

ФИЛОСОФИЯ

КАК САМОСОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В СВОБОДЕ

В.М. Межуев

Институт философии РАН, Москва

olgazdr@mail.ru

В современном мире с возникновением «наук о культуре» философия утрачивает значение обобщающего позитивного знания о мире. Однако она сохраняет функцию культурного самосознания европейского человека. Философ сознает опыт своего личного пребывания в мире, но не в изоляции, а в обществе как целом. Поэтому истиной современного философствования не случайно стала истина межличностной, межчеловеческой коммуникации в противоположность истинам теоретического разума с их общим для всех монологическим содержанием.

Ключевые слова: философия, самосознание, свобода, межличностная коммуникация.

Философия — одна из форм самосознания человека, его знания о самом себе, о том, что образует сущность его бытия, а сам факт наличия такого знания в наибольшей степени отличает его от животных. Вот как эту мысль выразил Гегель в «Феноменологии духа» (подраздел А главы IV) в изложении исследователя его творчества Александра Кожева: *«Человек — это Самосознание. Он сознает себя, сознает, что он — человек, что в бытии человека заключено его человеческое достоинство и что этим-то он и отличается от животного, которому выше простого Самоощущения не подняться. Человек осознает себя в тот миг, когда — «впервые» — говорит: «Я». Понять человека, поняв его происхождение, — значит понять, откуда берется это раскрывшееся в слове Я»¹.*

В истории культуры, разумеется, не только философия брала на себя функцию самосознания, ту же функцию выполняли миф, религия, искусство. Однако философия,

во всяком случае та, что родилась в Древней Греции, видела свою задачу в том, чтобы быть самосознанием не любого, а европейского человека, точнее, человека европейской культуры. В отличие от людей другой культуры европейский человек служил для нее эталоном человека вообще, и потому его самосознание могло иметь форму только рационального (всеобщего) знания. Процесс возвышения самосознания до уровня абсолютного знания и попытка изобразить Гегель в своей «Феноменологии духа». После Гегеля, как считали многие, включая Маркса и Конта, никакая новая философия (или метафизика) уже невозможна и потому должна уступить свое место науке как единственно достоверной форме знания. На смену философии, согласно Марксу, приходит научное понимание истории, названное им материалистическим, согласно Конту — позитивное знание об обществе, или социология.

Они, конечно, ошиблись: философия и после Гегеля продолжала развиваться, но

¹ Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по *Феноменологии духа*, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе. — СПб., 2003. — С. 9.

уже в ином качестве, чем классическая – не как философия *разума*, а как философия *жизни* (существования, человеческого бытия и пр.), которую трудно облечь в научно-теоретическую форму хотя бы в силу ее глубоко индивидуализированного характера. Что философия есть нечто совсем иное, чем просто наука, стало особенно очевидным после того, как появились «науки о культуре» (или «науки о духе»), т.е. со второй половины XIX века. С того момента, как вся доступная познанию действительность была поделена между «науками о природе» и «науками о культуре», философия перестает мыслиться как научная картина мира, как мировоззрение, оставаясь в лучшем случае теорией познания, научной эпистемологией, оставляя за собой всего лишь функцию логики и методологии науки. Попытка в этой ситуации вернуть философии статус онтологического знания (например, в философии Хайдеггера) приводила к резкому разрыву с традицией классического рационализма. Если от Декарта до Гуссерля философия пыталась самоопределиться в качестве «строгой науки», то с появлением «наук о культуре» она все больше осознает себя чем-то принципиально отличным от нее. Сохраняя за собой функцию самосознания, она перестает мыслиться как научное знание.

С различением самосознания и знания согласятся, видимо, многие. Труднее понять, где проходит граница между ними. В какой еще форме, кроме как философской, может существовать самосознание современного человека? И если философия – не наука, что она такое? Разумеется, и раньше было ясно, что философия движима потребностью человека в познании, прежде всего самого себя, т.е. выступает в функции его самосознания. До нее

эту функцию выполнял миф. Философия, сменившая собой мифологию, обязана своим возникновением рождению греческого полиса – первой и самой ранней формы демократии. Она и стала самосознанием свободного гражданина «города-государства»². Право граждан устанавливать правила и нормы своей совместной жизни по всеобщему согласию, полагаясь при этом лишь на собственный разум, рождало уверенность и в возможности столь же рационального постижения окружающего мира. Если человеческий разум является источником законов человеческого общежития, почему бы и миру не быть столь же разумным, существующим по имманентно присущим ему законам. Полис, опрокинутый на все мироздание, рождал идею космоса – вечного и неизменного порядка вещей, открывающегося человеку в форме уже не мифа, а логоса. В этой форме человеку светилась не столько природа самих вещей, сколько его собственная природа – как она давала знать о себе в мире греческого полиса. Вплоть до XIX века философия как самосознание человека пытается говорить языком науки. Даже когда знание о природе отделилось от знания о человеке (уже античность различала физику и этику), философия (метафизика) пытается обнаружить и выразить существующее между ними субстанциальное единство на языке логики или математики.

² По словам Ж.-П. Вернана, «становление полиса, рождение философии – весьма тесные связи между этими явлениями объясняют возникновение рациональной мысли, истоки которой восходят к социальным структурам и складу мышления, присущим греческому полису» (Ж.-П. Вернан. Происхождение древнегреческой мысли. – М., 1998. – С. 156). Греческий разум «во всех своих достоинствах и недостатках – ...дитя полиса» (там же, с. 159).

В основе отождествления философии с наукой (или самосознания с знанием) лежит тем самым традиция античного рационализма. Согласно этой традиции, человек есть то, что он знает. Мышление и бытие (существование), с этой точки зрения, суть одно и то же, что получило свое отражение в знаменитой формуле Декарта «*cogito ergo sum*». Тождество бытия и мышления – кредо всей классической философии, называвшей себя философией разума. Подобное тождество будет поставлено под сомнение лишь во второй половине XIX века в результате открытия неевропейских культур, поставившего под вопрос всю теорию культурного европоцентризма с его делением людей на цивилизованных людей (это все европейцы), дикарей и варваров. Сейчас о существовании разных, не похожих друг на друга культур знает каждый школьник, но в XIX веке это открытие в сфере гуманитарного и исторического знания было подобно открытию теории относительности в сфере физического знания. Оно повлекло за собой коренное изменение всей картины исторического мира, а вместе с ней и всей области исторического и гуманитарного познания. Его прямым следствием стало появление так называемых «наук о культуре» (до того науками считались только «науки о природе» – математика, физика, астрономия, чуть позже – химия и биология). И понятно, что послужило причиной их появления. Ведь если существуют культуры, с которыми мы прямо не связаны своим происхождением и образом жизни, то они могут быть для нас только *объектом* научного изучения.

С возникновением «наук о культуре» философия утрачивает значение позитивного знания о мире. Если все виды сущего, включая природу, общество и человека,

оказываются в ведении науки, что остается на долю философии? Раздав, подобно королю Лиру, все свои владения детям (т.е. наукам), она оказалась перед вопросом: где теперь ее царство? В лучшем случае, как думают многие философы, за ней сохраняется функция критики знания – научной эпистемологии. Переход философии от теоретического (метафизического) к критическому (логико-методологическому) знанию был осуществлен, с одной стороны, позитивизмом, с другой – неокантианством, с той лишь разницей, что первый стал критикой опыта и языка, а второй распространил идущую от Канта критику разума на «науки о культуре», т.е. попытался стать чем-то вроде философии культуры. В обоих случаях результат оказался обескураживающим: он подводил к выводу о невозможности выработки общезначимых критериев истины и морали, что означало утверждение совершенно новой – релятивистской – картины мира, в которой нет места трансцендентальному и абсолютному, т.е. всеобщему и необходимому. Былой престиж философии как общетеоретического знания о мире в наше время окончательно утрачен в глазах научного сообщества. Во всяком случае, указание на то, что она – тоже наука, пусть особая, сегодня явно не проходит. Но означает ли это, что и функция самосознания сегодня перешла к науке? В чем вообще смысл существования философии в современном мире?

Подобный вопрос задали как-то Хайдеггеру. В одном из последних интервью его спросили, как он относится к тому, что престиж философии в системе университетского образования падает, а многие считают занятие философией совершенно бессмысленным делом. Хайдеггер отве-

тил, что это тот вопрос, над которым он постоянно думает. Философия для меня, пояснил он – это опыт автономного и творческого существования, который, конечно, чужд современному человеку. Философия, как можно понять Хайдеггера, – не выход в какую-то иную по сравнению с наукой область знания, а просто искусство жить собственной жизнью, опыт, так сказать, переживания собственного бытия, выражаемого посредством слова. Но чем тогда философия отличается, например, от поэзии?

На мой взгляд, и в современном мире философия сохраняет за собой функцию *культурного самосознания европейского человека*, которую, однако, следует отличать теперь от научного знания о культуре, даваемого культурологией (или науками о культуре). Поясню свою мысль. Если бы культура существовала в единственном числе, как думали раньше, то наше знание о культуре совпадало бы с тем, кто мы сами по культуре. В этом случае знание о культуре и существование в ней тождественно друг другу. На этом предположении и строилась классическая философия, желавшая быть наукой. Но если культур много, *знать* и *быть* – не одно и то же. Можно знать ислам и не быть мусульманином. Рушится формула Декарта: знание и бытие расходятся друг с другом. Знание делает человека ученым, но еще ничего не говорит о его собственной культурной принадлежности.

Для ученого – историка или гуманитария – главным является вопрос о *границе, отделяющей одну культуру от другой*. Его интересуют в первую очередь различия между ними. Но в ситуации осознаваемого всеми культурного плюрализма перед нами встает и вопрос о том, где проходит *граница между чужими для нас культурами и той, которую мы*

считаем «своей». Не так просто ответить на него, зная, что культур много. Никакое знание о разных культурах не даст ответа на этот вопрос. Задаваясь им, философ имеет виду, конечно, не лично себя, а то время, в которое он живет, и тех людей, которых считает своими современниками. Говоря о «своей» культуре, мы, конечно, понимаем под ней всю систему разделяемых нами ценностей – не только духовных, но политических, экономических социальных и пр. Философия, в конечном счете, рисует картину мира, которая соответствует нашему представлению о самих себе, тому, какими мы видим себя этом мире или кем хотели бы быть в нем.

Культура, которую мы считаем «своей», во многом, конечно, зависит от нашего происхождения, окружения, воспитания, от того, что досталось нам в наследство от нашего прошлого, но ведь многое зависит и от нас самих – от того, что мы посчитаем для себя сегодня важным и нужным. Культура – не этнографический музей, она связывает нас не только с прошлым, но с настоящим и даже будущим. В прошлой культуре нас может что-то и не устраивать, вызывать отторжение, желание переосмыслить и переиначить, тогда как в культуре других народов мы можем находить и заимствовать нечто ценное и полезное для себя. Вопрос о «своей культуре» каждое новое поколение решает как бы заново, причем не обязательно так, как он решался до него. В своем культурном бытии мы детерминированы, следовательно, не только внешней необходимостью, предписывающей нам с непреложностью природного закона определенную культурную нишу (чем бы тогда мы отличались от животных, распределенных природой по классам и

видам), но и нашим собственным свободным выбором. Граница между чужим и своим задается, следовательно, не только силой внешнего принуждения, но и нашей свободой. Эту границу не так просто увидеть, но именно она отделяет в культуре то, что подлежит научному изучению, от того, что требует философской рефлексии. Предметом науки является то, что существует по причине независимой от человека объективной необходимости, предметом философии – что существует в силу человеческой свободы. Открытие человеческой свободы в мире природной и всякой иной необходимости (здесь нет возможности проследить всю историю этого открытия) и сделало возможным открытие культуры, а вместе с ней и возникновение философии. Философию, с этой точки зрения, можно определить как *самосознание человека в свободе* – политической и духовной, или еще проще – как *самосознание свободы*. Недаром ее расцвет падает на те периоды в европейской истории, когда происходил переход от тирании к демократии и гражданскому обществу. Это, во-первых, античность, время рождения полиса, и, во-вторых, Новое время.

Но может ли свобода быть предметом науки? И есть ли такая наука, которая делает своим предметом свободу? С точки зрения классической (преимущественно просветительской) философии, индивид обретает свободу в качестве разумного существа (в ином случае он – раб чужого мнения или собственных страстей, а это причина и любого другого рабства – политического и социального). Свобода приравнивается здесь к разумности человека (свобода как познанная необходимость), хотя сам разум трактуется классиками по-разному. В любом случае он – один и тот

же у всех людей, т.е. универсален (трансцендентален) по своей природе. Но если свобода разумна, то она вполне подлежит ведению науки. Достаточно знать законы, управляющие миром, и ты свободен. Из стремления приравнять свободу к научному разуму, как ни парадоксально, прямо вытекало – сначала теоретически, а затем и практически – отрицание свободы, полное подчинение индивида разного рода обезличенным и рационально сконструированным институтам и технологиям. Его личная свобода выбора, право самостоятельно принимать решения фактически сводились к нулю. В условиях предельно рационализированного социального порядка подобное ограничение индивидуальной свободы и было осознано философами постклассической эпохи как кризис культуры, как ее закат и гибель.

В своей всеобщности разум характеризует индивида в качестве не эмпирического, чувственного существа, а трансцендентального субъекта, который по отношению к первому является безусловным императивом. В философии Гегеля этот субъект обретает абсолютную власть над всем единичным и преходящим, побуждая каждого из смертных действовать исключительно в его интересах. Разум, объявивший себя в эпоху Просвещения единственно возможным «царством свободы», в лице Гегеля обернулся «царством необходимости», не оставляющим индивидам иного выбора, как только следовать ему. По существу свобода означает здесь отказ от всего чувственного и индивидуального. Можно ли вернуть отдельному индивиду утраченную им свободу, возвысить индивидуальное в человеке (то, что определяет его уникальное, неповторимое лицо) до уровня высшей

культурной ценности?³ Как вообще возможна индивидуальная свобода, свобода индивидуального выбора? На мой взгляд, это и есть основной вопрос постклассической философии, которая подразделяется внутри себя лишь в соответствии с тем, как она на него отвечает.

Не ставя здесь задачу рассмотреть все предложенные варианты ответа на этот вопрос, выделим главное в них: индивидуальную свободу нельзя приравнять просто к знанию, поскольку оно всегда имеет дело с общим, а общее (в виде закона или понятия) есть отрицание индивидуального. Мир общих (научных) понятий не является миром свободы и потому не может служить формой самосознания человека как свободного существа. Самосознание свободного человека может быть только индивидуальным. Оно не может быть просто групповым или непосредственно коллективным (общинным, племенным, этническим), когда все как бы на одно лицо. Кризис всех форм коллективной идентичности, включая классовую и национальную, и есть отличительная черта нашего времени, зафиксированная в современной философии. Свобода возможна только как «свобода каждого» и потому реализуется в пространстве и времени, отличном от того, с какими имеет дело наука. Даже знание о свободе не делает индивида свободным, поскольку знать о свободе и быть свободным – разные вещи. Научное знание, бу-

дучи важнейшим условием освобождения человека от материальной нужды и лишений, вооружая его разного рода технологиями в борьбе с природными стихиями и социальными катаклизмами, само по себе не тождественно индивидуальной свободе и часто оказывается орудием в руках власти (не только над природой, но и над людьми). Знание делает человека сильным («знание – сила»), но это еще не свобода в полном смысле этого слова.

Свобода существует в форме не абстрактного знания, даже научного, а конкретного действия, поступка, короче, в форме не просто мысли, но самого бытия. Свобода – это постоянное усилие, направленное против всех ограничивающих человека жизненных обстоятельств, любой сдерживающей и сковывающей его силы. Она есть выход индивида за пределы своего наличного бытия, своей временности и конечности, непрерывный процесс его трансцендирования в область новых возможностей и более широких горизонтов. Свобода дает знать о себе в разных видах человеческой деятельности, в том числе и научной, но только в философии она обретает характер осознанной деятельности по преодолению всех навязанных человеку традицией или внешними обстоятельствами (в этом смысле догматических) стереотипов сознания и поведения. Вот почему тот же Хайдеггер как-то заметил, что наше время – это время не философии как систематической формы знания, а философствования как способа самореализации человеком своей экзистенции. Быть философом – это не просто что-то знать об окружающем нас мире, но быть свободной индивидуальностью, мысленно творящей себя и свои отношения с другими людьми – творящей, разумеется, не из ничего,

³ Вот как тот же вопрос, являющийся «исходной точкой любой философии культуры», формулируется Эрнстом Кассирером. По его словам, философия культуры ставит вопрос о том, «...где можно было бы приложить рычаг, чтобы вернуть индивидуальному бытию и индивидуальной деятельности самостоятельное значение и самостоятельную значимость?» (Кассирер Эрнст. Избранное. Опыт о человеке. – М., 1998. – С. 167).

а из существующего на данный момент всего богатства культуры.

В таком понимании современная философия и искусство, действительно, в чем-то сближаются друг с другом. Философия при всей ее внешней рациональной теоретичности становится фактом биографии философа, выражением его образа жизни, словесным оформлением его внутреннего переживания, но такого, который представляет интерес для других⁴. Философ, как правило, не говорит языком поэзии или художественной прозы (хотя случается и такое), но его язык несет на себе отпечаток авторской индивидуальности не в меньшей степени, чем язык литературный. Уже язык Ницше – первого философа современности – явление в истории не только немецкой философии, но и немецкой литературы. Современные философы в большинстве своем ставят перед собой задачу не просто построить всеобъемлющую картину мира, а выразить опыт своего личного пребывания в нем, как бы пропустить его через свое сознание, столь же уникаль-

ное, как и сознание художника, но только выраженное специфически философским языком. Научообразные и обезличенные философские тексты воспринимаются ныне либо как архаика, либо как критика самих научных текстов с целью изъятия из них философских утверждений (как, например, в аналитической философии). Но чаще всего они маскируют продуктивную творческую бесплодность их авторов. В любом случае современная философия в ее лучших образцах является наглядным подтверждением свободы человека в процессе осмысления им себя и своей жизни. Результат этого осмысления также объективируется в текстах, но не тех, какие создаются в науке или искусстве. Язык философии – язык не научных понятий или художественных образов, а особых символических образований, выражающих в универсальной форме наиболее значимые для философа, его образа жизни смыслы и значения.

Но может ли современный философ, будучи столь индивидуален в своем самовыражении, брать на себя роль посредника в отношениях между людьми, рассчитывать на их понимание и согласие? Для человека, дорожащего своей индивидуальной свободой, всякое согласие и сходство во взглядах будет восприниматься как угроза свободе, как подчинение власти обезличивающей идеологии. На этом, собственно, основана постмодернистская стратегия разрушения всякой устойчивости и стабильности, всякой всеобщности и универсальности. Философия превращается в итоге в арену конфронтации сталкивающихся между собой интерпретационных логик (паралогизмов) в экспериментальную площадку для проведения разного рода языковых игр. Она – не более чем игра слов, ведущаяся по

⁴ Подобную связь философии с образом жизни философствующего лица французский исследователь античной философии Пьер Адо называет «философским образом жизни», отличая его от философии как «теоретического дискурса». Вот как он описывает эту связь: «Итак, теоретический философский дискурс рождается из первичного экзистенциального предпочтения и вновь приводит к нему постольку, поскольку силой своей логической убедительности, силой своего влияния на слушателя он побуждает учителей и учеников жить согласно с их изначальным выбором; можно сказать, что он претворяет в себе некий жизненный идеал». И далее: «Это означает, что философский дискурс должен быть осмыслен в соотношении с этим образом жизни, для которого он одновременно и средство, и словесное выражение, и, следовательно, философия – это, прежде всего, образ жизни, хотя и тесно связанный с философским дискурсом» (Пьер Адо. Что такое античная философия? – М., 1999. – С. 18-19).

правилам, предложенным участвующими в ней игроками. Выраженное в ней самосознание чревато крайним релятивизмом, отрицанием всякой объединяющей идеи. Если в качестве знания о мире философия уступила сегодня свое место науке, то в качестве самосознания людей в этом мире она перестала претендовать на выражение какой-либо их коллективной идентичности. В этой ситуации на роль объединяющего, интегрирующего начала опять стали претендовать разного рода формы донаучного сознания – мифологического и религиозного. Но может ли свобода, как ее исповедует философия, служить цели не разъединения, а объединения людей?

Выскажу кратко свое мнение на этот счет. Свободен не тот, кто мыслит и действует в изоляции от других (в своей обособленности и изолированности индивид вряд ли вообще может мыслить и поступать по-человечески), а кто находится с другими в контексте объединяющего и связующего их целого. Иное дело, как мыслить это целое. Его можно представлять в виде не подлежащего обсуждению божественного предписания, традиционно воспроизводимого обычая, правовой и обязательной для всех нормы, научно сформулированного закона и пр., но можно трактовать и как результат взаимного согласия, достигаемого в ходе диалога и совместного обсуждения. Язык свободного общения, или диалога, не надо смешивать ни с языком мудрецов и пророков древнего Востока, ни с мифологическим и религиозным языком, ни с языком науки. Истиной современного философствования не случайно стала истина межличностной, межчеловеческой коммуникации в противоположность истинам теоретического разума с их общим для всех моноло-

гическим содержанием. Коммуникация в форме диалога также, конечно, нуждается в определенной технике мышления и речевого общения, но последняя отлична от той, которую используют в практике научного исследования или в традиционных формах сознания. Философ, с этой точки зрения, – не знаток истины, а ее друг, который ищет ее в пространстве диалога между разными, но свободно мыслящими людьми, если угодно, в пространстве диалога разных культур. Чтобы находиться в этом пространстве, необходим соответствующий язык общения, создание которого и есть главное дело философии. Язык многих философов XX века – от Ницше до Хайдеггера, от экзистенциалистов до постмодернистов – все что угодно, но только не язык науки. Проблема даже не в том, о чем думают сегодня философы (думать они могут о чем угодно), а в том, на каком языке они говорят между собой. Язык свободного общения и есть, на мой взгляд, основная тема современной философии, вокруг которой вращается большинство ведущихся в ней дискуссий. И если язык философии – это язык свободы (свободно мыслящих существ), то каким может быть этот язык?

Я не берусь судить о том, какой станет философия в ближайшем будущем. Во многом это зависит от того, в каком мире будут жить люди. Если свобода – это миф, иллюзия (а для такого мнения в настоящее время есть, казалось бы, много оснований), конец философии неизбежен. Ибо мне неизвестен иной, нежели философский, способ общения и взаимопонимания свободных людей. Ничто не может заменить философию в этой функции – ни религия, ни наука, ни даже искусство. Судьба философии, с этой точки зрения, есть лишь

отражение судьбы той культуры, целью и смыслом которой была человеческая свобода, т.е. культуры прежде всего европейской, получившей начало в Древней Греции. Если философия творчески истощается, вырождается в псевдонаучный «треш», вытесняется на периферию культурной жизни, постепенно изгоняется из образования и просвещения, перестает быть лидером в общественном сознании, «властительницей дум», уступая это место религиозным проповедникам, политехнологам, журналистам, звездам шоу-бизнеса и иным деятелям так называемой массовой культуры, значит, время этой культуры действительно закончилось и наступают совсем иные времена. Я не считаю такой финал неизбежным, но судить об этом можно будет после того, как станет ясно, какое место в нашей

жизни займет философия и займет ли она его вообще.

Литература

Адо П. Что такое античная философия? Пер. с французского В.П. Гайдамака / Пьер Адо // М.: Изда-во гуманитарной литературы, 1999. – 320 с.

Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. Пер. с фр. / Жан-Пьер Вернан // общ. ред. Ф.Х. Кессиди, А.П. Юшкевича. – М.: Аграф, 1998. – 309 с.

Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / Э. Кассирер. Пер. с нем. А.Н. Малинкина // М.: Гардарики, 1998.

Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по *Феноменологии духа*, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе. Пер. с франц. Серия: Слово о сущем / А. Кожев // СПб.: Наука, 2003. – 792 с.