

Сканирование и форматирование: Янко Слава (Библиотека Fort/Da) || slavaaa@yandex.ru ||
yanko_slava@yahoo.com || <http://yanko.lib.ru> || Исq# 75088656 || Библиотека: <http://yanko.lib.ru/gum.html> ||
Номера страниц внизу.

update 15.12.06 Мои благодарности за предоставленную книгу Александру Друнину.

Мераб Мамардашвили ФИЛОСОФСКИЕ ЧТЕНИЯ



Санкт-Петербург Издательство "Азбука-классика"
2002

УДК 1/14 ББК 87.3 М 22

Тексты печатаются по изданиям:

Мамардашвили М.К. Мой опыт нетипичен. СПб., 2000

Мамардашвили М.К. Эстетика мышления. М., 2000

Мамардашвили М. К. Картезианские размышления (январь 1981 г.).

М., 1993

ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ

М 22

Мамардашвили М. К.

Философские чтения. — СПб.: Азбука-классика, 2002. — 832 с.

ISBN 5-352-00221-7

Мераб Константинович Мамардашвили — один из интереснейших современных философов, человек безупречного вкуса, магического обаяния и редкой доброты.

Все его интересы были сосредоточены на человеческой личности, ее ответственности и свободе, на роли философии в жизни и ее месте в культуре. Все три работы, включенные в данное издание: «Введение в философию», «Эстетика мышления» и «Картезианские размышления» — посвящены проблеме сознания, которую М. К. Мамардашвили считал предельным понятием философии.

ISBN 5-352-00221-7

© Е.М.Мамардашвили (наследник), 2002

© В. В. Пожидаев, оформление серии, 2001

© «Азбука-классика», 2002

Электронное оглавление

Электронное оглавление.....	3
ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ	4
ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ	4
ПОЯВЛЕНИЕ ФИЛОСОФИИ НА ФОНЕ МИФА.....	6
ТРАНСЦЕНДЕНЦИЯ И БЫТИЕ	12
ПОЛНОТА БЫТИЯ И СОБРАННЫЙ СУБЪЕКТ	20
ПРОСТРАНСТВО МЫСЛИ И ЯЗЫК ФИЛОСОФИИ	28
ФИЛОСОФИЯ И НАУКА.....	35
СОЗНАНИЕ-БЫТИЕ	43
НЕИЗБЕЖНОСТЬ МЕТАФИЗИКИ	50
ПРОБЛЕМА МИРА	57
ТЕХНИКА ПОНИМАНИЯ	63
СОЦИАЛЬНАЯ ФИЗИКА	69
БИБЛИОГРАФИЯ	77
ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ	78
СОДЕРЖАНИЕ	82

ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ

Глубокою покрыто тьмой, что в жизни нашей будет.
Лишь то сознанием дано, что делать в ней нам подобает.
Кант

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

«Что вы, собственно, имеете в виду, когда говорите, что занимаетесь философией?» — вот вопрос, и все, что последует ниже, будет своего рода объяснением с читателем по этому поводу. С одной предваряющей оговоркой: это лишь попытка передать путем рассуждения вслух некую манеру или угол зрения, своего рода устройство моего глаза относительно видения вещей. Так как и его нельзя полностью воссоздать в читателе, просто взяв и «анатомически» представив вне себя, хотя он может вбирать при этом определенную совокупность содержаний и предметов мысли, называемых «философией» и вполне этим названием изъяснимых... раз ухвачен и прочно удерживается сам угол зрения.

То есть я хочу этим сказать, что философию нельзя определить и ввести в обиход просто определением или суммой сведений о какой-то области, этим определением выделенной. Ибо она принадлежит к таким предметам, природу которых мы все знаем, лишь мысля их *сами*, когда мы уже в философии. Попытка же их определить чаще всего их только затемняет, рассеивая нашу первоначальную интуитивную ясность.

Но зачем тогда чисто вербально описывать внутреннее убранство дома, если можно ввести в него за руку и показать? Тем более что у нас есть такая рука, а именно — интуиция.

Допустим, что перед нами несколько текстов совершенно разной природы и характера — житейский, художественный, научный, философский, религиозный и т. д. Разумеется, мы безошибочно определим, какой из них философский. Слова Сократа, Будды, тексты Платона или что-то из Августина мы не сомневаясь назовем философскими, не зная, почему, на

каком основании и каким образом. Потому что они резонируют в нас по уже проложенным колеям воображения и мысли, укладываясь во вполне определенное со-присутствие (это, а не иное) соответствующих слов, терминов, сюжетов, тем и т. п.

Следовательно, пока нас не спрашивают, мы знаем, что такое философия. И узнаём ее, когда она перед нами. Но стоит только спросить, а что же это такое и какими критериями мы пользовались, узнавая ее, как наверняка мы уже не знаем. И можем лишь запутаться в бесконечном и неразрешимом споре об этих критериях, определениях «законных» предметов философствования и т. д. Ведь в самом деле, каким образом, начав именно с определений, получить согласие и основание для принятия в философию, скажем, Будды или Августина, в которых так головоломно переплелись философская мысль и религиозная медитация? Но мы уже приняли — на уровне интуиции.

Поэтому можно (и нужно) опираться именно на нее, чтобы войти в живой, а затем — и в отвлеченный смысл философствования путем ее обнажения, экспликации и рационального высветления. Ибо речь идет об обращении к тому, что *уже есть* в каждом из нас, раз мы живы и жили, раз случалось и случается такое событие, как человек, личность. Что отнюдь не само собой разумеется и не выводится анализом какого-либо списка проблем, предметов и законов, которые заранее считались бы философскими (и, кстати, поэтому требовали бы доказательства) .

Но если это так, раз речь изначально идет о таком событии, то нам полезнее, видимо, понимать саму его *возможность* в мире, чтобы понимать философские идеи и уметь ими пользоваться. Здесь и появляется интереснейшая завязка: наличие идей предполагает, что событие случилось, исполнилось, реализовалось, а в том, чтобы оно случилось реально, о-существилось, должны участвовать в свою очередь идеи как одно из условий возможности этого. То есть я предлагаю тем самым ориентироваться на такую предварительно и независимо выделенную сторону нашей обычной жизни, характеристика которой как раз и позволяла бы нам продвигаться в понимании и усвоении того, что такое философия. Поскольку корни ее совершенно явно уходят в тот способ, каким человек случается и существует в мире в качестве человека, а не просто в качестве естественного — биологического и психического — существа.

8

Это «человеческое в человеке» есть совершенно особое явление: оно не рождается природой, не обеспечено в своей сущности и исполнении никаким естественным механизмом. И оно всегда *лицо*, а не вещь. Философия имеет самое непосредственное, прямое отношение к способу существования (или несуществования) этого «странного» явления. Ее с ним со-природность и объясняет в ней все (ее методы, темы, понятия). Как объясняет она и наше особое отношение к ней.

Я сказал: «определенный способ существования», «способ существования определенных явлений». Удерживая это в голове, скажем так: в составе космоса есть всякое — звезды, пыль, планеты, атомы, жизнь, искусственные предметы «второй природы», коллективные сообщества, следы их преемственности — все, о чем мы можем постепенно узнать и зафиксировать в языке (а узнав, естественно, и забыть). Но есть еще и другая категория явлений, внутренним элементом *самого существования* которых является с самого начала то, о действии чего можно и, главное, приходится говорить на специально создаваемом для этого языке (где даже «забыть» тоже является историей и судьбой).

Последняя фраза намеренно построена так, как если бы я сказал, что физика, например, — это то, о чем говорят и чем занимаются физики. Ибо в каком-то смысле философия тавтологична в определении: она занимается как бы сама собой — в двух регистрах. Один регистр — это тот элемент нашей жизни, который по содержанию своему и по природе наших усилий является философским. Поскольку философия не может складываться и реализовываться в качестве жизни сознательных существ в их человеческой полноте, если, наделенные сознанием, желаниями и чувствительностью, эти существа в какой-то момент не «профилософствовали». То есть не осуществили какой-то особый акт (или состояние), который оказывается различным и названным философским. И второй регистр — это философия как совокупность специальных теоретических понятий и категорий, как профессиональная техника и деятельность, с помощью которых нам *удается* говорить об указанном элементе и развивать его и связанные с ним состояния, узнавая при этом и о том, как вообще устроен человеческий мир. Назовем первый регистр «реальной философией», а второй — «философией учений и систем». Поэтому фраза и была построена так: то, о чем приходится говорить на особо изобретаемом для этого языке...

9

Иными словами, нечто уже *есть*, и есть именно в истоках подлинно живого и значительного в нас, в действии человеко-образующих и судьбоносных сил жизни: время, память и знание уже предположены. И тем самым уже дан и существует некоторый изначальный жизненный смысл любых философских построений, как бы далеко они ни уносились от него (в том числе и в наших *понятиях* времени, памяти, знания, жизни). Но сама возможность и логика экспликации того, что уже выделено и «означено» смыслом, диктует нам особый, отвлеченный и связный язык (отличный как от обыденного, художественного или религиозно-мифологического языка, так и от языка позитивного знания). Хотя всегда остается соотношенность одного с другим. И она постоянно выполняется как внутри самой теоретической философии, в ее творческих актах, так и во всяком введении в нее.

Теперь легко понять, чего можно ожидать, когда мы встречаемся с философией. А соответственно — и с «введением» в нее. Или — чего нельзя ожидать, какие ожидания и требования мы должны в себе блокировать, приостановить.

Когда нам читают лекции по физике, химии, ботанике, социологии или психологии, то мы вправе ожидать, что нам будет сообщена при этом какая-то система знаний и методов и мы тем самым чему-то научимся. Но в данном случае у нас нет такого права, и мы не должны поддаваться соблазну этого ожидания. Философия не может никому сообщить никакой суммы и системы знаний, потому что она просто не содержит ее, не является ею.

Поэтому и учить ей нельзя, обучение философии напоминало бы в таком случае создание «деревянного железа». Ибо только *самому* (и из собственного источника), мысля и упражняясь в способности независимо спрашивать и различать, человеку удастся открыть для себя философию, в том числе и смысл хрестоматийных ее образцов, которые, казалось бы, достаточно прочитать и, значит, усвоить. Но, увы, это не так. «Прежде — жить, философствовать — потом», — говорили древние. Это относится и к чтению давно существующих философских текстов. Хрестоматийные образцы должны рождаться заново читателем.

Приведенное выражение вовсе не означает поэтому какого-либо преимущества или большей реальности прямого практического испытания опыта, немедленного удовлетворения его позы-

10

вов по сравнению с отстраненным духовным трудом и его чисто мысленными «текстами». Как если бы, когда к вечеру закатится круг жизни, можно было, примостившись у камина, делиться удивительными богатствами пережитого, а на самом деле это были бы лишь анекдоты или пикантные подробности. Сова Минервы так никогда не вылетит в сумерки, а лишь болтливая сорока.

Следовательно, сначала — только из собственного опыта, до и независимо от каких-либо уже существующих слов, готовых задачек и указывающих стрелок мысли — в нас должны естественным и невербальным образом родиться определенного рода вопросы и состояния. Должно родиться движение души, которое есть поиск человеком ее же — по конкретнейшему и никому заранее не известному поводу. И нужно вслушаться в ее голос и постараться самому (а не понаслышке) различить заданные им вопросы.

Тогда это и есть *свои* вопросы, *свои* искания, *свои* цели. «Зрелый час» — это ангел каждой минуты

и дневной ясности.

А то, что эти вопросы (при том, что можно о них не знать) оказываются именно философскими (ведь когда-то они *стали* ими!), есть проявление того факта, что философ и философия существуют.

Тбилиси, 1986 г.

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 доказательств и объяснений, мы в общем-то узнаем философию тогда, когда она появилась. Даже не зная, что такое философия, узнаем, что вот это — философия. Хотя ответить на вопрос «что это такое?» не всегда можем.

11

Философия появилась в VI веке 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-IV вв. до н.э.). Но начало — в VI веке. И аналогичные акты, совершенные Буддой, мы тоже узнаем как философские, хотя это более сложно, потому что в данном случае примешивается появление религии. В Конфуции мы узнаем 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 узнаем акт философствования как акт некой автономной, неритуальной 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 оформ-

12

ляться 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 ученику, 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, переворачивая 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, имплицировано, что что-то непонятно. Или можно выра-

13

зиться 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 непонятного. 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 понятно и имело смысл. Вы скажете -- метафорический. Да, конечно, метафорический, но это — смысл. Смысл, который делает для меня предметы понятными 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

14

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 неясен, 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 ухожу 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

15

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 положиться вне самого себя. Нет гарантий, нет фундамента

16

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, матери, жене, 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 сезон-

17

но 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 неистины 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 отклонений (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.

18

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

19

ваться 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 пр. Человек есть искусственное существо, рождаемое не природой, а само-рождаемое 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 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 опреде-

20

ленное 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 обратите 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 родился.

Следовательно, мы поняли две вещи. Что из хаоса человек рождается через какую-то соотнесенность с вневременным. А что такое вневременное? Очевидно, воспользуемся другим словом,

21

это — сверхприродное. 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 соотнестись, 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.

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 технические процедуры этого соотнесения 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 — помнить. По природе я забуду... но помню. Следовательно, моя память есть не что иное в этом случае, как нравственная, этическая связь между

мною 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 вырабатывались связующие людей моральные нормы. В том числе и юридические или государственные связи. Все эти способы упорядочения

22

вопреки хаосу соотносились с некоей неприродной, 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

23

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 делалось 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

24

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 задумаемся 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. Думаем, 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

25

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 пр. 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.

ТРАНСЦЕНДЕНЦИЯ И БЫТИЕ

Итак, трансцендирование. Продолжим эту тему, поскольку иначе будет непонятно само появление философии и неясны ее последующие задачи, связанные с изобретением и появлением массы понятий, проблем, поиском их решения и т.д. В этом эфире, или стихии, как раз и возникает философия, причем в довольно странной ситуации, о которой я вам рассказывал. Напомню, что это ситуация человека (имеющая последствия), когда у него нет никаких гарантий, природных механизмов, способных помочь ему автоматически стать человеком. В этом смысле положение человека в мире не имеет природных оснований. А если есть основания, то только те, которые созидаются, и в этом смысле человек и человеческая история суть история самосозидания. Но это самосозидание (я просто резюмирую то, что говорил) означает, что мы, живя в природе, ее трансцендируем. Те основания, которые мы под себя как бы подкладываем, чтобы стать людьми, ищутся через выхождение человека за свои собственные природные рамки или границы. Вот это выскакивание человека за естественный, природой регулируемый ход событий, этот акт и стал называться трансцендированием.

Но при этом — что очень важно, — хотя по смыслу слова трансцендирование есть «выходение», преодоление себя, это не означает, что трансцендируют к чему-то, куда-то — скажем, как выходят из комнаты в коридор. В действительности эта странная вещь описывается в философии так: мы трансцендируем, «выходим из себя» — а куда? Никуда. В том смысле,

26

что нет таких предметов (к которым «выходят») вне мира. Мир ведь состоит из природных предметов, которые мы видим, и, казалось бы, если я выхожу за эти предметы, то выхожу к каким-то другим, которые от первых отличаются только тем, что они — святые, сверхъестественные. Помните, я рассказывал вам в прошлый раз, откуда появляется символ Бога или идея Бога (не Бог, а идея Бога или символ Бога), и говорил о сверхъестественной, или *сверхопытной*, реальности. Так ведь? Значит, рядом с какими-то обычными вещами должны полагаться еще какие-то другие, особые, сверхприродные, или сверхопытные, вещи. Ведь все, что находится в мире, дано нам в опыте, опытным путем, и, следовательно, если я говорю о чем-то другом, значит, это существует по ту

сторону опыта. Что по ту сторону опыта, если пользоваться традиционной терминологией? Ну конечно, мифические существа, боги. Они предметы нашей веры — не опыта, а веры.

Так вот, философия в отличие от мифа и первых религий появляется с принципиального отрицания того, что существуют (так же как существовали бы вещи, на таком же основании) еще и сверхвещи. Или, другими словами, с сознания того, что человек в отличие от барона Мюнхгаузена не может вытащить сам себя из болота. Нужна какая-то точка; а всякая точка, на которую человек может опираться, — в мире. Человек не может выскочить из мира, но на край мира он может себя поставить. Посредством чего? С помощью совершенно особой вещи, которая появляется только в философии и которую я назову так: пустое понятие. То есть понятие, которое не имеет предмета и, следовательно, действует в качестве символа. Человек, стол, дерево, здание и т. д. — все эти слова имеют предметы. С их помощью мы обозначаем предметы в мире. И эти предметы доступны нам помимо слов, на опыте. А в случае символа — иначе.

Следовательно, у слов есть два критерия. Во-первых, само слово и, во-вторых, доступность значения предмета слова помимо слова. Тогда слово мы понимаем. Так ведь? Мы под слова подставляем предметы и тем самым выполняем еще одну операцию. Есть операция, осуществляемая с помощью слова, и есть еще вторая операция (необходимая для него), которая не является словом, а есть указание. Например, я показываю на этот находящийся в моей руке стакан, когда помимо слова вы-

27

полняю еще акт давания стакана, где? — в опыте. Большинство наших слов или все слова таковы. В том числе и слова, обозначающие эмоции, чувства, хотя на чувства и эмоции нельзя указать пальцем. Но тем не менее на эти состояния, переживаемые реально, тоже можно сослаться. Ведь что я сейчас делаю? Я объясняю вам не *стакан*, а *слово* «стакан» в качестве знака. Я говорю, что для него нужна операция указания на опыт, и, следовательно, ссылаюсь на ваш опыт оперирования словами и указания на предметы. То есть объясняю не стакан, а употребление слова «стакан», хотя в самом употреблении — это не вещественный предмет, который можно было бы пощупать, но опыт употребления есть. И я, ссылаясь на него, как бы объясняю, что такое слово вообще. Значит, можно объяснять конкретные слова, ссылаясь на опыт, а можно и абстрактные слова. Слово вообще. Слово «вообще» я могу тоже объяснить, хотя его нельзя, конечно, пощупать. Но оно все равно основано на опыте.

А есть слова (и они часто встречаются в философии), не имеющие предмета, который мог бы быть дан помимо слова на опыте. Например, одним из таких предметов является слово «Бог», встречающееся в религии. Такого предмета нет, как известно. Но это не единственное слово, у которого нет предмета. Скажем, у Платона в свое время появилось слово «*душа*», а у Декарта — «*врожденное знание*». Это слова, что-то, казалось, бы, обозначающие. Но обозначающие не предметы. Души нет, как и врожденных идей. То есть нет таких идей, которые лежали бы в нашей душе, как в колодце могут лежать камушки. Пока я только предупреждаю вас о том, что в философии в принципе, допустимо существование слов с особым значением, без указания на какие-то предметы опыта. Поскольку мы получили слова, имеющие сверхопытное значение, относительно которых существует предупреждение небуквального понимания. Я говорю: «душа» — но не понимайте меня буквально! Или я говорю: «знания нам врождены» — не понимайте это буквально. Я говорю: «идеи (на языке Платона) воплощаются в вещи» — не понимайте это буквально. А как правило, по привычке мы ведь буквально это понимаем, считая, например, что Платон якобы был идеалистом и полагал, что материальные вещи или материальный мир порождаются идеями, что вещи рождаются в акте мысли. Как-то сомнительно... Неужели он был такой дурак?

28

Так вот, сказав слово «дурак», я тем самым сделаю еще одно предупреждение: в обычных человеческих ситуациях существует такое правило, как вежливость, — допущение, что другой человек не хуже тебя и не дурак. Значит, есть запрет на какие-то вещи, которые тебе приходят в голову относительно другого человека. Даже если они тебе пришли в голову, ты не должен их выражать или давать почувствовать. Запрет! И в философском деле есть это правило (так же как и в юриспруденции, где аналогом вежливости является допущение отсутствия вины, если она не доказана, презумпция невиновности). А в философии есть презумпция ума. По определению, если берешь книжку в руки, то каким бы роковым именем ни назывался автор, Платон или кто-то еще, существует презумпция, касающаяся ума философа. И поэтому, очевидно, не случайно сито истории устроено так, что многое оно отсеивает, но все, что должно было остаться, — остается. Все забытое — должно быть забыто, а все, что достойно памяти, — помнится. Ничего не пропадает в этом смысле слова. Хотя рукописи, конечно, горят, это ясно. Но это уже совсем другое.

Итак, презумпция ума — как простое и гигиеническое правило вежливости, если мы еще не понимаем, о чем идет речь. Например, Платон говорит, что вещи — продукты идей. А правило презумпции ума предупреждает: простите, не может быть, чтобы он имел в виду, что акты мысли

порождают вещи просто по смыслу этой фразы. Мысль порождает вещи? А может быть, он что-то другое хотел сказать? Что же это другое? И тогда, гигиенически обезопасив себя от собственной глупости, мы можем начать понимать.

Значит, я фактически сказал следующее: тот язык, с которым мы сейчас будем иметь дело, во-первых, содержит в себе особые термины и слова и, во-вторых, эти слова и термины указывают на то, что я назвал трансцендированием. То есть философия в этом смысле, ее язык, на котором она о чем-то говорит, содержит понятия, описывающие акт трансцендирования, который совершается в *бытии* человеческого существа (а отнюдь не в философии), потому что человека без трансцендирования нет. Его нет без выхода за рамки природно-данного и без построения чего-то другого, например ритуала, подобно машине также производящего в человеке человека или в животном человека.

29

Я уже говорил, что мифы суть машины человеческой памяти. Не в том смысле, что они содержат информацию о чем-то реально происшедшем, — вы знаете, что в мифе не рассказывается о реальных событиях, поэтому миф и называется мифом. Так что не в том смысле память, что в таком-то году была битва на Калке, в таком-то году Куликовская битва и т. д. Разумеется, не в этом. Ибо миф есть память о том, чего не было и нет; память в смысле машины, которая организует саму способность человека помнить. У человека, который живет в мире мифа, сознание организуется таким образом, чтобы он *вообще* помнил. Помнил предков, знал бы разницу, например (как у Леви-Стросса), между «сырым» и «вареным». Ибо что такое сырое и вареное? Это мифический рассказ о том, что и как мы едим. Ведь не сырое мясо мы едим, а вареное. А это уже культура, а не природа. Через поедание, в частности, вареного мы произошли. И миф закрепляет этот факт напоминанием об источниках нашего человеческого происхождения. Мифический рассказ есть память именно о такого рода событиях, которые суть не конкретные события. Не о них идет речь.

Повторяю, так называемое трансцендирование происходит на деле в бытии человека, без него нет бытия человека как человека. И язык философии содержит в себе слова (уже иного происхождения), которые также не имеют конкретного предмета, а указывают непосредственно на совершающиеся акты трансцендирования. И в этой связи я дам еще одно определение философии: философия есть учение о бытии. Почему о бытии? Потому что бытие — это то, чего нет без трансцендирования или внеприродных оснований, поскольку последние не просто какие-то предметы. Бытием называется нечто, что есть только в этом сцеплении человека с не данными природой основаниями. Это бытие. Следовательно, всякий разговор о том, о чем я сейчас говорил, есть философия. Философия есть учение о бытии.

И третье определение отсюда вытекает, определение все того же. Сейчас я его дам, а потом вернусь к первому, чтобы закрепить сказанное.

Третье определение простое. Я сказал: философия есть учение о бытии. Что мы описываем в качестве бытия? Нечто, что зависит от какого-то акта, совершаемого человеком. Но это нечто не только человек, а одновременно и бытие человека; его

30

не может быть без какого-то отношения. Поэтому я бы сказал так: бытие есть существование такого существа, которое способно позаботиться о своем существовании. А как можно заботиться? Это и значит иметь отношение. Вот, допустим, стакан — обладает ли он таким свойством? Со стаканом этого не случается, а с другими вещами случается. Например, чтобы была память, нужно отношение к тому, что в принципе производится вне памяти. Ибо память не совокупность предметов, содержащихся в памяти, а *условие* того, что вообще может что-то помниться. Или любовь есть не только отношение к конкретному предмету, но и условие того, что вообще нечто может любиться, — в смысле человеческой привязанности, которая, как я вам показывал, не имеет природных законов, то есть не может в качестве содержания чувства зависеть от игры природных состояний. Поскольку мы не можем поддерживать один и тот же уровень внимания: не можем одинаково остро волноваться, помнить и т. д. Это организуется иначе. Значит, есть какие-то принципы — не вещей, а принципы организации, которые лежат в основах нашего сознания. И туда направлена философия — в сами основы нашего сознания; и о них она говорит.

Видите, описывая вам бытие, я употребляю термин *сознание*. Или понимание. Я сказал, что философия есть учение о бытии, и при этом показал, что бытие — это такая вещь, которая содержит в себе мышление. Следовательно, я могу дать третье определение: философия есть наука, или учение, о *мышлении*.

Итак, первое определение: философия есть учение о философии. Предметом философии является философия. Второе определение: предметом философии является бытие. Философия есть учение о бытии. И третье определение: предметом философии является мышление, философия есть учение о мышлении. О каком мышлении? Учítывая, что психология тоже занимается мышлением, я уже не говорю о логике. Нет, мышление — это состояние, связанное с бытием и являющееся условием каких-то других человеческих состояний. Вот в качестве такового оно и есть предмет философии.

Благодаря этому и появилась в свое время в философии идея, выражающая *тождество мышления и бытия*. Это одна из начальных формул философствования. К ней можно относиться по-разному, в зависимости от нашей

31

умственной резвости. Но что бы мы ни придумали, смысл здесь только один.

Сошлюсь, в частности, на формулу Парменида (аналогичные вещи не в этой форме, а в другой высказывались во всех исходных философиях, в том числе и в восточной). Что, разве Парменид действительно имел в виду мысль о вещи, говоря, что бытие и мысль одно и то же? Нет конечно! «Одно и то же бытие и мысль, его узнающая». Это один из возможных канонических переводов мысли Парменида, начальной философской мысли. Понимаете, о чем идет речь? О существовании, которое зависит от моей озабоченности этим существованием. То, что я узнаю, есть то же самое, что и мысль, посредством которой я это узнаю. Бытие тождественно мышлению именно в этом смысле, а не в том, что какая-то идеальная сущность, какое-то ментальное содержание мысли было бы тождественно тому, о чем эта мысль (этого философы никогда не говорили).

Хорошо, кажется, я исчерпал все определения философии, в смысле разумных, конечно. Потому что могут быть и другие, которые сейчас приходят на ум, но философия, как и вообще всякая мысль, содержит в себе, как ни странно, просто предельное выражение условия человеческого общения. И если я присвоил себе право профессора, а вы имеете лишь право слушать, то тем самым я гарантирован от того, что ничего из пришедшего вам в голову вы не сможете высказать. Представляете, если мы каждый раз все, что придет в голову, сразу высказывали бы! Ведь человеческая мысль может идти миллионами разных путей, и нет такого ответа, на который не было бы тысячи вопросов. Если бы все это так клокотало — был бы ад.

Повторю еще раз: учение о бытии, учение о мышлении и учение о философии. Вернусь к последнему определению, или, точнее, к первому, поскольку оно может быть самым непонятным: предметом философии является сама философия. Слово «философия» употребляется здесь в двух разных смыслах. То есть в определительной части оно немножко другое. Философия — и в этом суть дела — существует реально как часть нашей жизни в той мере, в какой мы сознательные существа (сейчас я это поясню, введя еще одно понятие). Что значит: «в той мере, в какой мы сознательные существа»? Это значит, что язык, на котором я обращаю внимание на это, рассказывая об элементе, который в качестве реальной философии есть в самой

32

жизни, — этот язык, на котором мы говорим об этом, и есть та философия, которую я называю философией учений. То есть философия учений имеет своим предметом философию, и она как бы встроена в наше существо. Ведь мы совершаем акты философствования в реальном смысле слова, а не только тогда, когда художник, например, пишет картину, поэт сочиняет стихи или Цезарь переходит Рубикон. Мы совершаем их, когда совершаем *поступок*, выделенный из всех остальных. Следовательно, в философии мы имеем дело с категорией личностных поступков. Философия, как это ни странно, появляется там, где появляются личностные структуры. Только при восприятии слова «личность» нужно избавиться от всех обыденных ассоциаций, которые автоматически приходят нам в голову и при этом организованы вокруг экзальтирования индивидуальных отличий.

От всех этих ассоциаций нужно избавиться, чтобы понять, о чем идет речь. И кстати, это очень просто сделать. Достаточно вслушаться в то, что мы говорим. Слова в нашем языке (я не устаю это повторять) существуют не случайно. Ведь человеческий язык — самое кумулятивное явление, какое только существует, то есть самое «напичканное умом», упакованное внутри истории. У слов есть ум — не наш ум, отдельных людей, которые произносят слова, а ум самого языка. Для массы оттенков наших эмоций, мыслей, вещей существуют тысячи слов. И они не случайно существуют. Вот, например, мы говорим: человек совершил такой-то поступок. Мы оцениваем это по-разному, считая, скажем, что он поступил так, потому что он мусульманин. Или он поступил так, потому что — грузин. То есть согласно каким-то обычаям культуры, к которой он принадлежит, по каким-то нормам религии или нравственности, которым он следует. А иногда или, вернее, чаще всего мы говорим: человек поступил так, потому что что-то хотел или стремился к тому-то. Что мы имеем в виду? Интерес. Значит, мы приписываем человеку, во-первых, идеи, нравы и обычаи культуры, к которой он принадлежит, и, во-вторых, интересы. Мы понимаем, что поведение человека диктуется каким-то интересом, стремлением к чему-то. И я могу еще бесконечно перечислять — добавим к этому, скажем, категорию удовольствия-неудовольствия. Вот поступил, потому что хотел есть, например, искал какого-то состояния удовольствия, которое избавляет от

33

другой ситуации, от ситуации неудовольствия. Значит, интересы, нормы культуры и т. д.

Но оказывается, есть еще одна вещь, без которой слово «личность» просто не существует. Эмпирические интересы, желания, удовольствие и вдруг — поступок, который не вытекает из всего этого, и тогда мы говорим: личностное основание. Поступил как личность. То есть не по удовольствию или неудовольствию, не по интересу, предмет которого находится вне человека,

вообще не по какому-то внешнему основанию его поведения — норме, закону, обычаю. Ничего этого нет, а поступок есть — поступил *лично*. Он поступил, сам взяв на себя весь риск, всю ответственность, не имея на то никаких оснований, кроме самого поступка.

Личностное поведение, личностный поступок... Тем самым фактически я добавил еще одно определение к определению бытия. Все, что я говорил о бытии, об этом теперь можно сказать и по-другому, а именно: то, что имеется в виду под бытием в философии, есть *самобытие*. Ибо что такое личность? Это нечто, что не имеет никаких других оснований, кроме самого себя, то есть — само-бытие. О чем говорит философия, когда говорит о бытии? О само-бытии. Философский язык связан с языком личности и личностной структуры, которая отличается тем, что это — самобытийствующая структура в том смысле, что основание ее и есть она же сама. Если мы возьмем появление философии на фоне традиции, на фоне мифа и т. д., то совершенно ясно увидим *выделенность* в истории философских мыслей и актов в качестве способов утверждения личностного бытия или само-бытия человека (если будем, конечно, смотреть на этот феномен, имея в уме хоть какое-то интуитивное понимание слова «личность»). Сократ — явно личность и философствует; а может быть, тот факт, что он философствует, связан с тем, что он конституирует себя в качестве личности? То есть я хочу сказать, что философия есть конститутивный элемент объективного бытия в мире личностных структур. Если под личностной структурой понимать то, что вне данной культуры, вне данных обычаев, вне данной традиции, вне данных общественных установлений, нравов и привычек. Что не основано ни на нравах, ни на обычае, ни на традиции. А на чем? *На самом себе*. И если в истории зафиксированы такого рода акты, то мы всегда рядом с ними находим философский язык. Язык мудрости.

34

Фактически я теперь новым словом назвал то, о чем перед этим рассказывал, используя заумный термин «трансценденция». Это неуловимый акт, который ухвачен описанием чего-то, что мы можем примерно знать. Личность есть нечто трансцендентное по отношению к культуре, по отношению к обществу. И тем самым универсальное в смысле человеческой структуры, потому что различаемся мы нациями, культурами, государствами, а совпадаем (если совпадаем) в той мере, в какой в каждом из нас есть личность. С ирокезом меня и вас может связывать только одно — если в нем и в нас заговорит личность. Тогда мы люди, универсальные существа. Все же, что в ирокезе основано на «ирокезском», — не есть личностное, а есть то, что меня от него отделяет. А то, что не основано ни на культуре, ни на традиции, ни на обычаях, а основано на самом себе, является личностным и включает тем самым меня в качестве другого лица, лика.

Теперь я сформулирую еще один основной вопрос философии, под знаком которого она занимается своим предметом, а именно — бытием, мышлением. В философии есть предмет, а вопрос, под знаком которого она занимается своим предметом, я в прошлый раз сформулировал так: почему есть нечто, а не ничто? И соответственно — удивление: чудо какое, что есть все-таки что-то!

Теперь я могу дать другую формулировку этого вопроса, поскольку я ввел понятие личности, содержащее, по определению, лик или многоликость, возьмем так. Из чего будет ясно, что хотя мы и универсальны (если я окажусь личностью, а не просто грузином), но совпадем как люди — и будем совпающеобразными личностями. Вопрос такой: почему есть *многое*, а не *одно*? Вот, пожалуй, все, больше в философии нет вопросов, кроме этих двух (или фактически одного — в двух разных формулировках). Остальное просто развитие этого. Многообразное, с многими понятиями, проблемами и пр., но вопрос — один или, если хотите, два. Почему есть нечто, а не ничто и почему есть многое, а не одно? Сейчас я поясню эту вторую формулировку: почему есть многое, а не одно, и почему это связано с самобытием, или с бытием? Это одно и то же: употребляя слово «бытие», я имею в виду то, что существует само, на своих собственных основаниях, и является причиной самого себя.

На следующем витке спирали, по которой я ввел личность, я уже говорю: почему есть многое, а не одно? Что такое одно? Од-

35

но — это бытие или закон бытия. Что-то самозаконно установившееся. А почему этого самозаконно установившегося много? В каком смысле? Давайте подумаем. Вот число пять, например, или понятие множества, понятие квантовой частицы — любые понятия. Ведь ясно, что они существуют во множестве голов: у вас есть число пять, вы ведь умеете считать до пяти? У меня есть и т. д. Но оно — одно. В качестве сущности, или правила, или закона оно — одно. Понятие частицы есть во множестве голов, но оно — одно. А почему тогда много? Почему — не одно, а много? Ведь по смыслу бытия — самозаконного закона — число должно быть одно. Во множестве голов. Зачем тогда это множество? Подумайте, зачем нас много? Ведь чтобы было число «пять», достаточно одного человека. Чтобы было понятие частицы, достаточно одного человека и т. д. Что это — расточительность природы? Почему нас много? Вдумайтесь в это.

Кстати, это одна из роковых вещей в человеческой истории: законы человеческой исторической

эволюции противоречат законам биологическим. Мы пытаемся жить по законам истории, то есть человеческой конструкции самосозидания, и одновременно продолжаем быть природными существами, поскольку живем в природе по законам биологической эволюции. А биологической эволюции рода выгодно сохранять себя посредством множества взаимозаменяемых экземпляров. Когда каждый отдельный экземпляр безразличен, и мы вот... в этих тисках. Ведь, скажем, чтобы убить, нужно того, кого убиваешь, не воспринимать в качестве личности. Им можно пренебречь в расчетах. Сбрасываем со счетов — и это мудро по биологическим законам. Биологический род выживает разбросом своих индивидов. Чем больше погибает, тем надежнее дление рода. Подите приложите к этому человеческие понятия — уникальности личности, нестираемости лика... Очевидно, мы ведем себя то как существа, принадлежащие истории, то как принадлежащие к продолжающейся природе нашей истории. Собственно, в силу продолжения природной истории мы и не можем убивать, потому что, убивая, начинаем жить по законам биологии. И мы живем, что и окрашивает философию цветом определенного стоического пессимизма. И в то же время — веселого, потому что, лишь дойдя до полного отчаяния, пройдя его, можно быть бодрым и веселым. Такое трагическое веселье или, как говорят немцы, — *Heiterkeit* (условно можно перевести русским словом «веселость»).

36

Философия занимается именно этим трагическим весельем, имея в виду, что человечество есть некая совокупность обществ, которая пытается стать человечеством. Философ не скажет: человечество есть. Человечество есть нечто такое, что пытается стать человечеством. И пока оно не стало таковым, ни один не является человеком. Вот такое подвешенное во времени, растянутое усилие. Наглядно его трудно себе представить. Наглядно мы видим людей и их страсти. Но я снова повторяю: философский язык не есть язык наглядных представлений, не есть то, что можно представить, выполнив представимое в материале наших психических возможностей воображения и названия. Философия говорит на особом языке, по определению, о чем-то ненаглядном, потому что все другое наглядно, то есть имеет референты — предметы, называемые словами.

Так вот: почему — многое? Возвращаю вас к этому. В чем смысл множества лиц (уже не в биологическом смысле слова), каждое из которых — личность? Или самобытная вещь. Почему? А вот как раз по этой причине. Бытие и личность имеют прежде всего отношение к тому, что не выводимо ни из какого правила, ни из какого закона. Попытаюсь это пояснить.

Я говорил, что понятия, законы существуют в одном экземпляре. Только в одном. Понятие «пять» — одно, хотя множество голов понимают его и оперируют им. Но оно от этого не размножается. Однако у этого понятия есть одна сторона, которая не содержится в самом понятии (то есть в определении), а является условием самого понятия. Это сам акт *понимания* числа «пять», который кем-то должен совершаться и может, совершиться только им, такой этот акт не содержится в понятии. Я имею в виду очень простую вещь. Вот я говорю, говорю, говорю о каких-то понятиях, в которых есть какая-то всеобщность. Они поддаются определению, и я пытаюсь это вам передать. Но где-то упираюсь в зазор, отделяющий все, что я скажу, от того акта, который только вы можете выполнить, каждый на свой страх и риск, — в акт понимания. За вас я понять не могу. И вы за меня понять не можете. Этот акт не содержится ни в чем, он не находится в содержании чего-то, что я описываю термином «бытие», а сопровождает его, как тень. Чтобы он был, он должен совершиться. Лично.

В конце концов, объясняй или не объясняй, но в вас или во мне должен совершиться самопроизвольный акт понимания.

37

До конца в цепи передачи знания кому-то я не дойду. Пройду далеко, максимально далеко, но зазор между моей передачей и вспыхнувшим актом понимания останется. Значит, это самопроизвольный акт. Он невыводим из содержания и абсолютно конкретен. И поэтому есть многое, а не одно. То есть само бытие содержит в себе эту штуковину. Самопроизвольность, не выводимую из правила и закона. Непрерывно продолжая дедукцию из какого-либо закона или правила, я никогда не приду к тому, что самобытствует. Например, самобытствует совесть. Попробуйте определить, что это такое. Перед этим я говорил о личности, а сейчас все то же самое могу сказать о совести. Я говорил, что мы пользуемся словом «личность», когда все другие слова уже не годятся. Потому что они содержат в себе указание на причины и основания, лежащие вне самого предмета. Например, на интересы, на желания, на нормы, на законы. А когда я говорю «личность», я имею в виду нечто принципиально иное, основанием чего является само нечто.

Так вот, в гении нашего языка есть слово *совесть*. Мы говорим — «по совести». Почему? Нипочему! По совести! То есть сам этот акт отличен от содержания поступка, он невыводим из него и должен всякий раз совершаться заново. Условно назовем содержание совести словом «бытие» или словом «одно», хотя оно не одно, а многое, потому что невыводим, должно совершаться заново и без оснований. В числе «пять» тоже есть эта сторона — сторона понимания. Так и нравственные

явления: совесть, например, — конкретный акт бытия, и этот акт невыводим из известного. Все мы знаем, что такое совесть, и ни один из вас не сможет определить, что это такое. Она — несомненна, но должна быть несомненной у каждого, то есть во многом. Нет одного содержания совести, хотя оно — одно.

Вы не согласны? Пожалуйста, какой вопрос у вас? Не стесняйтесь. Так ведь интереснее. Какое сомнение у вас возникло?

— *Сомнение, вообще-то, видимо, касается степени совести. Степень различия этого...*

— Ну...

— *Видимо, от этой степени и зависит понимание самого термина, того, что он обозначает.*

— Понимаете, как раз вот степень здесь не играет никакой роли по следующей причине, которую, кстати, тоже очень трудно объяснить. Но знание этого существует, например, в афо-

38

ризмах, поэтому вместо своей, так сказать, неэлегантной и некрасивой речи я воспользуюсь речью других. В свое время Вольтер, повторяя до него сказанное, как-то заметил, что добродетели не может быть половина. Или она есть, или ее нет. Есть действительно ряд неделимых явлений, которых не бывает ни меньше ни больше. Они или есть, или их нет. Таковы добродетель и совесть. И бытие таково. То, что в философии называется бытием. Если вы запомните то, что я сейчас говорю, и потом будете читать, скажем, текст Парменида, то там написано: бытие одно и неделимо. Потом это повторяют стоики, но уже в другой форме, может быть сейчас более понятной для нас. Они скажут: почему люди гонятся за наслаждениями? Боятся смерти, думая, что удовольствие зависит от его продолжения во времени. А в действительности все содержание удовольствия выполняется мгновенно. Оно есть *целиком*. И поэтому можно не бояться смерти. Все пережито. Понимаете? Вот такие вещи, которые трудно сразу уловить, нужно просто настроиться так мыслить.

Повторяю, то, что я сказал, и есть ответ на вопрос философии, который организует то, о чем говоришь, под определенным знаком. Поэтому это называется вопросом. Если бы я не задал себе вопрос — почему есть многое, а не одно, — то не мог бы рассуждать и о совести. Или о добродетели — не понял бы, что, собственно, она такое. Добродетель половинной не бывает, хотя мы знаем, что человек не добр и не зол, он смесь и того и другого. Но добро есть добро, а зло есть зло.

Тем самым я снова, под знаком основного вопроса, поясню, что такое бытие. Я добавил еще одно определение. Это нечто неделимое. Значит, *одно* и *многое* — в силу самобытия каждого акта бытия. Бытие ведь не выводимо ни из чего другого. Оно каждый раз должно быть. А поскольку каждый раз, то не одно, а — многое. И есть смысл во многом. Это не просто количество биологических экземпляров, которое с человеческой точки зрения бессмысленно, а с биологической — имеет смысл. Многое, потому что таково бытие. Потому что ничто ни у кого не выводимо из содержания. Понять могу только я, лично. И то же самое с совестью. Она неделима и должна возникать в личностях, которые согласованы между собой через совесть, а не через что-то другое; отнюдь не через культуру или социальный строй. Мы ведь знаем это и на уровне языка. Есть в

39

нравственности один простой закон, который имеет отношение к тому, о чем я говорю, - вдумайтесь опять в то, как мы живем и как мы говорим.

Вот мы совершили какой-то проступок, и нас наказали согласно существующим законам. С любым социальным или внешним наказанием можно ужиться, но есть одна инстанция, с наказанием которой ужиться нельзя. Это — ты сам. Это — невыносимо. Все остальное можно вынести. Так вот, эта инстанция невыносимости, или совесть, и воспроизводится в людях и при этом не имеет никаких внешних оснований. Ибо что такое совесть? По совести? Все, что вы не понимаете и чему не найдете оснований, вы назовете: «по совести». Вот это в философии и стало называться тайной (в XX веке, например, в экзистенциализме) и отличаться от проблемы. Пускай вас не смущает такое различие, потому что культура (где в моде всякие таинственные вещи, где запугивают людей всякими роковыми и непостижимыми вещами) — это не язык философии. Язык философии к мистицизму никакого отношения не имеет.

Что такое проблема? Это то, что можно разрешить. А тайна? Это нечто, в чем несомненно можно участвовать и не знать об этом. Например, совесть. Мы соучаствуем в ней, а не знаем. Вот тут тайна. Это называют тайной бытия. Не в том смысле, что есть тайна бытия, когда что-то якобы вообще ускользает, как тайна в предмете от моего рассуждения и от научного постижения. Не это имеется в виду. Имеется в виду, что нет человека без тайны. Если бы в нашей жизни все зависело от понимания (в смысле рационального понимания), то уверяю вас... гроб и свечи. Такая жизнь, во-первых, была бы недостойна того, чтобы ее жить, и, во-вторых, что важнее, она кончилась бы сразу, распалась во всеобщем аду. Слава Богу, есть вещи, которых мы не понимаем, но не потому, что они не имеют к нам отношения и недоступны, а в том смысле, что мы участвуем в них с несомненностью, но сказать не можем. Но они должны жить. Здоровое общество — это такое общество, которое поддерживает в человеке то, что от человека не зависит, — тайны такого рода, как совесть. Она не зависит от

человека. Это наше состояние, которое в нас от нас не зависит.

Это еще один предмет философии. Вот видите, я объединяю и включаю в философию разные «дисциплины». Я уже говорил об онтологии, то есть о бытии. Говорил о мышлении, то есть о

40

теории познания. Правда, эстетику я опустил, но мы к этому еще вернемся. И теперь говорю об этике. И все это называю философией. Хотя в действительности никакой теории познания не существует, этики не существует, эстетики не существует. В философии есть одна дисциплина — учение о бытии. Но поскольку бытие содержит в себе эти вещи, то она и об этом.

И наконец, к этим предметам я добавлю еще один — свободу. Вот о чем говорит язык философии. Язык философии — это язык, на котором мы говорим о свободе. О своей свободе. Или о свободных явлениях. Сказать «самобытие» — то же самое, что сказать «свобода». Ниоткуда. Самопроизвольно. Нечто, что само себе дает закон. В философии свободой называется внутренняя необходимость. Необходимость самого себя. Наша свобода от нас не зависит, мы лишь можем растить ее, участвовать в ней — или не участвовать и не растить. Не растим — не будет. А если будет, то неделимо, целиком. Бытие ведь одно и неделимо. И оно же — многое. Почему есть не одно, а — многое? Задавшись этим вопросом, я начинаю раскручивать ряд характеристик бытия. Поэтому этот вопрос и называется основным вопросом философии. Поставив его, идешь в материале философии, начинаешь применять новые слова, видишь новые проблемы. Если бы я не задавался этим вопросом, то не увидел бы в бытии того, что оно самопроизвольно, невыводимо из содержания закона и правила, и не пришел бы к пониманию того, что такое свобода. Что это внутренняя необходимость. Но не в том смысле, что она в нас сидит. Да «сидит», но в той мере, в какой я свободен, в смысле внутренней необходимости совести. Я вне самого себя, то есть личность. Значит, личность не есть «быть в самом себе». Личностью на языке философии называется совершенно особая структура, которая не совпадает с видимой структурой индивидуальности. Проблема личности в философии никакого отношения к проблемам индивидуализма не имеет.

Повторяю, личность в нас — это такое измерение, в которое мы входим, выходя из самих себя (и поэтому с ирокезом можем обняться). То есть универсальное измерение. Этими чертами универсализма, разговора языком свободы, языком личности, бытия и характеризуется философия в своем возникновении и длении. Потому что то, что перестанет говорить на этом языке, не будет философией, а будет чем-то другим. А поскольку мы занимаемся философией, то будем заниматься этими вещами.

41

И дальше я постараюсь показать вам, какие еще проблемы и какие философские понятия отсюда выросли, но лишь в том контексте, в котором виден их смысл. Или, вернее, из которого в этих понятиях виден смысл, а не то, что у нас может случаться при чтении «трактатов» или учебников по теории познания, по диалектическому материализму, по этике и т.д. Во-первых, я все это изложить вам не могу, потому что у меня просто не хватит времени, и потом, это непонятно. Я абсолютно не понимаю, что там написано. Ну не могу этого понять, виноват. Но думаю, что и вы тоже не понимаете. Так что, только объединившись в общем непонимании каких-то вещей, мы можем начать философствовать. И это тоже не случайно. Сейчас вам кажется, что я как бы отошел невольно в сторону, а в действительности я просто схитрил. Я вел вас к одной из первых философских фраз, существенных, конститутивных для философии. Она сказана Сократом, напоминаю ее: «Я знаю, что я ничего не знаю». Это -- философская фраза. Объясняя ее, я одновременно объясняю вам и философский язык. Вернее, объяснить его нельзя, просто на нем нужно говорить, это и будет объяснением. Но какое-то предупреждение относительно стилистики философского языка все же необходимо. Каждый раз, когда вы читаете философский текст, настраивайте себя на следующее: слова, составляющие его, означают не совсем то, что они означают. Скажем, вы прочитали: «Я знаю, что я ничего не знаю». Что это значит? Что я мало знаю? Невежественный? Но ведь так и есть. Вообще положение человека таково... Нет, не это здесь сказано! А я *знаю*, что я ничего не знаю. А это нужно действительно знать. *Знать*, что ты не знаешь. Это именно знание, и оно предполагает определенную технику и дисциплину. Это не просто — я ничего не знаю. *Знать*, что ты не знаешь, — это и есть философия. Потому что философия прежде всего говорит о вещах, которые есть и в которых мы несомненно участвуем, но которых мы не знали и не знаем. Например, та же совесть. Я говорил о ней на языке философии и сказал: не знаю, что это такое. Я ведь так и сказал! Правда, я еще и вас к этому приобщил. В смысле — за вас решил, что вы тоже — не знаете. Может быть, я поступил неправильно. Может быть, вы знаете, что такое совесть? Но как философ, как профессионал я могу сказать: нет, я не знаю, что такое совесть. Но я говорю об этом и утверждаю, что это и есть

42

предмет философского говорения. Вся философия состоит из таких вещей. Каких? Знаю, что я ничего не знаю? Но я знаю! То есть я показываю, что вот этого мы не знаем. Вся дорога, по которой я прохожу, чтобы показать, что мы не знаем, что такое совесть, и есть философия.

Значит, философия есть учение о таких вещах, которые нас ведут по жизни над бездной незнания.

И таких вещей, которые нас выручают, в человеческой жизни довольно много. Например, в философии есть нечто, что называется *формой*; одно из первых философских понятий — понятие формы, или идеи, мы встречаем у Платона. Что такое форма? Что значит следовать форме? Это значит избегать последствий своего незнания. Когда мы придерживаемся строго пустой формы, сам этот факт спасает нас, избавляет от последствий нашего незнания (если мы хотим основывать наше поведение на знаниях). Сошлюсь на пример так называемой эвтаназии, на запрет убивать живое существо; при том, что само это существо может просить убить его, чтобы избавиться от страдания. Но во-первых, мы же не знаем, какие последствия в сцеплениях космоса будут вызваны этим актом. И во-вторых, убив на основе медицинского знания, мы создаем прецедент убийства *на основе знания*. И вот представьте себе, к чему это приведет, если мы будем убивать на основе знания — хорошего или плохого. Это — прецедент.

Следовательно, когда я ориентируюсь на формальный запрет, я ориентируюсь на что? На мое формальное поведение в море незнания. Я не знаю последствий. Поэтому давайте будем придерживаться формы, и тогда, может быть, будет хоть какое-то благо или не будет большого зла. Это правило гигиены. Философия есть гигиеническое, профессиональное занятие незнанием.

ПОЛНОТА БЫТИЯ И СОБРАННЫЙ СУБЪЕКТ

Продолжим наши занятия. Куда и как мне идти, не совсем ясно, потому что я должен соединить историю философии с философией как таковой. Но попробуем. Может быть, что-нибудь и получится.

В прошлый раз я объяснял вам некоторые феномены, с которыми связана философия. Чтобы понимать философию, нужно понимать эти связи, понимать эти феномены, которые реаль-

43

ны и лежат в самих основах человеческого сознания и существования в качестве человека. Сейчас я постараюсь завершить свой рассказ об этих явлениях и тем самым поясню суть или призвание философии, а потом уже буду наращивать сам аппарат философских понятий, технический аппарат философии.

Я надеюсь, вы теперь понимаете, что есть явления, которые не зависят от того, удачный у нас аппарат или неудачный. Ибо это аппарат когда-то уже изобретенных понятий, при помощи которого мы можем об этих явлениях, о мире что-то разумно говорить. Говорим мы так, как сложился аппарат. А он мог сложиться иначе. Это естественно. Но мы привыкли работать, используя аппарат, который был однажды изобретен и потом получил какую-то инерцию движения, из которой выскочить мы не можем: это аппарат греческой философии. Хотя те же самые вещи, о которых я говорил, разумеется, высказывались, обсуждались и развивались и в восточной философии. Но аппарат там совсем другой. Поэтому и существует разделение на западную и восточную философию (я имею в виду индийско-китайскую). И они были настолько разобщены, что в XX веке возникла, в общем, бредовая, на мой взгляд, идея о том, что, мол, нужно привить восточный опыт к западному или, наоборот, западный транспонировать на Восток. Она «бредовая» в кавычках, конечно. Ибо есть реальная потребность в такой идее, но выражение ее ошибочно в том смысле, что не существует никакой западной и восточной философии. Философия существует только одна. Вот она — то, о чем мы будем рассуждать. Но с одной оговоркой, что рассуждать о философских проблемах можно и в других понятиях, например в терминах восточной философии. Но поскольку у нас язык индоевропейский, с греческими и латинскими терминами, мы выбираем аппарат греческой философии. И поэтому будем совершать историко-философские экскурсии в область греческой философии.

Я говорил уже о свободе как об одном из явлений, из которых философия вырастает. Слово «свобода» прошу понимать в философском или метафизическом смысле — пока без каких-либо конкретных ассоциаций, политических или каких-либо других. Сейчас вы поймете, о чем идет речь. Однако прежде я хочу коснуться двух тем.

Одна тема — назовем ее условно «полнота бытия», и вторая (тоже условно) — «чудо мышления». Вторая тема связана с

44

тем, что я говорил об удивлении в философии. Я пояснял, в каком смысле философ удивляется. Теперь мы сможем понять это более конкретно. Но сначала о бытии. О полноте бытия, чтобы одновременно показать вам, в каком смысле философия есть способ обсуждения условий свободы. Человек состоит из стремлений, желаний, состояний, требований, ожиданий, потребностей. Вот мы хотим, например, добра и избегаем зла и часто считаем, что философия начинается тогда, когда человеку вдруг приходит в голову мысль или понимание, что добро есть хотение добра. Ведь мы считаемся добрыми, потому что хотим добра. А философ скажет: нет, добро не есть хотение добра. Недостаточно просто хотеть, чтобы быть добрым. Почему? Что сказал этим философ? Он сказал, а точнее — осознал, что эмпирические, психологические состояния человека (желание добра есть психологическое состояние) несамодостаточны в качестве добрых состояний. Делать добро или быть добрым совсем не то же самое, что чувствовать себя добрым; это — *искусство*. Приведу пример: в

литературной критике часто всплывает фраза, что «хорошая литература не пишется добрыми побуждениями». Можно хотеть сделать романом добро, но добро романа есть просто хороший роман. Произведение искусства! И в этом своем качестве оно не зависит от намерений, из которых исходил автор. Точно так же, кстати, как и честность есть искусство.

Откуда такое сознание у философа? Очевидно, оно появляется из понимания того, что человеческие поступки, деяния, диктуемые определенными намерениями, вливаются в общие сцепления и в общий контекст бытия и свой смысл обретают или подучают *там*, а не в голове совершающего поступок. В каждый данный момент, когда мы делаем что-то, мы совершаем зависимые поступки, которые лишь кажутся нам свободными, продиктованными нашими желаниями, а в действительности они вызываются натуральным ходом событий. Вот, скажем, я сейчас сижу, разговариваю с вами, а что-то, имеющее отношение ко мне и к вам, существенное для нас, происходит где-то в другом месте. Что-то известное, но не нам, и что мы завтра встретим в виде судьбы. Хотя известно уже сегодня. Уже сегодня сцепилось что-то, что произойдет завтра, в этот момент, *здесь и сейчас*. Отсюда и возник старый идеал *философии* как философии спасения или жизненной мудрости (пер-

45

вичный смысл философии). Именно поэтому я говорил вам сначала о честности, различая честность и добро в смысле наших состояний или намерений. Увы... это разные вещи.

Значит, в связи с этим философ вводит следующее различие (на чем и основана философия спасения): через философию выражается идеал собранного в одну точку целого сознательной жизни, всего того, что имеет к нам отношение. Сейчас я специально буду использовать метафорические выражения, которые способны навести вас на то, чтобы вы уловили стиль и способ философского рассуждения, так как слова и учения меняются, а стиль и способ остаются.

Скажем, знакомая вам, очевидно, фраза: «пребыть раз и навсегда, целиком, полностью свершиться». Узнаете идеал? О нем говорится еще в античной трагедии. Что такое «пребыть раз и навсегда, или полностью, первый и единственный раз свершиться»? Вспомните, что ищет, например, Эдип. (Это и есть философское содержание трагедии, которое можно рассказать и на языке трагедии, и на языке более изощренного аппарата философии.) Эдип ведь не просто хочет узнать, что он представляет собой в смысле эмпирического индивида. То есть как бы посмотреть на себя в зеркало. Не в этом смысле познать самого себя. Познать самого себя означает — задать себя целиком во всем том, что ты *есть*, но чего ты не видишь.

Эдип спит с женщиной. Эта женщина — его мать, и об этом известно, но не Эдипу. Кому известно? Не важно кому. В *бытии* есть это знание о самом Эдипе. А Эдип — не знает. Не знает какой-то стороны самого себя. Держите в голове полноту бытия. *Полнота бытия* — вот что имеет отношение ко мне, рассыпанное, как в осколках зеркал. Мы отражены в тысячах зеркал, которые не собираем, хотя эти отражения и есть мы. Все движение Эдипа есть собирание «снимков» с осколков зеркал. Он собирает себя, чтобы пребыть в каком-то поступке. Пребыть целиком, иначе — совершается кровосмешение. Совершенно независимо от намерений и желаний. Или — когда не знаешь, убиваешь отца. Встретился путник на дороге... ссора — и убил. Известно, что это отец, Эдипу — неизвестно. Кому известно — не важно, но это знание и есть бытие. Его нельзя отменить. Так как же собрать то, что есть я и одновременно *все*, что ускользает от меня, распадается в тысяче осколков зеркал? Пребыть целиком. На Востоке это выражали иначе

46

(у пифагорейцев, кстати, тоже были аналогичные слова). Там говорили так: «Оторваться от колеса рождений». Колесо рождений и есть то, о чем я говорю: сцепились события (мои или мною вызванные), являющиеся содержанием моего бытия, но мной не собранные. И они воспроизводят что-то. Я снова рождаюсь, снова совершаю какие-то деяния, ошибки, а карма этих ошибок, то есть судьба, заставляет меня снова родиться, скажем, в виде поросенка. Такое допущение было в восточной философии.

И вот возникает идея таких актов, таких состояний человека, которые являются собиранием себя в точке, целиком, когда ты уже не зависишь от того, как что-то сцепится, — ты собрался. Это собранное и называется «полнотой бытия». Это собранное и есть философский идеал мудрости, первичная философия. И одновременно — *свобода*. Потому что те рождения, которые вызваны неизвестными мне последствиями и содержанием моих собственных поступков, суть (как выражались древние) «зависимые рождения». Это не я рождаюсь как свободный человек, а меня рождает что-то в каком угодно виде и смысле, подвластном натуральному ходу вещей. Рождает страданием, связанным с тем, что я в разных местах и не собран. Поэтому со мной можно сделать что угодно. Теперь вы понимаете, почему я сказал, что философия есть обсуждение условий свободы — в философском или метафизическом смысле слова. Свобода — это свободные, а не произвольные деяния: не делаю, что хочу, а делаю, собравшись, такое, что не зависит от того, в реку каких последствий и в какие сцепления упадет мой поступок.

В одном из своих диалогов Платон приводит миф о человеке, которому по имени Эр — единственном смертном, которому посчастливилось (или не посчастливилось) побывать одновременно в царстве мертвых и остаться живым. Он был в обморочном состоянии на поле боя и отправлен в царство мертвых, но вернулся оттуда и помнил то, что там видел. Хотя смертным не дано видеть и вернуться к жизни, а он подглядел и увидел странные вещи. Платон рассказывает, что в царстве мертвых людям была дана возможность заново совершать поступки, то есть исправить свою прошлую жизнь. Им была предоставлена уникальная возможность выбора, но, как заметил Эр, выбирали они плохо. Например, тиран — что он делал? Все тираны

47

обычно погибают оттого, что они всегда, в силу природы самого тиранства, создают вокруг себя пустоту. Нет друзей. Но каждый раз ведь это эмпирический факт. И тирану дан шанс изменить свою жизнь. А он хочет остаться таким же, а жить по-другому. И Платон устами Эра замечает: «Он нрава своего не видит». То есть, продолжая быть тираном, пытается иметь другую жизнь. Не выйдет, поскольку он не заглядывает в себя, не собирает себя и заново в несобранном виде совершает, в общем-то, прежние поступки. Он стремится быть умнее, рассудительнее, пытается избегать каких-то ошибок, но дело не в частных ошибках, а в сути. Между прочим, аналогичная фраза есть и в «Царе Эдипе», когда, один из собеседников Эдипа говорит ему: «Ты сердисься, а нрава своего не замечаешь». Возьмите здесь слово «нрав» в широком смысле. Ты пытаешься изменить какие-то конкретные поступки, не изменив своей натуры. Но ведь чтобы изменить натуру, надо в нее заглянуть. А ты еще не заглянул в нее. И следовательно, снова во власти чего? Во власти судьбы. Или во власти того, что я называю натуральным сцеплением событий. Тиран снова погибнет. Не поможет ему новый, более умный расчет. Вот такая совокупность вещей, проблем, состояний задана внутренним понятием философии, а именно — символом «полноты бытия». Или — «пробывания», собравшись целиком.

Рассмотрим теперь другую сторону этого собирания. Здесь очень много тропинок, по которым можно пойти, и все тропинки интересные. Но я не могу по ним шагать из-за недостатка времени. Вторая тема, связанная с первой, но немножко иначе выраженная, — «чудо мышления». Я уже объяснял, в каком смысле философ удивляется. Он удивляется не тому, что в мире кавардак, а тому, что есть хоть какой-то порядок. Это удивительно. Удивляться тому, что есть хаос, войны и т.д., — не философское занятие. Философское занятие начинается тогда, когда переиден край отчаяния и начинается трагическое осмысление, возникает ровное и спокойное расположение духа.

Так вот, это же самое явление, но уже требующее специальных понятий — онтологических и гносеологических, — имеет отношение и к актам мышления, которые мы совершаем в бытии. Я говорил вам, что бытие имеет какую-то связь с пониманием и в каком смысле философия вводит постулат тождества бытия и мышления. Прделаем мысленный эксперимент. Одно-

48

временно с моим говорением задавайте себе вопрос: так это или не так, можно ли это или нельзя? Скажем, можете ли вы по желанию иметь мысль? Не ту, которая известна, а новую? Можно ли захотеть сделать открытие — и сделать его? Или: захотеть взволноваться или обрадоваться и испытать это в силу хотения? Я считаю, что нельзя.

— *А актеры?*

— Но это же искусство! Значит, *что-то* нужно сделать. Необходимо усилие мысли. Просто выбрать мысль нельзя. Наши мысли — во времени. Какая гарантия, что вот я иду, мыслю и следующим шагом встречу ту мысль, к которой шел? Ведь последующий момент времени по своему содержанию не вытекает из предшествующего. В свое время греки предупреждали об этом. То, что я сейчас говорю, есть рассказ о внутреннем смысле философских построений; такого рассказа вы не встретите у греков. Но в их текстах встречается следующее рассуждение; начиная с Сократа, оно периодически повторяется: «Как вообще можно что-нибудь знать?» Ведь чтобы знать что-то или познать, нужно, придя к этому, узнать это в качестве того, что ты искал. А если ты уже знаешь то, что искал, зачем же пускаться в искания? Значит, чтобы познавать, нужно как бы заранее знать то, что ты хочешь или должен познать. Если ты не знаешь этого, то и не узнаешь. Если даже под носом у тебя окажется то, что ты ищешь. А раз узнаешь, значит, знаешь заранее. Тогда как вообще возможно это движение мысли? Откуда оно? Каким образом?

В связи с этим вопросом и появляется понятие «врожденных идей». Или «врожденности знания»: когда мы познаем что-то, мы в действительности познаем не абсолютно новое, а *вспоминаем* то, что знали когда-то, в прошлое рождение, когда наша душа витала где-то в небесных пространствах и беседовала с Богом. Потом она родилась в теле, а рождение в теле — обморок души. И следовательно, познание — лишь воспоминание из глубин обморочной души. Она приходит в себя, и... всплывают знания. Сократ беседует с мальчиком-рабом, необразованным и непросвещенным, и путем диалога показывает, что мальчик знал математическую теорему, не зная об этом. Но действительно ли нашей душе врождены знания? Нет, это философское обсуждение ситуации, в

которой мы находимся в нашей попытке понять, что с нами происходит, когда в голову

49 приходит мысль, что мы что-то узнаем (и можем эту ситуацию обсуждать).

Итак, все это можно выразить метафорой, например, или мифом, сочиненным философом, или параболой, сказкой. Когда мы слушаем философские сказки, то человек ведь не говорит, что нужно разрезать, скажем, живот и посмотреть, что там внутри: глядишь — математическая теорема лежит, врожденная, или понятие числа врожденно, как потом скажет Декарт, понятие пространства и т. д. Нет, это просто способ прояснения некоторой проблемы или парадоксальности человеческого бытия. В данном случае — человеческого бытия в мысли. Как мы вообще что-нибудь знаем? И тем не менее фактом является то, что новые мысли приходят. Да, пока я иду к мысли, я нахожусь во времени, и она по содержанию не вытекает из всего предшествующего. Я не встречу ее так вот, как, выйдя в коридор, встречу там человека. Время несет с собой разрушение, забвение. Это, выражаясь современным языком, энтропия. То есть все, что во времени, стремится к разрушению, распаду, хаосу. Но поскольку все во времени, значит, я завишу от того, буду ли я помнить и сохранятся ли в собранном виде, а не распадутся во времени те осколки бытия, которые я собрал. От чего это зависит? Неужели моя память должна зависеть от физиологии, от моих только биологических способностей впечатления и удержания впечатлений? Вот в этом месте и появляется техника порождения нового. Техника мышления, или техника (близкая вам) искусства. Ведь первичное проявление искусства, среди всего прочего, как раз и является машиной памяти, которая не зависит от случайностей, связанных с физической или биологической организацией человека. Она — хранитель и возбудитель памяти как способности.

Приведу простой пример — он неопровержим. Как известно, одно из первых философских научных открытий было сделано греками на материале музыки. Не в том смысле, как сегодня ученый делает музыку предметом своих исследований, а в том смысле, что для них музыка выступала как некая упорядоченная машина, которая своим действием, своей упорядоченностью способна вызывать в человеке не разрушающуюся во времени упорядоченность состояний, когда не забудется *что-то* в зависимости от какой-либо случайности. Отсюда у греков и первичный образ науки, связанный с астрономией. Для нас

50

астрономия — наука. А для них небо было особым, гармонично устроенным предметом, наблюдая который можно ввести порядок в неупорядоченные и разрушающиеся движения человеческой души. Состояние человеческой души во времени распадается. Однако, как я говорил вам, и рассыпанное на тысячи осколков, оно может быть приведено в порядок связью человека с какой-то гармонией. Не с гармонией, которую он открывает, а с гармонией, которая уже есть наглядно и физически, доступна обозрению. Ибо наблюдая равномерный круговорот светил, я, конечно, могу упорядочить свое распадающееся круговращение души. А круговращение действительно беспорядочно, если это «колесо рождений». В колесе рождений по своим сцеплениям происходит смерть, рождение в другом теле, страдание, вновь незнание смысла, снова кровосмесительство, убийство отца и т. д.

Обратите внимание, что делает Гамлет. Я вновь хочу подтвердить свою мысль о том, что честность есть искусство, добро есть искусство, истина есть искусство. И эмоции, нашедшие выражение, тоже есть искусство. Возражая мне, вы привели пример актера. Ведь мы не случайно говорим об актерах возвышенные слова: мастерство, искусство и т. д. Так вот, что делает Гамлет в известной трагедии? Он якобы колеблется; вместо того чтобы действовать — рассуждает. Бледная нерешительность. Это все психология. Все это бред и никакого отношения к делу не имеет. В действительности это вполне грамотная метафизическая трагедия. Гамлет в психологическом смысле решителен и боевит, гора трупов на сцене в конце пьесы это ясно показывает. Других подтверждений этому искать не надо. Он желает поступить как человек. Он себя *собирает*. Во имя чего? Чтобы преодолеть сцепление причин и следствий. А каково сцепление причин и следствий? У тебя убили отца — убей кого-нибудь из семьи убийцы. Потом будет убивать кто-то из этой семьи и т. д. Вот эта цепь, которая и есть человеческая история, сцепление натуральных вещей. Кровь за кровь — и сцепилось... и пошло, и пошло. Не хочешь так поступать? А Гамлет хочет поступать свободно и если убивать, то по смыслу, чтобы убийство вытекало из собранного Гамлета. Собравшего свое бытие. И он как бы «подвешивает» себя — на чем? Он приостановил натуральную цепь: нет, так не пойдет. Ибо неизвестно, во что это выльется и что породит. И что он делает,

51

чтобы помочь себе собраться? Среди прочего — и я к этому вел — спектакль ставит — внутри спектакля. То есть искусством занимается. Театр для театра. Театр ему нужен, чтобы выявить смысл, который так вот просто, тыкая пальцем, выявить нельзя. Нужно построить машину переживания, и тогда она катарсисно (как разъяснит трагедия) выявит заверченный смысл.

Поэтому и античная трагедия всегда есть способ завершения смыслов, которые эмпирически завершить нельзя. Нельзя все знать, нельзя везде быть. Но эту завершенную (но реально не завершаемую) последовательность натурального хода времени можно дать *символом*.

Мифологическим или трагедийным представлением или вообще любым образом (то, что в расхожей терминологии эстетики называют образом), хотя это не образы, конечно, а понимающие существа, благодаря которым мы *что-то* понимаем, чего не могли бы понять, живя эмпирически. Потому что, живя эмпирически, мы конечны: мы не можем пройти в бытии бесконечное число шагов, чтобы все охватить. А через переживание трагедии, которая поставлена и в которой завершены смыслы, но завершены символически, через них можно. Мы можем охватить все, оставаясь конечными.

И философия всегда занималась такой машинерией. Пыталась создать конструкцию, которая сама что-то делает, потому что человек сам не все может. Он, например, забывчив, в силу своей биологии. А трагедия ведь от биологии не зависит. Или ритуальная музыка с танцами, которая была первым образцом выявления гармонии для греков, не как предмет изучения, а как такой предмет, который действует во мне, во мне рождает гармонию. Вы, очевидно, знаете, что первые математические теоремы были сформулированы на основе изучения звучащей струны. Первые гармонические тела есть тела ритуальных пений и танцев. Как бы совмещенное, синкретическое искусство (я не знаю, как назвать это на современном языке). Это все вещи, упорядочивающие человеческие состояния и смыслы, которые без этих вещей не могут быть упорядочены. И они же — то первое *нечто*, чем занималась философия. Это и есть полнота бытия.

Значит, полнота бытия не может быть достигнута эмпирически. Ведь действительно, физически или эмпирически нельзя собрать все осколки зеркала, в которых мы существуем и от-

52

ражаемся. Но можно организовать свое бытие определенным образом через предоставляемые нам средства, а такими средствами являются произведения искусства, произведения мысли, культурные произведения. Благодаря им и их символам и через их небуквальный смысл мы можем жить человечески.

И отсюда определение философии как мудрости. Мудрости жизни. Философия вообще не теория (хотя и теория, конечно, — потом мы увидим теоретическую сторону философии) и не наука о каком-то предмете. Это — мудрость жизни. Но для этого необходимо все прояснять, потому что все слова мы понимаем буквально, в обыденном смысле. Ну что такое мудрость? Мудрость — быть умным? Но, как я говорил, ум не есть лишь намерение человека, а есть искусство. Так и мудрость. Мудрость не есть свойство человека в обыденном смысле этого слова. Мудрость есть искусство. А всякое искусство предполагает технику.

Однако для понимания нами мышления нужна более сложная техника, чем для понимания некоторых жизненных обстоятельств, к которым мы, как правило, обращаемся, используя те же произведения искусства, выступающие как органы производства нашей жизни. И кстати, учтите, что искусство ведь только в европейской культуре, во-первых, выделено в особую сферу разделения труда и, во-вторых, в музеи — в определенные рамки. Этого феномена раньше не было (и не случайно). Дело не в том, что искусство как предмет эстетики было синкретичным, а в том, что оно было тем, о чем я только что рассказывал. Только потом взаимоотношения людей с предметами искусства усложнились и люди превратили их в предметы эстетического наслаждения. Таковыми они в действительности не являются. Современная рациональная эстетика, возникнув в XVIII веке, развивалась отчасти уродливым образом. Но тем . не менее суть дела все равно оставалась, и через заблуждения , или глупости и непонимание она говорит на своем языке, внося поправки в наши ограниченные способности. Известно, например, что человек может относиться к Богу как к идолу, как к какому-то предмету. И тем самым относиться — неистинно, идолопоклоннически. Но тем не менее, относясь неистинно, *быть* истинно верующим. Он дурак, а вот истина тем не менее живет. Это понятно или непонятно? И вот поэтому, хотя люди не всегда адекватно или правильно судят об искусстве, оно

53

остается тем, что оно есть; даже если человек может относиться к искусству как к предмету эстетического наслаждения, оно тем временем через него живет, и он впервые через него видит вещи в мире. Не только наслаждается — а видит в мире вещи и может удерживать полноту бытия.

А теперь я хотел бы коротко резюмировать все, что я сказал, воспользовавшись хорошо известной вам фразой, но сказанное перед этим позволяет мне пояснить смысл этой фразы, чтобы потом, употребляя ее, вы относились к ней осмысленно.

Обычно говорят, что философия отличается от науки тем, что она занята вечными неразрешимыми проблемами, которые все время повторяются. Что в науке, например, есть прогресс. Ньютон знал больше, чем Галилей, или Галилей знал больше, чем Фалес или Анаксимандр. Что происходит какая-то кумуляция знаний в решении проблем. Решена одна проблема — идут к другой; решена вторая — идут к третьей и ко второй не возвращаются и т.д. В отличие от философии, где, во-первых, нет якобы такой объективной суммы знаний и, во-вторых, известно, что все философские системы одна другой противоречат и во всех системах всегда фигурируют одни и те же вопросы. И отсюда делается вывод, что вообще неясно, что такое философия. Вот здесь я хочу сделать оговорку.

Да, философия занимается вечными проблемами, но проблемами не в смысле этого слова — «проблема». Когда мы говорим «проблема», мы имеем в виду, что она разрешима какими-то конечными средствами, конечным числом шагов. И если сегодня неразрешима, то завтра будет разрешима. *Таких* проблем в философии нет. Если бы они были, то они были бы решены. В философии говорят о «вечных проблемах» в смысле *деятельности, полноты бытия, созидания*. То есть о жизни через какие-то произведения, о попытке жить *иным* образом. А это ведь не раз и навсегда. Это каждый раз нужно делать заново. Так ведь? Вот смысл того, о чем я говорил. Ибо речь идет, повторяю, о бытии. Оно одно, если мы это делаем, и оно другое, если не делаем. В содержании того, что случится после того, как я попытаюсь собрать себя, и что выражало бы меня в целом, светилось бы через него, — нет ничего такого, что можно было бы вывести из какой-нибудь готовой системы правил, сделать каким-нибудь конечным звеном дедукции.

И такая же ситуация существует в нравственности. Нравственность ведь тоже вечная проблема. В каком смысле? Разуме-

54

ется, не в том, что мы ее не нашли, а в том смысле, что найденное каждый раз оживает, потому что оно конкретно. Разве есть что-нибудь, что нравственно навсегда, в смысле нормы? Только образец жизни умершего человека или героя. Это вечно. Но вечно как бесконечная длительность сознательной жизни вне нас. А вот так, чтобы мы раз навсегда знали, как правильно поступать, чтобы каждый раз наш поступок был выводим из каких-то правил и был, так сказать, конечным звеном дедукции из этих правил, не выйдет. Нет правил на все случаи жизни. Каждый раз мы полагаемся на что? На интуицию. А я скажу — на развитость, на бытие. Если я есть полностью, то пойму, как мне поступить. Почувствую, что правильно, а что неправильно. Что нравственно, а что безнравственно. Это — вечно. В том смысле, что это все время решается и делается заново.

Так и в философии. Только в философии это распространяется, помимо того, что я говорил о мудрости, на все решающие философские понятия, которые приходится обсуждать каждый раз заново. Скажем, существует проблема субъективного и объективного. И по ее поводу есть разные ответы, и все они противоречат друг другу. Это бесплодный спор, но не в этом дело. Ибо то, что субъективно, или то, что объективно, не дано заранее, раз и навсегда, а нужно устанавливать заново, пользуясь философскими понятиями: что субъективно, а что объективно. Что реально, а что ирреально. Это вечные понятия, но не потому, что мы раз и навсегда можем решить, что объективен внешний мир, физический, и субъективна моя психология. Вовсе нет. А если в объективном мире, вне меня, есть, например, духи? А они же были в мифологиях. Что это? Например, если бы этот магнитофон был наделен собственной волей, разве бы я мог обращаться с ним как с чем-то объективным? Он в моих руках превратился бы в ежа, например.

Следовательно, чтобы высказать объективное суждение о чем-то, нужно ввести какие-то посылки, допущения. В том смысле, что в материи (а это предпосылка) не сидит собственная воля. В мире нет духов. И это установлено путем весьма сложных философских рассуждений и усилий. Скажем, еще в XVIII веке Канту приходилось бороться с гилозоизмом, и он утверждал, что гилозоизм есть смерть всякой философии природы. То есть если в природе есть духи, то мы вообще о при-

55

роде не можем высказывать объективного суждения. И наоборот, мы можем высказывать объективные суждения только в той мере, в какой в природе не допускается существования своевольных, самовольных существ.

Итак, ирреальное и реальное - ничто не распределено заранее. В том числе даже тогда, когда философы обсуждают проблемы физики. Какой вам привести пример смещения объективного и субъективного? Ну, скажем, для Аристотеля движение тел к естественным местам - тело только насильственно может быть выведено, согласно физике Аристотеля, из состояния покоя, и поэтому оно стремится вернуться в свое естественное место — было объективным описанием. Сводкой объективных показаний. А для последующей физики это стало субъективным. Субъективными стали и ощущения тяжести, а в другой физике они считались объективными и т. д. Я могу привести десятки примеров, и все они будут свидетельствовать о том, что философию в этой связи интересуют такие вещи, которые приходится обсуждать всякий раз в новой ситуации. Поэтому и кажется, что она занимается обсуждением одного и того же и что ее проблемы неразрешимы. Но это не так. Философия вообще не занимается проблемами. Она занимается обсуждением бытия. А бытие — оно есть или его нет. Оно не является разрешимой проблемой. Ведь мы не обсуждаем, например, и не считаем проблемой — взволноваться нам при виде друга или остаться равнодушным. Это разве проблема? Или это есть, или этого нет. И если мы отличаем равнодушного человека от неравнодушного, то на чем покоится это различие? Мы просто констатируем, что он родился равнодушным, ему это свойственно. Этот равнодушный, а тот неравнодушный. Почему? Это делается бытием: один поработал, другой не поработал. Поэтому при случае один не останется равнодушным, а другой останется. Но это не значит, что бытие — неразрешимая проблема.

Неразрешимая проблема в том смысле, что вообще не проблема. Как и жизнь в целом. Какие-то ее аспекты — да, но жизнь не может быть проблемой.

Вот в этом смысле философия действительно есть учение, или рассуждение, или дисциплина, содержащая в себе вечные проблемы. Но в строгом смысле слова то, что ее интересует, вообще не проблема. И вот на все это дело в истории философии и стал наращиваться особый язык. Я говорил об этом, обходя этот язык, говорил, чтобы ввести вас в философию.

56

И делал непозволительные вещи для строгого разговора: сравнения, использовал метафоры, обыденные примеры и пр., потому что иначе я бы оказался в замкнутом круге. Мне приходилось бы объяснять какие-то вещи, употребляя уже специальный язык философии, а он сам не объяснен, и поэтому был бы замкнутый логический круг. Необъяснимое я пояснял бы необъяснимым. И ничего бы не получилось. Тогда я от вас просто требовал бы, чтобы вы, как обезьяны или попугаи, повторяли за мной сказанное или заучивали наизусть. Это не годится.

Поэтому я стремился сначала создать фон, показать нерв философии, которая остается философией при любом языке. Но история ее состоит, собственно, в том, чтобы вырабатывался язык, называемый теоретическим языком. Теоретическим — потому что он позволяет говорить о том, на что иначе приходилось бы указывать пальцем (а указание пальцем невозможно, потому что все запутано и всего много, пальцев не хватит). То есть я хочу сказать, что теория есть сокращение эмпирического обозрения. Философы выдумывают теоретически что-то, скажем какую-то связь понятий, и потом начинают обсуждать не то, из-за чего придумали эту связь, а саму связь понятий. Она удобней. Только с ее помощью можно что-то выявить, чего в эмпирии не могли бы просто обозреть, не могли бы охватить, и к тому же при этом разные эмпирические факты противоречили бы один другому, переплетались бы, суть дела заменялась бы видимостью и пр. Например, обычная процедура (которая совершается в науке), с которой начинается теория. Допустим, мы захотели исследовать, по каким законам падают тела. Оказывается, чтобы установить это, нужно создать то, чего в действительности нет, что и называется теоретической конструкцией. То есть некое «тело», падающее в вакууме и испытывающее сопротивление. И потом начать изучать средствами математики это нечто несуществующее и получить какие-то выводы, которые затем подтверждаются эмпирически. Как говорят философы, верифицируются опытным наблюдением. —Так вот, и в философии то же самое. Я уже говорил вам, почему есть нечто, а не ничто. Или можно сказать так: почему есть одно и многое? Ну ясно, конечно, если введены понятия -одного, многого и т. д., — то только они и могут обсуждаться. Обсуждается не материал, из-за которого введено понятие, а само понятие, потому что материал и понятие могут содержать

57

логическое противоречие. Например, возникает проблема: делимо ли одно или неделимо? Имеет ли оно границы и если имеет (а граница есть, по определению, нечто примыкающее к другому), то, следовательно, есть и нечто, что граничит с граничным. Иначе слово «граница» не имеет смысла. Значит, если бытие, или одно, имеет границы, значит, оно *не одно*, есть еще *что-то*. И вот в тексте вы можете встретиться с обсуждением этой проблемы. Появляется самостоятельная инерция и логика теоретического языка, посредством которого, исследуя понятия (которые заменили нам материал), мы пытаемся что-то получить, потому что просто, исходя из материала, ничего получить нельзя, это эмпирия. Но материал имеется в виду, и о нем идет речь, конечно. Читая текст, видеть сквозь него материал — и значит понимать философию. Когда я беру текст Платона или Парменида, где будет абсолютная схоластика, то, уверяю вас, там сам черт ногу сломит: где — одно, где — многое, обсуждаются проблемы границы, делимости и неделимости и т. д. Но если, читая все это, сквозь читаемое ты видишь, о чем написано, то, во-первых, начинаешь действительно понимать и, во-вторых, ты видишь красоту и экономию философского теоретического языка. Но, повторяю, мы могли бы ввести и другие понятия. Об этом же, но немножко другие. Как-то иначе посмотрели бы.

Скажем, в восточной философии были введены другие понятия, связанные с экспериментами над человеческой психикой (слышали, конечно, о йоге), и с этим работали. А греки-досократики (Парменид, Гераклит, милетская школа) создали свой теоретический язык, на котором они рассуждали о бытии. Скажем, Парменид первый сформулировал проблему тождества бытия и мышления, которую можно обсуждать. Но все эти понятия должны быть построены так, чтобы не противоречить следствиям, выводимым из них, чтобы они не противоречили наблюдаемому. Или понятие «одно». В каком смысле «одно»? Так, чтобы я не мог сказать о нем, что у него есть граница. Потому что иметь границу значит (по смыслу языка) примыкать к *чему-то*, и тогда не будет *одно*, а будет *многое*. Но тогда одно должно быть, очевидно, сферой. Это следствие языка, когда вы в тексте увидите — бытие кругло. Вот рисуем окружность. А что такое рисование окружности? Это движение точки. А куда она идет? Никуда, это вечное движение. Значит, я

58

могу это взять как образ бытия, которое неделимо и не имеет границы. Какая граница у движения точки? Круг. А если круг есть движение точки (он след движения точки), то нет границы? Одно!

Замкнутое и без границы. Но этот вывод появляется уже в контексте логики рассуждения (или машины рассуждения, или инерции языка). Вот так говорим, так давайте хотя бы говорить грамотно и высказываться на языке, который стоит на ногах.

Или появляется другой образ — сферы, центр которой нигде, а окружность — везде. Опять, раз мы выработали такой язык и хотим что-то на нем высказать, помнить о том, что акт бытия постоянно воссоздается, что это не проблема, которую можно решить раз и навсегда. Ибо что такое собирание себя в полноте? Собирание себя вокруг какого-то центра, да? Полноты бытия не может быть без центра, по смыслу слова.

Хорошо. А есть где-нибудь какой-то один центр, вокруг которого можно все собрать? Нет. Значит, центр все время смещается. Значит, он нигде, так ведь? А то, что замкнется, следовательно, везде. А центр — нигде.

— *Но ведь можно сказать, что и центр везде, если он там, там, там?..*

— Ну, можно перевернуть ведь все, что угодно. Но удобнее сказать так, потому что это связано с метафорой. А язык метафоры — это всегда мускулистый язык, на котором хорошо сказано о сути дела. Только для понимающего, конечно (хотя если очень потрудиться, то можно понять). Для этого и существует процедура, например, в психологии, да и в литературе это было известно, кто-то из русских формалистов, по-моему, это сформулировал в виде «закона утруднения», чтобы вызвать состояние понимания в человеке. Специальное утруднение.

Значит, есть какое-то утруднение, без которого интенсивность нашего понимания и его устойчивость не была бы возможна. Так вот, повторяю, в тексте вы можете встретить определения: «бытие кругло», или оно «сферично», «центр нигде, окружность везде». Что все это значит? Как понимать? Но ведь мы уже знаем, что бытие — это не предмет. Есть бытие предметов, а само бытие не есть вещь. Поэтому, когда говорят, что вещь круглая или предмет кругл, то мы не должны понимать это буквально, как многие понимают. Например, в некоторых учебниках по истории науки, по истории физики, по истории фило-

59

софии можно прочитать: Парменид сказал, что мир — кругл, значит, бытие (которое и есть мир) — какой-то круглый предмет. И потом следует опровержение, — наконец узнали! — что бытие вовсе не является шаром. Здравствуйтесь, пожалуйста. Да не говорил Парменид, что наш мир есть шар в физическом смысле слова. Он говорил — бытие круглое. То есть нужно понимать его замкнутость, завершенность. Бытие завершено в отличие от существования отдельных предметов. Эдип бытийствует, когда он ослеп (вы знаете, он собрал всю свою жизнь). И ему даже глаза уже не нужны. Все, что нужно было увидеть, увидено. Глаза видят предметы, и поэтому он глазами видел — что? — женщину, с которой спал, путника, которого он убил. А бытию глаза не нужны. Все свершилось. Так что, Эдип круглый, что ли? Глаза круглые? Да нет. Перед нами образчики философского языка, чтобы появился навык чтения. Конечно, он так вот сразу не создается, но вы не огорчайтесь, если, применяя это правило, не каждый раз у вас будет ощущение сладостного избавления от муки попыток понимания, когда человек начинает понимать. Нет, каждый раз надо заново пытаться (мускулы ведь постепенно растут, а у мозгов тоже есть мускулы). Разумеется, я не требую при этом, чтобы вы все физические упражнения заменили бы умственными, нарабатывая эту «мускулатуру». Но и эти мускулы тоже полезны.

Итак, о языке мы как бы договорились. Теперь я хочу пояснить то, о чем я стал говорить, но потом отклонился в сторону, — о начальном, исходном пункте теоретического языка, который в греческой философии случился иначе, чем в восточной философии. Этот исходный пункт начинается с одной странной фразы, которая поможет мне по ходу ее разъяснения объять «пиквикские» стороны философского языка. Сократ сказал: *познай самого себя*. И второе, что он сказал: я знаю, что я ничего не знаю. Я подчеркивал во фразе «я знаю, что я ничего не знаю» слово *знаю*. А знать, что ничего не знаешь, это искусство, которое и появляется в философии и помогает жить в условиях незнания. Только последовательность бытийствования проводит нас, как я сказал, над пропастью незнания. А что такое незнание? Это, во-первых, то, что есть в другом месте, в котором мы сами не находимся (в этом смысле «не знать» означает «не быть везде». Эдип не был везде. Не мог он быть везде, поэтому, в этом смысле, он не знал). Значит, незнание — *не быть везде*.

60

Быть везде, естественно, невозможно. И во-вторых, незнание — это забывание, и в этом смысле в древней философии и до Аристотеля слово «память» было эквивалентно слову «бытие». Или полноте бытия. Память — это наличие *всего* в одном моменте. И одновременно то, что подвержено разрушению во времени.

Следовательно, когда человек говорит «я *знаю*, что я ничего не знаю», то он пытается сделать себя — в смысле стать независимым от того, что проявится со временем в качестве ложного. Попробуйте понять это. Ведь все необходимое происходит в последовательности. Вот, скажем, я что-то знаю или я чего-то не знаю. И мне кажется, что если я не знаю, то узнаю во времени, в последовательности. И

чаще всего так и бывает. Например, я сегодня знаю, что тела вращаются в зависимости от того-то. А завтра, то есть в последовательности, я узнаю, что была еще одна зависимость. Скажем, вращение волчка зависит от фактора *A*. Значит, завтра наши знания могут стать глубже, поскольку узнается что-то другое. Но об этом и идет речь: знание завтрашнего дня должно быть построено так, чтобы оно не разрушалось от того, что выявится или что станет со временем ложным. Ведь нечто, случающееся завтра, бросает свет на сегодня и делает что-то сегодняшнее ложным. Сегодня нужно строить знание так, чтобы это знание не зависело от того, что выявится в качестве ложного со временем. Это немножко другой смысл слов: пребыть раз и навсегда, или целиком сбыться. То же самое, но... как бы проскочить в дырочку настоящего момента, а там — целый мир.

И теперь я могу вернуться к начальному пункту философского рассуждения, а именно: *познай самого себя*. В каком смысле? В смысле, повторяющем все эти предшествующие смыслы. Например, звезды — это далеко, можно познать, а можно и не знать. Так познай то, что близко, — себя. Не в качестве эмпирического существа (я не устаю вам об этом повторять), а вот то, что у тебя под носом. Ведь ты произносишь слова и высказываешь то, что заключено в этих словах, но сам ты этого не знаешь. А что может быть ближе того, что ты говоришь? Ты говоришь, не задумываясь... — вдумайся. Кстати, с этого и начинается логика: люди пользуются законом противоречия и выясняют суть того, что сказали сами. Это близко. Мы живем в языке. Что может быть ближе языка? Что ты сказал на самом деле?

61

Постараться узнать то, что ты сказал, — это и есть познать себя в том смысле, в каком Сократ произносит эту фразу. И этим впервые было введено понятие *логоса* - порядка мира и одновременно *топоса речи*, у которого есть свои законы. Мы говорим по этим законам, но сами не знаем, что говорим. А это можно познавать. И, познавая это, познавать многое.

То есть познавай близкое и через близкое познаешь многое — далекое, к которому можно идти через близкое. Другим путем пошла индийская философия. Что было для нее близким? Для греков близкое — логос, как мы договорились, слова—а мы живем в языке. А для индусов — это психика как некие физические, реальные состояния, испытываемые людьми. И с ними они начали экспериментировать как с самым близким, и через знание психики и контроль над ней они вышли к глубочайшей онтологии, проблемам бытия, к проблемам космоса и пр. Через реализацию того же сократовского лозунга: познай самого себя, познай близлежащее. То, в чем ты есть, и самого себя в этом. Это и есть отправная точка и начало специальной техники философии. У индусов она оказалась связана с психотехникой, а греки пошли больше по словесно-рациональному пути. Поэтому мы и наблюдаем у греков такой взлет в развитии логики и т.д.

ПРОСТРАНСТВО МЫСЛИ И ЯЗЫК ФИЛОСОФИИ

Всегда трудно переключиться с одной темы на другую. Продолжим наше историко-философское введение.

Я пытался частично организовать его вокруг одной метафоры, указывающей на целостность и полноту человеческого бытия как на некий идеал, выяснением условий осуществления которого и занималась философия спасения. На ее основе, кстати, и вырабатывались впервые термины теоретической рациональной философии, в рамках которой потом появляется наука. Речь идет о некой внутренней теме философии, которая не всегда находила свое внешнее выражение (и в античности, и в Новое время, и сейчас), но тем не менее в некоторых опытах сознания, скажем у романтиков в XIX веке, в XX веке у экзистенциалистов и у философов культуры и особенно у тех, кто стал в XX веке усиленно работать над синтезом Восто-

62

ка и Запада, то есть обращаться к темам и понятиям восточной философии, эта скрытая суть дела как бы снова проглядывает все в той же метафоре. Я пользовался метафорой круга или окружности, бесконечной сферы, центр которой везде, а периферия (окружность) нигде. Я вам объяснял, как центр относится к периферии: центр нигде. А периферия, то есть то, что может быть объединено с центром, охвачено лучами из центра, — она где? И тут мы невольно заколебались в употреблении слов: то ли «нигде», то ли «везде». Следовательно, возможна обратная метафора (она как раз чаще всего и применялась): полнота бытия есть или бесконечная сфера, центр которой нигде, а периферия — везде, или наоборот... То есть нигде конечным образом нельзя задать периферию этой сферы. Соедините с этой метафорой все, что я говорил о некоторых свойствах сознательной жизни, о том, как она собирается вопреки времени и хаосу, распаду; что человечество изобретало такие предметы или артефакты, на которых можно организовать сознательную жизнь, чтобы она могла воспроизводиться в упорядоченном виде, а не разрушаться с потоком времени. Я приводил вам пример наблюдения небес (не в эмпирическом смысле слова «небо») как идеального предмета, как обители идеальных законов на идеальных предметах, которые движутся гармонически по идеальным окружностям. Такой предмет не имеет значения сам по себе, а есть гармония, которая видна

наглядно, потому что небо — совершенный предмет в отличие от земли, где трудно разглядеть совершенство, поскольку оно теряется в эмпирических отклонениях.

Так вот, наблюдение этого идеального предмета вносит, оказывается, порядок в растрепанные или раздерганные состояния нашей души. Именно вокруг этого наблюдения мы можем воспроизводить проявления нашей жизни независимо от потока времени, устремленного к хаосу и распаду. Скажем, наши переживания сами по себе не могут держаться на том уровне интенсивности, на котором они — достойные человеческие переживания. Сами по себе они разрушаются со временем. Мы не можем, желая определенного состояния, иметь его силой желания. Я говорил вам, что нельзя хотеть любить и потому любить. Нельзя хотеть иметь новую мысль и поэтому иметь ее. Во всех случаях речь идет о некоем бытии, которое организуется определенным образом, и тогда... что-то случится. Тогда

63

придет в голову мысль, тогда ощущение или переживание удержится на своем уровне и не уйдет в песок. Тогда случится волнение или экстаз, но опять же не в силу разрешающей способности наших органов чувств и нашей возбудимости, а в силу других оснований. Например, основанием экстаза может стать конструкция трагедии, и тогда она вызовет в нас экстатический катарсис. То есть это машина удержания: на ней, через катарсис, держатся возможные экстазы, которые иначе организуют наши переживания, порождая определенные события. Так как их нельзя вызвать искусственным усилием воли и желания, они случаются или не случаются. Как же быть с ними? А вот так: именно мы обеспечиваем их возможность и их виртуальность. Чем? Собираем себя вокруг особых изобретений. (Например, трагедия, ритуал когда-то служили таким изобретением, вокруг которого собирался человек.)

Приведу неожиданный пример из совершенно другой области. Люди изобрели колесо. Очень странный, казалось бы, предмет, если задуматься. Чтобы задать законы задумываний, скажу, что колесо содержит в себе горизонт возможностей наших любых способов передвижения. Вспомните, разве было изобретено что-либо радикально новое, что выходило бы за пределы возможностей, которые очерчены колесом? Паровоз — на колесах, машины — на колесах, танки — на колесах. Даже самолет на колесах. А прошло сколько веков? То есть колесо как бы заранее задает возможности всякого механического использования средств передвижения. И радикально ничего нового не появилось. Следовательно, это означает, что колесо как раз и задает, собирает нас в качестве передвигающихся эффективным образом.

Трагедия тоже есть такое «колесо». Обычно такого рода «колеса» обозначены разными емкими словами, или темами — часто архетипическими, — которые проходят через пласты сменяющихся культур и сохраняются. Колесо и одновременно, например, змея, кусающая свой собственный хвост. Что такое змея, кусающая свой хвост? Это символ потока душевной жизни, который замкнут на самого себя. А вы знаете, что все замкнутое на себя не распадается, никуда не движется (движется только внутри самого себя). Странная вещь. Или, скажем, сверхпроводимость. Для современной физики было бы идеальным, конечно, изобретение сверхпроводящих веществ. Но в эмпирии

64

сверхпроводимости всегда есть различие чего-то, что и называю иногда идеальным предметом, гармонией (иногда колесом или трагедией), и все это отличается от того, что называется эмпирией, временем, хаосом, распадом и пр. Так вот, удержим мысль о том, что эмпирически не выполняется или эмпирически замазано.

Хорошо, изобретены сверхпроводящие вещества. А как сделать конструкцию, которая была бы реально сверхпроводящей и обеспечивала абсолютное сохранение электрической энергии? Без каких-либо потерь. Оказывается, что это можно сделать, только образовав круг из такого вещества, чтобы пустить энергию по кругу. А круг сделать невозможно, потому что концы нужно соединять, их нужно паять. А спаяли, и в точке спая — потеря, теряется сверхпроводимость.

Значит, во-первых, я показываю вам, почему вдруг круг, что это за странный символ, странная фигура, которая через все проходит. А во-вторых, мы снова имеем тут дело с различием между эмпирией (тем, что мы де-факто можем выполнить на реальных телах) и каким-то идеалом полноты, который пребывает над потоком времени (в данном случае над веществом). Опять по кругу. Вот если бы был такой круг, то там выполнялась бы сверхпроводимость. А в случае эмпирии это невозможно. Паять приходится.

Итак, напомнив все это, я выхожу к следующей теме, на основе которой можно уже вводить язык философии. Философия есть язык, с помощью которого мы занимаемся прояснением обстоятельств человеческой жизни как таковой — на пределе. Оставляя тем самым как бы подспудно личностную тему, тему мышления как бытия каждого, собирания каждого в своем бытии, когда каждый в той мере, в какой он действительно выполняет сознательный режим человеческой жизни и сохраняет облик человека, является философом, философствует, знает он об этом или не знает — не важно. А теперь я буду обращаться к языку профессиональной философии. Вернее, я уже начал об этом говорить. Поскольку философия относительно наблюдаемых вещей вводит предельные понятия или

доводит наблюдаемое до предела и начинает об этом рассуждать. То есть философия занимается основаниями человеческой жизни в предельной их форме (или предельными основаниями человеческого бытия и мышления). Вот такое определение философии.

65

Мы ведь договорились, что философия имеет своим предметом философию. Философия есть философия философии. А теперь я то же самое более конкретно выражу так. Или спрошу так: что доводится до предела на философском языке? До предела доводится то, что уже есть. А что есть? Попытка, борясь с потоком времени в нашей жизни, воспроизводить в этом потоке какие-то состояния, человеческие связи. Эта наша работа и является условием того, чтобы нечто было. Если мы не постараемся, то не будет. Именно старание есть усилие собирания. Метафора этого усилия — бесконечная сфера, центр которой нигде, а окружность (периферия) — везде. Или наоборот. Каждый раз у нас нет конечного задания периферии Или конечного задания центра. Это то, что перемещается, метафора, доведенная до предела в виде максимальных или предельных предметов.

Гармонии есть везде в разбросанном, осколочном виде. Но как говорить о гармонии? Скажем, я могу придумать идеальный предмет гармонии или предмет гармонии в максимальном виде — небо. Это не буквальное утверждение, хотя понималось оно в свое время так, что якобы в действительности есть предметы, которые движутся по идеальным окружностям; потом оказалось, что они движутся по эллипсам. И это было разрушением определенного склада мышления, а не просто опровержением эмпирического факта. Но это было выводом, а внутренним ходом мысли было следующее: какой предмет в предельной форме может представить то, о чем я хочу рассуждать, относительно любых других предметов (в том числе относительно души)? Максимальный или максимально выполняющий гармонию предмет есть небо, говорили греки. Это и был философский демарш. Интересно, что философия начинает вводить свои предельные основания и рассуждать, создавая предметы, которым в действительности не приписывается буквальное существование, они лишь средства и орудия, чтобы мы могли идти по некоторым основаниям всего нашего бытия. Но эти средства обычно скрыты внутри самого бытия и как бы замазаны.

Так вот, когда философия это делает, то оказывается, что совершается некий акт и в результате открывается пространство, внутри которого как раз и возможно объективное, научное мышление. Впервые объективное, научное или теоретическое

66

мышление складывается в этом пространстве, открытом философией в ее поиске предельных оснований или максимальных предметов, на материале которых можно обсуждать любые другие предметы. Началось, казалось бы, со спасения, то есть решения лично-бытийных задач, и поскольку пошло так, одновременно было завоевано пространство и для объективной научной мысли. Все теоретические проблемы философии в ее отношении к науке (философия всегда спаривается с наукой — это такая привилегированная пара) рассматриваются обычно в связи с последовательным развитием культуры. Считается, что сначала была эпоха тотемизма или анимизма, этнических локальных религий, мифологий, а потом возникли философия и наука. Что постепенно люди накапливали опыт, эмпирический, технический (чертили, измеряли поверхности для землемерных задач и пр.), и из этой совокупности эмпирических знаний внутри ремесел, человеческой техники и т. д. выросла наука — в виде некоторого непрерывного движения (в этом смысле, например, геометрия Евклида рассматривается как продукт эволюции египетской практической геометрии). На мой взгляд философа, это глубоко неверное рассуждение. Так в истории не происходило и не могло произойти. Наука не вырастает и не появляется на новом уровне развития техники и человеческого опыта. Здесь есть две вещи, которые важно понять, — почему это было не так.

Когда мы говорим, что нечто может вырасти из эмпирии как продолжение ее на новом уровне, то неизбежно предполагается, что эмпирия представляет собой проблему. Мы имеем какой-то опыт, навык, умеем что-то измерять, и тем не менее внутри опыта содержится какая-то проблема, которую мы хотим разрешить. Эмпирически она неразрешима, и тогда мы изобретаем наконец-то теорию. Сейчас пока непонятно, что я говорю, хотя в словах ничего непонятного нет, но вот смысл непонятен (понятно нам только то, что осмыслено). Это пока не осмыслено. Но сейчас я сразу сделаю шаг, и вы поймете, что я имею в виду, почему употребляю слова «проблема», «непонятность эмпирии». Ведь только непонятность чего-то дает шанс родиться пониманию. Обратите внимание на простой ход. Понимание есть ответ на непонятное, а если нет непонятного, то не может быть или возникнуть и понимание. Следовательно, исходное положение неправильно. Поскольку весь запас опыта и знания,

67

который есть внутри эмпирии, составляет некоторый беспроблемный мир, понятный в терминах магии и мифа. Не случайно в египетской геометрии существовал не просто утилитарный эмпирический кодекс (свод правил без общих формул), а происходило магическое ритуальное освящение этой геометрии. Это не формальная привязка; она означает, что весь опыт, навыки и соответствующая техника уже были осмыслены человеком, понятны ему и никакой дальнейшей

проблемы выхода из этого (на уровне понимания и смысла) не требовалось. Это вполне замкнутый в себе мир. Я ведь вам говорил, что мир мифа и ритуала отличается от мира науки, вопреки существующим мнениям, не тем, что там есть неизвестное и непонятное, на которое человек отвечает продуктами своего воображения и фантазии — неорганизованной, буйной и дикой. Наоборот, мир мифа есть мир, в котором нет никаких проблем. Все ясно, понятно и имеет смысл. А вот мир науки есть мир непонятного. Впервые непонятное появляется в мире вместе с наукой. Именно наука делает мир непонятным, и поэтому возникает проблема понимания, которая решается в науке.

Следовательно, проблематизация мира не могла зародиться внутри, вырасти сама по себе из техники и ремесла, потому что они существовали в мире, который как целое был понятен и осмыслен через продукты мифологического воображения, через магические теории. Все стоит на месте, и все понятно. Это замкнутый мир, из которого нет хода в другой. Должно образоваться какое-то самостоятельное пространство для того, чтобы возникли проблемы.

Такое самостоятельное пространство возникло, опосредуясь появлением философии. Это и есть второе условие возникновения науки, действительное условие. Не пройдя через философское пространство или через появление философии, не могла бы возникнуть никакая наука, то есть объективная человеческая мысль, ставящая проблемы, вырабатывающая точные рациональные методы их решения, контролируемые способы обработки опыта и аргументации. Наука не могла бы возникнуть из простого продолжения накопления знаний, без опосредующего звена — появления философии, которая породила в качестве побочного или параллельного продукта некое пространство теоретического мышления. То есть философия начала изобретать предметы, которые максимально или предельно

68

представляют основания человеческого бытия, и тем самым одновременно сформулировала первые элементы теоретических процедур. Возникает мир теорий, который строится на понимании различия двух вещей: первой — что есть некоторые *идеальные предметы*, и второй — что эмпирия есть нечто такое, в чем никогда это идеальное не выполняется.

И наконец, чтобы судить о том, что есть в мире, в котором не выполняется идеальное так, чтобы иметь какие-то основания для контролируемого движения мысли, имеющего обосновываемый, доказуемый результат, нужно на эмпирический мир смотреть глазами идеальных объектов. И тогда в эмпирическом мире можно устанавливать какие-то зависимости и связи.

Поэтому один из первых элементов эмпирического языка философии есть язык Платона, у которого появляется термин «идея», или «форма». И с одной стороны, начинает развиваться платоновская форма, а с другой — идея эмпирического мира. Идея обычно понимается по правилам эмпирического языка. То есть мы все время как бы бегаем наперегонки со своей собственной тенью и не можем убежать от нее. Можем лишь помнить, что это тень. Что я называю здесь тенью? Вот я сказал, мы должны уйти от эмпирии (в эмпирии что-то не выполняется) и построить идеальные объекты, а потом, глядя глазами идеальных объектов, начнем разбираться в эмпирии. Но вы понимаете, что язык-то наш (и сознание) остается эмпирическим (наглядным, обыденным). Поэтому я и сказал, что в философии есть идеальные объекты, формы, и ввел их как правила и основу глядения на предметы, такого их объяснения, чтобы в эмпирических предметах видеть не только эмпирию, а гармонию. Следовательно, формы, или идеальные предметы, являются условием того, что я могу увидеть гармонию в эмпирическом хаосе, в переплетении впечатлений и связей. А тень, идущая со мной, говорит мне: «Идеи рождают предметы».

Реальный, материальный мир есть продукт идей. Что я сказал? Я изложил вам идеалистическую теорию (якобы существовавшую) о том, что есть некоторые идеальные начала, называемые формами, идеями, и они рождают материальный, реальный мир, причем термин «рождение» имеет здесь обыденный, буквальный смысл. Одни считают, что идеальные сущности рождают идеальные вещи. Или материальные вещи являются отблеском, тенью идеальных сущностей, рождаются в

69

виде теней. А другие говорят: нет, этого не может быть, потому что идеальное не может рождать. Но термин «рождение», то есть буквальный термин, употребляют и те и другие. Одни доказывают его, а другие опровергают. Опровергающие называются материалистами.

Все это чушь. Но чушь, возникающая оттого, что мы не можем убежать от своей тени. Можем лишь вспомнить, что это чушь, но язык будет продолжать диктовать нам свои законы. В данном случае естественный, обыденный язык. И снова мы начинаем с того, что говорим (чтобы отделаться от эмпирии в этом смысле слова): для понимания эмпирии должны существовать условия, которые сами не являются эмпирическими. И на этой основе вводим, скажем, вслед за Платоном идею об идеях, которые первичны в этом смысле. Но они первичны в чем? В способе объяснения, а не в предположении, что действительно идея может буквально рождать несовершенные, «грязные», эмпирические предметы. Я этого не утверждал. И Платон этого не утверждал. Но поскольку в языке у

нас продолжают оставаться термины (то есть создается ситуация, в которой снова возможен тот же эмпирический язык, от которого я избавился, но уже относящийся к моему сознанию, к ходам рассуждения, к терминам), то возникает новая тень. Возникает тень якобы существовавшей теории о том, что были такие утверждения, что идеи могут рождать вещи. На это можно сказать лишь одно: вещи рождаются вещами и вообще все рождается старым способом. Нет непорочного зачатия. Если кто-то говорит о непорочном зачатии, значит, он имеет в виду что-то другое. Я поясню вам символ непорочного зачатия. Мне это нужно для того, чтобы вы ухватывали свойства языка философии.

Я рассказывал уже о том нечто, что прорастает в человеке после того, как сделано определенное усилие, совершена определенная работа; я ее называл собиранием. Что я говорил? Я ведь фактически различал два вида рождения. Один раз мы родились от отца и матери, а нам еще нужно родиться во второй раз. Что это за второе рождение? Оно ничем не опосредовано. Оно непорочно. Простой смысл. Нечего здесь дальше гадать. Это просто, когда мы знаем законы языка. В данном случае не обыденного, естественного языка, а законы языка религии или законы языка философии. Но чаще всего об этом

70

говорится в пиквикском — не в плутовскн-ироническом, а в глубоко символическом смысле слова. Символические же обозначения вняты не нашему слуху, который воспринимает язык (ухо-то воспринимает звуки слов «непорочное зачатие»), а вняты душам, готовым это услышать. Если душа слышит, о чем идет речь (а философия - слышит, в отличие от религии), тогда душа должна собраться, чтобы услышать язык философии.

Мы сидим сейчас на проблеме идей как первом элементе языка философии. Эта тема фигурирует, например, в виде терминов «сущность», «сущность и явление» и т.д. В общем, все пары философских оппозиций, которые существуют, зарождались здесь. Я имею в виду оппозиции: форма и содержание (оппозиция категориальная, как говорят); сущность и явление; возможность и действительность; случайность и необходимость и т. д. О чем шла и идет речь? Фактически я вам уже сказал, что это такое. Идея — «колесо» всего и вся. Идея есть все то, что для чего-то, и все то, что внутри «колеса».

Итак, я бросил провокационную фразу насчет «колеса». Идея есть «колесо» всего. Теперь вдумайтесь, что такое «колесо» в связи с тем, о чем я говорил. Но прежде очистим почву для понимания идеи. Мне нужно опять избавляться от навыков обыденного, наглядного языка. От той тени, которая нас преследует. И преследование ее настолько основательно, что теория идей была понята в следующем смысле. Скажем, есть лошади. Есть понятие, или термин, «лошадь». Что такое термин «лошадь»? Термин «лошадь» (или понятие) — это общее от единичных лошадей. Слово «лошадь» означает единичных лошадей и является, так сказать, обобщением эмпирически наблюдаемых лошадей. Родовое, общее понятие. И затем делается следующий шаг. Полагают, что сначала существует индивидуальный предмет, потом возникают слова и термины, его обозначающие, и тогда якобы возможно философское учение, которое говорит о сущности лошади, имея в виду это общее понятие. Поскольку если существуют сущности, то есть если есть идеи или некий мир идей, то философ предполагает, что существует и некая «лошадность» (дом — «домность»). Это живет как особая реальность по законам нашего языка.

Однако проблема идей не имеет никакого отношения к проблеме единичного и общего. Это совершенно другой срез про-

71

блемы. Воспользуемся снова примером «колеса» и подумаем, о чем идет речь в данном случае. Ведь «колесность» существует. (Не в смысле общего понятия колеса.) Потому что когда мы употребляем общее понятие, то как раз «колесности» не видим, не видим здесь проблемы. А вот когда начинаем думать о путях развития техники, о том горизонте, который сконцентрирован в колесе, тогда в отличие от эмпирического колеса оно и есть идея. Или то, что Платон обозначил словом «идея». То есть некий предмет, который выделяется как предельный, на котором мы рассуждаем о возможном горизонте нашего мышления и практики относительно данного предмета. Следовательно, что есть «колесо» в смысле идеи? Весь горизонт наших возможностей передвижения. Мы ничего не можем помыслить «не-колесного» — до сих пор не можем, хотя японцы, например, и пытаются изобрести в последние годы новое средство передвижения на так называемых магнитных подушках. Но это лишь некий технический предмет — особый, конечно, но стоящий в ряду других сходных предметов. Иначе это был бы принципиальный выход за границы данного культурного горизонта, который содержит все наши возможности практического и мыслительного использования механического перемещения.

Или, например, «домность». Какая? Что такое «домность»? Вот перед нами пять домов. И что? Понятие «дом» — это «домность» этих пяти домов? Поскольку каждый дом единичный, а «дом» — это дом вообще? Идея дома? Нет, очевидно. Если мы понимаем, что такое идея, когда думаем о том, что у каждого из нас должен быть действительно дом. Что жизнь человеческая без дома, то есть без какого-то пространства, вокруг которого могут возводиться круглые стены, квадратные и т. д.,

практически немыслима. Ведь почему-то должна быть еще и крыша. Это ритм, и одновременно горизонт и режим человеческой жизни, которая производится в таком виде тысячелетия. Мы не представляем себе жизни вне дома. Куда бы мы ни пришли, мы замыкаем пространство вокруг себя, обязательно вспоминаем или думаем о доме. «Дом» есть идея, а мы — внутри идеи. Наше мышление внутри идеи. Жизнь «домности» и есть жизнь идеи. Или постель, кровать (этот пример часто встречается у Аристотеля и Платона). Значит, «кроватьность». Дело в том, что это тоже некая заданная форма. В каком смысле заданная? А в том, что почему-то мы ложимся спать, мы

72

ведь не спим стоя. И по образу и форме человеческой жизни мы почему-то непременно должны занять горизонтальное положение. Причем задан и элемент этого положения: голова немножко выше тела. Это есть форма кровати. Как форма, внутри которой воспроизводятся ритмы и возможна жизнь. Эмпирически кровати каждый раз разные; акты сна тоже эмпирически единичны. Но они все внутри «постели», «кровати», в смысле формы. Я повторяю платоновский термин: они все — *внутри формы*. И одновременно на обыденном языке, невольно поясняящем платоновский, говорю: все они внутри формы кровати. Это не случайное слово — форма. Потому что форма и идея совпадают. Внутри формы кровати — различие культур (японцы, спящие на полу, не имеют кровати; но они спят все-таки, у них есть ритуал размещения тела на циновке), выдвинутое культурное пространство, в котором мы спим, в котором что-то делается. Форма отличается от делаемого, а делаемое есть эмпирия.

Значит, есть различие между интеллигибельностью и знанием. То, что говорится о формах, говорится о некоторых правилах понятности, предшествующих нашей возможности знать — о чем? О том, что под идеей кровати или идеей стола, дома и т. д. понимается некий мир, который допускает существование в нем столов, кроватей, домов. То есть некоторый такой мир — в данном случае мир культуры, мир артефактов (предметов, созданных искусственно человеком), — в котором выполняется какая-то человеческая возможность. В нашем случае — кровати. И тогда если есть такой мир, в котором выполняется это, то кровати нам знакомы. Мы на них можем ложиться. Это освоенные нами единичные предметы, о которых в свою очередь можно высказываться, о них можно судить. Например, красивая кровать или некрасивая. Ах, какая удобная кровать! Это все единичные предметы, эмпирические. А теперь возьмите эту аналогию и распространите ее на более сложный случай. На случай, когда такие высказывания являются научными. Например, геометрическими теориями. Идея числа, или число как идея, или геометрическая форма как идея есть самим миром выполняемое условие, благодаря которому допускается существование высказываний геометрии. Или высказываний арифметики. Тогда арифметика понятный язык и, будучи понятным, позволяет нам что-то знать точно. Потому что в той мере, в

73

какой мы охватили нечто количественными отношениями (а они — язык, понятный нам), мы сделали понятным, то есть возможным в качестве предметов знания, и то, что охвачено этими количественными отношениями. Допустим, колебание струны. О нем можно знать и рассуждать точно, если есть число как идея. Не в том смысле, что число-идея порождает количественные предметы, которые были бы тем самым несовершенной тенью, отражением. Этого никто не говорил. Речь шла об основании, стоя на котором можно о чем-то рассуждать и что-то утверждать. Введение идеи сущности в философии как некоего правила интеллигибельности указывает лишь на это.

Об отдельных эмпирических предметах, движении тел, движении звезд, событиях можно рассуждать и высказывать что-то, что поддавалось бы контролю и было бы объективным и точным, только в той мере, в какой мы рассматриваем их в пространстве идей, в пространстве форм. Они как бы дают некий срез этих идей, в результате чего мы можем высказывать о них (как предметах) нечто объективное. В предположении, что какое-то отдельное движение здесь, на месте, выполняет какие-то законы форм, и, рассмотрев это движение в качестве такового, мы можем о нем знать объективно, в универсальной или всеобщей форме, которая неотделима от научного мышления. То есть строить всеобщие, универсальные и необходимые высказывания. Вот так впервые возникает пространство науки как побочный и параллельный или внутренний продукт философии — не из практики или техники, а лишь опрокидываясь, если угодно, в эту практику, технику и т. д.

Это все сложно, потому что нужно всегда держать себя на уровне того напряжения понятий, которые предположены самими понятиями; и эти понятия непонятны, если каждый раз заново не выполнять этого напряжения. Но тем не менее это все можно было бы делать, если бы каждый раз нам не мешал сопровождающий нас теневой наглядный язык. Язык буквального понимания всего, потому что наш язык, по определению, — предметен. Всякое слово имплицитно подразумевает существование его эквивалента; и даже слова, обозначающие душевные явления, имеют инерцию, навевающую нам мысль о том, что чувства существуют так же, как существуют предметы, что мысль существует подобно существованию особых духовных существ и т. д. Кстати, создав такую индуцированную видимость, люди тыся-

74

челетиями ломают себе голову — как же вообще понимать? Если вообще правила понимания есть особые гомункулы особых одухотворенных сил, ходячих духов, мыслей, чувств. Мысль отдельная якобы дух. А может быть, проблемы такой нет? Во всяком случае данная проблема навеяна наглядным языком. Такое навевание (идушее из античной же философии) и создало прочную пелену, преграждающую нам путь к действительному пониманию того, о чем говорит философский язык, что он утверждает.

Короче, дальнейшим шагом философского языка как раз и вводится понятие формы, или сущности, или рациональной структуры вещи. Рядом с эмпирическим есть рациональная структура вещи, которая есть правило интеллигибельности и понимания. Допустив эту структуру вещи в ее пространстве, я могу понимать единичные проявления, факты, события. То есть сделать их предметом особого рода высказываний, а именно научных, теоретических. А теоретические высказывания поддаются уже контролю и аргументации. И вот параллельно с формой идет идея неких вещей, которые открыты обсуждению, аргументации. Миф не открыт, мифические существа не открыты и иным способом вносят смысл в мир. А тут вот взяли «кроватьность» и создали предметность, говорение о которой поддается опровержению или доказательству на основе фактов.

Тем самым я ввожу тему, которая является основной для философии и науки, — определенных вещей, о которых можно рассуждать, приводить доводы за и против. Поскольку введены не только доводы логической мысли, а еще и указание на эмпирические факты. Эмпирия, или наблюдения, или опыт, на который они указывают, появляется только тогда, когда появляется теория. Только в свете теории нечто может иметь значение эмпирического факта, наглядной эмпирической основы наших знаний, с которой они обязательно должны соотноситься.

Значит, суждения, факты — особая вещь. Факты тоже появляются только на фоне теоретического рассуждения в качестве элемента науки. В этом смысле они нечто иное, чем просто факты. Просто случившееся, будучи фактом (в обычном смысле слова), появляется бессвязно, разрозненно. При этом можно приводить и соответствующие аргументы, если оставаться на почве обыденного языка, который не организован в свете формы. Однако тот язык, который организован, зависит в конечном

счете
75

от луча света, идущего от нас на предметы, и может быть когерентным, подобно лазерному лучу. А может и не стать таковым. Фактически философия начинается с того, что говорят, хотя не на все можно ссылаться. Допустим, вы говорите: храбр тот, кто радуется победе над врагом или бегству врага. Это факт, так ведь? Но нельзя на это ссылаться, потому что трус тоже радуется бегству врага. Так как же на этом основать (а я пытаюсь основать) понятие добродетели? Рассуждая о добродетели, я привожу нечто, что называют фактом, — добродетель — и готов ликовать при виде бегущего врага. Это случается. Но факт ли это? Нет, не факт, потому что есть и противоположный факт — трус тоже радуется бегству врага.

В мифе Платона тиран, у которого, естественно, не было друзей — я уже приводил этот пример, — создал вокруг себя пустоту в силу тиранства, тиранской природы и вдруг получил возможность повторить жизнь. И он рассуждает, что вот этого он бы не сделал, этого не послушался, а этому бы поверил. Заново — при той же натуре. Или то же самое мы встречаем в рассуждении историков и людей, которые пытались извлечь опыт из гитлеровской истории. Некоторые из них заявляют, что *если бы* Гитлер послушался генералов, больше доверял им, то, возможно, и не потерпел бы поражения. И ссылаются при этом на факты: не распустил колхозы, неправильно спланировал направление удара и т. п. А это — не факты. Фактами они могут быть, если мы посмотрим на них глазами идей. А идеей, формой в данном случае что является? Тиранство. Ведь что такое тиранство? Как о нем можно рассуждать? Вглядишься в собственный нрав и измени себя. Эмпирические обстоятельства здесь ни при чем. Они есть лишь внешняя форма проявления того, что уже решилось, разыгралось в идее. Ну не мог Гитлер слушаться генералов, не мог он отменить колхозы, потому что он не был бы тогда Гитлером. Это тавтология. Что значит «если бы»? Да, в принципе это движение устремленное; совершение глупости вытекает из самой природы национал-социалистической идеи. Но речь идет о развертывании возможностей, заложенных в форме. А что это значит? Вот я сейчас говорю — выполняю закон понимания. И тогда то, о чем я говорю, есть факты. Конечно, я могу и их приводить. Но они есть не просто обстоятельства, на которые мы можем ссылаться, отказывать: вот это так, а это так. Мало ли как все бывает. Это — не факт.

76

Повторяю, философия и наука появляются одновременно как тип рассуждения или как возможное отношение к фактам. Или как возможность превращения вообще чего-то в фактическую основу рассуждения. Здесь и появляется тема одного и многого. Еще одно понятие философии, о котором я частично говорил. Что это значит в данном случае? Многое воспроизведено на основе одного. Множество фактов, воспроизведенных на основе или в пространстве идеи. В пространстве формы, где многое сковано в одно. Вот дилемма античной философии. И одновременно это образ теории,

обладающей, как стали выражаться в XX веке, эстетическими качествами. То есть простотой, достоверностью внутреннего объяснения. Какая-то простота формулы или рассуждения, гармоничная связь целого. И это настолько красиво, что не может не быть истинным. В современной физике, по моему, однажды Вигнер так воскликнул или Гейзенберг. Насколько просто, гармонично и красиво, что это не может не быть истинным. И чаще всего так и бывает.

Греки не так говорили. И отсюда одно и многое; почему есть многое, а не одно? Как многое воспроизводится на основе одного? Потому что, когда многое воспроизведено на основе одного, оно есть *логос*, или порядок. Еще одно решающее понятие философии — логос, или порядок. Но логос не просто как порядок мира и не просто порядок языка, а логос как порядок такого мира, который внутри себя содержит и выполняет человеческие условия того, что он может быть понят.

Мир одного или мир многого, которое сковано одним и воспроизведено на его основе; множество фактов, выхваченное координирующим лучом формы, идеи, и есть логос. Или естественный порядок. То есть такой порядок, который срабатывает независимо от человека и его намерений. Тиран думает, что он мог бы исправить ошибку, а натура — я не случайно взял слово «натура» — природный или естественный закон (отсюда его замещение, но движением через форму) — логос сделает по-своему. Поэтому Гераклит и говорит: слушайте логос, а не меня. То есть в греческой философии возникает идея естественной, или природной, необходимости в широком смысле слова. Нечто, что необходимо срабатывает независимо от человека, от его намерений и блужданий. В этом смысле — естественно, так как независимо от человека. Натура тирана проявляется естественно, однако это не предмет природы.

77

И вот дальше философия разыгрывается на двух таких стержнях. С одной стороны, природа как нечто самодостаточное, целое, само себя проявляющее и выступающее перед человеком в виде независимых последствий от его поступков, которые входят в это целое. Это нечто большее человека и самодостаточное, требующее уважения и понимания. Природы придерживаться надо! Не только тиран должен придерживаться природы и при этом нрав свой замечать. А вот нужно заглянуть в форму, и тогда организуется хаос. И можешь жить по природе.

И вторая идея — параллельно с естественной необходимостью в этом смысле слова, как я только что объяснил — душа, сторона естественной необходимости. (О ней много размышляли Гераклит, милетцы, Демокрит, Аристотель, Платон.) Но под душой в действительности имеется в виду эксплицитное выявление условий интеллигибельности или понятности, которые предшествуют тому, чтобы мы вообще нечто могли видеть в терминах естественного целого или естественной необходимости.

ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

Я рассказывал до этого об античной философии, хотя задача моя — дать просто очерк философии. Я делал это, потому что определенный фон и основной фонд понятий и представлений, каких-то постоянных связок философской мысли образовались в античности. Поэтому нам нужно удерживать в голове не только мировоззренческую объективную сторону дела, где философия выступает как аппарат понятий, представлений и действий, но одновременно и как способ личностного бытия, эксперимента с собственной жизнью, когда совпадает со способом жизни, который практикуется человеком. Это вытекает из того обстоятельства, что философия как таковая связана в глубинах своих с режимом нашей сознательной жизни в той мере, в какой эта жизнь представляет собой некоторую целостность и реализуется на основаниях, отличающихся от природных оснований. Я говорил вам, что по своей природе мы рассеянны; по своей природе некоторые духовные, культурные и другие человеческие состояния не могли бы удерживаться и рассеивались бы.

78

Сам мир культуры был изобретен человеком как такой мир, через который человек становится человеком. Я подчеркиваю слова «через который», поскольку человек не есть естественная данность. Вот в этом компоте и образовались первые вишенки философии. Но, созрев, они создали некую лимфу, некую протоплазму для многих других вещей, в том числе и для научного мышления. Я показывал вам, что научное мышление невозможно — ни как деятельность, ни как проблема — без некоторых предваряющих философских акций, без предварительного образования философского пространства в нашей культуре.

Дата возникновения философии — примерно VI век до и. э. Эта дата одна и та же и в Греции, и в Индии, то есть в разных регионах. Это время появления того, что можно назвать универсальным замыслом культуры. До этого рубежа мы имеем дело с локальными культурами, культурными регионами и с локальными или этническими религиями. А после возникновения философии говорим о мировых религиях, о каком-то новом, особом универсальном измерении культуры, которая строится в качестве человеческой, поверх и помимо локальных различий культур. Тут два феномена — поясню на примере.

Скажем, с одной стороны, мировые религии, а с другой стороны — наука. Обычно в прогрессивистской эволюционной концепции последовательность такая: сначала был анимизм, мифология, затем религия (христианство, ислам, буддизм), а затем возникают рациональные виды мировоззрения — такие, как философия и наука. Однако мировые религии возникают после философии. Если бы не возникла философия, они бы тоже не возникли. Даже эмпирически вы, очевидно, знаете, в каком глубоком смысле христианство явилось переработкой аппарата греческой философии.

И то же самое с наукой. Ведь наука — это прежде всего такой вид знания и деятельности, который, по определению, внекультурен, или сверхкультурен, или универсально культурен. Это мысленные кристаллизации, мысленные образования, системы понятий и представлений, имеющие значения помимо и вне той культуры, внутри которой они эмпирически образуются. В этом смысле греческая наука — это нечто не зависящее от греческой культуры. По-видимому, должен был появиться такой тип сознания, такой тип мышления и тип работы, которые вырабатывали представления, не имеющие локального

79

культурного значения, общие для человеческого разума — помимо и поверх культурных различий. Иными словами, наука появляется как универсальное измерение человечества. Поэтому имеет смысл употреблять термин «человеческий разум» как нечто, что свойственно всем и в чем все могут быть как-то объединены или быть одинаковы.

Появление разума — не в смысле психологической способности человека, а в смысле универсального, культурного измерения всех людей — предполагает ссылку на опыт. Что такое опыт? Опыт есть предмет ссылки для разума в той мере, в какой нечто, переживаемое в опыте, нелокализуемо и не может быть приписано только одной культуре. Значение научного аргумента, дискуссии, указания на факты — универсально, в отличие от мысленных образований, присущих той или иной культуре.

Так вот, эта универсальность, всеобщая значимость дискуссии и аргументации — все это предполагает определенный аппарат понятий, в основе которого лежит различие между двумя мирами, введенное внутри философии, — между *миром действительным* и *миром по мнению*. Причем в «мир по мнению» попадают локальные культурные представления. То, что кажется кому-то в Афинах, Китае, Персии и т.д., — это мир, как он представляется. А представляется он всегда в зависимости от обстоятельств и времени.

Но есть и действительный мир — *мир по истине*. Утверждение, что есть «мир по истине», или мир действительный, в устах ученых и философов означает прежде всего, что есть такой мир или такие предметы, о которых возможны универсальные высказывания. Повторяю, что существование действительного мира предполагает наличие предметов, о которых возможны универсальные высказывания, истинность или ложность которых открыта для любого человека и подлежит обсуждению людьми независимо от того, откуда они, в какую систему общественных отношений включены, какие культурные комплексы им привычны и пр. Иными словами, основной заряд идеи о различии мира — что есть предмет не сам по себе, а предмет, как он видится, как представляется, — указывает на мир, о котором можно говорить общезначимо, высказывать суждения, имеющие значения для всех, в любом месте и в любое время.

Другое дело, что к характеристике этого действительного, истинного мира добавляются и другие слова, а именно — *иде-*

80

альный мир. Будучи истинным, это в то же время мир идеальный, или мир идеальных предметов и сущностей. Эти термины тоже предполагают выделение в любых вещах такого, о чем возможны рациональные высказывания (если понимать под «рациональными высказываниями», во-первых, общезначимые, а во-вторых, поддающиеся доказательству, аргументации и опровержению).

Как говорил я в прошлый раз, здесь и завязывается драматическая история взаимоотношений философского языка с языком обыденным. Например, когда Платон выделяет рациональную структуру вещи (то есть ее идею или форму), то это означает, что я могу через это говорить общезначимо и об эмпирических вещах. Должен подходить к ним со стороны идеальных вещей. Или со стороны мира по истине, поскольку у него же нигде не сказано, что идеи существуют, как существуют стулья, кровати, деревья. Термин «существование идей» имеет смысл только в контексте воспроизведенных мною сейчас шагов рассуждения, из которых, я надеюсь, вам ясно — зачем, для чего и о чем это. Это только пример, но он постоянно воспроизводится в истории мысли, в истории драматических взаимоотношений между философским языком и языком обыденным, наглядным. Чтобы понимать язык философии, мы должны отучаться от наглядных привычек понимания, которые несет с собой обыденный язык. В действительности то, что я сейчас сказал, есть первое введение различия (чрезвычайно важного для всей философии) между теорией, или теоретической мыслью и эмпирическим описанием. Между теорией и эмпирией, между теорией и опытом.

Философы поняли, что для того, чтобы можно было высказываться об опыте, нужно сначала иметь какие-то другие предметы, на основе которых можно было бы сказать нечто такое, что могло быть контролируемым образом перенесено на говоримое об эмпирических, наблюдаемых предметах. В этом смысле теория изобретается как замена эмпирического описания. Эмпирическое описание бесконечно, рассеянно; оно запутывается в переплетениях тысяч и тысяч противоречивых обстоятельств и связей. Разобрать их и увидеть внутреннюю связь невозможно, если не посмотреть глазами каких-то других предметов, которые суть теоретические конструкции. Между тем идеи и формы Платона и являются такими первичными кон-

81

струкциями, которым отнюдь не приписывалось существование материальных предметов, они и есть условие их понятности.

Таким образом, нами введены два принципа научного мышления. Во-первых, так называемый принцип *объективации*. Он состоит в том, что я сознаю, что совершаю какую-то особую операцию, когда некоторым состояниям своего сознания и опыта приписываю свойства быть картиной происходящего в мире вне этих самых состояний. То есть я как бы объективирую определенные состояния сознания, выношу их вовне и отделяю себя, говоря о них: вот объект — я его наблюдаю или о нем знаю. Но вы понимаете, что это не само собой разумеется, потому что влечет за собой и содержит в себе какие-то правила, допущения и условия, без которых такая процедура невозможна. Например, когда я говорю, что в дереве, допустим, сидит какая-то душа, какое-то маленькое невидимое одухотворенное существо и шелест листьев, движение веток есть в действительности выражение души этого существа (оно о чем-то «рассказывает»), — что я в таком случае делаю? Разве я произвожу «объективацию»? Я наблюдаю движение веток, слышу шелест

листьев. Это мои «состояния», а не «объективация». В том-то и дело, что нет!

Объективация предполагает вынесение вовне в качестве объекта чего-то такого, о чем возможны контролируемые и на опыте проверяемые суждения. А когда я говорю, что у дерева есть душа, то есть некая самостоятельная инстанция, не зависящая от меня причина наблюдаемых явлений, то самым языком описания, построенным мною, исключаю саму возможность высказывать об этом дереве научное суждение. (Ведь оно сейчас помахало веточками, а через секунду иначе помашет или зашелестит листьями.) Следовательно, то, что называется «объективацией», есть совершенно особая процедура, характеризующая науку, но явно имеющая свои «предпосылки» и «условия». Лишь посмотрев «глазами идей», мы можем увидеть не видимость вещей, но взяв видимость как проявление сущности, когда сущность не есть нечто одушевленное и самопроизвольное.

Короче говоря, научная объективация предполагает изъятие души из предметов внешнего мира. Мы можем объективировать нечто только тогда, когда в этом нечто, что тоже называем предметом или объектом, не предполагается самостоятельная, самопроизвольная душа. На этом принципе и возникают навы-

82

ки научного мышления; другие же, более конкретные принципы развивают формы эксперимента, наблюдения и т. д.

И второй существенный принцип, который тоже имеет философские корни, — принцип *понятности мира*. Этот принцип — самостоятельный предмет философии. Он предполагает следующее: чтобы мы могли понимать мир, в нем должны выполняться предпосылки самого существования человека, понимающего этот мир. То есть научное высказывание предполагает некоторое исходное, или первичное, сращение человека с миром; что мир сам содержит в себе предпосылки существования такого существа, которое этот мир может познавать и иметь о нем знание. Отсюда в основах философского и научного мышления, в его первичных, архаических образованиях такое большое количество аналогий и уподоблений. Например, сравнение макрокосмоса с микрокосмосом, требование подобия между ними: чтобы микрокосмос был построен так же, как макрокосмос. Почему это делалось?

Это была реализация в первичных формах принципа понятности мира как условия знаний о мире: само подобие макрокосмоса и микрокосмоса есть условие того, что микрокосмическое существо (которое, по определению, не может обнять весь космос) может этот космос тем не менее понимать, потому что они устроены аналогично. Этот принцип понятности не всегда может формулироваться эксплицитно. Скажем, существуют теории, которые, имея в своих основах принцип понятности, сами в составе своих утверждений этот принцип, однако, не развивают. Принцип понятности как бы составляет при этом лимфу, протоплазму возможных научных утверждений, которые в научной теории выступают как система знаний.

Или скажем так: принцип понятности есть принцип некоторого космологического включения человека. Мы понимаем тот космос, в который мы каким-то подобным ему образом включены. Но само это космологическое включение может меняться, варьироваться и на разных основаниях каждый раз устанавливаться человеком заново. Например, известно, что в астрономии существует

так называемая проблема космического чуда, то есть таких явлений, которые наблюдаются наглядно — в виде периодического мигания звезды. И мы могли бы предположить, что это мигание есть сознательное сообщение нам каких-то знаний, сведений, то есть проявление некой сознатель-

83

ной жизни. Это и называется космическим чудом, иллюстрирующим проблему понимания или принцип понятности в отличие от принципа знания. Проблема же состоит в нашей возможности дешифровки кода, которая зависит, естественно, от включения в источник сообщения, что и позволило бы признать его явлением сознательной жизни, а не вещью. Учитывая, что любая последовательность идущих сигналов (подобно звукам голоса) суть лишь последовательное «сотрясение воздуха», которое исследуется в соответствующем разделе физики, а мы воспринимаем это на уровне якобы осмысленной речи. То есть мы читаем смыслы как некое сообщение на уже известном нам языке (при условии, что выполнен принцип понятности наблюдаемых явлений), поскольку считаем, что сами приобщены к источнику этих явлений.

Следовательно, в случае «космического чуда» мы имеем дело с таким примером, где, во-первых, видно различие между *исследованием* и *пониманием* и, во-вторых, видна зависимость того, что мы можем *знать*, от того, что мы можем *понимать*. Мы не можем превратить мигание звезды в источник адресованного нам сообщения и тем самым исследовать вещественные проявления мигания, потому что — непонятно. Оно остается для нас загадкой в том смысле, что мы не являемся частью того мира, о котором предполагаем, что он посылает нам свои сообщения. Вот если бы мы могли каким-то образом оказаться в нем, тогда другое дело. Тогда был бы выполнен, очевидно, и принцип понимания, или соразмерности человека с объектом его исследования. Космическое же «чудо» с нами несоразмерно, так как не установлена мера предшествующего знания. В этом случае нечто не может стать предметом знания. Поскольку если я предполагаю, что вижу не просто периодические колебания световых лучей, а что-то другое, то еще не могу занять позицию исследователя и понимать звезду уже не как звезду, а как разумное сообщение. Не могу — если я не поставил себя какими-то другими акциями (не являющимися акциями исследования) в соразмерную связь с тем миром, из которого и в котором производятся сообщения. Это, кстати, одновременно и есть та связь, посредством которой наука вписывается в ту или иную культуру, но взятую уже в больших измерениях, — античную, культуру Нового времени или культуру XX века.

84

Эти ситуации, иллюстрирующие значимость принципа понимания, воспроизводятся и на верхних этажах культуры. Например, есть известная проблема наглядности в современной физике, которая в действительности означает то, что ученым не удастся смоделировать предмет, по поводу которого строятся физические уравнения. Скажем, в классической механике скрытым правилом понятности мира самой механики была наглядно доступная модель непрерывного действия. Ведь если есть *причина*, то мы можем наглядно проследить ее действие. Если на действие природы можно наложить модель непрерывно охватываемой связи причин и следствий, то о действиях природы возможно построение знания. Но знание в свою очередь может ставить нас перед ситуацией разрушенного понимания или разрушенной наглядности. Так, формулы физики в силу того, что они иначе строятся в теории относительности и в квантовой механике, содержат в себе в том числе и символический, непонятный элемент, когда описываемые ими действия природы не могут быть уподоблены никакой наглядной человеческой модели. Поэтому, в частности, Поль Валери в свое время говорил, что современная физика в принципе непонятна. Ее теория есть лишь инструмент, который является не предметом понимания, а способом действия, получения в конечном итоге посредством непонятных манипуляций каких-то практически значимых и практически достоверных результатов.

То есть человек может быть отъединен не только от мира вещей — не иметь с ним соразмерности, но и от мира знаний. Не только вещи могут быть непонятны, но и знания могут быть непонятны. В этом смысле я и провожу аналогию с «космическим чудом». Это просто метафора, поясняющая ситуацию принципа понятности с разных сторон: в каком-то смысле человек, написавший эйнштейнову формулу или формулу квантовой механики, тоже есть космическое чудо для нас. Он говорит с нами на марсианском языке, внутренних правил интеллигибельности или понятности которого мы не знаем. И тогда, следовательно, это знание такое же, как и вещь. А чем вещь отличается от знания? Знание мы понимаем, а вещи — исследуем.

Есть так называемый бином Ньютона. Бином Ньютона — это знание, а то, о чем бином Ньютона, — вещь. Скажем, перед нами математическая структура, обнаруженная и описан-

85

ная этим биномом. Когда он сформулирован, мы его воспринимаем и понимаем (если, конечно, поработаем), а не исследуем, как исследуют вещь, чтобы получить потом формулу, называемую биномом Ньютона. При этом количество труда, которое мы затрачиваем на оперирование им, разумеется, несопоставимо с количеством труда, которое было потрачено на формулировку этого бинома.

Повторяю, знание мы усваиваем актами понимания, а вещи исследуем. И, исследуя, раскалываем. Но бином Ньютона мы не должны раскалывать. Мы пользуемся им фактически бесплатно, даже если не знаем, что есть такое знание, лишь предполагая о его существовании. Как можем предположить, что мигание тоже есть знание. Иногда приходится. Хотя воспринять не можем, исследовать нужно. А исследовать можем, если есть какая-то уже установленная соразмерность. Вот такой странный как бы замкнутый круг. Как в случае физики, описывающей действия природы, по отношению к которым нет никакой подставимой под это наглядной модели, — и тогда сама формула физики не может быть воспринята и становится вещью. Хотя мы предполагаем, что она знание, а не вещь. А воспринимать ее в качестве знания не можем, потому что в принципе по-разному относимся к вещам и к знанию.

Итак, знание мы воспринимаем, а вещи исследуем. Благодаря знанию мы находимся в континууме общения и сообщения. А с вещами?

Оказывается, что это лишь предельный случай, иллюстрирующий разницу понимания и знания, исследования и восприятия; обычно же эти вещи смазаны. Разницы мы не замечаем. Поскольку принцип понятности, формулируемый в основаниях науки, в самих теориях никогда эксплицитно не формулируется. Но он указывает на важность удержания предпосылки о различии между исследуемыми вещами и понимаемыми или воспринимаемыми знаниями. И эта предпосылка состоит в некоторой предваряющей акты знания соразмерности человеческого существа, занимающего определенное место в мире, частью которого он является.

Поэтому философия все-таки особая вещь, и странностям ее не надо удивляться просто потому, что каждый раз приходится заново проделывать работу, которая направлена на восстановление или прояснение условий понятности. То есть философия

86

не есть сумма знаний, хотя она может пользоваться любым материалом науки, искусства, права и т. д. Ибо ее интерес всегда направлен на внутренние сцепления конкретных — научных, художественных и других — актов понимания, актов знания, связанных с положением человека в мире, от которых зависят возможности понимания. А от понимания зависит знание. Эти внутренние сцепления внешне проявляются в определенных симптомах, к которым философ должен быть чувствительным. И потому работа философии кажется вечной и одинаковой, ибо сами эти условия не даны раз и навсегда.

Скажем, тот же принцип понятности не дан раз и навсегда. Его приходится устанавливать, воспроизводя всякий раз какие-то новые условия человеческого существования, чтобы было возможно восстановление понимания. Если мы перестали, скажем, понимать формулы физики (хотя они есть знание) в том существенном смысле, о котором я говорил, то приходится заново рассматривать старые философские вопросы, а именно: что есть субъект, а что — объект? Что — реально и что — символично? В частности, современная философия снова занимается, казалось бы, проблемой «субъекта-объекта», а в действительности сместилось само это взаимоотношение — в реальной культуре и науке. В науке XX века, в теории относительности и в квантовой механике приходится заново рассматривать — что? Проблему субъекта и объекта! Казалось бы, старая проблема, о ней давно говорит философия. И что же — это проблема, которую философы не могут решить? «Проблему» решают ученые, а философы никогда не решают своих проблем.

Дело в том, что в философии вообще нет проблем как чего-то разрешимого конечным числом шагов исследования. Философия занимается лишь прояснением каждый раз некоторых фундаментальных связей человеческого сознания и познания посредством построенных теоретических конструктов. Каковыми являются конструкты сознания: объект — теоретический конструкт, субъект — теоретический конструкт, мир — теоретический конструкт; категории (причина, следствие, необходимость, случайность, субстанция, акциденция, то есть проявление субстанции). Это все предметы, используя которые философы рассуждают, извлекая последствия для чего-то другого, что мы просто наблюдаем, видим и пр. Например, обсуждая

87

наше отношение к физическим уравнениям, которые кажутся бессмысленными значками, имеющими лишь инструментальное значение, но ведущими нас к каким-то выводам. О чем же эти утверждения, что они описывают?

Чтобы ответить на этот вопрос, я должен снова на философском языке рассуждать, например, о принципе понятности. Этот древний принцип лежит в самом начале возникновения науки. И тем не менее приходится о нем говорить. Или конструкт сознания — о нем тоже приходится говорить на совершенно особом языке, который имеет настолько автономную теоретическую логику, что непосвященному отношению этого языка к проблемам, для которых он разработан, кажется несуществующим, оно не замечается.

Итак, я ввел общее философское различие между теорией и эмпирией, попытался показать некоторые предпосылки, которые лежат в самой основе появления форм теоретического мышления. Наука — это теоретическое мышление, а философия занимается разъяснением того, что такое

теоретическое мышление. Поэтому там есть понятия субъекта, объекта, принципа понятности, объективации. Чтобы пояснить дальше всю эту сложность философии и те разветвления, которые появляются в ней, я буду приводить примеры из философии Нового времени, считая, что античную базу мы как-то завоевали.

Философский язык предполагает введение некоторых гипотетических объектов. В науке это тоже делается, но поскольку в философии эти объекты связаны с нашей сознательной жизнью, то у нас чаще возникает тенденция приписывать им прямой смысл и прямое значение. Никто, видимо, особенно не удивится, если я скажу, что мировая линия частицы есть гипотетический, а не реальный объект. А если я скажу, что и Бог гипотетический объект для философии, то это уже совсем другое дело, это менее понятно. Или даже категорически непонятно, просто потому, что идея Бога сращена с некоторыми основаниями нашей личностной сознательной жизни. Хотя опыт философии как раз и показывает, что сама наша сознательная жизнь личностна в той мере, в какой она грамотно основывается на некоторых символах и гипотетических утверждениях.

Я уже говорил о формах и идеях у Платона. Что именно идеи создают какое-то пространство особых предметов, когда мы можем начать о них контролируемый рациональный разго-

88

вор, то есть разговор, поддающийся доказательству, опровержению и т. д. Но если я ввел такое пространство, в котором существуют особые предметы (не эмпирические, а те, которые не разрушаются, они вечны, к ним неприменимы понятия возникновения, уничтожения и т. д.), если я двигаюсь в нем, то неминуемо ведь произвожу допущение. Допущение того, что не только мое человеческое рассуждение, которое совершается во времени, но и философское и любое научное рассуждение, имея в своем содержании установление вневременных логических отношений, тоже совершаются во времени, конечным числом шагов. Что в свою очередь — сама возможность моего рассуждения о вечных предметах, о логических или об идеальных предметах — предполагает допущение помимо человеческого такого интеллекта, которому приписана способность выполнения тех вещей, которые человек не может выполнить. Человек ведь не может проделать бесконечное число шагов в рассуждении, которое охватило бы весь мир. Реально мы способны лишь в конечное время выполнять конечное число операций, но в их содержании содержится нечто о предметах, которым приписана вечная, идеальная жизнь.

Но предположим, что в принципе все же существует гипотетический интеллект, не затрачивающий время на операции, который способен в одно мгновение охватить весь мир или все пространство идеальных предметов. Что это за интеллект? Назовем его условно «Божественным интеллектом». Таким образом, я ввел слово, то есть эксплицировал предпосылку. Ведь в конечном интеллекте, который рассуждает об идеальных предметах, содержится предположение еще какого-то интеллекта, который и есть эфир существования этих предметов. Я философски осмелился назвать его Божественным. Сказал слово. После чего и начинается логика взаимоотношений, движение теоретического языка, когда я могу выяснять, как человеческий интеллект включается в Божественный, каковы возможности Божественного интеллекта и человеческого, но уже с помощью введенных слов, не говоря о том, как я ввел эти слова и этот предмет. Я могу просто это опустить, потому что грамотный человек это понимает. У Декарта вы найдете следующее рассуждение:

— во-первых, возможно ли доказательство существования Бога?

89

— во-вторых, что — конечно и что — бесконечно (в смысле какие возможности конечного человеческого интеллекта включаются в бесконечный Божественный интеллект)?

Без такого включения невозможны научные суждения, имеющие универсальность и общезначимость. Но как тогда я должен читать тексты Декарта, зная, что он был верующим человеком, верил в существование Бога? Что он занимался проблемами теологии? Непонятно, почему Декарт все же так обосновывал научное, рациональное отношение к какому-то Богу в мире. Или он обосновывал это просто потому, что жил в традициях своего времени, не мог еще выйти за рамки католической религии?

Значит, мы ничего не поняли! Если можно говорить о том, в каком отношении находится человеческий интеллект к Божественному, не предполагая при этом, что Божественный интеллект существует. Нет, я просто говорю, как относится одно к другому, но не утверждаю, что существует Бог; и поэтому, если меня будут опровергать (как и Декарта), указывая на то, что нет такого предмета в мире, то это не будет опровержением. Потому что в своем рассуждении я не утверждал, что такой предмет существует в том же смысле, в каком мы вообще употребляем слово «существование».

Сейчас я вас еще больше запутаю. Возьму другое понятие, которое кажется менее священным, но порождает столько же недоразумений, как и понятие Бога. Вы знаете, что философия и наука Нового времени появляются примерно в XVII веке и что в философии первыми провозвестниками этого времени были Бэкон и Декарт. В особенности Декарт, потому что он был одновременно и крупнейшим, гениальным ученым-математиком. Но Декарт же и повинен в создании, как считают

многие, субъективного идеализма. Как известно, основной принцип Декартовой философии гласит: «*Cogito ergo sum*» — мысля, следовательно, существую — фраза, которая была положена им в основание человеческой возможности вообще иметь идеи или понятия о вещах (идею числа, субстанции, материи и т. д.). То есть вся совокупность основных фундаментальных научных идей имела смысл для Декарта лишь в той мере, в какой их можно обосновать, опираясь на истину, не подлежащую сомнению. На достоверность меня мне самому в акте мышления.

Декарт замкнул тем самым как бы человеческий мир, науку и философию на себя. Поэтому и стали считать, что для

90

него несомненен не внешний мир, а несомненно лишь сознание своих актов относительно этого мира, со всеми вытекающими отсюда классификаторскими последствиями: «субъективизм», «идеализм» и т. д. Что мир якобы превращается в результате в привидение, так как, вместо того чтобы наши субъективные состояния выводить из объективной основы, Декарт, наоборот, началом всего ставил субъекта. И вот всяческие такие безобразия...

Все это абсолютный бред. А речь идет вот о чем. Скажем так (одновременно я буду прояснять суть философской работы): есть субъект и есть его сознание. И в этом субъекте и его сознании отражается мир. На каком основании можно что-то говорить о субъекте и его сознании? Конечно, нужно исходить из независимого существования мира, который отражается в сознании человека. Но имею ли я о таком мире твердое суждение? О мире, который якобы не зависит от осознания и тоже явно становится почвой, отталкиваясь от которой я иду к объяснению неких заоблачных воспарений в сознании и мышлении человека? Здесь и возникает вопрос: суждение о чем-то достоверном во внешнем мире ведь тоже суждение? Допустим, я говорю: в мире есть сплетения атомов; их соотношения в разных сочетаниях — действительный процесс, происходящий в мире и порождающий видимые мною явления, которые есть *по истине* лишь сцепления атомов. А вижу я, например, краски или ощущаю запахи.

Вся проблема и состоит в том, что совершенно независимо и до всякого субъективизма или объективизма утверждение об атомах имеет свои основания. Какие? А те, что утверждение об атомах — не утверждение о демонах. Утверждение о демонах — одного типа, а утверждение об атомах — другого типа. Я сказал: «В мире есть атомы, и они порождают ощущения». Но само высказывание о том, что «в мире есть атомы», — на чем оно основано? Почему оно по типу своей достоверности отличается от высказывания «в мире есть демоны». Или: «в мире есть Зевс, а не атмосферное электричество, разрядом которого является молния, и если есть Зевс, то молнии — это перуны, которые он бросает»? Что является основой? А то, что в мире есть атомы и их сцепления, которые в разных сочетаниях производят различные видимые нам вещи: цвета, запахи и пр., о которых, естественно, можно сказать разное.

91

Поэтому мысль Декарта и состояла в том, что всякое высказывание о внешнем мире в его объективности и универсальности имеет какие-то основания. Мало ли что можно сказать о мире! Нет, мне нужно то, в чем нельзя сомневаться. А как прийти к тому, в чем нельзя сомневаться? К этому можно прийти, выявив условия самих научных высказываний или универсальных суждений, например «в мире есть атомы». Для того чтобы о мире можно было сказать что-то законоподобное, нужно, чтобы в нем были идеи (в платоновском смысле слова), формы, потому что без них мы не можем ничего рационально сказать ни о мире, ни о сознании.

Или какие-то предпосылки наших актов наблюдения, они должны содержаться в самих основаниях суждений о мире. Или, как я говорил перед этим, допущение об интеллекте, который может обозреть то, что не обозримо человеком в принципе. Ведь математик, скажем, делает то же самое, когда прерывает операцию вычисления и говорит: «В принципе операция бесконечно воспроизводима; предположим ее завершенной!» Это «предположим завершенной» и содержит допущение интеллекта, который завершил операцию. И если от него зависит математическое доказательство, то я могу его эксплицировать, сказав: значит, у вас есть все же представление о работе сознания. Вы допускаете (гипотетически, но допускаете) существование некоторого сознания, которое может все обозреть и в мгновение совершить некое число шагов, в действительности не совершаемых, поскольку все происходит в конечное заданное время. А у этого «допущенного» интеллекта нет времени, это — Божественный интеллект.

Что же получилось? На основе Божественного интеллекта построено объективное математическое доказательство чего-то совсем другого. Решена какая-то задача или предположены порядок и множество, что не выполняется без допущения некоторого гипотетического интеллекта.

Итак, мы обнаруживаем задачу: прояснить акты сознания, которые имплицированы в основаниях суждений о внешнем мире. То, что я называл идеей, формой, гипотетическим Божественным интеллектом или душой, есть некоторое поле наблюдения, цельность и полнота которого задаются заранее — в ходе выполнения какого-либо частного акта наблюдения. И в зависимости от целого

отдельный акт наблюдения может получить

92

универсальное значение. Тогда в нашем языке могут появиться слова: «атомы», «порядок», «множество» (в математике). А на основе «порядка» и «множества» может появиться понятие «числа» и т. д.

Так что же я сказал, произнеся: *cogito ergo sum*? Я сказал, что прояснением сознательных импликаций (импликаций относительно сознания, которые содержатся в утверждениях не о сознании, а о мире) я могу обосновать сами утверждения о мире в философском смысле слова. Заново их пройти с целью обоснования. Какая сознательная операция самая несомненная и достоверная? Сознание самого себя, которое мне дано в акте мышления. Даже если я сомневаюсь в чем-то, достоверность меня — сомневающегося, то есть выполняющего акт мышления, — дана мне. Я существую и в качестве сомневающегося. Это лишь связка сознания, а не эмпирическое сознание, потому что эмпирическое сознание — это сознание о вещах (я сознаю дом, сознаю стол). Здесь же имеется в виду сознание моих актов (не вещей вне меня), посредством которого я конституирую себя в качестве мыслящего: *cogito ergo sum*. Мыслить определенным образом — постоянно ухватывать себя в актах мышления о предметах — и означает организовывать себя в качестве существующего, которое об этих предметах мыслит.

Повторяю, постоянно сознавать себя в актах мышления о предметах — любых — вне себя; «держат» это сознание, организовывать себя в качестве существующего существа (простите меня за тавтологию), которое является носителем каких-то утверждений о мире, — это и есть то, что в философии после Декарта (хотя саму операцию проделал Декарт) стало называться *трансцендентальным сознанием*. Знаменитое трансцендентальное сознание Канта; потом вы встретите этот термин у Фихте, Гегеля и т. д.

Трансцендентальное сознание у Декарта — «*cogito ergo sum*»; у Канта — «я мыслю», или так называемое «общее сознание». Это и есть способ проследить то, что в наших утверждениях о мире (и в их основаниях) зависит от нашей деятельности. Посредством представления *cogito ergo sum* или трансцендентального сознания «я мыслю» я могу реконструировать все то, что в моих утверждениях обязано кристаллизации моей деятельности, но воспроизвожу я эту деятельность на самосознательных основаниях. Так, например, я спонтанно совершил

93

какие-то акты мысли, в том числе акты исследования предмета (они совершаются эмпирически, стихийно). Но когда я обосновываю это и ввожу первичное представление о «я» или *cogito ergo sum*, то восстанавливаю все на контролируемых, сознательных основаниях. Это и есть трансцендентальная философия, выявляющая все то, что целиком связано с деятельностью человеческого сознания. Именно трансцендентальное пространство является условием или основанием любых конкретных представлений о мире: физических, химических и т. д. Философия через понятие сознания как бы совершает парадоксальную вещь — выявляет горизонт, который делает наше суждение о мире объективным (то есть достигает не субъективизма, а совсем напротив — объективизма, объективности). Повторяю, трансцендентальная философия в том варианте, в каком она выступает у Декарта и Канта, есть способ выявления такого горизонта, внутри которого что-то может быть оценено как объективное высказывание.

Чтобы показать этот парадоксальный пафос философии, в конечном итоге не имеющий никакого отношения к субъективизму, приведу другой пример, который одновременно пояснит вам смысл и науки, и философии. Так, Декарт говорил, что мир, или материя, есть только протяжение. При этом, правда, есть небольшая разница между этими вещами, но она для нас несущественна, — так вот, протяжение и пространство у Декарта суть *врожденные идеи*. Декарт помимо того, что начинал с «*cogito*», еще учил и о «врожденных идеях». Но я остановлюсь пока на идее, что «материя есть только пространство или только протяжение».

В истории философии и вообще в восприятии философии образованной публикой начиная с XVII века материя, «сияющая сексуальными красками» (я уже забыл, как это сказано у Маркса), лишилась чувственного богатства и свелась к геометрическим формам (протяжению), к сухим, без качеств, вещам. Как это понимать? Эта простая, банальная, красивая, быть может, мысль означает, что есть рассуждения сухие, количественные, лишаящие мир красок, и существуют рассуждения, которые представляют мир так, как он есть, во всем богатстве его красок, цветения и пр. Все это красиво, но никакого отношения к тому, о чем идет речь, не имеет. Понять то, о чем в действительности идет речь, очень сложно, и сама история

94

мысли — пример непонимания этой сложности. Хотя, по определению, история есть то, посредством чего мы понимаем то, что было. В том числе и что было сказано в наши дни. Для этого нужна история. Здесь нет никакого недоразумения — так устроен человек и складывается история. Но даже в просвещенном мнении недоразумения при этом относительно объективности и субъективности существуют. Поэтому я сошлюсь на книгу Шрёдингера, которая называется «Что

такое жизнь». (Кстати, она была написана еще до открытия структуры гена, генетического кода, и многие вещи в ней выглядят как предсказание того, что произошло позднее — в 60-е годы нашего века.) И там прекрасно показано, в чем смысл «механистичности» или пространственности научных утверждений. И кроме того, у него есть еще работа, которая называется «Сознание и материя», где он прямо говорит: в том, что наука утверждает о мире, не содержится никаких цветов, запахов и пр. Вот он-то понимал, конечно, о чем идет речь.

СОЗНАНИЕ-БЫТИЕ

Я все время пытался подчеркнуть, что в конечных выражениях философская мысль употребляет понятия настолько «упакованные», настолько подчиняющиеся логике экономного теоретического разговора, что мы не замечаем внутренней нити этих понятий, связи их с некоторыми жизненными проблемами, и поэтому задача разъяснения философского аппарата состоит в том, чтобы за парадом теоретических понятий, сцеплений внутренней логики самого теоретического языка восстановить жизненные импульсы, восстановить то, о чем говорилось в философии.

В прошлый раз я ввел одно из таких понятий, сугубо теоретическое, но имеющее жизненные истоки, — понятие сознания. Если я говорю «сознание», значит, я говорю «бытие» (второй элемент пары). Обычно понятия, как и люди, ходят почему-то парами, хотя возможны и другие комбинации. В свое время Фурье писал, что возможны сочетания почти что констелляционные, поскольку люди передвигаются и общаются друг с другом подобно пчелам в ульях, в каждом улье по тысяче особей. И такое общение развивает человека, так как чем

95

чаще и интенсивнее он вступает в разные отношения, тем больше развита его так называемая сущность. Но в философии, как и вообще в культуре, мы всегда находим парные сочетания: сознание и бытие, причина и следствие, возможность и случайность, сущность и явление. И, условно заимствуя из языка философии этот факт парных сопоставлений, пытаемся восстановить смысл, который не зависит, конечно, от этих пар.

Сказав «сознание и бытие», я тем самым уже начал, надеюсь, приостанавливать манеру, в вашем восприятии идущую от традиции, от того, как культура усваивает философию, накладывая на встреченные факты готовые мысленные ходы. Ведь если я сказал «сознание и бытие», значит, возникает проблема первичности бытия или первичности сознания. Кто-то утверждает, что сознание первично, а кто-то — что первично бытие. Такой вот философский «детский сад». Потому что на самом деле такой проблемы в философии вообще нет и не существовало. Это понятно (если пытаться понимать). Изобретаемое понятие есть лишь средство движения мысли, а не нечто, поддающееся ответу — «да» или «нет». Если всмотреться в суть дела, то никто в философии не утверждал, что сознание — первично, ради самого этого утверждения. Посредством понятий «сознание» и «бытие» мы пытаемся решить проблемы, называемые философскими, или хотя бы указать на сам факт их существования. А указать нужно грамотно. Ведь когда в обществе мужчина показывает на даму пальцем, мы считаем это невежливым, хотя задача выполнена — показал пальцем (в русском языке, правда, вместо слов «сударыня», «дама» и пр. осталось сейчас только слово «женщина»). Но я специально беру этот знакомый вам бытовой сор, чтобы показать, что в философии (вернее, в том, как наша культура усваивает философию) мы тоже имеем дело с разрушением языка. А если язык разрушен, то мысль невозможна.

Сейчас я поясню, для чего были изобретены слова «сознание» и «бытие». Я говорил вам о врожденных идеях, используя их как пример о необходимости аккуратно и деликатно относиться к философии. Буду использовать этот пример и дальше, чтобы показать, какую языковую роль, роль средства нашего мышления выполняют понятия «сознание» и «бытие». В проблеме врожденных идей у Декарта есть очень странное сцепление, которое должно было вас обеспокоить уже самим

96

фактом своего существования и вызвать понимание, что здесь что-то не так с нашим прямым, «натуралистическим» подходом к философским словам.

Я специально произношу эти нелепые фразы, но они суть единственное, что может привести нас в состояние понимания философии. Человек сказал, что идеи — врожденные. И он же сказал: тот, к которому применима формула «мыслю, следовательно, существую», есть «я», которое, сомневаясь во всем, несомненно само для себя в акте мышления, поскольку сомнение есть один из актов мышления. Значит, это «я», у которого есть врожденные идеи — количества, протяжения и пр.? Да, но при условии, говорит Декарт (я обрубаю текстовые ходы, выделяю смысл), что это «я» не рождается от родителей. Вот оно-то и есть мое «я».

В связи с этим «я» у Декарта и появляется тезис, внешне похожий на утверждение первичности сознания и вторичности бытия. *Cogito ergo sum* как будто и означает, что несомненно и первично сознание. Странная вещь! Человек утверждает: «идеи врожденные». Очевидно, полагая, что они передаются от поколения к поколению. Но так ли это?

И вот, вчитываясь в Декарта, мы обнаруживаем две вещи. Во-первых, понимание философом того обстоятельства, что есть некоторый субъект нравственных поступков, субъект культуры, который совершает нечто, называемое «нравственным» в том смысле, что это не природная данность — не действие инстинкта, не действие вождления, — а нечто, что поддается суждению в терминах «нравственно — безнравственно». Тогда как животное такому суждению не поддается. Ведь животные не судят о мире.

Итак, есть «субъект», но это не природное существо. Ибо — что рождается от родителей? «Кусок мяса», возможная материальная форма, заполняемая чем-то. Пока вопрос о том, чем она заполняется, оставим в стороне. Усвоим просто мысль, что родители не рожают то «я», у которого есть врожденные идеи. Таким образом, во-вторых, согласно Декарту, мое «я» — не от родителей.

Язык, в котором существуют термины «я», «*cogito ergo sum*», «врожденные идеи», обладает своими законами. Исходной целью философа является попытка описать нечто, что называется знаменитым термином «второе рождение», рождением

97

«я» в теле духовного человеческого существа. Поскольку философ понимает, что это «второе рождение» не есть природой производимый факт. Но как описать его? Я только что говорил, что есть нечто, что рождается природой, и нечто, что еще должно родиться. И к тому, что снова рождается, мы применяем слова «нравственность», «культура», «мышление»... Как это описать?

Понятно, какую роль играют здесь акты сознания и чем они, сознания, отличаются от просто природно данной нам психики. Но как увидеть зависимость этого «второго рождения» от деятельности человека, от его самоконституирования? Ведь он должен конституироваться каким-то усилием, каким-то «самосозиданием», как выражаются философы. Как описать эту работу? А вот как: изобретая язык. (Разумеется, возможен и другой язык. Мы могли бы, скажем, договориться с самого начала о каких-то других понятиях и описывать эти же проблемы иначе. Но так случилось, что мы внутри европейской культуры, у нас язык, пошедший от греков. Это как бы естественно-исторический договор.) Так что же в этом описании бытие, в отличие от существования природных предметов?

Бытие есть то, что *есть*, если произошло «второе рождение». А оно зависит от самодеятельности, от самосозидания, так ведь? Тогда выходит, что бытие зависит от сознания? Что же получилось? Я говорил: бытие — это то, что определяется «вторым рождением». А «второе рождение» предполагает *cogito ergo sum*, то есть концентрацию сил человеческого существа вокруг какого-то усилия, в данном случае усилия мысли. Тогда в бытии что-то откладывается, вернее, в существовании откладывается нечто такое, что потом будет называться бытием в отличие от бытия предметов. Предметы, чтобы бытийствовать, не рождаются второй раз, вторым «непорочным рождением». По законам пола что-то произошло в первом рождении. А если мы договорились, что необходимо «второе рождение», тогда необходим и другой язык описания того, что разыгрывается в этот момент. Иные термины. Они могут закрепиться в традиции, а могут не закрепиться — могли быть и другие. Скажем, у индусов были другие термины, они пошли иначе, но к тому же. Все то же самое: бытие и сознание! Значит, когда говорится о бытии, то в особом смысле говорится и о сознании.

Более того, философ фактически пытается описать при этом некий самодеятельный акт, совершаемый человеком. Акт, не

98

имеющий природных оснований, потому что, повторяю, не от родителей рождаются. Нет природных оснований, здесь и начинается странный язык, конечно менее обязательный, чем язык «бытия» и «сознания», но имеющий свою логику. Введу дополнительное философское понятие. Это тоже будет «парная вещь» — парное понятие: познание (или мысль) и воля. Оно существует в разделении философских дисциплин: есть теория познания, а есть этика. Первая занимается мыслью, то есть это теория мысли, а этика занимается человеческими поступками, содержанием и источником которых является воля, волевые проявления человека. Значит, мы имеем волю и имеем человеческое познание, или мысль. Мысль — одно, а воля — другое. Даже по так называемой таблице высших психических или психологических функций мы знаем, что есть эмоции, есть познание и воля. Вот три кита, на которых якобы все держится.

И вдруг мы читаем у Декарта, что Бог в своих проявлениях не ограничен никакими законами мира; наоборот, законы существуют именно потому и после того, как Он, то есть Бог, сделал что-то. И все это — в контексте теологической дискуссии, которая имеет свою традицию, продолжающуюся и сегодня, когда спрашивают: устанавливает ли Бог сознанием законов какую-то вещь? Совершает ли какой-то поступок? На основании чего? Значит, Бог не безграничен, а ограничен (например, знанием закона) и есть какие-то предшествующие законы? Скажем, какая-то гармония. Что Бог, зная гармонию, устанавливает что-то гармоничное. Но тогда волепроявление Его ограничено законами? И начинается дискуссия. Будут доказывать: «да», «нет», «все-таки безграничность есть, она такая-то и такая-то» и т.д. Все это схоластические проблемы!

В действительности, когда философы это обсуждают, они берут те понятия, которые здесь даны, и используют их в качестве языка для решения философских проблем, для выявления философских мотивов. Какой здесь основной мотив? Я немножко помогу себе и вам, добавив в это рассуждение одно слово и одну ассоциацию. В контексте того, о чем говорит Декарт, появляется слово «полнота» — полнота бытия или полнота воли, в отличие от мысли. Под мыслью нужно понимать закон или нечто законосообразное. А вот полнота бытия или полнота воли отличается от этого. «Полнота» — это словечко, а ассоциация (возвращаясь к языку) следующая.

99

Я говорил вам, что Вольтер как-то заметил: добродетели не может быть половина. Она есть, или ее нет. То есть добродетель или присутствует во всей своей полноте, или ее нет вовсе. Она неделима. И Декарт, привлекая слово «полнота», хочет сказать, что воля тоже неделима. Она или есть, или ее нет. Но он говорит не только это; он имеет в виду под волей полноту бытия, актуальное существование чего-то целиком. Именно это в философии и называлось «бытием» или «полнотой бытия», что одно и то же.

Следовательно, что мы получаем? Способ, найденный философом для обсуждения проблемы человеческой свободы, вокруг которой можно основать познание: находится ли познание в основе свободы или свобода лежит в основе познания. И что такое вообще свобода как человеческий феномен, его содержание? У Декарта свой ответ на этот вопрос; можно его не принимать, а можно принять. Но проблема вместе с ее философским языком остается, получая разные разрешения, выступая в разных комбинациях.

Почему я заговорил о свободе? Казалось бы, непонятно, почему, говоря о свободе, я делаю это в таком контексте, употребляя «Божественные» термины (которые в данном случае оказываются самыми короткими, то есть в теоретическом смысле экономными, поддающимися оперированию для тех, кто понимает, о чем идет речь). Когда физик разговаривает языком формул, зная, что перед ним сидят физики, он ведь не объясняет каждый значок заново. Вот что значит, кроме всего прочего, теоретический язык.

Итак, почему о свободе? Я сказал: самопроявление, самодеятельность. Во-первых, человек свободен в одном простом смысле слова: он не есть элемент какой-нибудь причинной природной цепи, он не производится природой. В этом смысле он свободен. И во-вторых, то, что в нем специфически человеческого, может быть результатом только его самосозидания посредством каких-то усилий. Ибо что значит «человеческое» в плане той проблемы, которую мы сейчас обсуждаем? Человеческое — это нормы, законы, установления (не только законы логики и мышления, но и нравственные и социальные законы). Декарт сказал так: законы и установления не предшествуют полноте бытия или полноте проявления воли, так как последняя выступает в виде закона не потому, что мы ориентирова-

100

лись на закон, а потому, что так сделали, так проявилась полнота воли — и это стало законом. Следовательно, законы мысли имеют в своей основе другой, более первичный феномен, а именно полноту бытия или полноту воли. Таков ход движения. Такое решение, принадлежащее Декарту, может быть принято или не принято. Законы, о которых говорит Декарт и по которым он строит свое решение (которое можно принимать или не принимать), — это законы философского языка.

В данном случае дискуссия — знает ли Бог законы, или сами законы есть отражения того, как Он поступил, — это как бы сокращенная дискуссия об отношении познания к воле, о том, что мы не можем рассуждать ни о логике, ни о законах, не положив в основу своего рассуждения четкое осознание феномена свободы как основного человеческого феномена.

Но здесь возникнет и другая философская связка — свобода и необходимость. Еще одна постоянно обсуждаемая проблема, которая фигурирует в языке философии. Частично, отвечая на вопрос о бытии и сознании, я уже ответил на вопрос об этой категории (свобода и необходимость) и сейчас поясню этот ответ.

Я сказал, что все великие философы делали один математически точный ход в философии, а именно: если они что-нибудь обосновывали, скажем мышление, возможности человека во что-то верить, *быть*, то исходным основанием выступала свобода. В этом пафосе философии, вернее, на уровне пафоса немногих великих философов как раз и была грамотно введена категория свободы и необходимости. Под свободой обычно эмпирически понимают «свободу выбора». Считается, что мы свободны тогда, когда можем выбирать, и чем больше выбора, тем больше свободы. Если у человека есть свобода выбора, то свободой называется, во-первых, само наличие выбора и, во-вторых, непредсказуемость того, что именно он выберет. Таков эмпирический смысл термина «свобода».

А философ говорит нечто совсем другое — более правильное. Он говорит: проблема выбора никакого отношения к проблеме свободы не имеет. Свобода — это феномен, который имеет место там, где нет никакого выбора. Свободой является нечто, что в себе самом содержит необходимость, — вот как введена категория. Нечто, что является необходимостью самого себя, и есть свобода. Не в

выборе здесь дело, не в разбросе

101

предполагаемых возможностей — свободным явлением называется такое явление, необходимость которого и есть оно само. Необходимость! Нечто, что делается с необходимостью внутренней достоверности или просто внутренней необходимости, и есть нечто, делаемое свободно.

Понятие свободы философ вводит на фоне различия внутреннего (еще одна философская категория) и внешнего. Нечто, что имеет свои основания вне себя, не свободно, поскольку оно стоит в причинной цепи и, следовательно, имеет причинные обоснования и причину объяснения. А проблема свободы не является этой проблемой. Это проблема не детерминистического мира, о котором рассуждают в терминах классической физики или причинности. Там это безнадежно запутывается, как до сих пор философы путаются, например, когда сопоставляют проблему фатализма с проблемой детерминизма, хотя это совершенно разные вещи. Говорят, что если мир детерминистичен, значит, он имплицитно фаталистичен, что за нас уже все решено, все разыграно и всякое такое. Да нет, это было бы употреблением философских терминов вне их связи, в которой они появились, вне их смысла. Повторяю, свобода есть то, что делается по своей необходимости. Явление, называемое мною свободным, содержит основание самого себя в себе, является причиной самого себя. Или — самопричинным явлением. Как выразался Кант, есть причинные явления, а есть самопричинные.

За примерами далеко ходить не надо. В качестве примера я уже ссылался на феномен совести. Что такое совесть? От голоса совести уйти нельзя, если он, конечно, есть. А если он есть, он есть целиком. Так ведь? Значит, совесть не делает никакого выбора. Нет выбора! А с другой стороны, совесть есть феномен, который сам в себе содержит свою причину; у нее нет внешней причины. Совесть есть причина самой себя. Поэтому поступок и называется совестливым, а не каким-либо другим. Слово «совесть» в данном случае есть конечная инстанция объяснения. Мы сказали: совесть... и дальше этого не идем. Все ясно, хотя сама совесть не ясна.

Мимоходом должен отметить еще одну странную вещь. Философия полна вещей, которые суть условия ясности всего остального, а сами не ясны и никогда не будут ясны. Это некое *chiaro obscuro* — светло-темное (как говорят живописцы), све-

102

тотень — термин, введенный итальянцами. Так вот, из такого *chiaro obscuro* и рисуются все философские картины. То, что я сейчас сказал, очень важно, хотя я не знаю, понятно ли это. Но с другой стороны, понятность противоречила бы тому, что я сам только что возвестил в качестве тезиса: философия состоит из вещей, посредством которых мы что-то понимаем, а сами эти вещи непонятны, они служат для понимания других вещей. Это относится и к тому, что я сам говорю.

Значит, я сказал: совесть есть конечное слово, и мы останавливаемся в объяснении. Дальше идти не надо. Хотя что такое совесть — неясно. Нельзя объяснить, что это такое. Но я ведь только что показал, что, понимая это, мы понимаем нравственность. Совесть есть свободное явление в том смысле, что оно не дает нам никакого выбора. Голос совести однозначен, и от него не уйдешь. Она несомненна и в то же время непонятна, так как идет речь о чем-то, что есть нравственность в смысле условия нравственных явлений. Нравственность — это условие нравственных явлений: философы называют такие условия трансцендентальными.

В прошлый раз я уже начал говорить о трансцендентальном сознании. Давайте теперь попытаемся углубиться в него на примере совести. Я, может быть, слишком часто оперирую этим примером, но, пользуясь им, как раз и можно говорить о существенных философских проблемах и одновременно давать иллюстрацию, которая на интуитивном уровне доступна каждому из нас, если мы задумаемся о гении нашего языка, который сам говорит: совесть.

Итак, философия состоит из вещей, которые похожи на совесть в том смысле, что они неуклонны, точны и непонятны. Непонятны еще и потому, что, являясь условием понимания всего остального, сами при этом остаются непонятными. Совесть есть особая нравственность, особое нравственное явление, которое выступает условием всей совокупности нравственных явлений, не будучи ни одним из них. Нельзя сказать: «Вот это — совесть!» Каждый раз философ будет говорить (классическая философская фраза, произносимая как на Востоке, так и на Западе) — это не то, не это, не это! Неясно — что?! И одновременно — ясно. Вот это «не это» и имеет отношение к философии. Это и можно назвать «трансцендентальным». Условие каких-то предметов в нас, в нашем мышлении, вокруг

103

нас; условие, которое само не есть предмет, вещь. Ведь совесть — не вещь; она условие того, чтобы были совестливые явления. Допустим, некто выполнил условие совести, а сам — не совесть, но в нем выполнено ее условие, поэтому он нравственен. Вот такие вещи и называются трансцендентальными. Философия полна трансценденталий — понятно-непонятных, являющихся несомненным условием понятности чего-то другого, но непонятных так же, как непонятна совесть (будучи понятной, то есть несомненной, неуклонной, не дающей выбора). Это и есть некий

детерминизм, который не дает нам выбора, — нечто, что детерминировано полностью, но только — само собой. Поэтому и появилась фраза, которая стала потом воспроизводиться в самых нелепых сочетаниях, а именно: свобода есть познанная необходимость.

Так в чем состоит грамотность философского рассуждения? «Свобода есть познанная необходимость» — что здесь сказано? Например, я познал, что мир идет к социализму, и я свободно участвую в этом движении. Напоминаю одну из, очевидно, знакомых вам интерпретаций. Что это — заблуждение или глупость какого-то индивида? Нет, подобные интерпретации внушаются нам обыденным языком, языком кристаллизаций культуры в нас, ее «осадков», которые подталкивают к уже готовому или подготовленному знанию, еще до того как совершился наш индивидуальный акт понимания. Свобода есть познанная необходимость в том смысле, что существуют какие-то законы и свобода якобы состоит в том, чтобы сознательно выбрать подчинение законам. Поэтому, кстати, эта фраза и была осмеяна. Из-за смещения понятий, а оно происходит не только у публики, но нередко и у философов-профессионалов. (Повторяю, что человеку очень должно повезти и он должен очень поработать, чтобы думать то, что уже думалось в истории. И моя задача фактически состоит в том, чтобы мне подумать то, что уже думалось, и сделать так, чтобы это подумалось и вами.) Ибо свобода как познанная необходимость предполагает сознание необходимости самой себя. Вот что означала в действительности эта фраза. Декарт (я сейчас возвращаюсь к языку, с которого начал) приписал ее Богу. Нет, Бог не ориентируется на уже существующие законы — тогда он был бы не свободен. Какая же это свобода, если закон мира — идти к социализму и я свободен лишь в том смысле, что включаюсь в это движение

104

и действую свободно. Это софистика! Софистика, скрывающая ограничения свободы, потому что здесь идет речь не о свободных явлениях. Я сейчас говорю тем самым об актуальности философского языка. Ведь то же самое, без слов «законы», «социализм» и т.д., говорил и Декарт, когда задавался вопросами: неужели Бог установил законы математики, потому что ориентировался на какие-то математические истины? Нет. Он нечто сделал определенным образом, и это стало истиной.

То есть первичными являются свободные явления, и поэтому философ кладет их в основание своих рассуждений. Явления, которые свою свободу содержат в самих себе, обладают внутренней необходимостью. И есть явления второго ряда, где все выражается в законах уже готового мира, который предшествует действию, а затем включается в предданные законы (скажем, законы математики). Так истины существуют, законы мысли существуют, законы логики существуют. Но обоснованы они могут быть, только если выявлено их условие, которое само свободно и не содержит в себе внешних законов. Вот как движется рассуждение. Фактически я просто приводил примеры существования в философии некоторых интеллектуальных элементов, выраженных в понятиях, которые обладают свойством ясности-неясности, света-тени. Бросая свет на что-нибудь другое, они сами являются тенью и трудно поддаются пониманию. Такого рода элементы в философии называются формами (у Платона они назывались идеями, у Канта трансцендентальным сознанием или трансцендентальными формами), и эти же светотеневые образования были названы в свое время еще условием интеллигибельности, или понятности. И поэтому когда мы читаем сегодня, что у Платона «идеи первичны», — хотя сам он этого никогда не говорил, — то, исходя из контекста, «понимаем» обычно так, что он считал их действительно первичными и из них пытался будто бы вывести возникновение всего мира. Или — что Кант считал сознание «я мыслю» первичным и из него пытался все вывести. А Декарт считал *cogito ergo sum* — некую достоверность субъективного сознания — первичной, а потом пытался вывести все остальное.

Однако если мы теперь понимаем существование свето-теневых философских вещей, которые есть правила понятности чего-то другого, то это означает лишь одно — что для философа, начинающего с «идеи», идея не первичный источник происхож-

105

дения вещей, а условие их понятности. Ибо вещи, как я сказал уже, не рождаются из идей. Рационально понимать вещи, нечто узнать о них мы можем, только построив условия интеллигибельности. Так же как можем разобраться в «явлениях нравственности», если твердо усвоим феномен совести, лежащий в основе нравственности. Поскольку трансцендентальное сознание, или сознание «я мыслю», является таким сознанием, которое есть условие того, что в нашем сознании могут быть знания о вещах. А знание — это не просто ощущения, представления или любые произвольные мысли, которые могут приходить нам в голову. Знания отвечают критерию рациональности знания. Их условием является некое сознание «я мыслю», которое организует саму возможность познания субъекта или носителя определенных мыслей — не всяких, а именно научных мыслей о мире. Ибо кто-то ведь должен их «нести», кто-то должен «думать» эти мысли. Оказывається, думающего нужно организовать, чтобы в его думающей голове вообще были мысли, поддающиеся или отвечающие определенным критериям.

Что это за сознание? Конечно, о нем нельзя говорить в рамках наших привычных ассоциаций,

потому что когда идет речь об идеях у Платона, о сознании «я мыслю» у Канта или о *cogito ergo sum* у Декарта, то это отнюдь не «психологически определенное» сознание. Философы специально оговаривали этот вопрос (правда, это так и осталось непонятым). Декарт, например, говорил: «Я имею в виду чистое сознание». Понимаете, что это такое? Платон говорил о «чистой пустой форме», и Кант говорил о «пустых формах». Непонятно.

Под чистым сознанием имеется в виду сознание, не имеющее никакой психологической реальности. Но как его объяснить, возможно ли оно? Обсуждение этой темы занимает целую эпоху, большой период в философии, называемый немецким классическим идеализмом. Это — Кант, Фихте, Гегель, Шеллинг.

Обычно сознание понимают так: берут Канта — «я мыслю» — и по законам нашего обыденного языка (это буквально, кстати, написано во многих комментариях) полагают, что раз есть субъекты: Иванов, Петров, Сидоров и т.д., значит, все они обладают сознанием. А «сознание вообще» есть общее их сознаний. Так же как иногда говорят: «родовое сознание» или «родовой человек». Вот все мы — отдельные люди, а общее — это наша родовая сущность, которая может быть выражена

106

этим термином. Хотя она сама по себе не существует, «не ходит»; нет «человека вообще» — это лишь термин, обобщающая номиналия.

Так вот, философы не это имели в виду; они имели в виду отношение человека к каким-то особым образованиям, которые и назвали трансцендентальными, проявляющими как бы обратным отложением в нем некую организацию познавательных сил. И в этом смысле «сознание вообще» есть индивидуальное явление, которое каждый должен проделать сам. Ведь чтобы быть нравственным, нужно соотноситься с «пустой совестью» или с «пустой формой» совести, в которой ничего нет; и обратным следствием этого в том человеке, который соотносится с несуществующим предметом, будет какой-то другой способ жизни, другая организация его мысли. Иными словами, философ всегда имеет дело с вещами, соотношение с которыми влияет на характер бытия, является стержнем, вокруг которого кристаллизуется тот или иной способ бытия — нравственного бытия или бытия познающего субъекта, потому что бытие познающего субъекта тоже организуется определенным образом. Так что это не общие понятия — «сознание» или «сознание вообще».

«Чистое сознание» — в каком смысле? У него ведь нет предмета. Совесть — что это такое? Это не предмет, но что-то, что отдельно и что называется «совестью», а другое называлось бы как-то иначе.

Например, я говорю: простите, что же будет после этого с моей бессмертной душой? Что я сказал? Во-первых, что есть такой предмет, который называется «душа», и, во-вторых, приписал этому предмету качество, свойство быть бессмертным. Но такого предмета, как душа, нет. Душа относится к трансцендентальным предметам — оставаясь теньевыми, они являются светом чего-то другого. Это условие понимания, условие интеллигибельности или условие бытия. Значит, бытие зависит от души? «Душа первична и рождает бытие»? Нет, я этого не говорил. Я сказал только, что если я считаю, что у меня есть душа и у меня есть перед ней какая-то ответственность, тогда я живу иначе, поскольку я-то умру, а душа нет. Это, как выразился бы Кант, «постулат моей нравственной жизни». Он недоказуем и неопровержим (потому Кант — грамотный философ), и вслед за Кантом я повторю: что вы мне толкуете о душе в терминах, в каких следует говорить о предметах? Душа

107

ведь не есть предмет. О ней нельзя говорить, «разрушается» она или «не разрушается», аргументировать, что она бессмертна, потому что она проста, а ничто простое не разрушается.

Так аргументировали во времена Канта. И чтобы доказать бессмертие души, использовали аргументы, посредством которых обычно доказывалось что-то о физических предметах. А Кант говорит: нет, это безграмотно, это никакого отношения к этому делу не имеет. Не об этом идет речь. Следовательно, когда мы встречаемся с рассуждениями (в контексте философии) о душе, о бессмертии, мы встречаемся с вещами, которые обладают двумя свойствами.

Во-первых, это всегда вещи, рассуждение о которых или соотношение человека с которыми имеет свои отложения в способе бытия (что наблюдается). Ведь то, что думает человек о душе, мы не наблюдаем, а последствия того, думает ли он об этом и как он думает, наблюдаемы. У нас есть наблюдаемые мерзавцы, наблюдаемые честные люди. Это — наблюдаемые явления. Но условия их — не наблюдаемы. Говорит о них философия. Значит, и я говорю о вещах, от которых зависит способ бытия, тот или иной. Сами эти вещи не существуют, например душа. А что-то ведь с ней происходит. И происходящее имеет следствия, которые потом наблюдаемы на уровне бытия.

И во-вторых, какой бы ни была философия — изошренной теорией познания, ушедшей в спекулятивные вопросы онтологии, эпистемологии и пр., — она всегда остается тем, в качестве чего возникла с самого начала. А именно — мудростью жизни. Мудрость жизни, или философия как орудие личностного спасения, — как бы далеко это ни уходило в своих необходимых теоретических сплетениях понятий. Потому что у теоретического языка есть своя имманентная логика. Но нужно рассуждать — экономно и точно — о вещах, относящихся к бытию, а не просто к познанию

безразличного мира, на теоретическом языке. То есть на языке, который имеет свои правила понимания. Нужно иметь соответствующий навык, опыт; и история, философия в этом смысле незаменимая школа для такого опыта. Я имею в виду просто чтение историко-философских текстов, то непредвзятое чтение, которое совершается в предположении, что в каждом тексте что-то есть.

Есть! Поскольку не случайно люди сохранили эти тексты. Сито истории работает странным образом (парадокс челове-

108

ского бытия): в каждый момент господствуют идиоты и мерзавцы, а остаются... Декарт, например, сохранился. Память человеческая и отсеб, совершаемый историей, устроены совершенно противоположно тому, как протекает жизнь. В каждый данный момент ум, благородство — бессильны, а в исторической памяти — все наоборот. Значит, все-таки не бессильны, так как есть органы, посредством которых мы можем себя производить. То есть то, что в нашей исторической памяти сохранилось в виде экземпляров жизни и мысли или экземпляров искусства, литературы, — не предмет потребления (как я уже говорил), а органы, посредством которых и через которые только и может воспроизводиться наша жизнь в той мере, в какой она стоит того, чтобы она «жила».

Я уже ввел некоторые сцепления категорий: свобода и необходимость, бытие и сознание... Показал, средствами чего, рассуждениями о чем являются эти понятия. Повторяю, философы никогда не решали детский вопрос о том, что первично — дух или материя. Такого вопроса не было вообще. Естественно, вы понимаете, что аппарат философии богаче, чем то, что он успел воспроизвести, в том числе этими парными сопоставлениями: бытие и сознание, свобода и необходимость, возможность и действительность, необходимость и случайность, субъект и объект. Я говорил, что сознание-бытие можно переиначить в субъект-объект, — это основные философские понятия. Но посредством их всегда решается примерно одна и та же «проблема», которая связана с бытием. И каждый раз — разные философские ответы. Означает ли это, что философия есть разноречивый ход, бесплодный спор относительно каких-то странных вещей? Нет. Почему? Да потому что все, называемое в философии «проблемами», не суть проблемы в точном терминологическом смысле этого слова. Проблемой мы называем и должны называть нечто, что поддается решению конечным числом мысленных шагов. А все, что называется в философии «проблемой», является ею в том смысле слова, что это не есть предмет решения каким-либо обозримым числом шагов, а есть наше возобновляющееся участие в бытии, которое может продумываться только каждый раз заново, и тогда оно будет совершаться.

Нет ничего такого, что можно было бы раз и навсегда принять как правило. И потому философия будет вечно жить и

109

говорить, казалось бы, об одном и том же. Человек находится не в ситуации абсурдного мира (как это экзистенциалисты иногда описывают), а в более ужасной ситуации, из которой вырастают все другие частные ужасы. Я назову этот ужас ситуации ужасом конкретности. Ужас бытия человеческого состоит в том, что ничто существенное не вытекает ни из каких правил, ни из каких законов, оно должно быть конкретно, вот здесь установлено и понято. И это каким-то чудом согласованно понимается людьми. Но и согласование — чудо.

Рассудите сами, ведь вы прекрасно понимаете, насколько хрупко знание того, что это — «хорошо», а это — «плохо». Причем вы каждый раз знаете, что самое существенное в хорошем или плохом не есть случай приложения каких-нибудь общих правил. Каждый раз это нужно устанавливать снова. Жизнь как бы заново возобновляет перед нами все эти проблемы, потому что ничто из ничего не вытекает. Необходимо какое-то усилие, и у этого усилия должен быть аппарат, чтобы заново соотносить себя с символами пустых форм — «свободой», «совестью» — и с прояснением условия понятности вообще. Это мы делаем и в нашем творческом мышлении, будь то мышление научное или артистическое, художественное — любое.

Везде в тех разрывах, внутри которых вспыхивает акт творчества, есть этот «ужас невытекания» ни из чего другого, более высокого или низкого. Ничья жизнь не есть частный случай каких-то правил. И тем не менее каким-то чудом она находится в «связи человечества». Я сказал, что согласованность — чудо. И это возобновление связи человечества, которое само не «закодировано» и не может быть выведено ни из каких правил, — фон и основание того, что все философские или философоподобные акты воспроизводятся примерно с одинаковыми словами и одинаковыми понятиями, но с разными решениями. Но здесь нет «проблемы», а есть то, что некоторые экзистенциалисты грамотно называли «тайной», в отличие от «проблемы» (правда, потом они использовали это в своих драматических целях, которые я не разделяю). Ведь что такое тайна? Это нечто, что в принципе хотя и может быть понятно, но мы не можем понять; что-то, о чем известно, но мы не можем добраться до того места, откуда известно. В этом смысл тайны. Поэтому философы и говорят, что тайна — не проблема, а возоб-

110

новляемый акт бытия, который таинственен в том смысле, что я в нем участвую. Так же, когда
Мамардашвили М. К. «Введение в философию» из книги «Философские чтения». — СПб.: Азбука- 49
классика, 2002. — 832 с.

человек поступает по совести. Существует масса таких вещей. И в том числе они есть в мышлении (но не на поверхности). Философы могут уйти бесконечно далеко в эзотерическую, часто специфицированную утонченную логику собственных теоретических понятий. Скажем, это видно в хорошо построенной эпистемологии, то есть теории познания. Когда, во-первых, все сделано очень технично и профессионально и, во-вторых, по абстрактности ничем не хуже любой квантовой физики или теории относительности.

НЕИЗБЕЖНОСТЬ МЕТАФИЗИКИ

В прошлый раз я пытался описать аппарат и проблемы философии, опираясь на понятие сознания. При этом понятие сознания для меня не имело самостоятельного значения: просто я хотел воспользоваться им, чтобы показать, из каких проблем и дисциплин состоит философия, какие она имеет внутри себя разветвления и пр.

Продолжим тему сознания, и одновременно я попытаюсь объяснить, что такое онтология и метафизика. Мы остановились на том, что в совокупности наших объективных высказываний о мире, то есть тех высказываний, из которых строится объективная физическая наука, содержатся некоторые философские посылки, допущения; их выявление и есть специальное занятие философии. Это тавтология. Я сказал, что философия занимается философией или предметом философии является философия. Что в числе философских допущений есть некая посылка, относящаяся к сознанию. Скажем, предметом физического, научного утверждения является что-то высказанное о мире. Но условием того, чтобы об этом «что-то» можно было говорить в универсальной и необходимой форме, каковую имеют физические законы, выступает некая посылка относительно других, а именно — сознательных явлений, которые сами предметом физической науки не являются. Ибо предметом физической науки является мир, но при этом каким-то образом обрабатывается сознание. Сейчас я поясню, что имею в виду. Как известно, наблюдение совершается в человеческих головах, которые сменяются в пространстве и во времени. То есть

111

состояния наблюдения, отношения к миру сменяются не только внутри одной головы, но они еще существуют в пространстве—в различных головах и в смене поколений. И для того чтобы эти головы высказывали о мире что-то объективное, в предприятии, называемом наукой, вводится конструкция непрерывного и однородного опыта. Данная конструкция является просто предпосылкой, из которой тем самым следует, что, хотя реальное наблюдение дискретно (мы ведь не наблюдаем непрерывно), должно быть допущено непрерывно функционирующее сознание, чтобы предмет наблюдался в любой момент времени и в любой точке пространства. Поэтому и говорится, что природа универсальна и однообразна. Без разрывов и темных мест. Например, когда проводится научный эксперимент, то обязательно предполагается, что ставится он в некотором пространстве непрерывного и однородного наблюдения.

Здесь и содержится философская предпосылка (о ней я частично уже говорил) некоего сверхмощного гипотетического интеллекта, который непрерывно наблюдает и, более того, в любом акте наблюдения способен удерживать все точки мира. Человек же этого не может сделать.

Человек не наблюдает непрерывно: во-первых, у него дискретное многообразие сознания и, во-вторых, он не может охватить весь мир, потому что тратит на это время. А время — конечно. За конечное время нельзя охватить бесконечность. Охват же бесконечности гипотетическим интеллектом является условием того, что можно формулировать суждения о мире, о конечных предметах. Например, в математике при рассмотрении некоего множества объектов совершаются определенные операции. Чтобы построить суждение, предполагается, что та или иная операция может быть повторена бесчисленное число раз в том же самом виде, хотя проделать этого не может никто. Но мы предполагаем операцию в завершеном, актуально бесконечном виде и тогда можем формулировать понятие порядка и числа. Мы ведь ничего при этом не говорим в математике о наблюдении, о сознании. Мы говорим о числах. Но что-то допущено, уже есть какая-то предпосылка, относящаяся не к числу, а к самому способу рассуждения о числах. Предпосылка, позволяющая формулировать какие-то законы (математические в данном случае).

Выявлением таких предпосылок и занимается философия. То есть в нашем примере с математикой философ должен, взяв

112

реально случившийся акт математического рассуждения, выявить, что в нем допущено относительно сознания и мира. Скажем, мир единообразен. Или: в мире есть порядок. Эти допущения предваряют любое рассуждение о конкретном порядке и составляют ту часть философии, которая называется онтологией. Онтологией называется совокупность некоторых общих допущений о характере мира.

Например, после конкретного явления *A* идет конкретное явление *B* — это утверждение о физическом характере мира, о том, как происходят физические явления. Вдумайтесь внимательно,

это очень простая вещь. Скажем, согласно анализу, в оптике световая волна, луч света распространяется по прямой. Это утверждение о мире, оно не является онтологическим утверждением и, следовательно, не входит в философию. В число онтологических утверждений будет входить некая посылка о характере мира вообще, содержащаяся здесь, а именно: что в мире есть симметрия, что нет причин лучу идти ни вправо, ни влево. Если нельзя указать причину, значит, он идет по прямой. Следовательно, не само утверждение о том, что луч идет по прямой, относится к философии, а другого рода утверждение.

Онтологическим является утверждение о мире, имеющее природу неких общих посылок и допущений, а не о конкретных явлениях. Или, другими словами, утверждение такого рода, когда к заключению о том, что луч идет по прямой, я прихожу не на основе анализа физических явлений, не на основе обобщений и наблюдений, а по соображениям симметрии. И кстати, подобное же утверждение было сделано еще в древности относительно Земли; оно принадлежит античному философу, который сказал: Земля находится в центре. Почему? Потому что ей нет причин двигаться, смещаться ни вправо, ни влево, она занимает центральное место в мироздании и в крайнем случае вертится вокруг самой себя. Оба эти утверждения — о свете и о Земле — о двух совершенно разных предметах, но у них есть некоторое общее допущение о характере мира. Такие допущения и откапываются философией, извлекаются на свет Божий, и о них рассуждают в разделе философии, называемом онтологией.

А онтология в свою очередь является частью другого рассуждения, называемого гносеологическим, или теоретико-познавательным, или эпистемологическим. То есть рассуждением, на ко-

113

тором строится теория познания. Это другой раздел философии, связанный с первым, как это следует из моего рассуждения.

Таким образом, язык, на котором говорят философы, необходимо понимать именно как язык. По тому же фактически правилу, как если бы я сказал сейчас фразу по-грузински, — без перевода вы ее не поймете, потому что не знаете грамматических правил языка, согласно которым какой-то знак или слово является носителем смысла. Чтобы увидеть в физике смысл, нужно знать правило, которое превращает физику в язык, то есть в сообщение.

Так вот, у философии тоже есть правила — это тоже язык. И дальше я покажу его грамматику, развивая то понятие сознания, которое ввел. Допустим, нам говорят: мир состоит из двух субстанций. Есть субстанция мыслящая, и есть субстанция протяженная, или физическая, или в другой немножко формулировке (первая принадлежит Декарту): природа, или Бог, имеют два модуса, существуют в двух модусах (это уже Спиноза) — в модусе существования, то есть протяжения, и в модусе мышления. И происходящее в одном модусе не зависит от происходящего в другом — между ними нет причинной связи. Другими словами, мышление или вообще сознательные явления, выражаясь на языке XX века, параллельны природным явлениям и не выводимы из последних. Отсюда известная оценка такого рода философии как дуалистической. То есть дуализм основывается на двух не сводимых друг к другу принципах, тогда как монизм все явления объясняет из одного принципа. Значит, есть монистические философии и есть дуалистические. Скажем, если бы Декарт считал, что существует только один духовный принцип, из которого все вытекает — материя в том числе, — то он был бы монистом-идеалистом. Но он говорит, что материя, или протяжение, и мышление — это две разные субстанции, одна к другой не сводимые. Декарт — дуалист. И Спиноза тоже дуалист, если всерьез принимать его заявление о том, что природа выступает в двух модусах — модусе протяжения и модусе мышления.

Итак, допустим, что есть два модуса, не сводимые друг к другу. Но это лишь слово-значок; сказав «дуализм», мы еще ничего не поняли, а все уже сказано. Я возвращаюсь тем самым снова к проблеме непрерывности и однородности опыта как философскому допущению, которое содержится внутри науки.

114

Я говорил в самом начале, что, для того чтобы установить причинную связь между явлениями, нам нужно допустить, что их наблюдение совершается непрерывно и однородно. То есть все условия наблюдения в разных местах однородны и само оно непрерывно. Тогда между причиной и следствием не будет зазоров и их можно соединить; такая непрерывность и есть условие понимания, понятности, или интеллигибельности. Например, у меня есть гарантии относительно вот этого куска мела, что он по своей воле, через какую-то дырочку, в которую я непрерывно гляжу, не превратится... в ежа в моих руках. Я полагаюсь при этом на единообразие явлений природы. Это — допущение, являющееся условием во мне понимания и т. д. Повторяю, причинная связь в мире устанавливается, если есть допущение, посылка, содержащая в себе какое-то мое (или ваше) знание о природе сознательного наблюдения, о природе сознания. И во-вторых, она устанавливается только относительно чего-то, что протяженно, — это второе допущение, тоже философское (отсюда в

философии понятие пространства; не в физике, а в философии). В чем же состоит это допущение? А вот в том, что я держу в руке мел и знаю, что единообразие в нем проявляется потому, что это только пространственное явление — мел; он полностью выражен в пространстве, артикулирован, весь наизнанку вывернут, ничего внутри него нет. В каком смысле? В том, что ничего нет такого, что глядело бы на меня из меловой оболочки и по своему желанию или самопроизвольно стало бы ежом.

Значит, условием того, чтобы я что-то знал о меле (в смысле: полагался бы на это как на физическое знание, которое меня не обманет), является то, что я считаю, что у мела нет ничего внутреннего, а есть только внешнее — только пространство. Мел — в модусе протяжения, и потому я могу о нем знать на основе универсального опыта и иметь соответствующее суждение. Повторяю, я могу о нем знать, потому что мел пространственен. Пространство есть условие знания о явлениях мира. Следовательно, когда в философии появляется категория пространства, то она не то пространство, о котором учит геометрия, а философское понятие, философская категория, выражающая . условие знания. Именно пространственность предмета является условием построения физического знания о нем. В противном случае о нем нельзя было бы построить знание. Познание,

или

115

намерение, или склонность, были бы в нем лишь тенью, сквозь которую мы не могли бы читать предмет как «предмет» научного высказывания. Для этого нужно иметь некую гарантию, каковой и является пространственность в смысле условия понимания, а не в смысле пространство Евклида или не Евклида и проч.

В прошлый раз я вам говорил: утверждать, будто Декарт украл краски у мира, заявив, что мир есть только протяжение, — значит не понимать, о чем идет речь. Ведь речь идет не о том, есть в мире краски или нет, а о том, что является условием того, чтобы мы вообще могли что-либо знать научно. И этим условием является полная выраженность предмета в пространстве, отсутствие в нем внутреннего. Что же мы полу. чили? Чтобы мир для нас был понятен, мы должны полностью изъять из мира сознание и связанную с ним психологию.

Теперь допустим, что, пользуясь физическими методами, которые имеют эти предпосылки (а именно — непрерывность опыта, пространственность, и только пространственность вещей), мы хотим в рамках нашего рассуждения узнать, какой все же статус занимают акты нашей мысли, переживания и т. д. То есть все сознательные явления. Причем мы знаем, что они связаны с мозгом. Так ведь? Но что значит анализировать мозг как орган сознания и мысли? Ведь анализировать можно только по определенному методу. Следовательно, мы должны установить какие-то объективные события, наличествующие в мозгу, скажем нейронные причинные связи между материальными структурами мозга. Но если я установил их в качестве причинных и объективных, имея допущение относительно уже существующего сознания, сознательного наблюдения (которое непрерывно), то этим же методом я не могу вывести сознание как порождаемое материальными структурами, просто потому, что для их описания я уже задействовал сознание, уже допустил его и не могу поэтому с невинным видом заново его вывести.

Так как же все это высказать? Да, природа существует в двух модусах, или субстанциях, — мыслящей и протяженной; они не связаны и не сводимы одна к другой. Я могу так сказать. И об этом было уже сказано в истории философии, но только это сказанное еще нужно прочитать. А прочитать можно, зная лишь правила грамматики, о которых не говорится в текстах Декарта или Спинозы. Это есть в моей голове. Поэтому когда я

116

читаю текст Декарта или Спинозы, где сказано, что физическая субстанция есть только протяжение, то знаю, о чем идет речь. Это верх айсберга, а все остальное (то есть язык) скрыто, поскольку теми методами, какими описывается мозг, описать сознание невозможно; оно уже имплицитно и допущено в построении самих физических методов. Значит, нужен какой-то другой метод. Оставим пока в стороне вопрос «какой?», просто я показываю вам существование частей философского айсберга.

И тогда у нас появляется некое общее понятие. Мы уже договорились, что материей является нечто, что не имеет внутреннего и что только пространственно, а сознанием — нечто такое, что есть не наше реальное сознание, а условие физических суждений. Если я начинаю говорить об этом сознании — «непрерывное наблюдение», «сверхмощный интеллект» и пр., то я ведь не описываю сознание в смысле того, что происходит в наших головах, является нашей психологией, нашими состояниями, переживаниями и т. д. Я описываю то, что философы называют «чистым» или «трансцендентальным» сознанием. Поэтому когда в философском тексте вы встретите нечто утверждаемое о сознании, то не должны ожидать, что это — утверждение о вашем сознании как читателя, человека и пр. Вспоминать свой опыт сознания, своих собственных переживаний для понимания философских утверждений бессмысленно, потому что не об этом идет речь.

Ибо речь идет, повторяю, о том сознании, которое имплицитно в суждениях о причинных

связях в мире. Философ говорит о том сознании, которое работает в физическом описании, и то, что он говорит, не имеет психологического значения. Поэтому Декарт и выделил нечто, о чем можно сказать, что там только материя; а когда мы хотим говорить о сознании, то должны забыть о нем как о психологической реальности.

Или, например, вы хотите говорить о душе. Пожалуйста, только ведь это другой модус, выражаясь словами Спинозы. А раз другой модус, то нельзя о душе рассуждать в терминах: простая она или сложная (то есть состоит из чего-то); имеет ли она составные части или не имеет и является единицей. Все эти слова мы говорим об атомах-вещах, а душа... это другое. Вы хотите доказать, что душа бессмертна, по закону опытного знания, приводя аргументы, но аргументы эти относятся к физическим предметам — только пространственным; поэтому так о душе гово-

117

реть нельзя. Вы хотите верить в то, что душа бессмертна, — пожалуйста, верьте. Но это недоказуемо и непроверяемо, но может быть постулатом нравственной жизни, скажет Кант. Кое-что меняется в нашей нравственной жизни, если мы считаемся с бессмертием нашей души. Например, мы можем быть наказаны в силу бессмертия; если бы не было бессмертной души, то не было бы наказания. Человек, считающий себя безнаказанным, поступает одним образом, а человек, который считает для себя возможным наказание, будет жить другим образом.

Итак, что такое философский язык (в смысле двух модусов — различных и не сводимых друг к другу)? Это просто грамотность рассуждения, у которого есть законы, — нельзя рассуждать невинно. Если уж мы начали рассуждать, то обязаны выполнять эти законы, знаем мы о них или не знаем. Если не знаем, они сами себя покажут в рассуждении — наказанием каким-нибудь. Так что лучше знать. О физике или пространственности вещей рассуждения строятся по одним законам, а о душах — по другим.

Например, есть акт, который не является актом опытного исследования, а именно общение людей как духовных субстанций. Что такое акт общения? Я знаю о вас что-то на одних основаниях, а общаюсь с вами на других. Основания знания — одни, а основания общения? Могу ли я знать о вас, употребляя слова «знание», «знать» в строгом смысле? Строгий смысл знаете какой? Знать — это, во-первых, знать на опыте и, во-вторых, формулировать универсальные и необходимые законы, подтверждаемые опытом. Что вы обо мне знаете — на опыте, не вообще из моей биографии, а вот сейчас, в данный момент? Вы видите физическое явление: я развожу руками, что-то говорю. А на каком основании вы слышите то, что я говорю? Разумеется, на других основаниях! Не на основании опытного знания, а общения, у которого другие законы и которое нельзя обосновать научно. Например, вы улыбаетесь, и я делаю предположение — потому-то... То есть от внешне наблюдаемого пространственного явления перехожу к заключению о том, чего не вижу. Такие заключения никак не обоснованы. В этом смысле психология не наука. Основания для заключений здесь совсем другие: опыт общения, интуиция, связанная со знаками, предметами искусства, отработанность ее на общении и на предметах каких-то культур и пр.

118

Все, что я сейчас говорю, — просто примеры; они суть задача философии как такого занятия, которое является прояснением языка и прояснением ситуаций, в которых мы оказываемся, когда рассуждаем о чем-то. Например, я подумал что-то по поводу вашей улыбки. Это не просто заключение, это ситуация, в которой я оказался и в которой скажутся законы относительно моего права на это заключение; ситуация, которая может стать в философии основой рассуждения. Но тогда философ введет понятие. Скажем, из простой ситуации, в которой я оказался, вступая в общение с аудиторией, — если я ее продумываю, я ввожу понятие пространства, протяжения, понятие сознания. То есть совершенно, казалось бы, абстрактные и к делу не относящиеся вещи. Но в том-то и дело, что ведь как-то нужно говорить о том, что я проясняю. Вспомните, сколько слов, не относящихся к ситуации, я использовал до этого (все они изобретены в философии). Я сказал: смысл, отличил смысл от физической формы, от физического следа. Оказалось, что одни суждения существуют на одних основаниях (физических), а другие — на других. Чем же я занимался? Тем, что прояснял ситуацию, в которой что-то делал сам: подавал знак или, глядя на вас, пытался расшифровать вашу улыбку.

Резюмируя, скажем так: я различил два рода утверждений. Есть утверждения, которые относятся к науке (в мире произошло то-то, по таким-то законам — луч несется по прямой и пр.). А есть общие утверждения о характере мира, онтологические. О них говорят и их выявляют на языке онтологии. И то, как высказываются (уже в философии) эти утверждения о мире, принимает категориальную форму. Таких категорий много: возможность, действительность, необходимость, случайность, причинность и т. д. Как я говорил, обычно они ходят парами: возможность и действительность, необходимость и случайность — все это категории, которыми не описывается мир, а выявляются и формулируются предпосылки самой возможности нашего рассуждения о мире. Например, категория причинности является предпосылкой возможности установления конкретной причинной связи между двумя (или большим числом) конкретных явлений. Больше ничего!

Кроме того, в философии есть теория познания, или эпистемология. Эпистемологией называют обычно раздел теории познания, который имеет отношение к научному познанию или

119

рассуждению о научности науки. Теория познания может быть не только теорией научного познания, но и вообще теорией всякого познания, в том числе нашего обыденного познания, а также иметь какое-то значение, скажем, для анализа художественных явлений, так называемого художественного мышления и пр.

Значит, в философии есть онтология, есть эпистемология (теория познания) и есть еще метафизика — в старом смысле этого слова. Я предупреждаю о старом смысле по той причине, что есть и сравнительно новый ее смысл, не связанный со старым или имеющий с ним чисто случайную связь и состоящий в противопоставлении диалектического метода метафизике, метафизическому способу мышления, или метафизическому методу. А я имею в виду метафизику в старом смысле, как совокупность утверждений (или теорию), учение обо всем, что носит сверхопытный, сверхфизический характер. Хотя само слово «метафизика» (не смысл его, конечно) вошло в оборот довольно случайно — в связи с классификацией сочинений Аристотеля: сначала издавались его физические сочинения, а затем сочинения философского характера, как следующие «за» ними. Метафизические. И отсюда это слово приобрело содержательный характер и стало относиться ко всем рассуждениям о мире, которые утверждают и описывают в нем нечто, имеющее сверхопытный характер (или нечто, не наблюдаемое в опыте).

Разные философии могут быть в разной степени метафизичными, то есть в разной степени содержать в себе такого рода рассуждения (далее я поясню, в чем они состоят), а могут и вообще не содержать. Существуют философии, которые являются или пытаются быть только теориями познания, но самые интересные, конечно, — и раньше, и теперь — те, в которых содержатся какие-то метафизические утверждения.

Что значит сверхопытные, метафизические утверждения? Почему они вообще существуют в философии? Я назвал их онтологическими. Например, утверждение о том, что проявления процессов природы единообразны во все времена и во всех точках пространства, поскольку оно не получено явно опытным путем как сумма и обобщение наблюдений (вот-де, мы долго-долго наблюдали природу и наконец обобщили все наблюдения). Такое утверждение невыводимо из опыта и является, безусловно, постулатом или условием опыта — в том смысле, что не вытекает из единичных наблюдений. Сформулированное в

120

виде постулата, оно является условием того, что мы вообще можем иметь некий опыт. Оно вводится другим путем. Таким образом, онтологические утверждения о мире суть способы организации и одновременно структура нашего опыта. А структура опыта не есть его содержание. Когда мы говорим о внеопытности или сверхопытности метафизических утверждений, то там появляется дополнительный смысл, допущение предметов, лежащих вне опыта.

Скажем, одним из классических метафизических утверждений является утверждение о познании. Это введение предмета, полагаемого в качестве сверхчувственного, недоступного опыту. Оно метафизично. Физика его содержать не может по определению; в физике можно говорить о чем-то только в том случае, если это дано нам на опыте и мы можем наблюдать что-то в пространстве и времени. Человеческое познание — только опытно. Внеопытного *научного* познания не существует.

Тогда что же такое метафизика, если она говорит о таких предметах, которые в принципе недоступны нашей проверке, опытному наблюдению и в этом смысле — сверхопытны? Зачем она? Почему она сохраняется в философии? Потому что метафизические высказывания — это прежде всего высказывания об условиях человеческого бытия — так они возникали. Значит, во-первых, метафизические высказывания суть условие поддержания человеческого бытия как человеческого и, во-вторых, они являются условием того, что человек может вообще что-либо познавать. Скажем, утверждение о бессмертии души явно метафизическое; этот предмет, как я уже говорил, не распадается, не делится на части. Наблюдать бессмертие мы не можем. А все, что мы наблюдаем, конечно и подвержено делению, разложению, возникновению-исчезновению и т. д. Так же как и существование (чуть ниже я скажу, в каком смысле) такого рода предметов есть условие человеческого общения, когда выполняются и выдерживаются нравственные, этические и юридические нормы. То есть, другими словами, когда существуют какие-то способы организации человеческой жизни, имеющие форму утверждений или высказываний о чем-то, чего нет в опыте, о каком-то особом пространстве и времени, в которых предметы живут совершенно иначе; их жизнь в этом пространстве и времени ненаблюдаема, не поддается рассуждению, основанному на опыте.

121

Все эти вещи, во-первых, называются метафизическими, и, главное, во-вторых, они сохраняются в философии потому и в той мере, в какой философ понимает и видит в них условие человеческого бытия. Не в смысле реального их существования над опытом и сверх опыта, а в смысле изобретенных в истории человечества способов организации человеком своего человеческого бытия. Подобно

кантовскому постулату о бессмертии души как основе нравственной жизни.

В итоге мы имеем две разновидности постулатов. Первая — постулаты опытного познания (единообразии природы, например). И вторая — постулаты общения, социальной и нравственной жизни, благодаря которым последняя выражается в исторических судьбах культур, народов, стран и т.д.

В частности, в нашей стране эти постулаты сегодня фактически разрушены. То есть люди не способны вступать в общение, на основе которого они воспроизводили бы себя в качестве людей. Как когда-то распалась связь общения, которая делала греков греками, и они исчезли, затопленные варварами. Разумеется, это зависело от того, что произошло с их способами организации нравственной и духовной жизни. Что-то там сломалось, разрушилось. Поэтому я и говорю, что историю метафизических явлений мы обнаруживаем или засекаем на судьбах культур и исторических эпох, когда может распасться связь времен. А связь времен — связь метафизическая, та, которую имел в виду Гамлет и которая держит преемственность, традицию и здоровье народа.

Итак, метафизикой в философии называется тот ее раздел, который занимается выявлением условий бытия человека в качестве человека — субъекта истории и судьбы. Вот о чем идет речь. Метафизика — лишь язык, на котором об этом говорится, показывается всем. И упирается это, конечно, в то существенное обстоятельство, о котором я говорил в самом начале. Фундаментальное ядро философии состоит в том, что она намертво связана с самой природой феномена человека, поскольку человек есть искусственное создание истории и культуры, а не природное. Или, другими словами, имеющее внеприродные основания (надприродные, сверхприродные, как угодно их назовите) и тем самым сверхопытные, потому что все, что опытно, природно. Или: все, что природно, опытно. В природе нет гарантий для человеческого общения и человеческого сущест-

122

вования. Их основания закладываются иначе. И всегда, как ни странно, о таких основаниях люди рассказывали (и тем самым их сохраняли) с помощью символов. То есть неких мифических существ, тотемов, первичных хранителей памяти. А тотемы — что это такое? Это сверхчувственные предметы. Скажем, если тотемом была птица, то имелась в виду не та, которая летает, а птица — священный предмет, живущий в особом пространстве и времени. Эмпирически она просто птица, а в качестве тотема — символический предмет, несущий в себе код тотема, например код семейных отношений данного племени; она выступает как отношение человека к некоторому сверхъестественному существу. Откуда же появилось такое отношение?

Метафизика появилась потому, что само отношение человека к сверхъестественному есть тигль его формирования в качестве человека; с этого открытия можно датировать появление человечества. Человек создает себя в качестве человека через отношение к чему-то сверхчеловеческому, сверхъестественному и освящаемому (то есть священному), в чем хранится память поколений, — там закодирован весь опыт (указания относительно того, как поступать, кого брать в жены, чтобы избежать кровосмешения, а это очень трудная штука, сложный вопрос — система родственных отношений в первобытных условиях). Следовательно, в каком-то смысле язык сверхъестественных предметов — не язык каких-то якобы существующих конкретно тотемов, а чего-то другого. И он является тиглем человеко-образования.

И в философии можно об этом рассуждать, как рассуждаю сейчас я, занимаюсь метафизикой. Когда я говорю о том, что такое на самом деле тотем и пространство его существования, то я рассуждаю в терминах философской метафизики — об отношении определенных вещей к условиям человеческого бытия. Способность видеть эти условия, не лежащие в каком-либо конкретном содержании самого бытия, имеющие сверхопытный характер, и есть метафизическое чувство.

Философская метафизика (причем не обязательно выполняемая в специальных философских понятиях, а используемая нами в повседневной жизни в зависимости от нашей жизнерадостности) имеет вообще прямое отношение к человеческому достоинству и к личности человеку. Что я имею в виду? Очень простую вещь. В нашей жизни, поведении, наших мыслях и

123

наших поступках всегда есть какие-то основания. Есть категория оснований, которые можно назвать опытными в широком смысле слова. А именно те, что задаются обществом, в котором мы живем, нацией, к которой принадлежим; то есть определенная система ценностей, которая принята в данной культуре и выражается в соответствующей общественной идеологии.

Но есть и другая категория оснований, которую мы поймем, если зададим себе следующий вопрос: все ли в человеке действительно связано с теми основаниями, которые определяют конкретную его принадлежность к тому или иному времени, к той или иной культуре, к тому или иному месту, к той или иной идеологии? Допустим, я участник какого-то социального массового движения, имеющего свою идеологию. Это социальное движение придает основание и оправдание моим сиюминутным актам и мыслям. У него есть какая-то цель — сделать то-то или построить, скажем, справедливое общество. И эта цель бросает свет нравственного оправдания на мое бытие здесь. Если я частица

этого движения, этой цели, то тем самым моя жизнь, мое существование имеют основания, а мои действия — моральное оправдание, если выполняется то, что соответствует поставленной цели. При этом могут быть открыты законы общественного развития, в соответствии с которыми общество идет к коммунизму. И если я делаю что-то, что вписывается в эту идеологическую программу, то якобы имею основание — достойное, нравственное и пр. Ну вы знаете соответствующие формулы, которые связаны с этим делом.

К счастью, возможны и другие основания, которые не суть основания какого-нибудь конкретного места или времени; они вне той или иной культуры, не связаны с ней и формулируются внеопытным образом. Я сказал ведь, что все, что конкретно, опытно, и наоборот (неконкретной опытности не существует). Скажем: нравственно все, что служит делу строительства социализма, — это опытное суждение. Но тогда, следовательно, все, что поверх культуры, внеопытно. Не в том смысле, что существует еще какой-то другой, внеопытный мир, а по самому характеру обоснований. Что я имею в виду?

Существуют *личностные* основания нравственности и поведения, которые принадлежат другому пространству и времени, нежели пространство и время тех или иных культур или идеологий. И человеческое достоинство зависит от того, есть это

124

личностное основание или его нет. У человека, который целиком вложил свою душу в судьбы социального дела, душа может быть подмята превратностями самого этого дела. Мы же его не контролируем. Если мы все туда вложили, то неизвестно, с чем окажемся. Иначе говоря, нравственность должна иметь де-факто некоторые абсолютные основания, вневременные. В этом — еще один смысл метафизики.

Метафизика толкует об абсолютном, вневременном. Не в том смысле, что существует еще какой-то отдельный, абсолютный, вневременной мир, — о нем мы не можем говорить в терминах существования, ибо, употребляя этот термин, мы говорим всегда о чем-то опытном, — но в другом смысле. А именно — *трансцендирования* или *трансцендентного*. Это и есть основная метафизическая операция в философии. Раньше, в догматической схоластической метафизике, некоторые предметы, которым приписывалось особое существование, назывались трансцендентными предметами; таким предметом был, например, Бог. Но в грамотной критической метафизике, каковой является вся метафизика после Канта, не говорится о трансцендентных предметах (поскольку всякое существование опытно). А говорится о трансцендировании. Так вот, под трансцендированием имеется в виду способность человека трансформироваться, то есть выходить за рамки и границы любой культуры, любой идеологии, любого общества и находить основания своего бытия, которые не зависят от того, что случится во времени с обществом, культурой, идеологией или с социальным движением. Это и есть так называемые личностные основания. А если их нет, как это случилось в XX веке? Как вы знаете, одна из драматических историй (в смысле наглядно видимого разрушения нравственности и распада человека, распада человеческой личности) — это ситуация, когда по одну сторону стола сидит коммунист, а по другую — тот, кто его допрашивает, — тоже коммунист. То есть представители одного и того же дела, одной и той же идеологии, одних и тех же ценностей, одной и той же нравственности. И если у того, кого допрашивают, нет независимой позиции — в смысле невыразимой в терминах конкретной морали, то... положение ужасно. Можно выдержать физические мучения, а вот человеческий распад неминуем, если ты целиком находишься внутри идеологии и ее представляет твой же палач или следователь.

125

— *Но он может считать, что заблуждается?*

— Ну вот это заблуждение как раз и разрушает личность.

Потому что когда ты слышишь свои же собственные слова из других уст, которым не веришь и которые являются причиной совершенно непонятных для тебя фантазмагорических событий, то и встать некуда. Нет точки опоры вне этого. А метафизика предполагает такую точку. И в этом смысле она - залог и условие не-распада личности. Конкретная история лагерей в разных странах показала, какую духовную стойкость проявляли люди, имеющие точку опоры (те, кто были «ходячие метафизики», скажем так). Тем самым я хочу сказать, что метафизика всегда имеет будущее. Она — необходимая часть философии, потому что кроме других оснований морали (которые тоже существенны) есть еще основания, о которых мы не можем говорить в терминах опыта, но можем говорить в терминах метафизики, сознавая при этом, что говорим нечто метафизическое — не поддающееся опровержению или доказательству.

Скажите мне, личность поддается опровержению или доказательству? То есть нечто, что уходит своими корнями в личностные основания (не в личные или индивидуальные, а в личностные структуры)? Разумеется, нет. Поэтому и существует метафизика. Бессмертие души — это предмет доказательства? Предмет опровержения? Нет! С точки зрения физики (а это единственная точка зрения, которая возможна для рассуждения о мире), во-первых, душа не существует как предмет и,

во-вторых, никакого бессмертия нет. И если уж мы рассуждаем о чем-то, что не имеет смысла в физических терминах, так хотя бы будем мыслить и рассуждать грамотно. О метафизических вещах — этом самом важном срезе или измерении человеческого бытия, поскольку только в нем есть то, что называется личностными структурами. И может быть, они единственные индивиды в области социальной и нравственной духовной жизни. Не мы — индивиды, а личностные структуры — индивиды; мы можем к ним прислоняться, а можем от-слоняться. И если нам очень повезет, то прислонимся к той стороне, через которую просвечивает личностная структура. Ибо она есть нечто, существующее и не сводимое ни к чему другому: индивидуально-личностное существование.

Итак, я попытался, во-первых, пояснить смысл метафизики как таковой и, во-вторых, показать одновременно ее отношение

126

к тому, как мы живем и что мы есть, отношение к чему-то для нас существенному (независимо от того, знаем мы что-либо о метафизике или не знаем). Можно прожить всю жизнь, и неплохо ее прожить, не зная, что занимался метафизикой. В этом смысле философия есть искусство названия того, чем люди занимаются. А люди и не знают, что они занимаются делом, имеющим такое высокое или специальное название.

ПРОБЛЕМА МИРА

Все, что я говорил вам, не просто ход мысли, проделанный каким-то одним, отдельным философом, а ходы мысли, которые легли в основание целых культур и определяли устои человеческого существования на протяжении нескольких столетий. В этом смысле «Этика» Спинозы, например, не просто книга, написанная человеком по имени Спиноза, а выражение глубинных пластов целой культуры, в которой была выполнена некая сумма преданных человеческих требований к миру. Это естественно, поскольку законы мира должны быть таковы, чтобы в нем появилось существо, способное понимать эти Законы. Это преданное требование (не эмпирическое), указывающее на различие между эмпирией и онтологией, есть онтологический человек и есть эмпирический человек. Эмпирический человек — случайное конечное существо. Но онтологический взгляд на человека пытается разрешить этот парадокс на основе изобретаемой конструкции, с помощью которой мы мыслим, учитывая человеческое бытие и не будучи связанными его случайностью и конечностью.

Если, говоря о человеческом бытии, мы научимся рассуждать, отвлекаясь от его случайности и конкретности, то лишь тогда сможем как-то обосновать возможность человеческих высказываний о мире. Не любых, конечно, а тех, в которых видны законы мира. И вот связка, лежащая в основании такой возможности, нам как бы говорит, подсказывает, что есть идея вещи. Есть вещь (скажем, падает тело, движутся молекулы воздуха) — и есть идея или образ этой вещи в нашей голове. То есть понимание мира допустимо и возможно, если имеет место следующее. Что сама эта вещь, вот, скажем, не эта окружность, которую я нарисовал, а идеальная, которая есть

127

выполнение некоторой предельной, полной мысли, имеющей отношение к гипотетическому Божественному интеллекту, — из одного и того же источника.

Вещь, которую я вижу, и то, как я ее вижу, имеют один и тот же источник — не во мне, а в той самой деятельности, которая породила ее. Ведь когда я рисую окружность, то она неминуемо предстает как эмпирическое выполнение понятия окружности, ее идеального образа. Окружность — вне меня, но мое участие в Божественном интеллекте или моя онтологическая укорененность в законах мира связывают при этом вместе образ и вещь и сопутствующую этому онтологию.

Кстати, эти термины (Божественный интеллект и онтология) имеют теологическое происхождение, и из них в XX веке очень трудно выкарабкаться, о чем я скажу ниже, а сейчас лишь помечу, что они носят на себе следы происхождения, скажем так, набожного образа мышления. Ибо что такое онтология? Онтология — это учение об онтосе. А онтос? Это Божественная протоплазма, свет, эфир Божественной жизни — в отличие от эмпирии. Такие сцепления исторических терминов и сами эти слова и термины не случайны. Они появились в силу человеческой потребности разобраться в нас самих и в наших возможностях. Что мы можем и чего не можем, и на чем основано то, что мы можем. И потому исключено то, чего мы не можем (то есть почему не можем того, что можем). Вот

такая связка!

И если вы возьмете «Этику» Спинозы, то столкнетесь там с модусами — в частности, с модусом субстанции (Спиноза не называет ее, кстати, Богом, я сейчас отвлекаюсь от личной его религиозности, это другой вопрос). И у этого модуса два атрибута — вещественный и мыслительный. Связь их гарантирована. Почему? Потому что без гарантированной связи вообще нельзя размышлять, но не потому, что она есть. Спиноза не говорит, что такие события действительно происходят, что Бог рождает вещи и одновременно еще и наши адекватные идеи об этих вещах. Здесь все тоньше и

сложнее.

Следовательно, в рамках того, что я назвал онтологической укорененностью человека, возможно следующее рассуждение. Мы не можем обосновывать понятие причинности, или причинной связи, как закономерное. Эмпирик, последователь Юма, скажет, что никакой причинной связи не существует, а есть

128

лишь наша привычка ассоциировать вещи, случающиеся одна за другой. Но мы не можем знать, что они случились «потому, что...». (Скажем, *B* появилось потому, что раньше случилось *A*.) Просто многократно наблюдая такую последовательность, мы ассоциируем ее и называем причинной связью, которую потом переносим в мир. А там нет такой причинной связи! Есть только ассоциативные возможности нашего опыта и нашей психологии. Но если нет причинной связи, тогда возможность нашего суждения о вещах основана, очевидно, через «чистое» сознание на определенных онтологических основаниях, или на сверхмощном интеллекте? А если так, то это некая все же непрерывно прослеживаемая связь, внутри которой при этом нет «самовольных чертенят». Что тоже предполагает основанное на каких-то посылах утверждение; это утверждение имеет допущение и посылки, которые тоже выявляются философией.

Скажем, гипотеза Декарта об отсутствии злого демона (о том, что нет такого существа, которое нам внушало бы регулярно законоподобные сновидения) — не выдумка разгоряченного воображения, а дохождение до последнего пункта на том пути, на который нас толкает то, как мы построили свою машину мышления. Построили так и... пришли сюда и здесь должны решать эту проблему. Я показывал вам, как мы пытаемся выйти к онтологическим проблемам. Или как Декарт пытался выйти к своей знаменитой идее «злого демона» (его отсутствия). Эйнштейн в XX веке несколько другими словами повторил фактически то же самое. Обычно их переводят так: Бог хитер, но не коварен. Но лучше перевести иначе: Бог многоумен, но не коварен и не играет в кости. Эйнштейн хотел этим сказать, что без допущения в мире гармонии некоторой упорядоченности познание невозможно — если между *A* и *B* отсутствует непрерывность. А кости... Вы не можете между актом бросания кости и выпавшей ее стороной, например шестеркой, установить непрерывную связь. Хотя этого не должно быть.

Так вот, эта простая фраза (я имею в виду Эйнштейна) порождена структурой мышления, не его лично, а структурой целостного мышления, которое мы называем классическим. На самом деле эволюция философии (появление новых философий, теорий, новых идей, опровержение старых и т.д.) происходит тогда, когда что-то реально нарушается в этом завоеванном блаженстве, в этой онтологической укорененности челове-

129

ка. Об этом свидетельствует, в частности, развитие в XX веке идей физической неопределенности, статистических методов исследования, чудовищное развитие и усиление символической стороны современной физической теории — появление в ней все большего числа понятий, которым нельзя придать наглядного физического значения. Ну, скажем, волна Шрёдингера не есть волна, а называется волной. Или — нельзя наглядно соединить в один образ (а непрерывность допускает такое соединение) волну и частицу, то есть волновые свойства материи и свойства частицы. И в результате человеку начинает казаться, что он имеет дело с миром, который чуть ли не исключает саму возможность его понимания. И отсюда — на поверхности общественного сознания появляется идея кризиса физики, что физика стала якобы «нечеловеческой». Например, Поль Валери писал об этом. Но все эти идеи лишь внешнее выражение уже совершившегося процесса, поскольку одновременно начинает работать философская машина (и в этой работе принимают участие в том числе и физики, тот же Эйнштейн или Нильс Бор), чтобы как-то решить фактически старую проблему. Приходится заново возвращаться к прежним критериям поиска человеком своего места в мире, к самим основаниям нашей возможности высказываний о нем. Короче, возникает та тройственная структура, или тройственная связь, о которой я вам говорил: некий сверхмощный законополагающий источник познания, вещи, которые мы видим, и идеи, через которые мы их видим. Вот такая структура, если брать классическую философию. Ведь она явно содержала в себе или предполагала некую картину предданного, готового мира законов и смыслов, в котором мы оказываемся и который постепенно начинаем понимать и познавать.

Так что в современной философии приходится снова обсуждать эту проблему по одной простой причине: чтобы понимать что-то, мы должны иметь место в том мире, который собираемся понимать. Но место это теперь как-то иначе выглядит, и приходится его заново завоевывать хотя бы потому, что появляется неопределенность, о которой я говорил, статистичность формулировок физических законов наряду с символизмом физических уравнений и т. д. И возникает вопрос (во всяком случае в русле этого вопроса идет переосмысление): а существует ли готовый мир законов и преданных сущностей?

130

Очень многие интеллектуальные опыты в XX веке показали, что эта предпосылка относительно
Мамардашвили М. К. «Введение в философию» из книги «Философские чтения». — СПб.: Азбука- 58
классика, 2002. — 832 с.

мира должна быть пересмотрена. И началась снова работа. В частности, поэтому, например, в современной культуре интересен психоанализ. Оказывается, нашу психическую сознательную жизнь (обнаружив в ней *бессознательное* как некую структуру) мы тоже не можем исследовать и понять, если предполагаем, что существуют уже готовые смыслы. Напомню в этой связи, что метафора и аналогия в психоанализе, когда анализируются сновидения, трактуются как некая «машина», которая лишь находится в поисках своего смысла, относительно которого человек в мире часто заблуждается. На самом деле любую психическую работу мы можем лучше понять в предположении, что само ее движение во времени и есть устанавливающийся смысл. Я прошу прощения, что все время пытаюсь пояснить вам смысл философии с помощью своего рода наложения одного примера на другой. Но иначе не получается.

Вот и сейчас мне приходит на ум еще одно интересное рассуждение очень крупного физика XX века Джона Уилера, среди учеников которого есть несколько нобелевских лауреатов, хотя сам он это звание не получил. Бывают такие странности. Так вот, он очень хорошо как-то сказал, что самое трудное в современном мышлении — это привыкнуть рассматривать мир не как готовый, преданный для понимания. Современная физика, которая связала формулировки законов с позицией и участием самого наблюдателя, преподносит нам, по словам Уилера, именно этот урок. Он предлагал в качестве иллюстрации такой непростой пример.

Представьте себе, что сидящие в комнате люди договариваются о том, что один из присутствующих выходит, а оставшиеся загадывают какое-нибудь слово. Затем ушедший возвращается и должен, задавая наводящие вопросы (есть такая детская игра), выяснить, какое слово было загадано. Ну, скажем, он спрашивает: это растение? А ему отвечают: нет. — Животное? -- Да. — и т.д. Но допустим, говорит Уилер, что те, кто остался, вообще не договорились о каком-нибудь конкретном слове, а решили, что в зависимости от вопроса ответ будет строиться так, чтобы определить возможный ответ каждого, кому будет задан следующий вопрос. То есть загаданное слово будет возникать в зависимости от того, какие вопросы будут заданы, и ответ в конечном итоге установится по ходу разговора.

131

Следовательно, в этом случае те законы, которые мы установили (имеющие какой-то смысл), таковы, что для того, чтобы анализировать мир, нужно одновременно рассматривать становление и того, что говорится о мире, и того, о чем говорят. Я сейчас не предлагаю это вам в качестве готовой формы, а просто хочу показать живую жизнь источника философии. Проблема одна — найти себе место в мире, чтобы этот мир понимать. Скажем, понимать его как мир, который по физическим законам порождает существо, способное его понять. Но нам что-то мешало это делать. Что? Допущение (необязательное), что есть готовый, заверченный мир всех законов и всех смыслов. Идея Бога в теологической связке философии предполагает обычно такую завершенность, когда все как бы решено, пройдено. Но в бесконечности! А человек ведь конечен: он лишь часть целого и должен проходить уже пройденное — тогда есть гарантия правильного пути. Но это предположение оказывается необязательным. Можно и нужно научиться жить в мире не готовых смыслов, а в таком мире, где смыслы становятся по ходу дела. И в истории обнаруживается то же самое. Например, полезно рассматривать историю не как развертывание, вызревание чего-то, что развивается и превращается в зрелое существо. История есть время в поисках своего смысла. Смысл устанавливается *после* истории, а не развертывается во времени.

Попробуйте приложить это к знакомым вам литературным экспериментам XX века. Фон, почва продуктивная — в философском смысле слова — здесь та же самая. Это то, что я и пытаюсь выявить, — связующие и одновременно невидимые культурные нити внешне разных вещей, подпочвенно связанных. Возьмите, например, известную вам проблему времени в современной литературе, будь то у Фолкнера, у Пруста (или более поздние примеры), вы увидите тут — в косвенном философском смысле — то же самое движение. То есть я хочу сказать, во-первых, что появление новых понятий в философии или новых концепций не является тем, что может быть решено раз и навсегда. Это не связано с решением проблем, поскольку мы имеем тут дело не с проблемами, а с тем, в чем человек *участвует*. Представьте себе метафору Уилера и попытайтесь объяснить ее самой философской работой. Вы поймете, что значит в философии отсутствие проблемы. Это можно выразить

132

так: в философии нет проблем, а есть только тайна. Ведь если я вошел в комнату, где вы договорились не загадывать слово, а чтобы оно определилось в зависимости от игры ответов и вопросов, то вы имеете дело с тем, что я условно как раз и называю тайной. Философия и есть такого рода игра с миром. Поэтому и появляются новые проблемы, а не до или после их «как бы решения». Скажем, существует нерешенная или недоказанная теорема Ферма и кто-то до сих пор мечтает ее доказать. В принципе можно считать, что она разрешима, как я говорил вам, конечным числом шагов. Только никто эти шаги пока не находит. Это — проблема. А философия имеет дело с другими вещами; не случайно в ней все время воспроизводятся и повторяются одни и те же понятия. Это не

означает, что заниматься вечными проблемами — пустое занятие. Просто проблем вечных нет. Есть вечные тайны. Тайны, являющиеся нашим человеческим делом, поскольку мы сами участвуем в том, о чем рассуждаем и говорим. И наше участие имеет следствия; мы участвуем, и это снова порождает следствия и т.д., поскольку существует тайна жизни.

И во-вторых, эти новые понятия и концепции появляются не из праздной страсти вообще что-либо сочинять, а из имманентных преданных потребностей человеческого существа, из-за того, что мы оказываемся в ситуациях, которые заново решаем, и снова должны работать, придумывать что-то. Через эти симптомы и разные тело-мысль-движения и пробивает себе дорогу живой нерв современной ситуации.

То, что я говорил вам, есть иллюстрация того (частично, конечно), как в философии применяется термин или понятие «закон». Что значит говорить о законах в философии? Или философски говорить о законах? Это значит говорить о всех тех проблемах, которые связаны с размышлением на тему: какова вообще какая-либо наша возможность? Какие для этого могут быть послышки? Философский разговор о законе не то же самое, что, скажем, формулировка или открытие законов физиком или химиком. Это нечто другое, хотя философы рассуждают, обычно опираясь на примеры из физики, химии, астрономии, механики — откуда угодно. И мы тоже рассуждаем сейчас в этой протоплазме нитей, связей, движения мысли, необходимости. В свое время было необходимо связать мир; его связали на определенных условиях — задали тройственную

133

структуру. А мы должны связать свой мир, потому что он распался. В нем, как я говорил, появилась статистика, наглядность и т. д. Но мы должны связать его, и тогда можно рассуждать.

Например, идея о том, что нельзя мир думать как готовый или как якобы заслуженный нами. Я бы эти слова всегда брал, учитывая метафорический, философский их смысл. Один из физиков, по моему занимавшийся общей теорией относительности, Сингх, сказал как-то следующее. Я снова обращаюсь к примеру, чтобы выделить случайность индивидуальную, фразеологическую; один человек сказал то-то, другой еще что-то, третий еще что-то и т. д. Казалось бы, бессвязный ход, но держите в голове сказанное выше о неопределенности современного мира. Поскольку, отталкиваясь именно от этой неопределенности, Сингх говорит, что если все это так, тогда Богу необходимо каждое мгновение умирать и рождаться заново. То есть и в данном случае речь идет об отказе от предпосылки относительно готового, законченного мира законов Евклида, но Сингх говорит об этом, прибегая к древнему образу, в соответствии с которым человеческое сознание открывает и такую возможность взаимоотношения с миром. Потому что, так же как существует миф о Боге, отделенном от мира, создавшем мир и пребывающем постоянно, есть другой древний миф — об умирающем и воскресающем Боге.

Поэтому отнюдь не случайно мы встречаем в современном философском тексте, например у Хайдеггера, рассуждение об Ungrund — некоем глубинном основании, из которого выходят сами боги. Как известно, после Ницше в европейской культуре шли споры об Адонисе, и, очевидно, имея в виду эти споры, эту дискуссию, косвенно отвечая на нее, Хайдеггер вспомнил это символическое понятие, о котором писал когда-то Бёме. Следовательно, в XX веке вновь появляется этот образ — умирающего и воскресающего Бога (как бы пребывающего в себе), с помощью которого как раз и можно выразить условие того мышления, которое я описывал. Что нет неких заданных законов, а это я сам (как человек, знающий об этом) участвую в законополагающих истинах. Оказывается, не обязательно мир должен быть задан (он и не задан), а законополагающая деятельность в мире есть. Когда все проблемы — скажем, проблема отличия эмпирического человека от онтологического взгляда

134

на него — остаются. Это то, что я вам говорил о связке (законы зависят от существования, а этого не может быть, и тогда существование нужно рассматривать или брать в другом смысле, то есть мы начинаем выявлять его тавтологически), — все это остается. И поэтому снова появляется рекуррентная идея, посредством которой я должен понять мир независимо от меня, от его связи со мной. Потому что когда говорят о Боге в этом контексте, то тоже имеется в виду не независимый мир, поскольку о мире просто говорят «мир». Его не называют Богом. Скажем, у Спинозы Бог — это название природы, но такой природы, которая содержит в себе человека, способного понять это. А какого человека она содержит? Человека, включенного через *чистое сознание*. Потому что человек есть во всем не через эмпирические органы чувств, хотя они у него есть, а через что-то другое. Так начинается катавасия разбора или анализа того, как человек включен в мир. И философские фразы, особенно тогда, когда они обращены к нашим обычным литературным и метафорическим ассоциациям, сами остаются не более чем метафорами или условными высказываниями. А нас интересуют предпосылки, основания нашего мышления сегодня, а не догматическая или академическая сторона философии. Собственно, поэтому я и не останавливаюсь на том, что говорится в учебниках о категориях — о возможности, необходимости, случайности, вообще о самом

понятии законов; я просто пытаюсь показать, на чем возникает в философии сам разговор об этом. Зачем это? О чем? Что это дает?

Ну, допустим, простые вещи. Хотя, наверное, не простые, потому что основная проблема в философии часто состоит в том, чтобы уметь мыслить сложно. Вопреки тому, будто истина проста, в действительности то, на чем держится истина, — сложно. Умение мыслить сложно означает способность человека держать в голове две, как минимум, исключаящие одна другую абстракции. Держать одновременно и условность того, что говоришь, и тот прямой смысл, к которому эта условность в смысле тебя приведет (а смысл приведет). В свое время, кстати, Платон назвал это *диалектикой*. Диалектическими процессами, диалектическими явлениями называются такие явления, которые возникают и существуют, не будучи поставленными в причинную или дедуктивную причинную цепь в качестве их элемента. Диалектика была открыта как своего рода стран-

135

ное — я условно выражусь так — энергетическое явление. В каком смысле слова? В том, что нужно создать какое-то напряжение и потом, не вытекая прямо из него, что-то возникнет само или не возникнет. Сократ же в свою очередь называл это майевтикой — искусством рождения. Имеется в виду, что вот то, что сейчас в вашей голове, не есть конечный элемент моего рассказа. Вот я рассказываю, передаю какие-то знания, но то, как в вашей голове произойдет понимание, не может быть изображено в качестве элемента непрерывной цепи моего сообщения, поскольку оно должно вспыхнуть. Само — ведь понять можете только вы. Я не могу непрерывным образом, закрыв все зазоры, дойти до вашего понимания. Оно вспыхивает. Значит, в чем состоит искусство майевтики? Или диалектики как диалогического искусства? Очевидно, в том, чтобы задать или создать такие — сейчас я употребляю новый термин — противоречия, то есть напряжения противоположно направленных сил, чтобы в середине воронки, края которой я никогда не сомкну до конца, возникло явление понимания. Или бытия, существования. Вот это и есть то, что является проблемой диалектики в философии, независимо от любых отклонений, которые существуют. Потому что только отклонением можно назвать те описания, которые даются в наших учебниках (и не только в наших), где диалектика выступает в качестве теории мира, и считается, что мы по сравнению с античностью якобы ушли далеко вперед, так как термин «диалектика» применялся тогда только к искусству диалога. Естественно, к искусству диалога. Почему? Да потому что знание непередаваемо. Чтобы знать, нужно быть! А можно ли быть вместо другого? Нельзя. И значит, передать знание нельзя. Отсюда миф воспоминания или припоминания у того же Сократа-Платона. Этот миф является выражением диалектической проблемы. То есть предполагает присутствие такого сознания, которое доходит до выработки концептуального аппарата, а всякий концептуальный аппарат всегда оперирует предельными предметами. Предметами рассуждения и опыта, доведенными до максимума. При допущении, что должно быть состояние, в котором это можно понимать и видеть — *быть*, ибо видеть голым усилием мысли нельзя. Голое усилие мысли останется в рамках круга относительности. К характеру мира как такового выйти нельзя — вопрос о нем возникает только при нововведениях, только при-

136

менительно к проблеме новых форм. Всякое знание, которое не новое, не есть знание, по определению, а есть культура.

Так вот предельное доведение стороны странной бытийности, которая есть условие понимания, и в содержании понимания описываются каузальные цепи, а само это состояние, в котором понимается, невыводимо, но может быть индуцировано. Индусы его тоже в свое время научились индуцировать особыми, невероятно разработанными средствами, они этим тоже занимались. Другой вопрос, почему они не пошли дальше, как греки, и т. д., это уже другой вопрос, не относящийся к делу. Мы философией занимаемся, а не историей науки. Так как же представить себе это? На пределе — назовем это диалектикой. Вот то, что индуцируется диалогом. Силы, которые вызывают нечто, что возникает само и что не выводимо ни из чего. Поэтому, между прочим, термин «скачок» в его грамотном виде и появился. А не в том мистическом смысле, как говорится об этом в учебниках диамата.

Возьмем самый древний диалектический образ, образ гераклитова лука. Мой любимый. Почему стрела летит? Она летит, потому что разнонаправлены напряжения концов лука. То есть лук для Гераклита был одновременно и символом некой гармонии — сопряжения чего-то в одно, хотя действуют при этом разнонаправленные силы. Но именно их противоречие и является условием чего-то позитивного, какого-то реального события, явления. В данном случае летит стрела. В другом — возникает состояние. В случае диалога возникает состояние понимания. Ведь понять за другого нельзя. Точно так же, как и быть за другого нельзя. А если от бытия, от «быть или не быть» зависит: понимать — не понимать, знать — не знать, построить каузальную цепь мира или не построить? Простым усилием мысли, не двигаясь с места, нельзя проникнуть в мир. Двигаться надо, приводить себя в движение. Лишь тогда возникнет, во-первых, существование и, во-вторых, в этом

существовании, из него что-то увидится. Или не увидится. То есть то, что в диалектической машине возникает, может возникать, а может и не возникать.

Или возьмем, например, совесть, о которой я уже говорил, как условие моральных явлений. В качестве условия она не является, конечно, конкретным явлением. Поэтому, чтобы грамотно понимать и мыслить моральные явления, что необходимо

137

держат в голове? Совесть как условие (понимая ее символический характер), прямой характер утверждения и одновременно какое-то другое конкретное утверждение. А держать сложно, поскольку, как я сказал, в этом смысле нет простых вещей. Все простое, отлившееся в какую-то прекрасную форму, держится на сложности структуры напряжения.

Но я, кажется, отвлекся в сторону из-за слова «простое». Обратимся к более современным вещам — к искусству и психоанализу. Представьте себе, что нам нужно послать марсианам обобщающий образ или «портрет» XX века. Вы знаете, что часто портрет преступника составляется из словесного описания разными свидетелями; существует такая техника сопоставления. Так вот, наш портрет XX века, имеющий отношение к проблеме identity, очевидно, тоже должен включать в себя и элементы преступления — в широком смысле этого слова. Поскольку многое из того, что говорится о психоанализе (а бессознательное — это лишь часть факта identity XX века), просто болтовня, которая захватила и так называемое модернистское искусство. И я хочу сказать о том, как мы к этому относимся. Ведь то, что говорится в нашей стране о новом искусстве или о психоанализе, как правило, чудовищно, потому что неграмотно. Ибо в культуре отсутствует живое дело философии. Попробуйте без философии, то есть не сказав ни слова об онтологии, о сугубо теоретических вещах в контексте анализа того духовного мира, который связан в том числе и с современным искусством, создать портрет XX века. Не получится. Проявится лишь схема преступления.

Повторяю, все, о чем я говорю — в смысле философской машины, — не утверждается буквально. И то же самое в психоанализе. Он не сводит все к желудку или полу. Что есть якобы у человека какой-то «ящик», в котором «лежит» бессознательное. Все это придумали дилетанты. Фрейд об этом не говорил, являясь представителем философской культуры XX века, а его пытаются понять глазами предшествующей натуралистической культуры, позитивистской.

Например, Эдип. Иногда спрашивают: откуда может быть комплекс Эдипа у человека, если он вообще не знал родного отца? Как он может завидовать отцу и хотеть занять его место? То есть приводится такое эмпирическое опровержение. Кстати, попробуйте мысленно применить это опровержение по отноше-

138

нию к тому, что я говорил о философии. Возможно ли это? — Что не соответствует эмпирическим фактам? Разумеется, невозможно, потому что не об этом идет речь. И Фрейд не ссылаясь на эмпирические события, которые якобы происходят в этой связи в реальном семейном треугольнике. Что ребенок хочет занять место отца, спать с матерью и т. д. Фрейд предупреждал (как я предупреждаю в отношении философии) относительно эдипова комплекса, что он никогда о нем не говорил, а говорил о метафоре отца. То есть он ввел понятие, посредством которого обозначил психическую работу, прорабатываемую ребенком, когда тот осваивает факт отличия себя от другого, в смысле пола. Оказывается, факт становится фактом, только пройдя через эту работу. Или после такой работы. А до нее — нет факта. Нет различия полов, пока не установлено, каким способом это установлено. То есть перед нами снова ситуация Уилера — ответ установится по ходу работы. Уилер, конечно же, не думал о Фрейде, когда приводил свой собственный пример. Как и Фрейд наверняка не знал об Уилере, потому что он и жил гораздо раньше, и вообще о физике XX века никакого представления не имел. Он занимался неврологией и знал лишь классическую ньютоновскую физику.

Не знаю, как вы относитесь к этому, но для меня самое увлекательное в наши дни — это, конечно, такого рода вещи. Не знания сами по себе, если в них нет и грана философии, а напряжение понимания. Для философа самое непонятное в России — это акт непонимания. Признаюсь, что одним из моих самых сильных переживаний в свое время было переживание совершенно непонятной, приводящей меня в растерянность слепоты людей перед тем, что есть. Поразительный феномен, когда люди на что-то смотрят и не видят, не извлекают опыт. И это при том, что от этого очень многое зависит; я думаю, образ напряженного лука и является тем образом, что необходим россиянину. Ибо для напряжения понимания нужны инструменты. Ведь лук напрягается не просто руками; это изобретенный инструмент, содержащий в себе целый мир. Так что надо заниматься философией.

Я приводил вам цитату из Уилера о некоем мире, который становится похожим на наше движение в нем. Когда мы вдруг начинаем познавать и то, что мы познаем, устанавливается по мере нашего познания. Но опять же — познаем в мире, а не

139

в себе. Все это старая история. В свое время Декарт участвовал в образовании онтологической связки укорененности человека в мире в ее классическом варианте, который в наиболее чистом виде

представлен Спинозой. Спиноза — ученик Декарта (в смысле интеллектуального ученичества, а не географического); он — один из немногих философов декартовского времени, кто понял Декарта. Декарт же всю жизнь настаивал на том, что не существует предсуществующих истин. Он обсуждал это в странной форме (напоминаю, чтобы замкнуть круг). Он говорил так: разве Бог создает вещи, сообразуясь с законами? Нет, этого не может быть, потому что тогда Бог был бы ограничен в своей мощи. Значит, есть что-то другое, некая полнота, которая не противоречит Богу. Именно полнота проявления воли и есть нечто истинное, потому что так установилось. Истина — *потом*, после того, как что-то предпринято. Это — корень его позиции в мире. Декарт жил в Голландии, в стране якобы относительной религиозной свободы по сравнению с католической Францией. Почему? Потому что он хотел жить там (об этом можно прочесть в его письмах), где человеческое общество было равнозначно для него географическому пейзажу. Когда не нужно понимать язык, поскольку люди вокруг него напоминали ему щебечущих птичек. Он не желал понимать птиц; он хотел, чтобы они оставались для него элементами географического пейзажа, с которыми не вступишь в человеческое, связывающее тебя общение.

Я все это говорю к тому, что нечто — истинно после того, как установилось. И затем стало истиной, которую мы воспринимаем уже как закон. Хотя напрячься можно вокруг любой мысли. И потом как сложится — будет истина или не будет. Истина не обязательно должна быть хорошей. Она может показаться ужасной, но мы сами так хотели.

ТЕХНИКА ПОНИМАНИЯ

Перед этим я пытался пояснить технический язык философии, проецируя его на известные нам реальные проблемы. Я говорил вам, что самая большая сложность в обращении с философией — трудность узнавания. Вот что-то есть, а мы не знаем — что именно. Просто потому, что не умеем соотнести язык этого «что-то» с тем, что мы знаем независимо от языка.

140

С одной стороны, философия, казалось бы, простая вещь: она связана со всеми проблемами, которые мы знаем и испытываем независимо от философии. Но с другой стороны, когда мы читаем философский текст, нам часто не хватает узнавания в нем используемого способа говорения о том, о чем мы вообще знаем, поскольку мы люди. И конечно, задача всякого рассказа о философии должна быть поэтому задачей постоянного соотнесения языка философии (и его объяснения по ходу дела) с тем, что мы знаем, когда-то испытывали или пытались понять, не обращаясь к ее языку. Такое узнавание порой может доставлять истинную радость, особенно когда имеешь дело с текстами Канта, Декарта и т. д.

Я пытался проиллюстрировать некоторые темы, связанные с фактом существования у нас сознания. Например, есть сознание мира, здесь возникает проблема философской тайны, которая, как я говорил, не решается раз и навсегда, и наша деятельность мышления повторяется каждый раз заново в его терминах и понятиях. Какой бы сложной и разветвленной философия ни была, она все равно сохраняет жизненную мудрость. Но мудрым быть очень трудно - не в психологическом смысле слова (философия не занимается психологическими способностями человека), а в том смысле, что мудрость, ум и даже глупость в философии не означают того, что мы обычно понимаем под мудростью, умом и т. д. Хотя философия говорит на том же языке, на котором мы вообще говорим, — язык у нас один, другого нет. Поэтому мы склонны в том числе и мудрость понимать согласно психологическому миру языка (язык есть одновременно мир психологии) и думаем, что это слово означает просто качество, свойственное или несвойственное тому или иному человеку. Однако для философа слова, похожие внешне на обозначение человеческих или психологических качеств, не означают эти качества. Под мудростью в философии имеется в виду некое искусство, необходимое для того, чтобы делались и существовали вполне определенные вещи. Не наличие определенных качеств или свойств, а искусство, имеющее свой аппарат. Не свойство, которое может быть, а может не быть у человека, но его умение. Это хорошо понимали уже греки, и, собственно, с этого они и начали, открыв нечто, что лежит в основе всей философии. А именно, оказывается, человеческих намерений (например, желания добра, хотения быть честным) — недостаточно. Другими

141

словами, эмпирические, обычные состояния человека несамодостаточны.

Между прочим, об этом прекрасно знают настоящие писатели: романы не создаются добрыми намерениями. Что значит написать, скажем, хорошую книгу, которая имела бы нравственный эффект? Оказывается, для этого недостаточно быть нравственным. Я думаю, вы понимаете, что роман, как и произведение, например, живописи, — это конструкция, искусство. И его эффекты будут эффектами хорошо сделанной конструкции, а не намерений автора. Если автор написал плохо, значит, написал безнравственно. То есть произведение живет своей жизнью и, будучи плохой конструкцией, будет порождать безнравственный эффект. Греки, повторяю, прекрасно понимали, что из намерений ничего не строится. А что такое намерения? Это наши качества, состояния. Можно

быть умным по биологическим показателям (быстро соображать, считать и т.д.), но это не ум в философском смысле. Чтобы мыслить точно, должны быть соответствующие «мускулы». Потому что глупость и зло суть не следствия нашей психологии, а следствия того, что мы не мыслим точно. В этом смысле глупость — это то, что думается в нашей голове само по себе, а не нами. Как, например, идеология, носителями которой мы являемся, она живет в нас сама по себе, и в той мере, в какой мы ее выражаем, мы идиоты. Хотя при этом в биологическом смысле, по психологическим критериям можем быть одаренными людьми. В технике религиозного сознания это очень четко выразилось в образе дьявола, который играет нами независимо от наших намерений.

Итак, несамодостаточность человеческих состояний. Необходимость для человека иметь что-то, что может быть самодостаточным. Помните, я говорил о врожденных идеях Декарта, которые невыводимы из эмпирического опыта. Они в нас и в то же время не могут быть привнесены нашей собственной добродетелью. Мы не рождаемся мудрыми. Это нечто большее в нас, чем мы сами. Следовательно, задача философии состоит в том, чтобы максимально высвободить жизнь чего-то большего, чем мы сами. Понимание этого составляет суть, ядро философии. Во-первых, понимание несамодостаточности наших природных способностей, качеств и свойств, или того, чем мы являемся по природе. И во-вторых, понимание, что самое ценное в нас —

142

нечто большее, чем мы сами. И нужно искусство, некая техника или «пристройка», работающая на то, чтобы максимально высвободить поле, или чистое пространство, в котором это бы проявилось. То есть своего рода негативная, отрицательная техника — не делаю по привычке, а все должен заново делать, и тогда будет, появится что-то. Поэтому не случайно язык философии содержит в себе символы — слова, не имеющие предметного, буквального смысла. Таким символом является, например, душа—в той мере, в какой она есть во мне, но от меня не зависит. Как нечто независимое и бессмертное.

Философ не говорит, что есть такой предмет. Он просто вводит символ, предполагая, что если будешь соотноситься с душой как с символом, то высвободишь пространство для того, чтобы она жила в тебе. Она — в тебе, но не есть твое внутреннее достоинство. Чтобы она не заросла, скажем, плесенью или еще чем-нибудь (я не знаю, чем души зарастают), нужна какая-то техника. Техника содержит в себе кажущееся утверждение о душе. А в действительности там нет никаких утверждений (не говорится, что есть душа). Буддийская философия, например, считает, что индивидуальной души вообще не существует, она несвойственна человеку: «я» рассматривается в ней как иллюзия, хотя и устойчивая. Наоборот, в ней вводится понятие некоторого одного мира и одной души, проекциями которой и являются иллюзорные или множественные «я». Нет множественного сознания. Как говорили мистики — и я с удовольствием повторяю эту формулу, — сознание представляет собой *singulare tantum*, то есть множественное-единственное. Множественную единичность, скажем так.

Теперь, взяв элемент философского языка, я могу тут же это перевернуть. С одной стороны, я пытался вам показать, что только что сказанное связано с простыми вещами. А с другой стороны, это сразу рождает профессиональные технические вопросы. Поэтому обратимся к истории философии; по-моему, я уже приводил этот пример, он связан с философией Беркли. В смысле — можно ли воспринимать мир так, как он есть, независимо от восприятия? Это пример философской «схоластики», с которой мы встречаемся в тексте, но не знаем, что к ней привело. Поэтому давайте сделаем обратный ход, чтобы прийти к тому, что вызвало этот вопрос. Для этого мы должны вернуться к нашему психологическому языку, поскольку одно-

143

временно мы ведь рождаемся в том, что больше нас самих. А это явно не природа, а что-то, о чем мы говорим на символическом языке. Хотя рождаясь, мы продолжаем оставаться природными существами (точнее, не перестаем быть ими). Но наше рождение какое-то странное. Живя, мы говорим на языке определенных знаков и звуков, за которым стоит наша материальная, вещественная психология, наши свойства и качества. Жизнь продолжается, а мы находимся как бы в зазоре, в каком-то промежутке между природой и искусственным миром, искусственными образованиями. И в середине живет нечто большее, чем мы сами, о чем мы должны лишь печься. Но мы, повторяю, остаемся природными существами, что и порождает неизбежно систематические видимости и иллюзии, парадоксы в смысле бессмысленных вопросов, которые как раз и требуют философского прояснения.

Вот я сказал, что сознание — одно, и показал, какие вопросы ведут к философскому идеализму типа Беркли. Оттолкнемся вновь от вопроса: как дается мир нашему восприятию? Когда мы рассуждаем о мире и восприятии, в языке невольно возникает предположение, что мы можем иметь мир независимо от восприятия и сопоставлять его с восприятием. Ведь мы находимся пока внутри натуральной видимости языка. И именно язык содержит в себе утверждение, что если есть нечто — например, дерево, — то оно само по себе и есть «дерево» в моей голове. Но сама возможность того, что я об этом говорю, содержит послышку, что в принципе каким-то образом я могу знать о дереве

независимо от моего восприятия и сопоставлять его с этим восприятием. Но если я о дереве вообще знаю только из моего восприятия, то откуда я еще о нем могу знать? Что, путем сопоставления опять дерева с его образом и выводя, например (если я материалист), образ дерева из его воздействия на мое сознание? Но ведь о дереве, воздействующем на мое сознание, я знаю лишь из совокупности восприятий. То есть у меня нет никакой точки, с которой я мог бы посмотреть одним глазом на дерево, вторым глазом на восприятие дерева и третьим глазом еще оценить их соответствие, адекватацию. Есть такой философский термин — «адекватация», адекватность. Например, говорят: идея должна быть адекватна предмету. Для этого нужно предмет схватить отдельно от идеи, чтобы сопоставить его с ней. Декарт называл это ситуацией «третьего глаза» — есть предметы, есть их образы в нас,

144

и есть еще какой-то глаз, который видит предметы и сопоставляет их с образами (хотя этот третий глаз может черпать содержание своего видения лишь из того, что ему сказали образы). И предмет (дерево в нашем случае) никаким иным образом нам никогда не может быть дан. Можно построить такого рода парадоксальное рассуждение, как построил когда-то Гераклит. Философский язык всегда условен и построен жестко для того, чтобы вдолбить нам в голову хотя бы одну мысль или один оттенок мысли. Но продолжим наши коварные вопросы. В смысле — сколько деревьев? Вот, например, перед нами фонарный столб, — правда, вам он не виден, а я его в окно вижу. Он в моем сознании, в вашем сознании; но каким образом он посылает один образ в мою голову, один образ в вашу, в третью, четвертую и т. д. Что он, размножается? Но тогда это тот же фонарный столб или нет? Значит, существует множественное сознание: каким-то образом фонарный столб умудряется быть в разных местах, сам оставаясь на месте. И к тому же он еще ставит нас перед проблемой: как мне пережить ваш фонарный столб, а вам — мой? Можете ли вы испытать мое сознание? Ведь если фонарных столбов много, то возникает проблема коммуникации, являющаяся в данном случае проблемой проникновения нами в сознание друг друга. Иначе фонарный столб как возможное понятие не существует, потому что, когда мы коммуницируем, мы снова соединяем образы. Они ведь только что получились во множественном числе, а мы должны их как-то соединить, чтобы в нашем языке было одно обозначение, был один и тот же фонарный столб. Но слово — это просто слово, звук. Столб не несет в себе «столбность». И звук «столб» не похож, скажем, на звук «стол». Значит, я не передаю вам столб материальной формой слова, самим говорением: с-т-о-л-б. Иначе это происходит. Передача происходит так, что, когда я говорю «столб», это слово в вашей голове соотносится с образом столба. Однако у вас он один, а у меня — другой. Столб размножился. И что? Чтобы понять это слово, мне нужно влезть в ваше сознание и пережить его как мое сознание? Возможно ли это? Можно ли реально испытать чужое сознание? Немыслимо. Или возможно? Тут и начинаются поиски возможностей — могут ли они существовать?

Фактически я сейчас коротко, буквально за несколько минут, передал вам содержание тысяч философских трактатов.

145

Это и есть знаменитая проблема интерсубъективности, которой занимаются современные феноменологи. Почему нам важно разобраться в этой проблеме и зачем вообще нужна такая философия? Затем, что, начав говорить или начав двигаться определенным образом, мы вляпались в ситуацию, и процесс ее прояснения просто неминуем. Причем, сказав «столб», люди умудрились придумать такие слова, которые о реальных столбах ничего не говорят. Скажем, в грузинском языке они будут другие, в армянском еще какие-то, непонятные нам, и т. д. С чем же они должны соотноситься? С психологическим составом нашего сознания? Но тогда, чтобы слова имели смысл, должна быть возможность обмениваться не словами, а психологическим содержанием сознания. А можем ли мы этим обменяться?

То, о чем я говорю, — это проблемы, выросшие из обыденной ситуации и находящие свою постановку уже на философском языке (хотя я сейчас не использовал философский язык). И в первую очередь, конечно, это проблема так называемой философской интерсубъективности. Проблема возможности проникновения в чужое сознание, которая, разумеется, должна обсуждаться, — ведь должен вырабатываться какой-то инструментарий, техника, совокупность каких-то понятий, концептуальный аппарат; все это и есть философия. То есть главный смысл такого обсуждения состоит в том, что возможно философское учение, в рамках которого ставятся вопросы (как я только что поставил), вытекающие из ситуации, в которую мы сами себя вляпали. Когда, продолжая быть природными существами, мы говорим внутри натуральной иллюзии языка. А в ней есть «я» ваше, «я» мое, есть вдруг размножившийся и во многих местах присутствующий фонарный столб. Следовательно, то, что я сейчас говорю (не содержание, а то, что я об этом говорю), уже есть философия определенного рода, поскольку начинает решаться задача, как передать нечто другому сознанию. А возможна философия, которая рассуждает (как я рассуждаю об этом), как возникает ситуация необходимости говорения о передаче сознания друг другу, и показывающая, что это —

псевдопроблема. Ведь если я могу показать, что это возникает лишь в силу натурализма языка, то я тем самым не только показываю, что это псевдопроблема, но и строю один из вариантов философии, в терминах которой мог бы показать, что такой проблемы нет.

146

Ибо реальная проблема состоит в том, чтобы множественность приложилась к тому, что едино. Нет многих деревьев. Вот этот стол — один; не он — в нас, когда мы создаем, видим образ, а мы — там, нет никакой проблемы его размножения. Мир — один (он дается один раз). Но перед языком, на котором мы говорим, стоит задача коммуникации, а не задача анализа, потому что язык внушает нам определенные склонности, содержит в себе определенные натуральные видимости и порождает определенные вопросы, относительно которых философ может показать, что они неминуемы, — раз мы так начали говорить. И конечно, у нас появится проблема, как коммуницировать другое сознание. А оказывается, сознание не надо коммуницировать. Оно одно. И вас нет, и меня нет. Нет множественных «я». Есть *одно*, и есть иллюзия «я», возникающая в силу определенных причин. Сейчас я излагаю (естественно, на своем языке) смесь разных восточных философий, но, думаю, ясно, что заставляет жить все эти слова и откуда и в чем черпают свою жизнь названные проблемы, в том числе проблема возможности проникновения в другое сознание. Поскольку если бы существовали разные сознания, то, может быть, нельзя было бы и помнить. Поэтому и вырабатываются понятия для анализа жизни сознания.

Нащупывая эти точки, нервы, благодаря которым появляются соответствующие понятия, найдем, однако, немного с другой стороны; я воспользуюсь этим, чтобы ввести другие проблемы. Тоже в теоретическом, если угодно, виде, но мне нужно сначала дойти до них, идя просто от мудрости, скажем так.

Я говорил, что философия, или мудрость, есть размышление о том, чего мы не могли бы достичь сами по себе, для чего нужно искусство. Недостаточно соображать в биологическом смысле слова, нужно еще что-то. Недостаточно хотеть добра: добро — искусство, то есть сложная техника. Недостаточно хотеть истины: истина — техника. Наука и философия потому и существуют, что истина — техника. А она живет своей жизнью, по своим законам. И проблема человечества — это проблема того, что в нас есть или может быть (а может и не быть, если не повезет) нечто большее, чем мы сами. Что вырастает в виде гигиены, правил умственной жизни, правил культурной жизни. То есть все то, для чего люди изобретали целые институты — право, мораль, философию, искусство и т. д. Что-то,

147

как бы созданное человеком, ибо все это, хотя и было создано, относится к чему-то, что от человека не зависит, что является в человеке большим, чем он сам. Тогда эту проблему можно, видимо, обсуждать так, раз это уже случилось однажды и обсуждалось в античной философии, потом повторялось в философии Нового времени и сегодня повторяется и в философии, и в этнологии, и в других дисциплинах. А именно — можно ввести понятия искусственного и естественного. И обсуждать ее на уровне понятий «природа — культура». В каком взаимоотношении находятся между собой культура и природа? Культурой я буду называть все, что искусственно, что природой не рождается, когда можно обсуждать такой вопрос: все ли искусственно в культуре? Или другими словами: все ли в ней является сознательным изобретением человека, контролируемым, или там есть еще что-то, хотя и не природное, но в то же время полностью не зависящее от человека? Разумеется, я могу утверждать, что в какой-то мере человек есть продукт природы. В каком смысле? Действительно ли он продукт природы? А может быть, он вообще не природен?

Кстати, задавая подобные вопросы, люди потом перестают понимать, что они изобрели тем самым определенную технику, которой нужно владеть, как владеют, скажем, мускулатурой, — технику не описания каких-то содержаний, а размышления о том, что в человеке большее, чем он сам. Так что это за работа — изобретение каких-то искусственных вещей, которые не самоценны и одновременно являются такой техникой?

Например, первичной техникой такого рода явились в свое время мировые религии. Религиозное сознание имеет свою технику; это именно техника — апофатическая, как выразился бы философ, негативная, когда о Боге говорят, что Его нет. То есть то, что я называю так, не существует. И значит, Богу могут быть даны только отрицательные определения. Это очень старая вещь, так называемое апофатическое богословие; потом это стало у философов называться негативной, или отрицательной, метафизикой (одним из самых ярких ее представителей был Кант). Это техника умелого разрешения проблем, связей и невозможностей, которые возникают в ситуации, когда есть что-то большее во мне, чем я сам, и, следовательно, не мной изобретенное, и в то же время не природой во мне рожденное. Потому что природой во мне рождаются мои способности или

148

неспособности, моя тупость в идеологическом смысле слова или какие-то проблески ума. Это может быть, а может и не быть, но это природно. А то, что сверх природы, — должен ли я это относить к самому себе? Оказывается, полезно считать, что это, например, дар. А я лишь сторож дара

— плохой или хороший. Но что это такое?

Вот я сказал: «сторож», «дар»... Разве эти слова что-нибудь описывают, разве у них есть эмпирический научный смысл? Конечно нет. Они служат для того, чтобы я грамотно жил и грамотно думал. Это предупреждение, а не теория мира: ты совершишь большой грех (сказал бы по этому поводу мистик), если в один прекрасный день сочтешь, что то, что ты сделал, ты сделал в силу самодостоинства (я цитирую Симеона).

Это образец теологического высказывания. Но в теологии тоже изобретались вполне серьезные, глубокие символы — например, символ Христа как воплощенного Бога. И вы знаете, что этот символ разрешил фантастические проблемы. Если проблемами называть вот те сцепления, которые возникают в этой каше: *больше, чем ты сам*, но в то же время не природное. Так как же жить с этим? Как с этим быть? Я, кажется, говорил вам о таком изобретении, как колесо. Это настолько удачный способ передвижения, что колесо до сих пор остается пределом наших возможностей в смысле передвижения, дальше которого мы не ушли, хотя открыли атомную энергию. Но ведь фактически такие же изобретения существуют и в области духовной мысли. Я имею в виду в данном случае прежде всего образ Христа. Однако когда я говорю: «нечто большее в нас, чем мы сами» и «это большее более ценно, чем мы сами», то у вас может возникнуть, во-первых, искушение приписать это себе, что это якобы ваше достоинство, отличающее вас от других. И во-вторых, возникает искушение подражания Богу, потому что, если нет природы, значит, это Божественное начало. Так ведь? А оно, в свою очередь, просто иносказание нашего и природного начала. И следовательно... можно подражать Богу. А на самом деле здесь и возникает символ, согласно которому нужно стремиться подражать Христу, а не Богу. То есть введение концепта воплощенного Бога в мировой религии (в буддизме — Будды во множественном числе) и есть элемент решения «машин» умственных сцеплений и техники. Понятно, что я сказал? Поскольку иначе мы впадаем в богохульство; а

149

вот воплощенный Бог, ему еще можно подражать. Значит, воплощенный Бог служит для этого, а не для того, чтобы рассказывать байку о том, что существует непорочное зачатие, зависящее от случайности. Как говорят французы, не в таких случаях женщины подвергаются опасности.

То, о чем я вам говорю, и есть один из примеров техники жизни, гигиены духовной жизни. Но философия — это не просто гигиена, тем более что строится она путем разработки интеллектуальных конструкций, связь которых с исходной базой не всегда заметна. Подчеркиваю: очень существенное место в жизни культур занимают такие мыслительные духовные конструкции, содержание и задача которых состоит не в том, чтобы описывать, каков мир. Это очень важный пункт. И для грамотного сознания, которому нужно обучать и которое культивируется в рамках определенной традиции, все это обычно бывает ясно. Но иногда традиция прерывается, мы теряем смыслы и перестаем понимать, что это значит. Скажем, в связи с полетами в космос многие из нас думают (в том числе и те, кто летает, и те, кто наблюдает за летающими), что там, находясь в космосе, мы окончательно увидим отсутствие чего-то, а именно — божественного существа.

Такова работа неграмотного сознания, которое не понимает смысла того, что утверждалось традицией; хотя должен заметить: люди, живущие внутри традиции, тоже не всегда отличаются пониманием. Но поскольку в традиции есть система запретов, то, следуя им, мы иногда избегаем возможных последствий нашего непонимания. В силу простого послушания, в силу покорности: не знаешь, не понимаешь — тогда слушайся. Попытайся хотя бы разобраться.

Но перейдем к совершенно, казалось бы, другой вещи. Я говорил, употребляя выражения «больше, чем знание», «не природное, однако и не искусственное» в том смысле, что живет своей жизнью. Помните, в каком-то смысле колесо живет своей жизнью — колесо как идея, как воспроизводящаяся форма, как горизонт наших возможностей. Канон «золотого сечения» живет своей жизнью. Стрельчатый свод — как форма, или артефакт, искусственное изобретение. Правда, мы не можем пронзить толщу мифа — не индивидуального, а коллективного — и назвать даты и имена их изобретателей. Тысячелетняя толща основных человеческих изобретений, таких как

150

стрельчатый свод, колесо и т. д. — непроницаема. Но мы можем сегодня рассуждать об этом, используя в том числе и эти термины. Я приводил примеры того (выделяя мозаично и произвольно), как работает в философии теория сознания, как возникло понятие чистого сознания.

Все это было выработкой определенного аппарата, для того чтобы уметь рассуждать о проблемах, о которых я вам говорил в другой связи. Проблемы эти: каков мир? что о нем можно утверждать? То есть нам нужно найти такую точку утверждения о мире, которая по своему содержанию не зависела бы от случайности самого утверждения. Потому что мы — конечные существа, а в содержании наших утверждений претендуем на то, чтобы формулировать универсальные суждения о космосе. Но как же существо, наблюдающее космос со случайной точки, может вообще судить о том, как устроен космос? Ведь устройство космоса не обязано считаться с нашими случайностями — случайностями

того, что, скажем, разрешающая способность нашего зрения по отношению к световому полю и световому спектру одна, а у других (животных) — другая или что разрешающая способность нашего слуха такая-то. Следовательно, мир-то событийствует, и в нем что-то происходит, не считаясь с ограничениями нашей размерности, нашего устройства. И тем не менее в физике мы ведь говорим об этом. В физике мы научились говорить о мире так, чтобы это нечто было не ограничено нашей же собственной ограниченностью.

Значит, в качестве субъекта таких высказываний о мире мы полагаем все же какое-то особое, отнюдь не эмпирическое существо. Например, «чистое я». Откуда берется это дело? Из понятий классической немецкой философии, где «я» выступает как «чистое я»? Но откуда оно? Почему нужно рассуждать о каком-то чистом сознании? Может быть, «чистое сознание», как я говорил вам, — это просто обобщающее слово, так называемый общий термин? Как «дерево», обозначающее множество деревьев, или «стол». Да нет, это не абстракция сознания от множества сознаний, а конечный пункт необходимого пути рассуждения, когда как бы сразу задаются все эти вопросы. Для того чтобы говорить о мире что-то универсальное и необходимое, должно что-то случиться во мне (или в вас). Должен произойти акт понимания. Он может быть, а может и не быть, но из содержаний мира он не вытекает; условием утверждения

151

в мире содержаний является некое «случание». Когда нечто случается даже независимо от того, поймете вы это или не поймете, я пойму или не пойму. Быть нужно! То есть бытие не зависит от мысли. Ваше бытие — от моей и вашей собственной мысли, или мышления.

Эта тема, о которой в таком виде, в моем изложении, вы едва ли слышали, но вы можете встретиться с ней в профессиональном тексте, где идет речь о том, что есть тождество бытия и мышления. Например, Канту в свое время пришлось доказывать, что бытие не есть предикат, оно не имплицировано так, чтобы его можно было получить логическим путем. Как я только что объяснял, то, что должно *быть*, не может быть выведено, это первородно-оригинальный акт. В нем — все. Если бы я мог передать вам знание и понимание, то тогда знание и понимание были бы только элементом в цепи рассуждения, вывода или причинной связи. Но если я доказываю, что этого не может быть, то тем самым утверждаю, что, с одной стороны, есть мысль и передача знаний, а с другой — есть еще бытие, без которого нет мысли в смысле понимания. Оно должно вспыхнуть — в вашей голове.

Значит, в какой ситуации я оказался? Я оказался в ситуации, которую описывал в прошлый раз, а теперь выражу это несколько иначе: сначала есть результат, мир не зависит от нашего устройства. То, что мы говорим о мире, имеет форму физических законов, утверждаемых мною в мире. Они не должны зависеть от случайности моего индивидуального устройства. Но тем не менее понимание зависит от бытия хотя бы одного какого-то сознательного существа, потому что бытие сознания и понимания есть именно бытие сознания и понимания, а не просто бытие вещи. Следовательно, я уже имею здесь дело с каким-то странным бытием, как сказал бы Парменид; оно теперь есть то, что узнается *мыслью* в качестве такового. Это первая историческая формулировка знаменитого тождества бытия и мышления в философии.

Но поставим вопрос несколько иначе. Вот мы ввели уже чистое сознание и доказали, что ввели знаменитую фигуру, конструкцию, на которой удобно об этих проблемах рассуждать, — «чистое я», рассматриваемое как неэмпирический субъект. То есть ввели не вас, не меня, не эмпирического носителя каких-то психических или физиологических состояний, а неко-

152

торое «я», о котором говорится, как если бы говорилось об обычном я. И отсюда у читателя возникает смущение; читая Канта или Гегеля, он пытается соотнести то, что говорится у них о «я», с «я» в нашем языке. И у него может возникать недоумение: что же тогда это такое? А там говорится о некотором неэмпирическом субъекте. Почему же нужно говорить именно о нем? Да потому, что это неизбежно. Ведь если я говорю о понимании мира и это — понимание, формулируемое в универсальных физических законах, которое не может зависеть от случайности и размерности человеческих органов чувств, хотя в то же время какое-то существо должно быть, то я разрешаю проблему все равно введением некоего существа, но не эмпирического, а «чистого я». И в истории философии разыгрывается по этому поводу целый эпизод на основе изобретенных понятий теории сознания, вернее, в понятиях рефлексивной конструкции самосознания, введенной Декартом, Кантом и дальше развитой Фихте, Шеллингом, Гегелем (в общем, до Маркса, включая Гегеля).

Но возможен и еще один шаг, который тоже был продуктивным в истории философии, то есть для развития аппарата философии как таковой. Шаг этот можно совершить, задумавшись над тем, что я говорил о «большем, чем я сам», во мне же, а не в природе. На языке классической теории сознания об этом можно говорить в таких терминах: «врожденные идеи» (Декарт), «чистое я» (Кант). Но конечным пунктом этой теории было следующее утверждение. Кант, как классический философ классической эпохи, всегда откровенно высказывал то, к чему приводит логика философской машины. Он говорил, что есть явления, некоторые вещи, о которых можно говорить только в

терминах сверхъестественного внутреннего воздействия. Обратите внимание на сочетание слов: *сверхъестественное внутреннее воздействие*. Между прочим, это и есть голос категорического императива внутри нас. Помните, два зрелища, вызывающие восторг, — звездное небо над нами и категорический императив в нас? Удивленный восторг — это есть, велико, но в то же время не очень понятно, откуда это чудо. Чудо — но ясное (бывает ясное чудо). Вид звездного неба — ясное чудо гармонии, но до конца не понятное. Потому что непонятно все, что вызывает восторг. Слово «восторг» ведь и означает, что то, что мы воспринимаем и понимаем, видим

153

ясно, но не до конца. Не в том смысле, что там есть какая-то непонятная деталь. Нет. Чудо — вижу ясно, но... как это может быть?!

Так вот, обратите внимание, оказывается, все, о чем я только что сказал, можно сказать и в других терминах. Что такое совесть? Совесть — это то, что внутри нас, большее, чем мы сами, и от нас не зависящее. Когда мы говорим: голос совести, то явно имеем в виду что-то, что от нас не зависит и нами как бы командует. Но это не голос природы. Спасибо, милый Кант хорошо сказал: сверхъестественное внутреннее воздействие. Существует ли сверхъестественное? Для опытного знания, конечно, не существует. Но совесть не есть опытное знание. И поэтому существование ее может рассматриваться как существование сверхъестественного. Так что Кант все-таки грамотно сказал. Хотя обычно мы считаем, что оно вне нас. Например, сверхъестественный мир; мы здесь, а он где-то там.

Отнюдь.

Сверхъестественное внутреннее воздействие — не какая-то от нас отделенная внешняя необходимость, на которую можно было бы ориентироваться или которой можно было бы подчиняться. Кстати, один из русских экзистенциалистов именно так (неправильно) и понял классическую философию. Я имею в виду Льва Шестова, у которого была идея фикс окончательно положить на лопатки Спинозу, сковавшего якобы весь мир цепями необходимости. Спиноза, как известно, говорил, что свободный человек не думает о смерти. А Шестов на это возражал: и что это за свобода, которая ориентируется на законы! Я постоянно напоминаю, что история философии и сама философия богата недоразумениями. Странно, действительно, почему философы плохо понимают друг друга. Я не перестаю удивляться этому (правда, уже не так, как звездному небу). Глухота! Шестов, безусловно, одаренный философ, но он философ моноидеи. Он видел в философии (в том числе и Спинозы) только систему естественных натуральных необходимостей

и законов.

А Кант говорит: сверхъестественное не внешний императив, не вне меня сформулированная норма, которой я подчиняюсь как внешней необходимости и закону, а голос внутри меня. И в то же время это не голос моего эмпирического «я», а сверхъестественное внутреннее воздействие. Это сила, которой я под-

154

чиняюсь, которая меня ведет, за которой я следую, но она — сверхъестественна. Во-первых, она не какой-нибудь природный закон (природные законы не формулируются в терминах совести). И во-вторых, совесть не есть мое свойство, но она — не природа. Сверхъестественное в этом смысле слова. Или сверхприродное внутреннее воздействие. И так можно сказать.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЗИКА

Введу два понятия, чтобы пояснить некоторые новые явления в философии и элементы аппарата философии. Эти два понятия — общение как сущность человека и понятие социальной и вообще человеческой жизни как «физики» чего-то, что строится на основе совокупности фактических отношений. Я уже, видимо, говорил, а если нет, то скажу сейчас, что новые философские проблемы и элементы в аппарате философии появились (кроме других причин и элементов) после Маркса. Во всяком случае, я считаю, что Марксу пришли в голову две гениальные идеи. Первая — это то, как он отнесся к факту социальности человека, и вторая, что он рассматривал человеческую жизнь как своего рода физику. Что я при этом имею в виду?

Классическая философия в той мере, в какой ей приходилось строить социальные теории, имея дело с определенной социальной историей, склонялась к тому, что общественные связи человека сами по себе уже готовы — до акта общения — и устанавливаются путем контракта, или договора, между людьми. Идея общественного договора, которая была основным понятийным основанием социальной теории, в этом и состояла. Одним из ее авторов, как известно, был Руссо. Он считал, что сформировавшиеся существа, называемые людьми, оказавшись вместе, вступают в договорные социальные отношения для того, чтобы возникла возможность совместной жизни, чтобы в их жизни реализовался некоторый минимум цивилизации, порядка, минимум справедливости и т. д. То есть социальное состояние (а общение людей — это социальное состояние) реализуется на основе

определенного договора. Сам договор — это, конечно, фикция, метафора, поскольку Руссо отнюдь не считал, что в один прекрасный день собрались, скажем, десять или двадцать человек на совещание и договорились, а затем этот акт можно восстановить,

155

найти какие-то его следы и описать, что совершилось такое событие. Разумеется, это фикция, но фикция теоретическая. Она указывает на то, что люди действительно вступают по своей воле в какие-то отношения, которые являются отношениями взаимной выгоды. Потому что, вступая в отношения, каждый от чего-то сознательно отказывается и все соглашаются чего-то не делать, чтобы было что-то другое.

Это социальное состояние, естественно, отличается от природного состояния, так как люди давно поняли, что если человек будет предоставлен самому себе как природному существу, то это разорвет, разрушит, скажем так, нашу «взаимную бухгалтерию». Если каждый человек будет односторонне преследовать свои желания, свои страсти как таковые, исчерпывая их до конца, то это неизбежно повредит другим. Поэтому социальные отношения, во-первых, отношения неприродные, и, во-вторых, они основаны на взаимных интересах и договоренностях людей, которые как бы уже готовы тем самым к таким отношениям. В этом смысле то отношение, в которое они вступают в качестве вполне конкретных лиц, ничего в этих лицах не производит. Оно производит лишь нечто в их совместном состоянии или взаимоотношениях. То есть характеризует само это состояние.

У Маркса же была несколько другая идея. Он решил перевернуть отношение и поставить социальность не после лиц, которые, договариваясь, создавали бы состояние, а до — перед ними. Полагая, что то, как люди общаются, и есть сущность каждого из них в отдельности, совершенно независимо от того, о чем они могут договориться. Короче говоря, Маркс стал рассматривать социальные связи как такие, благодаря которым и формируются их члены. Повторяю, дело не происходит так, что существуют будто бы уже подготовленные контрагенты, которые затем вступают в отношения, а есть некая единица — она социальна, предшествует лицам, и сами лица формируются внутри этой единицы.

Отсюда Марксова формула, которая фигурирует в его ранних работах: сущность человека *и* есть общение. Или — общение *и* есть сущность. Здесь ударение стоит на «и» — усилительной частице, а не союзе, слове «и» — *и есть сущность*. Потому что просто сказать, что общение есть сущность, значит, сказать, что существо человека или то, что есть в человеке, его сущность, проявляется в общении. Нет, имеется в виду не-

156

сколько другое, а именно: что человеческий облик в принципе множествен — сообщающаяся множественность. И поэтому сущность человека не есть некий факт, который существовал бы сам по себе, а она есть в той мере, в какой человеческая личность поддерживает, воспроизводит и сохраняет общение. Если же этого постоянного поддержания и воспроизводства общения нет, то нет и человека. Есть просто животное.

Следовательно, если мы додумаем теперь эту мысль до конца (чего не сделал Маркс), то человека можно определить в зависимости от его способности (я употреблю философский термин) *трансцендировать* свое природное, эмпирическое состояние, выходить за него. И только с таким человеком, который трансцендирует, и должен соотноситься мир в его понимании. То есть существование в мире природного, биологического существа, называемого человеком, как я говорил, — случайно. А если мы под человеком понимаем трансцендирование своего натурального положения, то это значит, что мы соотносим законы понимания мира не со случайным фактом, а с таким миром, который образуется в человеке в зависимости от его соотнесенности с самим же этим миром поверх эмпирической, конкретной ситуации. Поскольку неизвестно, почему я здесь, а не в другом месте. Я же родился совершенно случайным образом; это абсолютно бессмысленная по своим эмпирическим измерениям вещь — рождение каждого из нас. Почему именно здесь, почему с этим именем, от этих родителей, почему в это время и т.д.?

Но когда говорят о человеке как значимом элементе в философском смысле — о том, как построен мир, каковы наши возможности познать его и как эти возможности соотносятся с тем, что называется человеком, тогда положение меняется. Так как человек — это существо, возникающее вторым рождением. И оно уже не случайно: если это происходит, то не случайно, а в той мере, в какой трансцендируются или преодолеваются при этом эмпирические обстоятельства рождения. Случайные эмпирические обстоятельства именно той среды, в которой человек находится, и с которой, кстати, он может устанавливать договорные отношения. Как, к примеру, «договорились» мы, согласившись, что вы будете молчать, а я говорить. Я буду сидеть лицом к вам, а вы спиной друг к другу. Но ведь то, о чем мы молча договорились, в сущность нашу войти не может. А что же тогда войдет в сущность? Очевидно, какая-то совместность на-

157

шего отношения к тому, к чему мы трансцендируем свое эмпирическое бытие. Когда я говорю и вы слышите слова «Маркс» (хотя он давно умер и с ним ни о чем уже договориться нельзя),

«Платон». Все это измерения нашего эмпирического бытия.

О чем это говорит? О том, что выводить общение из готовых агентов общения бессмысленно. Напротив, нужно, согласно Марксу, иметь сначала общение, то есть социальность. Иначе осознание социальности в том смысле, какой она приобрела в философии, вопреки многим толкованиям, будет означать, что действительно *быть* человеком вне общества нельзя. Я имею в виду конкретное общество, что мы являемся людьми в той мере, в какой якобы максимально приспособлены, интегрированы в него или в культуру, которую застаем. Но мы же договорились, что все это случайно и абсурдно в своей случайности. Понятие социальности в философии имеет, как я сказал, иной смысл и не сводится к тому, что человек должен обязательно приспособляться.

Я думаю, вы согласитесь, что приспособляться к обществу — это то же самое, что в очереди вести себя прилично. Ведь молчаливый закон очереди предполагает, что каждый стоящий в ней получает что-то (если это что-то не кончается) только в зависимости от того, что не выделяется. От этой взаимной зависимости и зависит та маленькая порция супа «Армии спасения», которая достанется каждому. Если ты хочешь именно супа и согласен стоять в очереди, то самое главное — не высовываться. Так что, в этом и состоит социальность? Но тогда зачем, во-первых, нужно философствовать и, во-вторых, как вообще могла пригодиться философии (если она есть) такая всеобщая зависимость, нарушение которой ставит в опасность каждого в отдельности? Скажем, я не хочу покупать лотерейный билет... Это я вспомнил сейчас, как один грузин сказал своему напарнику, тоже грузину, когда тот проиграл ему в гостинице «Москва» в бильярд (рассказывают, что это происходило еще в 40-е годы) и, выходя из гостиницы, почесывая голову, решил купить лотерейный билет. И первый грузин сказал: кретин, ты с одним человеком играл и проиграл, а хочешь выиграть, играя с целым государством. Так вот, может быть, есть не только такие соображения, вполне здравые, а еще и принципы. Ведь лотерея — свободная игра. Ну не хочу я покупать билеты или подписываться на заем. Но эти мои взаимо-

158

отношения с государством — всего лишь фон. Поскольку реально я вступаю в отношения с продавцом — таким же, как я, простым и невинным человеком — подобно стоящему в очереди. Это взаимная зависимость.

Приводя эти отрицательные по отношению к социальности примеры, что я одновременно делаю? Я как бы обратным ходом иллюстрирую работу философской машины, которая действительно полагает сущность человека в общении. Только — в каком общении? А вот в том, когда социальная связь опирается на эмпирические качества человека, которые присущи ему помимо общения, — страх, неспособность понять, ограниченность горизонта. То есть на случайные психологические качества. И в результате ты воспроизводишь все то, что от тебя ожидают. Хотя на самом деле речь идет, конечно, о принципах.

И вторая мысль Маркса, о которой я сказал в начале. Она состояла еще и в следующем: необходимо рассматривать жизнь (когда акт социальности должен быть продуман до конца) как порождающую физические, независимые от человека силы; в частном случае они стали называться производственными отношениями. Эти силы и выражают законы социальной жизни, на которых основаны другие. Приводя примеры для пояснения первой мысли первого шага, я фактически пояснил уже и второй шаг; но это очень трудно понять. Настолько трудно, что и Маркс тоже не очень улавливал свою же собственную мысль, не всегда держал ее. Вот я сказал: покупаю лотерейный билет. Это акт совершаемый (или не совершаемый) по моей воле, сознательно. А между тем актом, который я совершаю, порождается что-то другое, что не зависит от воли и сознания и называется фактическими отношениями, в которые вступают люди. Это и есть реальный процесс их жизни. И можно повернуть: идти от реального процесса жизни к объяснению того, что происходит в головах.

Фактически я пытался перед этим наглядно осуществить так называемое материалистическое понимание истории и общества. Мы делаем то-то, и, когда это делаем, завязываются какие-то отношения. Смысл того, что мы делаем, состоит именно в завязавшихся отношениях, совершенно независимо от того, что мы сами говорили, к чему стремились, какие цели ставили. То есть, выполняя, реализуя свои сознательно формулируемые цели, мы по ходу дела ввязываемся в отношения, и они суть истина наших

159

мыслей и целей. И тем не менее истина находится не в наших мыслях и целях, а в том, что там завязалась истина. Хотя я могу сделать и прямо обратное — идти от того, что там завязалось, и посмотреть на свои цели. Но ведь это еще нужно увидеть. Увидеть в несопоставимо более сложных случаях, чем стал заниматься Маркс, который обладал фантастической способностью за фразами, лозунгами, словами видеть, что делается в действительности. Не в смысле просто скрытых корыстных интересов — это уже была последующая вульгаризация Маркса, а в смысле как и что завязывается, складывается.

Часто бывает, особенно во время революции, когда действительный смысл фразы, которая

произносится в одном месте, выявляется и устанавливается (либо искажается) за тысячу километров другими людьми. Я не помню точно, но у какого-то советского писателя двадцатых годов есть рассказ о чекисте, честном и бескорыстном, натянутом как струна, который использовал в своей работе людей, не имеющих никакого отношения к его идеалам. В том числе и уголовников. И при этом он рассуждал так (когда ему говорили: ну что ж ты используешь грязные руки во имя революции?): мы-де сделаем свое дело и отбросим этих людей. Так вот, дело делается во времени, и если оно делается, то фактический смысл дела устанавливается теми же руками, которые он использовал (там лежала истина его идеалов). И так оно и оказалось в последующем. Это и есть фактические отношения. В данном случае те идеалы, которые чекист формулировал, в которые он истинно верил, являются типичными надстроечными, или идеологическими, отношениями. Разворачивая деятельность, продиктованную этими идеалами, добываясь их, мы вступаем в фактические отношения. Это почти что физическое действие. То есть действуем уже как бы не мы, а действуют сами отношения.

Но тогда философская теория Маркса, очевидно, и сводится к тому, чтобы уметь описывать то, что делается людьми так, как если бы это делалось не ими, а физикой. Хотя ясно, конечно, что все делается людьми, а это просто условность теоретического философского языка; язык ведь не утверждает буквально, что люди, мол, действуют, что-то придумывают, шевелятся, а в действительности это не они. Нет, людьми делается, но — механически. Поэтому и необходима теория, когда говорим о том, что вступаем во взаимоотношения, делаем то-то и то-то и в этом де-

160

лании что-то завязалось. Вот это и есть естественное, или физическое, действие. Именно в этом смысле общество, социальные связи подобны физике, потому что действие описывается в таком случае уже не в терминах сознания, не в терминах воли и т. д. Наоборот, сначала я говорю: сцепилось, как бы вижу это сцепление, а потом уже на фоне этого начинаю реконструировать мысли, состояния или идеалы, стремления и проч.

Как правило, это остается на уровне индивидуального навыка и лабораторной тайны отдельного ученого или мыслителя. Скажем, Маркс в своих исторических работах — «Восемнадцатое брюмера», «Классовая борьба во Франции», когда ему приходилось ориентироваться в реальных сцеплениях истории, — блестяще показал это, но, повторяю, его мастерство осталось скорее его личной, индивидуальной тайной. Поскольку что касается последователей Маркса, то они под материалистическим пониманием истории поняли сугубо научную, техническую вещь, а именно: общество состоит из классов, и, следовательно, все остальное надо рассматривать как выражение классовых интересов, учитывать их соотносительно с силой классов и приводить последние в движение. Так называемая теория классовой борьбы. Хотя на самом деле сам Маркс под общественной физикой имел в виду культуру, а не просто экономику. То есть не экономические, на весах взвешиваемые соотношения классов, а плоть социальной жизни — культурные возможности.

Позднее, в так называемом «экономизме» (было и такое ответвление в марксизме начала XX века), общество вообще стало изображаться так, будто действительно по улицам ходят реальные абстракции — скажем, капиталисты как класс; как будто есть такое реальное существо — рабочий класс. То есть Марксовы понятия вообще перестали выходить на уровень восстановления фактической телесности или плоти, которую имеет культура. Ибо плоть фактических сцеплений и есть, собственно, культура. Когда я, например, говорил о лотерее, то сцепление, стоящее как бы позади моего общения с тем, кто занимается ее распространением, и есть культура, но не в традиционном смысле слова — производство культурных ценностей (писание книг, симфоний, создание скульптур, философских систем) или разговоров о «культурном человеке» и т. п. Нет, в нашем случае речь не идет о различении материальной и духовной культуры. Речь идет о плоти.

Размышления по этому

161

поводу и обогатили философский аппарат, когда Маркс овладел на уровне личного, индивидуального умения этим расшифровывающим видением, где за словами, психологическими сцеплениями можно увидеть проявление того, что я называю физикой или фактическими отношениями и что живет самостоятельной жизнью, явно требуя философского осмысления. В этой именно связи в философском аппарате появилось очень интересное понятие — идеология. Вся наша марксистская философия, как вы знаете, выросла из этого понятия, занимаясь формированием идеологического сознания.

Поэтому вдвойне интересно, я считаю, разобраться в нем, сделав, возможно, более существенный шаг, лежащий в основе всех современных размышлений об идеологии, — о пересмотре теории сознания, которая составляет фундамент философии, о чем я частично говорил. Скажем, психоанализ обнаружил факт рационализации, свидетельствующий о том, что сознательно контролируемые мысленные конструкции в нашей жизни выражают в действительности другое содержание, ускользающее от сознания. То есть, другими словами, если есть факт идеологического сознания

(говоря о фактических отношениях как о надстройке, я имел в виду, если помните, идеологическое сознание), то его обнаружение требует явно какого-то обратного хода как раз в том, что я называл онтологией, где иным способом приходится вводить понятие бытия. (Ведь оно тоже ускользает от сознания.) Но как это разяснить, чтобы было понятно независимо от владения вами аппаратом философии? В таких случаях лучше всего брать конкретные бытовые примеры. Но для этого нужно быть очень умным и наблюдательным, а мне, наверно, не повезло, уже поздно. Для многих философских понятий мне не хватает примеров, которые в принципе существуют. Так что на этот раз давайте попробуем обойтись без примера.

В одном из разделов философии утверждается, что общественное бытие определяет общественное сознание. Я возьму слово «бытие» и просто на уровне слов начну разяснение самой проблемы. Сказано: общественное бытие определяет общественное сознание. Попробуем заменить слово «бытие» словом «объект». Замена не получается. Так как сразу понятно, что здесь не имеется в виду, будто сознание, или отражение (используем термин, который я, по-моему, еще ни разу не употреблял), зависит от отражаемого. Хотя известно, что научная

162

мысль или истинная формула зависит, конечно, от предмета — должна соответствовать предмету или объекту. В этом ли смысле сказано? Дело в том, что общественное бытие не есть предмет общественного сознания. А ведь сказано: общественное бытие определяет общественное сознание. Но в случае с этой фразой общественное бытие не есть предмет сознания, его объект, который бы сознание думало; следовательно, бытие определяет сознание не так, как объект или предметы мысли определяют мысль, которая должна от них зависеть своей истинностью, соответствуя предметам или объектам. Так что же тогда имеется в виду? Бытие. Бытием называются те фактические отношения, которые я вам иллюстрировал на бытовых примерах. Они суть бытие в отличие от общественного сознания. Или они суть общественное бытие в отличие от общественного сознания. И дальше я поясню два пункта.

Во-первых, это — бытие, которое есть я сам. Оно ведь не предмет, отдельный от меня. Я — в отношениях. То есть, реализуя свои идеалы вместе с другими, я двинулся, и что-то завязалось в самом движении — бытие. Но где взаимосвязь? Во мне. И оно же от моего сознания отлично. В сознании-то я занят своими психологическими отношениями. Сознание — я стою в очереди и думаю о том, как бы не нарушить общую благость стоящих. А бытие очереди — в другом месте, не в моем сознании. Но это же мое бытие. Следовательно, под бытием, восстанавливая древний античный смысл, в философии начинает пониматься некая жизнь, в которой я сам участвую и которая должна быть или не быть. И бытие ни к чему другому далее не сводимо, его нельзя вызвать к жизни актом рассудочной мысли. Оно есть само по себе. Акт бытия есть акт выполнимости, выполняемый только им самим. То, что я не могу выполнить, и есть бытие. Мыслью нельзя быть вместо бытия. Поэтому мысль называется мыслью, а бытие — бытием.

И второе: в связке между бытием и сознанием или в нашем случае между общественным бытием и общественным сознанием не должно быть никаких психологических терминов. Это я подчеркиваю, потому что если вы задумаетесь над тем, как вы сами говорите, то обнаружите, что говорите, внося психологические термины. Ведь говорят: бытие определяет сознание — в том смысле, что как живем, таково и наше сознание. Это абсолютный бред, не имеющий никакого отношения к философии. Дело

163

не в том, что мое сознание определено якобы моими интересами, совокупностью практических обстоятельств. Как это ни парадоксально, не определено. Почему? Да потому, что интересы я осознаю (скажем, корыстные интересы класса). Свой аппарат анализа Маркс применял вовсе не к тому, что существуют корыстные интересы, что буржуа заинтересован в прибыли и в этом смысле идеология является прикрытием такого интереса. Что через нее реализуется в разных превращениях, переодеваниях экономический интерес класса буржуазии. А между тем это молчаливая предпосылка — вслушайтесь философским ухом: интерес известен тому, кто является его носителем. Ведь так? Но тогда зачем нужен такой специальный аппарат анализа, когда все это давно известно? Разумеется, люди, заинтересованные в чем-то, часто хитрят и скрывают свои интересы под разными оболочками (особенно в любовных отношениях — вы прекрасно знаете). И что, неужели весь могучий аппарат теории бытия и сознания нужно обрушивать на эту вещь! Да нет, как раз этот аппарат скажет: все, что вы называете экономическим интересом, лежит в области сознания — то, что фактически происходит, когда преследуются осознанные интересы, в том числе и корыстные, то есть бытовые или так называемые бытийные (если под бытием понимать материальное положение). А вот то, что завяжется, — это будет совсем другое, и именно это будет называться бытием. Бытие не есть совокупность корыстных земных интересов. Наоборот, совокупность земных интересов лежит как раз на психологическом уровне в том смысле, что это всегда сознательные интересы, в том числе и корыстные, классовые. Они есть в жизни, в обществе, в истории, но они не требуют теории. Из них никаких философских выводов не следует. Так что мы должны рассуждать совершенно отвлеченно

от корыстного, эгоистического интереса человеческой природы, от эгоистического характера класса и т. д. Короче говоря, новый раздел философии (хотя он и самый старый), называемый теорией бытия и сознания, — это не теория, разоблачающая классы, показывающая корыстную природу природы и пр. Совсем не об этом идет речь. Иначе было бы просто неинтересно и никаких следствий для философии отсюда не вытекало бы. Напомню в этой связи античный, древний символ — тиран в мифах Платона (я говорил об этом), который хочет заново прожить свою жизнь, не заглядывая в суть дела, в сцепления своей судьбы —

164

а это и есть бытие, или материя, материальные условия жизни, которые получили у Маркса новое название, но оно ничего не изменило. Так вот, тиран не заглядывает в себя, в то бытие, которое действовало на его сознание. Его сознание искало возможности избежать прошлых ошибок, но... природа тиранства осталась. Он хочет прожить свою жизнь иначе, а Платон говорит: не выйдет.

В XX веке стали обсуждать эту же проблему, но уже более, так сказать, основательно. Греческие философы были первичными философами в том смысле, что перед ними не было философии, они впервые философствовали. Им было легче слышать голос бытия. А начиная с XVII века люди привыкли слушать голос автономных индивидов, сознающих свои права и интересы, вступающих в общение, развязывающих совершенно свободную и автономную социальную деятельность и т. д. В этом смысле европейская культура стала носить абсолютно психологический характер, который затемнил бытийные связи. И когда о них снова заговорили, то язык их обнаружения оказался, естественно, не похож на тот, на котором они впервые фигурировали когда-то в античной философии. Но при всей непохожести это тот же язык. То есть я хочу сказать, что мудрость Маркса есть мудрость Платона, и наоборот, тут никакого прогресса не совершилось. Но это не упрек: в нашей жизни, как я уже отмечал, дай нам Бог понимать и думать то, что думали всегда. Посыпьте немножко афористической солью это высказывание, не берите его в буквальном смысле, потому что самое трудное знать, что *действительно* думалось. Ведь *просто* думалось самое разное, в том числе и в тысячах книг, написанных философами, не ко всем из них применим глагол «думать».

Во всяком случае, даже если это непонятно — не страшно; в такого рода вещах непонимание является, очевидно, принципиальным элементом, поскольку сами эти вещи существуют только как некоторая наработанность навыков. Мы знаем, что навык — мы сами; то есть он в той мере навык, в какой мы можем наконец совершить его без понимания, без рефлексии. Но это трудно. Не случайно я все время повторяю, что философия несообщима передачей энциклопедических знаний, а есть какой-то вывих ума. И если нам удастся вывихнуться, то независимо от того, поняли мы все или не поняли, много узнали или мало, какая-то польза все-таки будет.

165

Ну ладно, продолжим. Пример о тиране, который я приводил, ясно показывает, что сама эта вещь древняя, хотя практиковать ее в разных культурных контекстах и в разных исторических эпохах, очевидно, труднее, и все же практиковать нужно, законно. Это соответствует вообще закону — жизни философии. Я вам пояснял, что философские понятия каждый раз заново проигрываются. В них нет решений. Скажем, существует понятие реальности. Понятие объективного мира, проблема его отношения к сознанию, к мышлению есть классическая философская проблема, являющаяся частью раздела философии, который называется теорией познания. Казалось бы, можно установить в конце концов, что такое «объективное» и как к нему относится сознание. Но странная вещь: у всех философов фигурирует эта проблема, а установление того, что объективно, а что относится к сознанию, каждый раз ситуативно. Нет раз и навсегда заданного чего-то, что всегда объективно, и нет раз и навсегда заданного, что всегда субъективно. И поскольку это приходится устанавливать, то весь философский аппарат обновляется, как бы повторяется заново, и в этом нет ничего удивительного. В этом и состоит природа философского знания: оно вытекает из того, что нет заранее заданного знания и бытия нет. То, что нам кажется бытием, еще нужно уметь установить. Но тогда, может быть, следует заново употреблять понятия «бытие» и «сознание»?

К тем примерам, которые я приводил, философы до Маркса никогда не применили бы деление на бытие и сознание. Такая проблема даже не возникла бы. А она возникла; но слова-то, означающие проблему, старые — «бытие» и «сознание». Однако появилась она уже совершенно ситуативно — в другом различении, когда заново приходится устанавливать, что же есть бытие, а что сознание, что реально, а что ирреально. Оттолкнувшись от последнего понятия, попытаемся поэтому пойти дальше, чтобы разобраться в особенностях аппарата и языка философии.

Как я уже говорил, философия занимается выяснением определенных предельных оснований всего того, что мы делаем в жизни, в искусстве, в науке, в истории и т.д., на основе и с помощью конструирования определенных понятий, особых предметов, обсуждая и выявляя эти предельные основания. У такого языка, естественно, есть своя грамматика и свои правила. Поэтому если мы говорим о познании, то в философии

166

мы не познаем, а выясняем сами возможности познания. Познает — наука, а философия

Мамардашвили М. К. «Введение в философию» из книги «Философские чтения». — СПб.: Азбука-классика, 2002. — 832 с.

занимается выяснением возможностей и пределов, или предельных оснований познания. Этим она отличается от науки. Философ может сказать фразу, непозволительную для ученого (ученый ведь, по определению, человек, который считает, что все, чем он занимается, можно познать). Тогда как фраза «нечто недоступно человеческому познанию» возможна лишь в контексте анализа того, что я назвал предельными основаниями человеческих актов, в данном случае познавательных. Поэтому, кстати, и существует классификация философов (на мой взгляд, абсурдная) на марксистов и агностиков. Поскольку агностики считают, что в мире что-то непознаваемо, до конца недоступно человеческому познанию. А оптимисты, естественно, не могут считать, что человеку вообще может быть что-нибудь недоступно (по законам социальной алхимии). Алхимия действует и в философском сознании; для социального алхимика или алхимического сознания мысль о том, что человек чего-то не может, непереносима.

Я сказал «оптимисты» и вспомнил еще один грузинский анекдот (прошу прощения, я уже устал и хочу несколько отвлечь в том числе и себя). Русский советский поэт беседует с грузином и говорит ему бодрим, хорошо поставленным голосом, что он поэт-оптимист. А тот его спрашивает: «Слушай, дорогой, а вот Пушкин — он был оптимист или пессимист?» — «Пессимист». — «А Лермонтов?» — «Ну конечно, пессимист!» — «А Тютчев?» — «И Тютчев пессимист». — «Слушай, но тогда ты мне объясни, каким образом такие великие поэты были все пессимистами, а такое дерьмо, как ты, — оптимист?»

Я вспомнил, видимо, об этом еще и потому, что даже моего любимого Канта считают агностиком. Что он недостаточно якобы последовательно верил в могущество человеческого разума, скорее, считал его немощным. Но пока, независимо от Канта, давайте усвоим простейшую вещь. Действительно, в мире есть вещи непознаваемые (не в кантовском смысле). Скажем, в современной физике, в квантовой механике твердо установлено, что нельзя одновременно зафиксировать и скорость электрона, и его положение. То есть если вы хотите получить пространственно-временные характеристики электрона, то сможете их получить, но при этом знаете, что получить его динамические характеристики, установить скорость невозможно. В этом слу-

167

чае акты познания должны быть построены так, чтобы они сами могли содержать определенный горизонт — закрывать что-то, что этими же актами познать нельзя. Нужен другой эксперимент, иначе организованные приборы, чтобы зафиксировать скорость электрона. Но тогда с помощью этих приборов будет невозможно фиксировать положение электрона, его пространственно-временную характеристику. И более того, оказывается, мы не можем познавать в принципе те вещи, которые существуют за горизонтом, задаваемым скоростью распространения световых сигналов. Если некоторые движущиеся тела или галактики находятся за горизонтом этой скорости, то этот горизонт и есть в буквальном смысле слова та граница, что поставлена нашим возможностям получить об этих объектах какую-нибудь информацию (я просто произвольно сейчас иллюстрирую философские понятия). Вот контекст, в котором существуют понятия познаваемости и непознаваемости. Когда говорится о непознаваемости, философия вовсе не предполагает, что существует какая-то таинственная мистическая глубина, столь значительная, что по сравнению с ней человеческий разум незначителен и в этом смысле не может ее постичь. Отнюдь. Имеется в виду (это уже признак философии XX века, я опять замыкаю вас на так называемый материализм) следующее: если мы совершили определенные действия, то они создадут ситуацию, не зависящую от наших желаний. Например, у нас желание узнать скорость электрона, но наши познавательные движения, связанные с экспериментальным устройством, вызовут такую ситуацию, что, даже если у нас есть желание, мы не сможем установить одновременно его скорость и местоположение. Следовательно, мы должны перестроить свою деятельность, разрушить то, что мы делали, пойти назад. Перед этим я разъяснял, что такие фактические отношения, — мы двинулись, и что-то завязалось. Это и будет законом по отношению к тому, что мы хотим и делаем, — ограничение. Значит, мы должны вернуться и снова, иначе пойти, и тогда там завяжется так, что мы увидим, определим положение электрона, но не увидим скорости, его динамической характеристики, не сможем установить импульс, так как и на этот раз окажемся в зависимости от сцепившихся последствий и результатов нашей собственной деятельности. Их сцепление и есть то, что философы называют бытием по отношению к нам. Бытием в смысле

168

того, что определяет наше сознание, наши возможности (в данном случае наши познавательные горизонты). Сознание открывает это бытие либо закрывает горизонт познания. Но где это бытие? Оно там, где мы пошли, — в промежутке двух или нескольких шагов. Его нет заранее в виде какого-то предданного закона, предсуществующего бытия, упорядоченного Богом неизвестным нам образом, которое мы познавали бы (ведь в этом случае познаваемые предметы или сущности сидели бы и ждали нас, пока мы до них доберемся).

Вот этот новый способ рассуждения, то есть сознаваемый или воспринимаемый как новый, — с ним и нужно еще осваиваться в XX веке. Как мы видим, он похож на то, что я пытался показать в совершенно другой области — в области социальной психологии. А сейчас я говорю о физических понятиях познаваемости и непознаваемости и показываю, что познаваемость-непознаваемость в философии XX века рассматривают в терминах человеческой деятельности и фактических отношений, которые завязываются в ней. Я оговорился, что это условно «новый» способ, так как Кант ввел тезис о непознаваемости реальности (или реального), хотя его и упрекают за это. А в

действительности у него работало то же, что и у нас. Что познаваемость-непознаваемость устанавливается в зависимости от того, как двинулись и насколько мы осознали, какие связи завязались; они определяют, над чем нужно было подумать тирану. Скажем, грамотные эпистемологи (такие, как Бор, Гейзенберг и другие), в отличие от тирана, заглядывали в эти вещи и выходили оттуда с утверждением: это познать нельзя, а это — возможно. И Кант когда-то тоже заглянул и тоже утверждал, что вот это мы знать не можем, ибо наше понимание этого целиком зависит от того, насколько мы владеем терминами «реальность» и «познаваемость».

Кант считал непознаваемыми (не являющимися предметом опытной науки) любые одушевленные или духоподобные существа, которые сидели бы внутри предметов. Именно они, считал Кант, непознаваемы. В каком смысле? В том, что познаваемое познаваемо лишь на опытных основаниях. То есть мы можем сказать о чем-то, что это познано, если познанное соотносится с тем, что может быть в принципе дано в опыте и опытом разрешено. А проявление одушевленных существ внутри предметов никак в опыте не может быть дано. Я говорил вам, на-

169

сколько я могу судить о том, что происходит внутри вас. Есть правила языка и грамотного разговора об этом. Неграмотный же разговор начинается обычно с того, что мы судим о человеке по выражению его глаз или движению лицевых мускулов. Все это — физика. Поскольку то, что у вас в душе, никак пространственно не выражено и, значит, для меня непознаваемо. Я просто еще раз напоминаю вам уже много раз сказанные вещи — к пояснению слова «реальность».

Так что же реально? Кант скажет: существа, которые «сидят» внутри предметов и для которых нет опытных критериев, не реальны, не есть реальность. А то, что ирреально, непознаваемо, бессмысленно. Рассудите сами, разве то, что нереально, — познаваемо? Короче говоря, связка в аппарате философии, в данном случае высказанная Кантом, указывает не на непознаваемость реального, а на ирреальность непознаваемого. То, о чем я не могу знать, вообще ирреально по отношению к опытному знанию. То есть относительно ирреального не нужно задаваться познавательными вопросами, если вас это ирреальное интересует. А оно может интересовать — например, Бог. Но относительно Бога я не могу задаваться познавательными вопросами! Это — грамотный философский аппарат. Итак, есть что-то, о чем вопросами познания надо задаваться, а есть что-то, о чем не имеет смысла (по правилу: ирреальное — непознаваемо или все непознаваемое — ирреально). И если вас интересует ирреальное — а оно допустимо как предмет интереса, — тогда не задавайте познавательных вопросов.

Например, некоторые ирреальности есть существенные условия организации нами способа нравственной жизни и общения. Но ввести ирреальности и тут же о них задаваться вопросами познания — абсурдно, запрещено. Вот что значит агностицизм в данном случае. Конечно, мало ли глупостей сказано на свете; конечно, гностики существуют; но среди философов, которые все время воспроизводятся в истории философии и будут воспроизводиться, я не знаю ни одного агностика. Так что давайте на этом признании попросимся.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Декарт Р.* Геометрия. М.; Л., 1938.
Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950.
Декарт Р. Рассуждение о методе с приложениями: Диоптрика, Метеоры, Геометрия. М., 1953.
Декарт Р. Сочинения. Т. 1. Казань, 1914.
Асмус В. Ф. Декарт. М., 1956.
Асмус В. Декарт // Философская энциклопедия. М., 1960. Т. 1.
Асмус В. Ф. Очерки истории диалектики в новой философии М • Л., 1929.
Быховский Б. Э. Философия Декарта. М.; Л., 1940.
Васильев С. Ф. К вопросу об историческом возникновении физики Декарта. Баку, 1929.
Вилейтнер Г. История математики от Декарта до середины XIX столетия. М., 1960.
Ляткер Я.А. Декарт. М., 1975.
Сретенский Н. Н. Лейбниц и Декарт. Казань, 1915.
Цейтен Г. Г. История математики в XVI и XVII вв. М.; Л., 1938.
Œuvres de Descartes. 13 vol. Paris, 1891-1912.
Descartes. Œuvres et Lettres. Paris, 1953.
Descartes. Œuvres philosophique. Т. I-III. Paris, 1963-1973.
Descartes. Correspondance (texte complet et trad.). Paris. 8 vol.
Descartes. Discours de la méthode. Paris, 1962.
Descartes and his philosophy. Vol. 1. by G. Sebba. The University of Georgia, 1959.
Sebba G. Bibliographia cartesiana (1800-1960). The Hague, 1964.
Baillet A. La vie de M. Descartes. Paris, 1691.
Biot, Feuillet. Descartes. In: Biographie universelle... Paris, 1852, Michaud, t. 10.
Alain. Descartes. In: Les passions et la sagesse. Paris, 1960.
- 817
- Alquié F.* La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes. Paris, 1950.
Beck L. J. The method of Descartes. Oxford, 1952.
Boutroux P. L'imagination et les mathématiques selon Descartes. Paris, 1900.
Brunschvicg L. Descartes. Paris, 1937.
Buchdale G. Metaphysics and the philosophy of science. The classical origins: Descartes to Kant. Cambridge, 1969.
Descartes. Cahiers de Royaumont. Paris, 1957.
Gilson E. Descartes et la métaphysique scolastique. Bruxelles, 1924.
Gouhier H. La pensée métaphysique de Descartes. Paris, 1962.
Hamlin O. Le système de Descartes. Paris, 1911.
Koyré A. Entretiens sur Descartes. Paris, 1962.
Koyré A. Études galiléennes. Paris, 1939.
Milhaud G. Descartes savant. Paris, 1921.
Reé J. Descartes. London, 1974.
Rodis-Lewis G. Descartes. Initiation à la philosophie. Paris, 1964.
Rodis-Lewis G. La morale de Descartes. Paris, 1962.
Sartre J.-P. Descartes. Paris, 1946.
Scott J. F. The scientific work of Rene Descartes. London, 1952.
Vuillemin J. Mathématique et métaphysique chez Descartes. Paris, 1938.
Wahl J. Du rôle de l'idée de l'instant dans la philosophie de Descartes. Paris, 1920.
Wollaston A. Descartes. Discourse on method and other writings. Harmondsworth, 1960.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абдрашитов В. Ю. 309
 Августин Блаженный 7, 8, 253, 556
 Агостинелли 408
 Александр I 347
 Александр III 347
 Александр Македонский 337
 Анаксагор 12
 Анаксимандр 12, 54
 Анаксимен 12
 Аристотель 13, 56, 61, 72, 78, 120, 190, 250, 430, 461, 462, 466, 590, 639, 644, 651, 653, 713, 718, 719, 727, 728
 Арно А. 624, 633, 634
 Арто А. 196, 224-231, 243, 423, 425
 Архимед 359
 Бальзак Ж. Л. Г. 521
 Баратынский Е. А. 176
 Белинский В. Г. 185
 Бёме Я. 134
 Бенигсен Л. А. 409
 Бергман И. 244, 250, 259, 301
 Бергсон А. 742
 Бердяев Н.А. 460-463
 Беркли Дж. 143, 144, 658, 659, 736
 Берроуз У. 617
 Беруллию П. де 591
 Бетховен Л. ван 362
 Блейк У. 229-231, 244, 258, 453
 Блок А. А. 248, 415, 454
 Бовуар С. де 316
 Бодлер Ш. 313, 314, 420, 440, 502
 Бор Н. Х. Д. 130, 169, 357, 478
 Борхес Х. Л. 270, 298, 305, 306
 Боттичелли С. 383
 Брауэр Л. Э. Я. 588, 589
 Бретон А. 226
 Бруно Дж. 515
 Булгаков М. А. 352, 353, 378, 425, 464
 Бурман Ф. 252, 253, 555, 624, 680
 Бэкон Ф. 90, 712
 Валери П. 85, 130, 212, 213, 657, 662
 Вейль Г. 260, 588, 589
 Вергилий Марон Публий 215
 Вигнер Ю. П. 77
 Витгенштейн Л. 190, 209, 290, 319, 404, 430, 521, 531, 572, 696, 709, 712, 713, 716, 722, 744, 747, 781, 797
 Волошин М. А. 246, 256, 258
 Вольтер (Аруэ М. Ф.) 39, 100
 Высоцкий В. В. 300, 376
- 819**
- Галилей Г. 54, 277, 515, 586, 668, 669, 810
 Галич А. И. 337
 Гассенди П. 546, 766, 767, 782
 Гегель Г. В. Ф. 93, 106, 153, 429, 430, 467, 513, 592, 624
 Гейзенберг В. 77, 169
 Гераклит 12, 13, 58, 77, 78, 137, 145, 429, 501
 Гете И.-В. 191, 220, 228, 436
 Гильберт У. 703, 704
 Гипераспист 629, 660, 673, 680, 692, 698, 789
 Гитлер А. 76, 393

- Гоббс Т. 546, 647, 765, 766
Годар Ж. Л. 264-266
Гумбольдт А. 413
Гумилев Н. С. 303
Гуссерль Э. 572, 582, 696, 716, 744, 747, 751
Гюго В. 347
Данте А.
Дарвин Ч. Р. 733
Декарт Р. 28, 50, 89-94, 96, 97, 99-101, 104-106, 109, 114, 116, 117, 129, 140-142, 144, 153, 181, 182, 190, 218, 222, 223, 225, 231, 236, 248, 251 — 255, 257, 260, 335, 341, 342, 349-351, 354, 359, 368-370, 378, 426, 430, 438, 457, 459, 463, 464, 470, 471, 488, 489, 506-564, 566-576, 579-616, 618-692, 694-710, 712-724, 726-732, 734-816
Демокрит 78, 536, 616, 651, 725
Джойс Дж. 464, 617
Донн Дж. 506
Достоевский Ф. М. 185, 326, 343, 387, 400, 401, 408, 463, 485, 738
Евклид 67, 116, 134
Зенон 292
Зощенко М. М. 352, 425
Иван IV (Грозный) 347
Иванов В. И. 464, 465
Иоанн, ап. 223, 388, 463, 725
Кампанелла Т. 515
Камю А. 277, 300
Кант И. 6, 55, 93, 94, 102, 105-108, 125, 141, 148, 152-154, 167, 169, 170, 188, 202, 219, 223, 236, 243, 248, 249, 254, 256, 262, 322, 345, 347, 350, 357-364, 389, 397-402, 426, 454-456, 468, 471, 472, 482, 484, 494, 528, 535, 546, 567, 570, 572, 593, 602, 604, 613, 624, 626, 633, 634, 703, 707, 729, 734, 756, 786, 788
Келлер Г. 498
Кеплер И. 669
Киркегор (Кьеркегор) С. 199, 351, 368, 369, 428-435, 438
Клеопатра 797
Кнорозов Ю. В. 20
Конфуций 12
Коперник Н. 194 .
Копцев И. Д. 357
Крез 206
Кристина Августа (Ваза) 534, 537
Кузанский Н. 527, 734, 735
Кук Дж. 602
Кутузов М. И. 408, 409, 427, 434
Лану Ж. Б. 517
Леви-Стросс К. 30
Лейбниц Г.-В. 404, 481, 641, 655, 722, 744-746, 748, 782-785, 788, 789, 802
Лем С. 753
Ленин В.И. 362
Леонардо да Винчи 372, 811
Лермонтов М. Ю. 167
Локк Дж. 575, 736
- 820**
- Лопушанский К. 469
Лотман Ю. М. 743
Майнхофф У. 316
Макиавелли Н. 374
Малер Г. 280
Малларме С. 714
Мальбранш Н. 782
Мандельштам О. Э. 196, 197, 200, 216, 240, 246, 283, 337, 442, 446, 473, 673, 735
Маргвелашвили Г. 458
Маркс К. 94, 153, 155-162, 164, 166, 286, 287, 310, 431, 432
Мах Э. 792
Маяковский В. В. 352, 437

- Мейлер Н. 422
Мелан, свящ. 549, 555
Мерсенн М. 582, 583
Миндадзе А. А. 309
Монтень М. де 265, 495, 593, 594
Монтескье Ш. Л. 265
Мопассан Г. де 183, 289
Музиль Р. 288, 290, 312, 441
Набоков В. В. 381, 421
Наполеон Бонапарт 409
Николай I 339
Ницше Ф. 134, 188, 224, 466
Ньютон И. 54, 85, 86, 494, 621, 641
Оккам У. 680
Олеша Ю. К. 317-319
Оруэлл Д. 422, 423
Лавел, ап. 189, 199, 265, 295, 335, 360, 447
Павлов И. П. 402
Парменид 12, 32, 39, 58, 60, 152, 198, 207, 250
Паскаль Б. 267, 538, 542, 552
Пастернак Б. Л. 528
Паунд Э. 258
Пеги Ш. 511, 746
Петр I 343
Петрарка Ф. 188, 189
Пикассо П. 396
Пифагор 543, 576
Платов М. И. 409
Платон 7, 12, 13, 28, 29, 43, 47, 48, 58, 69, 70, 72, 76, 78, 81, 88, 105, 106, 135, 136, 158, 164, 165, 187-190, 193, 199, 211, 219, 234, 238, 243, 265, 302, 303, 307, 308, 323, 336, 337, 345, 368, 418, 430, 457, 458, 470, 471, 532, 533, 572, 575, 667, 679, 689, 695, 713, 716, 718, 727, 728, 777
Платонов А. П. 425, 464
Пруст М. 132, 176, 178, 194, 234, 237, 269, 282, 288, 346, 347, 363, 391, 375, 380, 381, 383, 386, 390, 391, 406-408, 421, 422, 424, 434, 438, 441, 443, 452, 462, 464, 465, 476, 487, 503, 509, 512, 546, 580, 622, 623, 662, 706, 777-779, 813
Пуанкаре А. 194, 204, 209, 211, 213, 214, 231-235, 242, 252, 255, 412, 415, 471
Пушкин А. С. 167, 339, 340, 353, 359, 491, 513, 519, 715
Рассел Б. 190, 709, 713, 716, 744
Региус Х. 519, 761
Ренуар О. 282
Ривьер Ж. 226
Рильке Р.-М. 224, 225, 230, 231, 281, 283, 370, 390
Руссо Ж. Ж. 155
Руставели Ш. 211
Сартр Ж. П. 202, 316, 601
Сведенборг Э. 258
Сезанн П. 395, 727
- 821**
Селин Л. Ф. 423-425
Сервантес С. М. де 323
Симеон Новый Богослов 149
Сингх С. 134
Скотт Р. Ф. 602
Сократ 7, 13, 24, 34, 42, 49, 60, 62, 136, 217, 238, 295, 296, 299, 430, 470, 520, 530, 534, 535, 537, 572, 575, 667, 683, 695
Соловьев В. С. 449
Солон 206
Спиноза Б. 114, 116, 117, 127, 128, 135, 140, 154, 284, 335, 524, 783, 784, 785, 788, 789, 802
Сталин И. В. 392, 393, 431
Стендаль (Вейль А. М.) 662
Стравинский И. Ф. 396

Стуруа Р.Р. 205
Тарковский А. А. 491
Тертуллиан 456
Толстой Л. Н. 355, 408-410, 427, 428, 433, 434, 577, 578
Тютчев Ф. И. 167
Уилер Дж. 131, 132, 139
Фалес 12, 13, 54
Фейерабенд П. 666
Ферма П. 133
Фихте И.-Г. 93, 106, 153
Флобер Г. 316
Фолкнер У. 132, 441, 464, 601
Фрейд З. 138, 139, 272, 290, 516, 694, 762, 763
Фурье Ш. 95, 529, 531, 751, 813
Хайдеггер М. 134, 199, 221, 458, 601
Хаксли О. 423
Хальс Ф. 579
Хилтон П. 243, 391
Ходасевич В. Ф. 298
Цезарь Гай Юлий 33
Чаадаев П. Я. 390
Чернышевский Н. Г. 202
Шар Р. 370, 487
Шарбюри Э. де 582
Шекспир У. 201, 241, 320, 343
Шеллинг Ф.-В. 106, 153
Шестов Л. 154, 326
Шиллер Ф. 314
Шопенгауэр А. 804
Шредингер Э. 95, 130, 389, 523, 524, 547, 743
Эдисон Т. А. 522
Эйнштейн А. 129, 130, 494, 557
Элизабет 594, 609, 610, 805, 814
Энгельс Ф. 431, 689
Юм Д. 128, 652, 736
Юнг К.-Г. 271
Юрсенар (Крайянкур) М. 486

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ.....	7
ПОЯВЛЕНИЕ ФИЛОСОФИИ НА ФОНЕ МИФА.....	11
ТРАНСЦЕНДЕНЦИЯ И БЫТИЕ.....	26
ПОЛНОТА БЫТИЯ И СОБРАННЫЙ СУБЪЕКТ.....	43
ПРОСТРАНСТВО МЫСЛИ И ЯЗЫК ФИЛОСОФИИ.....	62
ФИЛОСОФИЯ И НАУКА.....	78
СОЗНАНИЕ-БЫТИЕ	95
НЕИЗБЕЖНОСТЬ МЕТАФИЗИКИ.....	111
ПРОБЛЕМА МИРА.....	127
ТЕХНИКА ПОНИМАНИЯ.....	140
СОЦИАЛЬНАЯ ФИЗИКА.....	155

ЭСТЕТИКА МЫШЛЕНИЯ

БЕСЕДА ПЕРВАЯ.....	173
БЕСЕДА ВТОРАЯ.....	185
БЕСЕДА ТРЕТЬЯ.....	195
БЕСЕДА ЧЕТВЕРТАЯ.....	207
БЕСЕДА ПЯТАЯ.....	220
БЕСЕДА ШЕСТАЯ.....	232
БЕСЕДА СЕДЬМАЯ.....	245
БЕСЕДА ВОСЬМАЯ.....	261
БЕСЕДА ДЕВЯТАЯ.....	278
БЕСЕДА ДЕСЯТАЯ.....	292
БЕСЕДА ОДИНАДЦАТАЯ.....	306
БЕСЕДА ДВЕНАДЦАТАЯ.....	319

823

БЕСЕДА ТРИНАДЦАТАЯ.....	335
БЕСЕДА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.....	347
БЕСЕДА ПЯТНАДЦАТАЯ.....	364
БЕСЕДА ШЕСТНАДЦАТАЯ.....	379
БЕСЕДА СЕМНАДЦАТАЯ.....	394
БЕСЕДА ВОСЕМНАДЦАТАЯ.....	410
БЕСЕДА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ.....	424
БЕСЕДА ДВАДЦАТАЯ.....	438
БЕСЕДА ДВАДЦАТЬ ПЕРВАЯ.....	452
БЕСЕДА ДВАДЦАТЬ ВТОРАЯ.....	464
БЕСЕДА ДВАДЦАТЬ ТРЕТЬЯ.....	475
БЕСЕДА ДВАДЦАТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.....	489

КАРТЕЗИАНСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ

РАЗМЫШЛЕНИЕ ПЕРВОЕ	507
РАЗМЫШЛЕНИЕ ВТОРОЕ	529
РАЗМЫШЛЕНИЕ ТРЕТЬЕ.....	548
РАЗМЫШЛЕНИЕ ЧЕТВЕРТОЕ.....	571
РАЗМЫШЛЕНИЕ ПЯТОЕ.....	592
РАЗМЫШЛЕНИЕ ШЕСТОЕ.....	608
РАЗМЫШЛЕНИЕ СЕДЬМОЕ.....	631
РАЗМЫШЛЕНИЕ ВОСЬМОЕ.....	649
РАЗМЫШЛЕНИЕ ДЕВЯТОЕ.....	669
РАЗМЫШЛЕНИЕ ДЕСЯТОЕ	691
РАЗМЫШЛЕНИЕ ОДИНАДЦАТОЕ.....	715
РАЗМЫШЛЕНИЕ ДВЕНАДЦАТОЕ	735
РАЗМЫШЛЕНИЕ ТРИНАДЦАТОЕ	754
РАЗМЫШЛЕНИЕ ЧЕТЫРНАДЦАТОЕ.....	781
РАЗМЫШЛЕНИЕ ПЯТНАДЦАТОЕ (И ПОСЛЕДНЕЕ).....	802
БИБЛИОГРАФИЯ	817
ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ.....	818

МЕРАБ КОНСТАНТИНОВИЧ МАМАРДАШВИЛИ ФИЛОСОФСКИЕ ЧТЕНИЯ

Редактор Инна Гурвиц
 Художественный редактор Вадим Пожидаев
 Технический редактор Татьяна Раткевич
 Корректоры Александра Еращенко,
 Ирина Киселева, Нина Синеникольская
 Верстка Антона Вальского
 Директор издательства Максим Крютченко
 ИД № 03647 от 25.12.2000.
 Подписано в печать 24.07.2002:

Формат издания 60X90¹/₆. Печать офсетная.

Гарнитура «Петербург». Тираж 5000 экз.

Усл. печ. л. 52. Изд. № 221. Заказ № 927.

Издательство «Азбука-классика».

196105, Санкт-Петербург, а/я 192.

www.azbooka.ru

Отпечатано с диапозитивов

в ФГУП «Печатный двор» Министерства РФ

по делам печати, телерадиовещания

и средств массовых коммуникаций.

197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.

Сканирование и форматирование: [Янко Слава](#) (Библиотека [Fort/Da](#)) || slavaaa@yandex.ru ||
yanko_slava@yahoo.com || <http://yanko.lib.ru> || Исq# 75088656 || Библиотека: <http://yanko.lib.ru/gum.html> ||
update 15.12.06
