МАМАРДАШВИЛИ МЕРАБ

КАК Я ПОНИМАЮ ФИЛОСОФИЮ

– Мераб Константинович, сегодня можно услышать много всяческих, порой противоречивых мнений относительно будущего общественных наук в высшей школе. Всем ясно, что изучать их так, как они изучались в последние десятилетия, нельзя. У меня такое ощущение, что необходимые выпускникам высшей школы философские знания мы даем не так (я не имею в виду философские факультеты). Когда мы, например, преподаем философию будущим инженерам, она «проходит» мимо них. По-видимому, система передачи знаний должна предполагать большее разнообразие применительно к различным формам подготовки. И прежде всего это касается философии, которая является чем-то более высоким по сравнению с традиционным естественнонаучным и техническим знанием… В связи с этим вопрос: как вы оцениваете тот путь приобщения к системе философского знания, который принят в высшей школе?

– Мне кажется, в области приобщения к философскому знанию мы имеем дело с фундаментальным просчетом, касающимся природы самого дела, которому в мыслях своих хотят научить. Речь идет о природе философии, о природе того гуманитарного знания или гуманитарной искры, ее какой-то производящей духовной клеточки, которая *описывается* в понятиях философии и связана с духовным развитием личности. Преподавание философии, к сожалению, не имеет к этому отношения. Но у философии есть своя природа. Природа философии такова, что невозможно (и, более того, должно быть запрещено) обязательное преподавание философии будущим химикам, физикам, инженерам в высших учебных заведениях. Ведь философия не представляет собой систему знаний, которую можно было бы передать другим и тем самым обучить их. Становление философского знания – это всегда внутренний акт, который вспыхивает, опосредуя собой другие действия. Действия, в результате которых появляется картина, хорошо сработанный стол или создается удачная конструкция машины, требующая, кстати, отточенного интеллектуального мужества. В этот момент может возникнуть некоторая философская пауза, пауза причастности к какому-то первичному акту. Передать и эту паузу, и новую возможную пульсацию мысли обязательным научением просто нельзя. Ставить такую задачу абсурдно. Это возможно только в том случае, если то, что называется философией, воспринимают как институционализированную часть государственного идеологического аппарата, некоторое средство распространения единомыслия по тем или иным мировоззренческим проблемам.

Но это уже совсем другая задача, правомерность которой можно оспаривать или нет, но к философии она отношения не имеет.

Более того, философия, как я ее понимаю, и не была никогда системой знаний. Люди, желающие приобщиться к философии, должны ходить не на курс лекций по философии, а просто к философу. Это индивидуальное присутствие мыслителя, имеющего такую-то фамилию, имя, отчество, послушав которого можно и самому прийти в движение. Что-то духовно пережить… Этому нельзя научиться у лектора, просто выполняющего функцию преподавателя, скажем, диамата. Общение возможно лишь тогда, когда слушаешь конкретного человека. Например, у Иванова есть какой-то свой способ выражения себя и в этом смысле – своя философия, т.е. есть уже некий личный опыт, личный, пройденный человеком путь испытания, которое он пережил, узнал и идентифицировал в философских понятиях,

воспользовавшись для этого существующей философской техникой. И, исходя из своего личного опыта, он вносит что-то новое в эту технику. Короче говоря, философия – это оформление и до предела развитие состояний с помощью всеобщих понятий, но на основе личного опыта.

– Сказанное вами в корне расходится с нашими «опытными» представлениями о той философии, с которой каждому из нас, окончивших нефилософские факультеты вузов, пришлось столкнуться в студенческие годы. Преподносимая нам философия была чем-то вроде упорядоченно организованного винегрета категорий. Собственно философии мы не видели и о философах ничего путного, кроме ярлыков, которыми их награждают и которые следовало запомнить, не слышали.

– Такая книжная философия ничего общего с настоящей философией не имеет. Плохо, что многие начинают и заканчивают изучение того, что в наших вузах называют философией, так ни разу и не коснувшись ее, не поняв специфики ее предмета. Логика такого антифилософского приобщения к философии очень проста – ее сводят к овладению знаниями, зафиксированными даже не в философских текстах, а в учебниках. Ведь с чем прежде всего сталкивается студент и насколько он готов к философии?

Когда студент встречается с философией – а это и есть исходная точка понимания ее, – он встречается прежде всего с книгами, с текстами. Эти тексты содержат в себе какую-то совокупность понятий и идей, связанных по законам логики. Уже сам факт соприкосновения с их словесной и книжной формой как бы возвышает тебя, и ты задаешься вопросами, которые возникают в силу индукции из самих же понятий. Они сами как бы индуцируют из себя вопросы. Но, очевидно, первым среди них должен бы быть вопрос, а что же, собственно, является вопросом? Действительно ли, схватив себя в задумчивости за голову, я мыслю? Действительно ли в этот момент я задаю вопрос, имеющий какой-либо подлинный интеллектуальный смысл? Каждый из нас прекрасно знаком с феноменом ненужной и выморочной рассудочности, возвышенного умонастроения, когда, столкнувшись с чем-то возвышенным, смутно ощущаешь, что здесь что-то не так. А что здесь не так? И что есть, если действительно что-то произошло и это что-то заставило использовать тебя какие-то понятия, имеющие привлекательную и магическую силу собственной эляции, возвышенности?

Например, часто мы спрашиваем себя: что такое жизнь? что такое бытие? что такое субстанция? что такое сущность? что такое время? что такое причина? и т.д. И перед нами выстраиваются какие-то понятийные, интеллектуальные сущности, одетые в языковую оболочку. И мы начинаем их комбинировать. Один мой земляк, Зураб Какабадзе, называл этот процесс разновидностью охоты на экзотичных зверей под названием «субстанция», «причина», «время». Конечно, он говорил об этом иронически. Но ирония тут вполне оправданна, потому что в действительности на вопрос, что такое субстанция, ответа просто нет. Ибо все ответы уже существуют в самом языке. Я хочу сказать, что в языке существует некоторое потенциальное вербальное присутствие философской мысли. И незаметно для себя мы оказываемся в плену этой вербальной реальности.

Между прочим, именно в этой связи, о которой я сейчас говорю, у Канта появилось странное выражение «экспериментальный метод», причем он имел в виду его приложение к философии, пользуясь аналогией с экспериментальным методом в физике. Что Кант имел в виду? Вместо того чтобы спрашивать, что такое мышление, что такое причина, что такое время, нужно, считал он, обратиться к

экспериментальному бытию этих представлений. Нужно задаться вопросами: как должен быть устроен мир, чтобы событие под названием «мысль» могло произойти? Как возможен и как должен быть устроен мир, чтобы были возможны этот акт и это событие, например время? Как возможно событие под названием «причинная связь» и произойдет ли наше восприятие этой связи, если нам удастся ее узреть или воспринять? Мы философствуем в той мере, в какой пытаемся выяснить условия, при которых мысль может состояться как состояние живого сознания. Только в этом случае можно узнать, что такое мысль, и начать постигать законы, по каким она есть; они выступают в этой разновидности эксперимента. Это и называл Кант экспериментальным или трансцендентальным методом, что одно и то же.

Вообще вопрос «как это возможно?» и есть метод и одновременно способ существования живой мысли. Но если это так, то, следовательно, порождать такой вопрос может только собственный невыдуманный живой опыт. То есть те вопросы, которые вырастают из этого опыта и являются вопросами, на которые можно искать ответ, обращаясь к философским понятиям. До возникновения такого вопроса не имеет смысла читать философские книги. И совершенно иллюзорно то ощущение якобы понимания, которое мы можем испытывать, встречая в них такие высокие понятия, как бытие, дух и т.д.

Следовательно, есть какой-то путь к философии, который пролегает через собственные наши испытания, благодаря которым мы обретаем незаменимый уникальный опыт. И его нельзя понять с помощью дедукции из имеющихся слов, а можно только, повторяю, испытать или, если угодно, пройти какой-то путь страдания. И тогда окажется, что испытанное нами имеет отношение к философии.

– Поясните, если можно, это подробнее, поскольку вы вновь заговорили об испытании.

– Чаще всего наше переживание сопровождается отрешенным взглядом на мир: мир как бы выталкивает тебя в момент переживания из самого себя, отчуждает, и ты вдруг ясно что-то ощущаешь, сознаешь. Это и есть осмысленная, истинная возможность этого мира. Но именно в видении этой возможности ты окаменел, застыл. Оказался как бы отрешенно вынесенным из мира. В этом состоянии тебе многое способно открыться. Но для того, чтобы это открытие состоялось, нужно не только остановиться, а оказаться под светом или в горизонте вопроса: почему тебя это так впечатляет? Например, почему я раздражен? Или наоборот: почему я так рад? Застыть в радости или страдании. В этом состоянии – радости или страдания – и скрыт наш шанс: что-то понять. Назовем это половиной пути или половиной дуги в геометрическом смысле этого понятия. Полпути….

Так вот, в крайней точке этого полпути мы и можем встретиться с философским постижением мира. Ибо по другой половине дуги нам идет навстречу философия уже существующих понятий. То есть, с одной стороны, философ должен как бы пройти полпути вниз, к самому опыту, в том числе и к своему личному опыту, который я назвал экспериментом, а не просто эмпирическим опытом. А с другой стороны, философские понятия позволяют продолжать этот путь познания, поскольку дальше переживать без их помощи уже невозможно. Дальше, например, мы можем ударить того, кто нас обидел, или же самовлюбленно нести свою обиду и обвинять во всем окружающий мир, лишившись тем самым возможности заглянуть в себя и спросить: а почему, собственно, я злюсь? Ведь в самой злобе есть что-то и обо мне. Направленная на внешние предметы, в действительности она что-то говорит или пытается сказать и о нас самих, о том, что есть на самом деле; что происходит и в нас и вне нас. И вот наше дальнейшее движение, связанное с

продолжением переживания, оторвавшись от наших реактивных изживаний, идет уже на костылях, на помочах понятий.

А теперь вернусь к характеристике переживания, к тому, почему я коснулся вопроса о страдании. Понимаете, та точка, в которой ты остановился, – это, грубо говоря, не геометрически идеальная точка. Эта точка как бы является началом какого-то колодца, колодца страданий. И в жизни мы часто проходим мимо такого колодца, видя на его месте просто точку. Хотя на самом деле эта точка и была знаком остановки, знаком того, что в другом измерении, в другой перспективе, там – колодец. Для того, чтобы пояснить свою мысль, сошлюсь на «Божественную комедию». Как известно, поэма Данте – это не что иное, как символическая запись странствий души, или один из первых европейских романов, посвященных воспитанию чувств. Уже в самом начале этой поэмы мы сталкиваемся с потрясающим образом. Как вы помните, она начинается с фразы, что ее герой в середине жизненного пути оказывается в темном сумрачном лесу. Середина пути – важная пометка. Веха. 33 года – это возраст Христа. Когда его распяли. Этот возраст часто фиксируется в поэзии.

И вот герой поэмы, оказавшись в лесу, видит перед собой светлую точку на вершине горы. Гора – символ возвышенного, духовного рая. Но достичь его можно, только пройдя лес. Казалось бы, один шаг, протянутая рука отделяют героя от вершины. Вершина – как бы преднамеренная его цель. Но все то, что происходит с героем дальше, говорит о том, что то, к чему идешь, не может быть получено преднамеренно.

Нельзя прийти к тому, что вроде бы лежит перед самым носом, продолжением самого себя. Если вы помните, вначале дорогу герою преграждает волчица. Символы – орудия нашей сознательной жизни. Они – вещи нашего сознания, а вовсе не аналогии, не сопоставления, не метафоры. Волчица – символ скупости, жадности. Какая же скупость имеется в виду? Естественно, наша предельная, действительная скупость в отношении нас самих. Мы бережем себя как самое драгоценное сонровище. Но какого себя? В данном случае – устремленного к возвышенному, сознающего себя возвышенным, ищущего высшего смысла жизни, высшей морали. А на поверку – все это просто скупость и жадность. И что же происходит с героем дальше? Он пошел. Но куда? Вовнутрь. Спустился в колодец страдания и, перевернувшись, возвратился обратно. И при этом оказался там же, но только уже под другим небом. Он – на горе.

О чем говорит этот символ? Если ты не готов расстаться с самим собой, самым большим для себя возлюбленным, то ничего не произойдет. Кстати, не случаен в этой связи и евангельский символ: тот, кто отдает свою душу, ее обретет, а кто боится потерять, тот теряет.

Значение такого рода символов для единственно возможного режима, в котором могут совершаться и совершаются события нашей сознательной жизни, – очевидно.

Ведь очевидно, например, что то состояние, которое мне кажется столь возвышенным, мне нужно изменить. Что к моменту, когда должно что-то произойти, я должен стать иным, чем был до этого. И тогда в трансформированном состоянии моего сознания может что-то возникнуть, появиться. Сыграет какая-то самосогласованная жизнь бытия, реальности, как она есть на самом деле. Но для этого я должен быть открыт, не беречь, отдать себя, быть готовым к чему-то, к чему я не смог бы прийти собственными силами; чего не смог бы добиться простым сложением механических усилий. По определению. Ведь анализу поддается только

то, что может быть нами создано самими. То, что мы можем создать, то можем и проанализировать. А здесь попробуй получить это. Невозможно. И, более того, происшедшее, вспыхнувшее (помните, я сказал, что философский акт – это некая вспышка сознания), невозможно повторить: раз нельзя выразить словами, значит, нельзя и повторить. Поэтому отсюда появляется еще один символ – символ мига, мгновения. Но не в смысле кратности времени. Это мгновение как пик, вершина, господствующая над всем миром. И только оказавшись в этом миге сознания и осознав вопросы, мы можем считать, что они осмысленны, т.е. не относятся к той категории вопросов, о которых сказано, что один дурак может задать их столько, что и миллион мудрецов не ответит. Такова опасность дурацких состояний возвышенного, в которых мы самоудовлетворяемся, самоисчерпываемся. Или полны гордости, раз вообще способны судить, что такое жизнь, каков смысл жизни или что такое субстанция.

– И что же советуют философы? Как они выходят из этого положения?

– Декарт говорил, что если нет оснований, то можно доказать все. В его жизни, кстати говоря, был такой случай. Как-то его, еще совсем молодого, пригласили в дом одного кардинала. И там было устроено что-то вроде диспута, в ходе которого Декарт взялся доказать, что можно доказать все что угодно. При этом он указал на существование вербального мира – того, о котором я уже упоминал, и дал понять, что в принципе всегда на любой данный момент есть все нужные слова. И если заниматься словами, то в общем-то можно создать безупречную конструкцию чего угодно. Все, что случается в действительности, будет на эту конструкцию похоже, поскольку в ней есть все слова. Но нужны основания. А что он понимал под основаниями? Конечно, не нечто натуральное, не какую-то общую причину мира, субстанцию субстанций и т.д. Основанием для него являлось наше вербальное состояние очевидности, но кем-то обязательно уникально испытанное.

Он говорил, я *есть,* из убеждения, из очевидности мысли. Я есть, и, следовательно, есть бытие. И наоборот: бытие, мир устроены так, что акт такого рода моей непосредственной очевидности, казалось бы, невозможен как логическое предположение или вывод из наличных знаний. Возможность, что это все-таки может случиться, есть всегда допущение, условность, случайность, присущая самому устройству мира. Мир устроен так, что такая непосредственная очевидность возможна без знания всего мира. Или, чтобы было понятнее, скажу иначе: мир устроен так, что в нем всегда возможна, например, непосредственная очевидность нравственного сознания, не нуждающегося в обосновании и объяснениях. И, скажем, Кант не случайно видел заслугу Руссо в том, что тот поставил этику выше всего на свете. В том смысле, что есть некоторые этические достоверности, которые не зависят от прогресса науки и знания. Но они возможны в силу устройства мира. Главное – не считать себя лишним в этом мире.

Представим себе, что мир был бы завершен и к тому же существовала бы некая великая теория, объясняющая нам, что такое любовь, что такое мысль, что такое причина и т.д. Ведь ясно, что если бы это было так, то было бы совершенно лишним переживать, например, чувство любви. Но мы же все-таки любим. Несмотря на то, что, казалось бы, все давно известно, все пережито, все испытано! Зачем же еще мои чувства, если все это уже было и было миллионы раз? Зачем?! Но перевернем вопрос: значит, мир не устроен как законченная целостность? И я в своем чувстве уникален, неповторим. Мое чувство не выводится из других чувств. В противном случае не нужно было бы ни моей любви, ни всех этих переживаний – они были бы заместимы предшествующими знаниями о любви. Мои переживания могли бы быть только идиотическими. Действительность была бы тогда, как говорил Шекспир,

сказкой, полной ярости и шума, рассказываемой идиотом. Значит, мир устроен как нечто, находящееся в постоянном становлении, в нем всегда найдется мне место, если я действительно готов начать все сначала.

Интересное совпадение: в своих действительно философских работах Декарт никогда не приводил цитат, не ссылался на других, но говорил, например, что всегда есть время в жизни, когда нужно решиться стереть все записи прошлого опыта, не улучшать, не дополнять что-то, не чинить, например дом, по основанию которого прошла трещина, а строить его заново. Эта мысль текстуально совпадает с первым монологом Гамлета. Слова клятвы Гамлета перед тенью отца звучат по смыслу так: под твоим знаком я сотру все записи опыта на доске моего сознания и построю все сначала и в итоге, под знаком Бога, узнаю истину.

– Наша сегодняшняя практика преподавания философии, пожалуй, полностью пренебрегает первой половиной дуги, связанной, как вы говорите, с человеческим индивидуальным переживанием в жизни. Овладевая категориями философии, человек не наполняет их соответствующим содержанием и поэтому волей-неволей вынужден впадать в состояние возвышенного умонастроения. Но, с другой стороны, как эти категории можно помыслить? Или мы имеем здесь дело просто с немыслимыми мыслями? Но тогда что это?..

– Да, верно, и я думаю, что существует все же некий пробный камень, с помощью которого можно определить, мыслимо ли что-то, реальна ли возможность моего собственного мышления. Например, есть какая-то мысль Платона или Канта. Но мыслима ли она как возможность моего собственного мышления? Могу ли я ее помыслить как реально выполненную, не как вербально существующую, а как реально выполненное состояние моего мышления? Некоторые вербальные записи мыслеподобных состояний такого испытания не выдерживают, показывая тем самым, что хотя и есть мыслеподобие, но, строго говоря, это не мысли, потому что я не могу их исполнять. Ведь мысль существует только в исполнении, как и всякое явление сознания, как и всякое духовное явление. Она существует, повторяю, только в момент и внутри своего собственного вновь-исполнения. Ну таи же, как, скажем, симфония, нотная запись которой, конечно же, еще не является музыкой. Чтобы была музыка, ее надо исполнить. Бытие симфонии, как и бытие книги, – это бытие смысла внутри существ, способных выполнить смысл. А какие мысли оказываются не-мыслями? Те, которые помыслены так, что исключен тот, кому эта мысль сообщается. Как выражался по этому поводу Мандельштам, необходим «дальний собеседник». Не ближний, а дальний, для понимания, например, поэтического акта. Поэтический акт, который не имитирует дальнего собеседника, не может и совершиться в качестве поэтического. Это будет квазипоэтический акт.

– Что вы имеете в виду под таким собеседником?

– Другую точку человеческого пространства и времени, человеческого бытия, в которой твой акт может заново возродиться как возможность мышления, выполненного другим человеком. Возрождение – вот опять символ, указывающий на некое устойчивое образование. Я уже говорил, что нужно отказаться от себя, чтобы что-то понять. Отказаться, чтобы возродиться, или, как писал Декарт, – «родиться второй раз». А это связано, конечно, с некоторым фундаментально дискретным устройством нашей сознательной жизни. Акты сознания в том разрезе, о котором я говорю, явно дискретны. Дискретен, например, опыт религиозного переживания. Если помните, Христос в Евангелии от Иоанна говорит: вот сейчас я есть перед вами и исчезну, потом снова появлюсь и снова исчезну. То есть перед нами как бы серия дискретных вспышек, дискретных мигов.

Что же касается псевдомыслей, то к ним относятся мысли, помысленные как бы с неуважением к мыслительной способности людей, мысли, опекающие их, мысли, являющиеся мыслями других, неспособных на мысль. Примеров таких немыслимых мыслей немало в нашем лексиконе. Скажем, когда современная пресса пытается понять, что с нами происходит, обсуждая проблемы нэпа, коллективизации, индивидуального и общественного труда, какое между ними соотношение и т.д., то в этих терминах и с их помощью едва ли что-то можно понять. Здесь заведомо не может состояться акт мысли, удовлетворяющей своим собственным критериям или совершенной по своим собственным законам. Пытаясь ее выполнить, я просто распадаюсь как мыслящее существо и могу показать, опираясь на уже сказанное, что тот, кто пытается эти проблемы помыслить, распадается сам.

– А как вы понимаете различие события философской мысли и события художественного образа?

– Различие, конечно, есть. Но я не могу его провести. По какой причине? То, что я говорил о философии, фактически означало следующее. Я полагаю, что наша сознательная жизнь устроена таким образом, что все, что осуществляется посредством актов сознания или является проявлением жизни сознания, будь то мастерское создание ремесленного шедевра (скажем, стула) или поэмы или поступок нравственный и т.д., – все это некоторая последовательность шагов. И вместе с тем во всем этом есть нечто, еще один ход, который, не являясь ни одним из них, как бы заполняет интервалы между ними. Этот элемент нашей сознательной жизни, жизни нашего сознания, и имеет отношение к философской мысли, его и можно эксплицировать с помощью того, что оказывается затем философским понятием. То есть это не само художественное произведение или художественное творчество; философия не сводится к ним, хотя и является их опосредующим элементом. Но это и не философия понятий или учений, а философия, которую я назвал бы реальной. Следовательно, есть некая реальная философия как элемент устройства нашего сознания, и есть философия понятий и учений, предметом которой является экспликация реальной философии. Предметом философии является философия же, как это ни покажется, возможно, парадоксальным. Но этот элемент, эквивалентный философскому доказательству, – я *мыслю,* я *существую,* – выполняется и при создании художественного образа. Помните, как Пруст определял поэзию? Поэзия есть чувство собственного существования. Это философский акт. Но он философский, когда осуществлен с применением философских понятий. Тогда это философия, а не поэзия, конечно. Поэтому я и говорю, что отличить их очень трудно, если анализ осуществляется на уровне события, как вы сказали.

- Можно ли говорить о соотнесенности философии и стиля жизни? Реально ли такое сопоставление?

– Я склонен сказать, да; есть такая соотнесенность философии и стиля жизни. Эта соотнесенность сама есть реальность. Но в то же время хотел бы предупредить об искушении жить только философией. Эмпирическая жизнь в смысле своего внутреннего дыхания может совпадать с философской жизнью, но внешне может и отличаться. Иногда человек носит, например, маску почтенного гражданина, считая (и считая справедливо), что формальное выполнение ритуала гражданской жизни делает возможным его мирное сосуществование с другими людьми. Только такая «скованность» формой и является условием раскованности в творчестве и в мысли, поскольку при этом не уходит энергия на то, чтобы заниматься сведением счетов, борьбой, участием в склоках. Здесь ведь тоже имеются свои призраки, свои иллюзии, которые мы воспринимаем как серьезные проблемы на уровне вкусовой интуиции, на уровне музыкального слуха: что-то скрипит, а что-то делается со

скрипом. Американцы говорят: «Легко это сделать можно, а если напрячься – нельзя». Так вот, эмпирически, поверхностно жизнь может совпадать с тем, что является философией; лучше философствовать, не нося колпак философа в жизни, а нося просто шляпу или кепку. Такую же, какую носят другие. Колпак может быть весьма тяжелым одеянием.

– Так все-таки какой путь ведет к овладению философией?

– В философии в качестве предмета изучения существуют только оригинальные тексты. Немыслим учебник философии, немыслим и учебник по истории философии; они немыслимы как предметы, посредством которых мы изучили бы философию. Трактат по истории философии возможен лишь как некоторая реконструкция какой-то совокупности реальных философских событий. Орудием научения может явиться оригинал в руках читателя, который читает. Соприкосновение с оригиналом есть единственная философская учеба. Ведь если философ идет нам навстречу, то и мы должны идти к философу; мы можем встретиться только в точке обоюдного движения. А если я не пошел, сижу, схватившись за голову, над текстом, ничего не получится. Только придя в движение и пройдя свою половину пути, мы получаем шанс встретиться с философией – в смысле возможности научиться тому, что умели другие, а я нет, но что я тоже пережил, хотя и не знал, что это так называется, и, более того, не знал, что об этом так можно говорить.

– А как дальше это может быть продолжено?

– Так же, как переживание радости, скажем, от цветка продолжается посредством его художественного изображения. В этом смысле натюрморт ведь есть тоже продолжение средствами натюрморта нашей возможности переживать цветок. Но здесь важно отдавать себе отчет в существовании культурных эквивалентов или копий философских актов. Есть Кант действительный, а есть культурный эквивалент того, что было сделано Кантом и стало циркулировать под его именем. Есть Декарт, выполнивший акт философствования, и есть образ Декарта, существующий в культуре. Или, иначе говоря, есть символы, и они хороши тем, что многозначны. То, что происходит в культуре и в наших головах, есть способ существования этих символов. Не наша их интерпретация, а то, как эти вечные события или вечные акты существуют. И один из таких символов – символ распятия Христа. О чем он говорит? Христос распят на образе самого себя, на образе ожиданий, адресованных ему его собственным народом. Среди многих значений креста есть и это значение – распятости на собственном образе.

Так вот, научиться читать философские тексты и что-то извлекать из них мы можем только в том случае, если будем относиться к ним на уровне совершаемых актов философствования, а не эквивалентов, на уровне актов, соотносимых с жизненным смыслом философских понятий, даже самых отвлеченных. Если мы будем относиться к ним поверх и помимо их культурно-исторических смыслов, то нам и откроется заключенное в них содержание. Но если это так, то оправданна ли принятая практика преподавания философии? Не порочна ли она? Я уверен, что те, кто вводил преподавание философии на нефилософских факультетах, преследовали решение совершенно иной задачи, чем та, что диктуется самой философией. Они просто стремились создать охваченную единой дисциплиной (но не в научном смысле дисциплиной) некоторую совокупность мыслей и убеждений у части членов общества. И люди знали, что они преподают вовсе не философию; их задача была другой – создать некоторое единомыслие. Отсюда, по этой схеме, выросла внешняя структура преподавания философии в высшей школе. Была выстроена концепция

философии, которая с природой философии не считалась. И на основе этой концепции, повторяю, появилась структура образования. Когда же начали считаться с реальностью, то оказалось, что концепция не выдерживает критики, что заложенные в нее принципы уже не срабатывают. Жизнь ушла вперед, но структура осталась. И что же? Например, мне нужно рассказать о Платоне. Но о Платоне нельзя рассказывать в рамках сохранившейся системы образования. О Платоне нельзя рассказать, следя за посещаемостью занятий, проставляя оценки и т.п. Все это выглядит крайне нелогично.

– Но все-таки курс философии преследовал и цель создания предпосылок для формирования мышления.

– Нет, не мышления, а единообразной системы представления, которую можно было бы представить как мышление.

– Сегодня у нас хуже всего, пожалуй, с грамотным мышлением, которое практически во многих областях жизни действительно отсутствует. Например, это касается политического мышления, политической культуры мысли. Тот вид мышления, который мы называем таковым, – это мышление репродуктивное, клишированное, связанное с воспроизводством одного и того же. И все-таки, каким путем можно повлиять на становление подлинно человеческого мышления, сознания, мировоззрения?

– Вузам необходимы условия академических свобод. Университетам нужна автономия. Сегодня главное – создать почву, которая может породить нужные нам формы и т.д. Без этого нельзя ничего добиться. Нужно, чтобы в течение какого-то времени это закрепилось, была академическая свобода. Она должна войти в плоть и кровь университетов, решающих задачу просвещения и образования в современном смысле этого слова. Иного выхода нет. Нужно просвещенное общество. Ведь что такое социализм? Это общество просвещенных кооператоров. А кто кооперируется? Не крепостные же. Кооператоры, по определению, – независимые производители.

– В условиях ограниченных возможностей и культура как целостное образование не может воспроизводиться. В силу ограничения числа свобод – воспользуюсь понятием механики – культура вырождается.

– Потому что культура изначально является как бы бесцельным движением, результат которого никто не может предсказать. Это движение, которое лишь в движении само себя узнает и познает, к чему шло. Только тогда оно является информативным, если под информацией понимать, конечно, некий порядок, в отличие от хаоса. Тогда есть рост культуры. Словом, когда трата является причиной и желанием тратить, т.е. духовным семенем, тогда удовлетворение желания не исчерпывает желания, а поддерживает и увеличивает его. А иначе все начинает уходить в энтропию, хаос.

Но оказывается, что чувства человеческие как элемент культуры как раз и работают – в условиях свободного пространства – так, что люди способны узнавать себя, а не повторять, как роботы, одно и то же.

– То есть автономия, в том числе и университетов, в принципе означает появление того свободного пространства, пространства гражданского общества, где ты просто обязан выполнять свой гражданский долг, участвуя в дискуссиях, спорах, выражая тем самым свою позицию по волнующим всех вопросам.

– Да, и тогда накатывается тот снежный ком, из которого потом можно лепить снежную бабу. Без этого же снег рассыпается. И ничего не сделаешь.

– Есть цели, которые просто нельзя ставить. Эта логика запретов часто не учитывается. Например, в некоторых религиях не называется имя Бога. О нем говорят опосредованно. В связи с этим возникает вопрос, можно ли в операциональных категориях поставить цель – сформировать мышление- и достичь этой цели? Или мышление является косвенным результатом некоторого процесса взаимодействия и познавательных действий?

– Нельзя. Вы привели хороший пример неназывания Бога. Всякая философия должна строиться таким образом, чтобы она оставляла место для неизвестной философии. Этому требованию и должна отвечать любая подлинно философская работа.

Беседу вел О.Долженко.