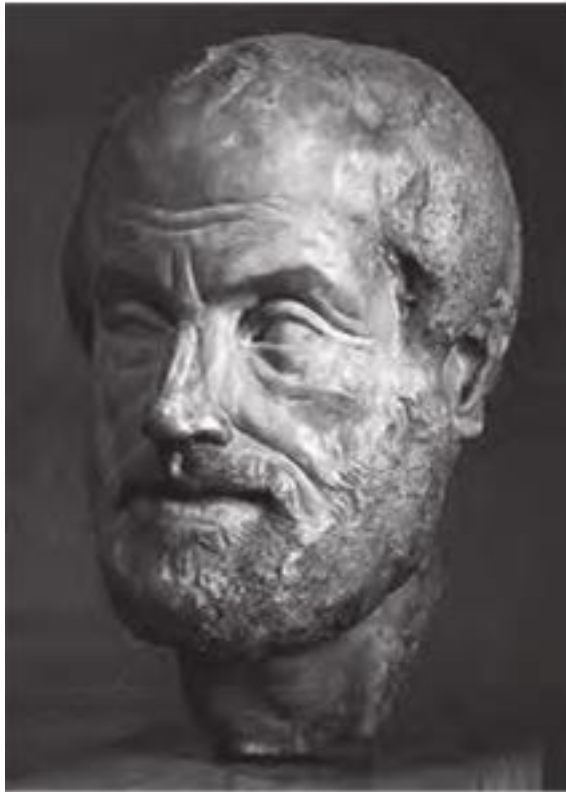
Платон. Менон // Сочинения: в 3 т. / Платон. – М.: Мысль, 1968–1972. – Т. 1. – С. 384–385.

Федр

Но душа, никогда не видевшая истины, не примет такого образа, ведь человек должен постигать её в соответствии с идеей, исходящей от многих чувственных восприятий, но сводимой рассудком воедино. А это есть припоминание того, что некогда видела наша душа, когда она сопутствовала богу, свысока глядела на то, что мы теперь называем бытием, и поднималась до подлинного бытия. Поэтому по справедливости окрыляется только разум философа: у него всегда по мере его сил память обращена на то, чем божествен бог. Только человек, правильно пользующийся такими воспоминаниями, всегда посвящаемый в совершенный таинства, становится подлинно совершенны.

Платон. Федр // Сочинения: в 3 т. / Платон. – М.: Мысль, 1968–1972. – Т. 2. – С. 185.

Аристотель (384–322 до н. э.)



Великий древнегреческий философ и ученый-энциклопедист, ученик Платона, воспитатель Александра Македонского. Аристотель родился в Стагире (поэтому получил прозвание Стагирит), греческой колонии в Халкидиках, недалеко от Афонской горы, в 384 г. до н. э. Отец Аристотеля Никомах был представителем рода Асклеиадов, в котором врачебное искусство было наследственным. В 335 г. до н. э. основал собственную школу – Ликей, названную перипатетической.

Обобщил достижения современной ему физики, астрономии, биологии и других дисциплин. Создал всестороннюю систему философии, охватившую все сферы человеческого знания о мире: онтологию, социологию, политику, логику, физику и др. 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, понятии, суждении, умозаключении, об определении, доказательстве, а также о методах доказательства или опровержения (изложено в шести сочинениях, составляющих его «Органон»). Учение Аристотеля до сих пор остается образцом системно выстроенной философии.

Аристотель, наряду с Платоном, 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. В Средние века философское учение Аристотеля развивалось в рамках схоластики, в частности у Фомы Аквинского.

О том, что наиболее достойно познания

Следует рассмотреть, каковы 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 главенствует, – в большей мере чем вспомогательная, ибо мудрому надлежит не получать наставления, а наставлять, и он не 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 попадающее 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. А наиболее достойны познания первоначала и причины, ибо через них и на их основе познается все остальное, а не они 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.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.