
ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА

В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ

ФИЛОСОФИЯ: МЕЖДУ ЗНАНИЯМИ И ЦЕННОСТЯМИ**А.А. ГУСЕЙНОВ*

Философия традиционно считалась царицей наук. Такое понимание было поставлено под сомнение тогда, когда в Новое время в лоне философии зародилось современное естествознание, и философия в восторге материнской радости решительно переориентировала свои мировоззренческие опыты на парадигму точных наук. В тот самый момент, когда, казалось бы, научное дело философии окончательно восторжествовало и философы не нуждались уже в чужеродных средствах – художественных образах наподобие пещеры Платона, мистифицированных понятиях наподобие целевой причины Аристотеля, сверхразумных наитий наподобие экстаза Плотина, - и строили свои системы по математическим образцам, вычерчивая их, словно геометрические фигуры, раздалось грозное предостережение: «Физика, бойся метафизики!» Эти слова принадлежат Исааку Ньютону. Философия потеряла право быть верховным иерархом в храме науки. Но она лишилась скорее титула, чем реального места; поскольку философия отвечает на вопрос, что есть истина, она объективно продолжает играть по отношению к другим наукам роль родового понятия. Философию сейчас не называют царицей наук, или наукой наук. Те, кто продолжает считать ее разновидностью научного знания (а такого взгляда придерживаются не все и даже, может быть, не большинство среди тех, кто считается специалистом в этой области), пользуются другим определением: философия есть особая наука. В чем же состоит ее «особость» как науки и не эту ли «особость» имел в виду Ньютон, делая свое предостережение?

Первая, сразу бросающаяся в глаза особенность философии, как самостоятельной области знания, состоит в том, что она является самой общей, до неопределенности общей наукой. Она стремится охватить мир в целом, в его первоосновах. Она является учением о бытии, отвечает на вопрос, что значит быть. Если все другие науки отвечают каждый раз на конкретный вопрос, что есть «что» - это, то, третье, десятое и т.д., то философия интересуется тем, что есть само «есть»? Строгость философии заключается в том, чтобы дойти до начала, последнего основания. Она работает на пределе, на границе знания и незнания, света и тьмы. Она имеет дело с опытом только для того, чтобы выяснить условия возможности последнего, его основания и гарантии. Это значит, что она

* Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда.

выходит за пределы опыта. А что там в невидимой глубине, сзади, в зеркале - вот ее основная компетенция.

Уже в силу своего предмета философия обречена на самопротиворечие. Чтобы нечто считать началом нужно заглянуть за него, увериться что до него ничего не было. Но тогда оно не будет началом. То же самое можно сказать о последнем пределе. Всякая граница имеет две стороны. А если всегда находишься по одну ее сторону и совершенно не ведаешь о том, что творится по другую, то можно ли в таком случае вообще говорить о границе. Но и отказ от идеи об ограниченности мира не избавляет от неразрешимых противоречий. Утверждение, что мир бесконечен также не обладает ни фактической, ни логической достоверностью. Бесконечность нельзя доказать по определению, так как это – бесконечность. Бесконечность требует бесконечного доказывания. Бесконечность также нельзя увидеть; по крайней мере, этого нельзя сделать конечным взором.

Я в данном случае в полубеллетристической форме напоминаю о том, что методично и полно выразил Кант в учении об антиномиях чистого разума. Он, как известно, систематизировал все предельные, безусловные суждения о мире, назвав их космологическими идеями, и показал, что они антидетичны, что относительно них тезис обладает такой же доказательной силой как и антитезис. Кант сформулировал четыре такие идеи считая, что он сделал это исчерпывающе: имеет ли мир начало во времени и границу в пространстве или нет; есть ли в мире нечто неделимое и неизменное или нет; все ли в мире причинно обусловлено или нет; существует ли высшая причина мира или нет. Философия доводит познание до такой точки, когда уже нельзя ничего не только знать, но и правильно помыслить. В стремлении понять, откуда начинается и куда выводит путь знания, она попадает в торфяное болото, где опасность провалиться столь же вероятна, как и шанс ступить на твердую почву.

Философия, таким образом, в силу своего предмета, в силу предельности своего предмета не может быть родом *знания* о мире. Она не имеет достаточных эмпирических и логических, т.е. достоверных, соответствующих критериям научности, оснований предлагать определенные законченные образы мира - выводить все из некоего первоначала, формулировать универсальные законы, конструировать закрайную реальность и т.д. И тем не менее она, как правило, делала это, выступала в качестве догматической онтологии. «До сих пор еще ни один философ не оказывался правым», - говорил Ницше («По ту сторону добра и зла», § 25). И каждый из них заявлял свою правду как окончательную. Сам Ницше не составил исключения. Возникает вопрос: чем они руководствовались?

Философская систематика всегда была выбором, делом произвола. Как бы она ни опиралась на очевидность, на данные наук, между нею и фактами всегда оставался промежуток, который она должна была пройти с закрытыми глазами. На что же она опиралась, делая свой выбор в пользу логоса, апейрона, атомов или чего-либо еще? На субъективные

предпочтения, имея в виду под ними факторы, находящиеся за пределами внешнего, объективного, доступного строгому описанию мира. Гераклит выводит из логоса человеческие добродетели, связывая их с сухостью души. Анаксимандр, формулируя закон соотношения апейрона и единичных вещей, ссылается на справедливость равного возмездия. Из атомизма Демокрита вытекает его индивидуализм в достижении счастья. Может быть, жизненные установки, которые выводятся из метафизических принципов, и были тем скрытым основанием, который предопределил выбор самих этих принципов?

Более того, сама идея первоначала, поиск неизменного основания всего сущего стимулируются не только собственно познавательными причинами. Возможно более существенную роль играют причины, связанные с поведением, организацией человеческих взаимоотношений в обществе. Когда Гераклит сокрушается, что логос един, а люди ведут себя так, как если бы каждый имел свое собственное понимание, то он не проговаривается. Он просто говорит о том, что его действительно интересует. Он ищет единый закон бытия, потому что он беспечно единым законом человеческого поведения.

Когда философы выводят все из первоначала, то они на своем языке, языке незнания, выражают ту же идею, которую религия выразила в мифе о происхождении всех людей от одного праотца - Адама. Опыт развития философии в Древней Греции подтверждает правильность предположения, что за образом философии как натурфилософии стояло нечто иное, чем просто желание понять природу. Одна из решающих причин резкого поворота философии от изучения природы к изучению человека, связанного с именем софистов, состояла в следующем: в рамках натурфилософии не могло получить объяснение человеческое поведение. Первым наблюдением и открытием софистов было то, что "фюзис" и "номос", законы природы и установления культуры - принципиально разные вещи. Природные параметры человека даны с необходимостью и везде одинаковы, а обычаи, привычки людей произвольны, случайны, меняются от города к городу, от народа к народу. Человеческое бытие не может быть объяснено как частный случай, простая проекция единого мирового закона, как одно из многих обнаружений единого начала. Тогда Протагор выдвинул свое знаменитое положение: человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, несуществующих, что они не существуют. Оно воспринимается нами как программа античной и всей европейской философии. Согласно этому тезису, не природа, не вещи, задают норму и направление человеческой жизни, а наоборот, человек определяет их меру, бытийный статус. Так, философия обретает свой новый предмет и им становится человек. Ее уже интересует не то, что происходит под землей и за облаками, ее интересует человек.

Человеческое бытие стало рассматриваться как ключ к пониманию бытия вообще. Не вообще человек и человеческое бытие, а человек и человеческое бытие в их отличии от природы, космоса. Вопрос о бытии трансформировался в вопрос о специфике человека, о человеческом

совершенстве. Философская проблема приобрела такой вид: что такое человеческое бытие, или, говоря по другому, что в человеке является собственно человеческим. Поворот философии от природы к человеку был по своему необходимым. Он был обусловлен логикой познавательного процесса. Как обнаружилось: человеку свойственно все, что свойственно природе, и кое-что сверх того. Именно это "сверх того" обязывало философов, которые искали тайну бытия, последние пределы, первоосновы всего существующего, обратиться к человеку. Задача состояла в том, чтобы выявить специфику человека - найти то, что отличает его от всех других природных вещей, прежде всего живых существ, и что образует совершенство человека.

Греческая античность увидела отличительный признак человека в его разуме, познавательной способности. Она поставила разум в качестве инстанции, ответственной за знания, на первое место в системе человеческих приоритетов. Это означало, что человеческое бытие есть разумное бытие, т.е. бытие, которое строится на основе правильных суждений. Европейский мудрец - прежде всего знающий человек. Это - не колдун, не святой. Его мудрость заключается в способности предвидеть. Такое решение вопроса не является самоочевидным, единственно возможным. Для Конфуция, например, специфика человеческого бытия связана отнюдь не с познавательной способностью, а с тем, что он обозначил термином "жень". Жень переводится на русский язык как гуманность, человеколюбие. Конфуцианский человек считал себя человеком отнюдь не потому, что он умеет мыслить, познавать, а потому, что он обладает жень, соблюдает ритуал. Это - другая философская установка, другая культурная традиция, другой тип человека. Точно также в европейской традиции отличительный признак человека связывается не с интеллектуально-познавательными или эстетическими способностями, а с послушанием богу и его законам. На скрижалях Моисея были написаны не законы логики или правила стихосложения, а законы справедливости.

Поворот философии от космоса к человеку оказался движением от физики к логике, от онтологии к гносеологии. Человеческое совершенство связано с разумом, познанием. Это философское открытие предельно точно выразил Сократ, когда он сказал, что добродетель есть знание. Стремясь истолковать совершенство человека (а это, согласно его пониманию, и есть добродетель) как знание, Сократ задумался над тем, что это за знание и откуда оно берется. Он стал исследовать понятия, обозначающие человеческое совершенство, бытие человека в его подлинном и наивысшем проявлении: мужество, справедливость, прекрасное и т.д. Сократ с удивлением обнаружил: люди не знают, что такое мужество, справедливость, прекрасное и прочие понятия, которые они считают самыми важными и самыми желанными. Сократ выспрашивает о мужестве у мужественного полководца Лахета, который в этих делах считается самым сведущим человеком. Лахет не может сказать, что такое мужество. Сократ беседует о справедливости с Гиппием - человеком, которого все признают авторитетом в вопросах добродетели и даже платят за это

большие деньги. Гиппий, как оказывается, не знает, что такое справедливость и сам в этом признается. Собеседники Сократа не могут удовлетворить его философское любопытство. Сам Сократ тоже не имеет ответов на интересующие его вопросы. Ситуация оказывается чрезвычайно парадоксальной: люди пользуются определенными понятиями, считают их самыми ценными, но не дают себе в них отчета. Это подобно тому, как если бы слепой избрал себе в качестве поводыря того, кто сам является слепым.

Сократ не может примириться с таким положением. Он упорно, самозабвенно ищет ответа на вопрос о том, что же в мире соответствует справедливости, мужеству и т.п., отражением и выражением чего эти понятия являются. Результат его поисков оказался отрицательным. Откуда же в таком случае берутся эти понятия. Не с неба же они падают! А почему, собственно, нет? Именно эта мысль (возможно в минуту отчаяния) пришла в голову Платону - самому талантливому из учеников Сократа.

Платон сделал невероятное, но по сути дела вполне логичное предположение: если есть понятия, которым в *этом* мире ничего не соответствует, то наверное существует другой мир, отражением и выражением которого они являются. Он конструирует новый мир, мир идей для того именно, чтобы подвести фундамент под человеческие представления о совершенстве. Мысль о человеческом совершенстве обрела бытийную реальность. Раз задача состояла в том, чтобы добраться до границ мироздания через границы человеческого совершенства и раз обнаружилось, что понятия, описывающие это совершенство, повисли в воздухе, оказались бездомными, то надо было или отказываться от этих понятий, признать неверной саму задачу, или придумать для них другой мир, построить соразмерный им дом. Платон пошел по второму пути и сконструировал свое царство идеальных сущностей. Платоновский мир идей не просто другой мир в отличие от реального мира. Он - первый мир. Он лучше. Более того: он совершенен. Он отличается от реального мира как оригинал от копии, является по отношению к нему не только образом, но и образцом.

Платон как будто бы свел концы с концами: есть некое занебесное царство, "умное место", обрывочными воспоминаниями о котором являются наши знания о совершенстве - знания, которые не только что-то фиксируют, но и куда-то ведут. Но одновременно с этим возникла и новая проблема. Действительность оказалась рассеченной на два уровня - эмпирический мир многообразных, изменчивых, бранных явлений и подлинное бытие единых, неизменных, вечных сущностей. Соответственно существуют два уровня знания и два уровня разума, а именно: разум, который имеет дело с чувственным миром, направляет человеческие аффекты, который является инстанцией, отдающей команды и ориентирующей в мире явлений, т.е. практический разум и разум, который созерцает идеальные сущности, имеет дело с неизменным, вечным, т.е. теоретический разум. Введя два уровня бытия Платон был вынужден ввести два вида знания и разума. Раз существует два разума или разум в

двух ипостасях, то возникает проблема их соотношения. Какой из них ведет к человеческому совершенству. Практический разум на эту роль не годится, так как он сам является зависимым, заимствует свои суждения у теоретического разума, его Аристотель называет повинующимся разумом и уподобляет сыну, слушающемуся своего отца. Что касается теоретического разума, то он направлен на неизменные сущности и не имеет дело с изменчивой человеческой практикой. Выход был найден в том, что совершенством был объявлен разум сам по себе, теория, созерцание, т.е. сама познавательная деятельность.

Человеческое совершенство тождественно созерцательно-теоретической деятельности, в которой разум обнаруживает себя во всей чистоте и самодостаточности. Этот вывод наиболее четко сформулировал ученик и систематизатор платоновских мыслей Аристотель, вводя разграничение эвдемоний высшего (первого) и низшего (второго) ранга.

Что же получилось? Платон, взявшийся вместе со своим учителем Сократом истолковать человеческое совершенство как знание пришел к выводу, что знания сами по себе в их чистом незаинтересованном виде и есть человеческое совершенство. -Познание, призванное объяснить что такое совершенство, откуда взялись представления о мужестве, справедливости и т.д., т.е. призванное выполнить роль средства, провозгласило себя целью. Имел ли он право на такую подмену? Ведь совершенство - не гносеологическая категория. Если разумно-познавательная деятельность для утверждения своего верховного владычества нуждается в том, чтобы ее признали совершенной, значит идея совершенства и является чем-то более высоким, чем разумно-познавательная деятельность. Даже делая поправку на то, что согласно античному взгляду на мир познание и реальность не противопоставлены друг другу и что, следовательно, философское созерцание считается совершенной деятельностью, поскольку Оно есть созерцание совершенного (подлинного) мира, рассуждения Платона оказываются не безупречными. Но и в этом случае категория совершенства оказывается вне границ познания. Откуда мы знаем, что мы созерцаем подлинное бытие?

"Мы, философы, обязаны ради спасения истины отказаться от дорогого и близкого," - говорил Аристотель в "Никомаховой этике", когда он вынужден был полемизировать со своим учителем Платоном. Эта фраза в последующем приобрела более лаконичную формулу: Платон мне друг, но истина дороже. Это - не просто крылатая фраза. Это - пароль античности и всей европейской культуры. Но вот вопрос: почему истина дороже дружбы? Почему она дороже всего остального? Почему она дороже всего дорогого? С истиной необходимо считаться - это понятно. Но почему ее надо любить, почему на нее надо молиться? Аристотеля можно спросить: что же обязывает философа ставить истину выше дружбы? И, что значит это «выше» - «ниже», откуда они берутся и в каком отношении они находятся к истине? И, главное, не означает ли сама эта формулировка, что есть нечто, что стоит выше и истины и дружбы. А, если так, то истина

никак не может считаться последней, высшей точкой отсчета в человеческих приоритетах.

Здесь требуется оговорка, что истина в данном случае понимается как гносеологическая категория, соответствие знаний реальности. Чтобы в рамках такого понимания истины ответить на вопрос, что такое совершенство, мы заранее должны быть уверены, что совершенство есть. Мы должны знать о совершенстве до всякого знания о нем. Из этого вытекает, что совершенство - не гносеологическая категория. Нельзя совершенство интерпретировать как род знания. И еще меньше оснований рассматривать познание в качестве совершенства. Вместе с тем важно отметить: понятие истины в общественном сознании, в живом опыте культуры никогда не воспринималось как исключительно гносеологическая категория. Оно всегда выражало также отношение, оценку, позицию. Для человека культуры истина - не только то, что есть, но одновременно и то, к чему необходимо стремиться, ради чего стоит жить, или, еще точнее: ради чего не жалко умереть. Было бы ученой самонадеянностью считать такой взгляд на истину надуманным. Такое расширительное, аксиологизированное понятие истины также было представлено в древней философии. Эти два аспекта истины – гносеологический и этический в ней не были четко отдифференцированы друг от друга, что и послужило одной из причин гносеологизации этических проблем.

Рационализм Нового времени закрепил за истиной исключительно познавательный статус и расшифровал ее как объективное содержание субъективных человеческих представлений. Философско-методологическим началом и классической формулой рационализма является знаменитое положение Декарта: мысля, следовательно существую. Декарт шел тем же путем, что и древние авторы, усматривая в человеке ключ к постижению мира и стремясь через самопознание дойти до границ бытия (напомню, что "Рассуждение о методе" - в такой же мере объективный философский трактат, в какой и исповедь души человека, который решил "изучить самого себя"¹). Он приходит к выводу: бытие в том виде, в каком оно доступно человеку, связано с его мышлением. Ибо даже представив себе, что все знания есть иллюзия, не более чем сон, тем не менее самого себя - так думающего необходимо считать существующим. Человек, который спит, может думать, что он бодрствует, и вся наша жизнь может быть истолкована как один сплошной сон (разве не это по сути дела означал платоновский образ пещеры?). Но можно ли думать о том, что ты спишь и все есть сон без того, чтобы ты на самом деле не бодрствовал, не существовал? Послушаем Декарта: "Внимательно исследуя, что такое я сам, я мог вообразить себе, что у меня нет тела, что нет ни мира, ни места, где я находился бы, но я никак не мог представить себе, что вследствие этого я не существую; напротив, из того, что я сомневался в истине других предметов, ясно и несомненно следовало, что я существую. А если бы я

¹ Декарт Р. Соч. в 2-х тт., т. 1, М., 1989. С. 268.

перестал мыслить, то, хотя бы все остальное, что я когда-либо себе представлял, и было истинным, все же не было основания для заключения о том, что я существую"(269). Мысль, отрицающая все, отрицает и саму себя. Такая мысль невозможна, она не является мыслью. "Для мышления надо существовать"(269). Что дает мне, человеку (Петру, Абдусаламу, Джимму) право утверждать, что я существую? То, что я мыслю – таков ответ Декарта. Предикат «есть» связан с мышлением.

Но что значит мыслить? Мысль лежит в основании представлений о сущем и позволяет пользоваться предикатом «есть». Человек в качестве мыслящего существа становится субъектом. Соответственно все остальное, все, что за пределами мыслящей субстанции становится объектом. «Что» (чтойность) – от объекта. А «есть» - от мысли. Мысль есть мысль, поскольку она объективна – не вызывает сомнений, обладает безусловной доказательной силой, самоочевидностью. Тезис «мыслю, следовательно существую» является философским началом, первопринципом познания как раз в силу абсолютной очевидности.

Границы бытия очерчиваются границами истинного знания. Только то, что истинно, что выдерживает проверку методически последовательным, научно-строгим мышлением, обладает несомненной доказательной силой, только это обладает бытийной реальностью и может стать позитивной основой человеческих действий. Но вот беда: мысли не всегда бывают ясными, отчетливыми, истинными. Человеку, тому "я", которое мыслит, свойственно сомневаться. Если же "я сомневаюсь, значит, мое бытие не вполне совершенно"(269).

Декарт оказывается в той же самой ловушке, в которую попали античные философы, пытавшиеся истолковать человека как разумно-познающее существо. Он расчленяет мысль на истинную и неистинную, а соответственно и бытие на совершенное и несовершенное. Сразу возникает вопрос о возможности и критерии такого расчленения. Проблема здесь состоит в следующем: так как бытие человека в качестве мыслящего субъекта несовершенно (свидетельство тому - наличие смутных мыслей, сомнения, колебания), то откуда возникает идея совершенного, выводящая за границы этого бытия? Откуда "сама способность мыслить о чем-нибудь более совершенном, чем я сам" (269)? Такого рода затруднений не возникает по поводу других вещей, находящихся вне человека - неба, земли, тепла, зверей и т.д. Все мысли о них таковы, что ни одна из этих вещей не мыслится более совершенной, чем человек. Истинные знания о них, как и заблуждения, укладываются в представление о человеческой природе. Иное дело - идея совершенного бытия. Она не может получить объяснение из природы человека, так как само человеческое бытие не является совершенным. "Поскольку неприемлемо допускать, чтобы более совершенное было следствием менее совершенного, как и предполагать возникновение какой-либо вещи из ничего, то я не мог сам ее создать. Таким образом, оставалось допустить, что эта идея была вложена в меня тем, чья природа совершеннее моей и кто соединяет в себе все совершенства, доступные моему воображению, - одним словом, Богом"

(270). Этот ход мыслей Декарта ни в коем случае нельзя считать данью времени, остатком средневекового мировоззрения и языка. Он адекватен существу дела и означает следующее: отождествление научного познания с границами бытия, возведение его в ранг высшего критерия ориентации в мире нельзя осуществить в рамках и средствами самого научного познания. Научное познание отвечает на многие вопросы, быть может, на все вопросы кроме одного, почему оно, научное познание, лучше ненаучного.

Мысль учреждает бытие. Но откуда берется сама мысль о мысли, учреждающем бытие. Мысль о мысли не является продуктом мысли, она дана до мысли, она больше, чем мысль. До того, как мы что-то знаем, мы знаем, что знание хорошо. До того, как мы что-то мыслим, мы уже имеем мысль о том, что мысль – это хорошо. Познавательному отношению к миру предшествует какое-то иное. И познавательное отношение к миру совпадает с подлинностью человеческого бытия только потому и после того, как осуществлен выбор в пользу познания. Король правый, поскольку он король. Но почему он король? Кто сделал короля королем? Или, как скажут политологи, в чем основание его королевской легитимности? Точно также можно спросить о декартовом cogito. Согласимся, что мысль тождественна существованию, но откуда появилась сама мысль?

Согласно Декарту мысль о мысли есть мысль о боге. Понятие бога здесь появляется незаконно, если под богом понимать, что либо иное, кроме анонимного источника (основания) мысли, являющегося принципиально более совершенным, чем сама мысль и потому недоступного мысли. Оно вполне законно, если бог есть то, что находится за мыслью (субъектом) и стоит выше ее. Мысль о мысли есть самоограничение мысли. Первый акт мысли, учреждающий саму мысль, состоит в том, что мыслящая субстанция помещает себя между физическим миром и богом. Повыше первого и пониже второго.

Вспомним образ, с помощью которого Б. Рассел описывал предмет философии. Философия, говорил он, - это ничейная земля, расположенная между наукой и религией. Она «ничейная» не в том смысле, что является пустой и ее могут занимать все, кто не нашел места в науке и религии. Ее нельзя представлять себе как что-то, что просто находится между наукой и религией, рядоположено с ними. Утверждение Рассела, мне кажется, нужно понимать иначе. А именно, философия может быть определена сугубо негативно как то, что не является ни наукой, ни религией. Говоря по другому, ничейную зону философии нельзя освоить ни средствами науки, ни средствами религии. Ее нельзя познать и ее нельзя вымолить. В этом смысле она является неприкосновенной зоной, в нее не уходят, в нее проваливаются. Земля философии как земля Франца Иосифа является необитаемой. Познание в поисках своих оснований подходит к такой точке, когда, чтобы продолжить этот поиск, оно должно было бы выйти за свои границы, чего, разумеется, оно сделать не может. Философия есть уход от мира, отрешение от него, но это не отказ от мира вообще, не уход в потусторонний мир (потусторонний мир – епархия религии), а отказ от узнанного, научно освоенного мира, вытоптанного и наскучившего,

равнозначный расширению границ мира. Это – выход за пределы мира науки без претензии попасть в мир религии, прорыв в неизвестность. Вернемся к Декарту. Он понимал, что архипелаг знания (мысли) обрывается. В основании познания лежит некое X., о котором мы можем сказать, что оно выше (лучше) познания, так как является его основанием, и которое нельзя освоить средствами познания, так как оно более совершенной природы, чем познание. То, что Декарт назвал это неизвестное богом, вытекало уже из традиции, но не из рассуждений.

Особо подчеркнем: в данном случае речь идет не о том, что познание стимулируется практическими потребностями, хотя, разумеется, философское открытие Декарта может быть интерпретировано и под этим углом зрения. Как пишет сам философ, он "хочет строить на участке, целиком ему принадлежащем" (258). Апеллируя к мысли как первопринципу бытия, он исходит из того, что "в полной нашей власти находятся только наши мысли" (264). Декарт, как не трудно заметить, ищет то же самое, что искал Аристотель, когда писал о первой эвдемонии, аргументация та же, что и у Аристотеля, когда тот обосновывает первую эвдемонию. Он ищет свой собственный участок, то, за что он может целиком отвечать, что находится в полной его власти. И апелляция к свету знания является ответом на этот запрос индивидуального самоутверждения и ответственного существования. Следовательно, познание вторично по отношению к практической потребности самостояния. Эта иерархия, кстати, получила отражение также в бэконовском высказывании: "Знание - сила". Хотя этот знаменитый афоризм понимался и понимается как признание высшего ранга знания, на самом деле он свидетельствует о другом - о том, что знание есть нечто вторичное по отношению к силе. Сила важнее знания. И для Декарта стремление к автономности существования было важнее знания. За научный метод он схватился как за путь, который позволит ему найти самого себя. Мыслящий субъект этого Свифта философии является Робинзоном познания, вынужденным как бы заново создавать мир в форме универсума знания. Он тоже находится на необитаемом острове - острове духовного одиночества и надеется вырваться с него с помощью правильно организованной мысли. Сам строит свой корабль спасения, не рассчитывая на счастливый случай, который как известно, помог литературному герою. Так вот речь идет не об этих мотивах, которые лежат в основе познания и выдвигают его на первое место. А о том, что безусловная приоритетность познания не может быть обоснована в рамках и средствами познания.

Не преодолев старые трудности, доставшиеся в наследство от античности, Декарт создал новые. Своей рационалистической формулой, он развел субъект и объект познания, мысль и реальность, дух и тело. Но тем самым встала новая проблема соответствия субъекта и объекта, мысли и реальности. Если истина характеризуется ясностью, самоочевидностью, если она, как скажет Спиноза, светится изнутри, то каким образом обеспечивается соответствие мысли и реальности. Как они соединяются между собой? Почему так получается, что размерность истинного познания

совпадает с размерностью самой реальности? Кто делает истинной саму реальность? В этом пункте рационализм вынужденным образом апеллировал к высшей силе (предустановленной гармонии), ответственной как за человеческое мышление, так и за саму реальность. Это было опять-таки признанием ограниченности познания и познавательного отношения к миру.

Противоречия, связанные с пониманием человека как гносеологического субъекта, попытался преодолеть Кант. Он пришел к выводу, что разум сам по себе, в качестве чистого разума становится практическим. Если вспомнить, что все началось с того, что Платон и Аристотель объявили разум высшей ценностью как раз из-за его теоретической чистоты, из-за непрактичности, то в лице Канта философия ушла очень далеко от гносеологического самоупования. И, окончательно рассеивая гносеологические иллюзии философии, Кант добавляет: "Но разум переступил бы все свои границы, если бы отважился на объяснение того, как чистый разум может быть практическим"². Или, говоря по другому, тайна объяснительных возможностей разума, тайна познания, заключена не в самом познании.

В стремлении дойти "до самых крайних пределов всякого познания"³, разум приходит к положениям о свободе воли, бессмертии души и бытии бога. Они в познавательном отношении являются трансцендентными, не могут быть обоснованы средствами теоретического разума. Более того, они даже не нужны в качестве условий гносеологического опыта. Они не имеют существенного спекулятивного значения, их нельзя применить при исследовании природы. Но если эти положения, составляющие конечную цель познавательных усилий разума, не нужны для знания, то, надо полагать, что они имеют практическое значение. Предельные идеи теоретического разума оказываются практическими идеями.

Примат практического разума перед теоретическим заключается также в том, что сама проблема истины, синтеза рассудка и чувственности получает объяснение только в рамках и на основе практического отношения к миру. Я хочу сослаться на исследование Ю.М. Бородея, который показывает, что согласно Канту, априорные рассудочные понятия по сути дела являются схемами деятельности и уходят своими корнями в произвол продуктивного воображения, т.е. опираются на свободу воли. Тем самым открывается путь преодоления дуализма познания и чувственной реальности - и то и другое выступают как моменты произвольной в своих истоках предметной деятельности. "Кант искал оснований и "полномочий" чистого теоретического разума. Оказалось, что никаких *собственных* "полномочий" у чистого теоретического разума нет и быть не может. *Сам по себе* он лишь плод чистого воображения, лишь сновидение. Все свои "полномочия" и всю свою "объективность" он может получить лишь от

² Кант И. Соч. в 6-ти т., т. 4 (1). С. 305.

³ Там же, т. 3. С. 656.

чего-то совершенно иного, а именно - от по существу своему *практической* (а отнюдь не теоретической, "познавательной") *предметной, чувственной, сугубо "заинтересованной" деятельности*. Таким образом, на проверку теоретический разум с его установкой на чистое знание оказался лишь побочным продуктом "практического разума" - ценностно-ориентированной деятельности, призванной по законам своей автономии воли перестраивать "негодное" бытие⁴. Кант верен традиции в том отношении, что он связывает специфику человека с разумом. Субъект его философии - разумное существо. Он принимает также идущее от древних расчленение разума на теоретический и практический. Но он принципиально иначе, чем его предшественники, решает вопрос о соотношении теоретического и практического разума, отдавая примат последнему. Стремясь, как и его предшественники найти в природе место свободе, он обнаружил, что на самом деле речь надо вести о том, чтобы природа была согласована с миром свободы.

Философы, отождествляя разум с познавательным отношением к миру, на самом деле не возвышали его а качестве человеческого начала в человеке, а приписывали ему служебную функцию, выводили до роли своеобразного дублера чувств, инстинктов. Если бы назначение разума, говорил Кант, состояло только в том, чтобы обеспечивать самосохранение и преуспевание человека, то это было бы очень плохим его применением, ибо те же задачи, но значительно лучше решает природный инстинкт. В той мере, в какой речь идет об удовлетворении потребностей, о том, чтобы найти себе уютное место, надежно утвердиться в окружающем мире, разум оказывается избыточным, а быть может, даже и вредным. Но что есть в человеческом бытии такого, что не может быть реализовано никакими иными средствами, помимо разума? Это - выход по ту сторону природной причинности, приспособительных реакций, объективного существования, прорыв в неизвестность, область свободы.

Канта обычно сравнивают с Коперником, имея в виду его собственные слова о том, что он совершил в философии коперниканский переворот. Я бы сравнил его с Колумбом, который искал новые пути в Индию, а попал в Америку. Состарившийся Кант сказал, что именно тогда, когда мы могли бы начать подлинное философствование, мы вынуждены уступить это дело другим (выражением "духовной молодости в боли прощания" назвал эти слова Ясперс⁵). Не было ли это со стороны Канта осознанием того, что объективный результат его теоретических поисков вышел за рамки субъективных установок, что стремие открыть дополнительные перспективы старого света он оказался в Новом свете?

Новую - послекантовскую - перспективу философии можно обозначить как преодоление натурализма и гносеологизма в более высоком синтезе. Она по сути дела содержалась уже у самого Канта. Рассечение мира на субъект и объект осуществляется в познавательном акте и

существует через посредство познания. Предметный мир, описываемый наукой, мир, который мы знаем, хотя и является объективным, тем не менее не исчерпывает объективной реальности. Это - познавательно осваиваемое, рационализированное бытие. Бытие теоретического разума. Наличное бытие, говоря терминами экзистенциальной философии. За ним находится объективная реальность в собственном смысле слова, последняя объективная реальность - вещей в себе (или самих по себе). Они образуют ноуменальный мир, который и есть бытие в философском смысле слова. Бытие как самая общая характеристика вещей. настолько общая, что она ничего не прибавляет к их пониманию. Бытие как "символ последней тайны" (Н.А. Бердяев). Теоретический разум говорит, что мир вещей в себе существует, он, собственно, и постулирует этот мир, но он не говорит, что собой представляет этот мир. Ноуменальный мир - умополагаемый, умоконструируемый мир, о нем не может быть никакого знания. Это - "ничто знания". Кант считается агностиком. Не касаясь вопроса конкретно, следует заметить: то, что именуют агностицизмом Канта, на самом деле является преодолением точки зрения гносеологического субъекта - т.е. точки зрения, согласно которой человек обнаруживает свою человеческую сущность исключительно или по преимуществу в познавательном отношении к миру. Дело в том, что, хотя у человека нет познавательного доступа к ноуменальному миру, тем не менее он связан с ним. Человек не только феномен, предмет познания, но он еще и одновременно с этим - вещь в себе. Он - вещь в себе, поскольку обладает свободой воли. Свободная воля есть "ничто" человекознания, она, собственно, и определяется как то, что выпадает из причинной связи, не поддается объективированию, научному описанию. Отметим особо: человек подключен к миру вещей в себе не через иррациональные импульсы или сверхрациональные интуиции, не через бессознательное, а через разум, но не в его познавательной, а в регулятивной, творчески-созидательной функции, через практический разум, дающий законы воле. Бытие тождественно свободе. Философия как учение о законах свободы оказывается одновременно установлением границ познания. Не в том смысле, что есть нечто запретное или недоступное научному познанию - в пределах опыта полномочия науки абсолютны, а в том смысле, что есть нечто более ценное и важное, чем наука.

Философия XIX и XX веков в своих новых - авангардистских - проявлениях становится по преимуществу философией деятельности. Не в том плоском смысле, что она просто расширяет тематику - больше уделяет внимание деятельности, чем раньше, дополняет свой категориальный аппарат обобщением данных психологии, социологии, и других наук, изучающих человеческое поведение и общение. Речь идет о более кардинальном изменении - возвышении деятельности до уровня философского первопринципа. Гносеология и онтология не отбрасываются, но они получают новое толкование как моменты человеческой деятельности. Мир рассматривается не как совокупность объектов, а как чувственная деятельность, как мир человека. Соответственно и познание -

⁴ Бородай Ю.М. Эротика, смерть, табу. М., 1996. С. 290-291

⁵ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 496.

не пассивное отражение объективного мира, а нечто такое, что происходит с самим миром.

Человек при таком взгляде рассматривается не как гносеологическая единица, страдательная величина, а как бытийная сила. Бытие - это уже не то, что есть и не то, что просто мыслится, а то, что становится в человеке и через него, в нем получает свое развитие. Бытие находится в человеке своего демиурга и свое орудие. Бытие есть деятельность. Соответственно важнейшим вопросом философии становится не "что", а "для чего". Философия в таком понимании - больше чем особый род знания. Она не просто говорит о том, что происходит в мире. Она есть часть мира и в зависимости от того, что она говорит и говорит ли вообще, сам мир оказывается иным. Пожалуй, наиболее кратким и глубоким обозначением указанных перемен в философии является знаменитый Одиннадцатый тезис К. Маркса о Фейербахе: "Философы лишь различным образом объясняли мир, задача же состоит в том, чтобы изменить его".

Деятельностный образ философии реализовался в многообразных духовных опытах, вполне самостоятельных, самобытных, часто резко полемизировавших друг с другом. Здесь наряду с философией практики К. Маркса, которую следует упомянуть в первую очередь, я бы назвал ницшеанскую идею сверхчеловека, пограничные ситуации экзистенциализма, инструментализм Дьюи. При всех существующих различиях эти опыты выражают одно философское настроение, составляют одну философскую эпоху.

В понимании бытия как деятельности существенными являются ряд взаимосвязанных моментов, которые как раз и определяют качественно новый этап философии.

Во-первых, здесь бытие понимается не как данность, фактичность по себе не как есть, а как становление, развитие, как должно быть. Речь идет о развитии не так, как оно представлено в живой и неживой природе, а так, как оно представлено в истории, т.е. о развитии как произвольности, беспредпосылочном творчестве. Астрономия может сказать, как и почему образовались те или иные небесные тела и что с ними будет через миллионы и миллиарды лет. Биология может сказать, как возникают виды и предсказать, во что они вероятнее всего трансформируются. Но никакая наука не может сказать, как и почему появились Мухаммед или Пушкин. Самое главное, когда может появиться что-нибудь столь же неожиданное, новое, сколь неожиданным, новым были для своего времени эти люди и то, что они делали. Бытие предстает как история, живое творение. Мир не закончен. Он представляет собой открытую систему. В этом смысле исторический процесс – не просто особый уровень, стадия, состояние и т. д. Мира, а весь мир в его бытийной основе. Ницше называл новых философов людьми будущего в том смысле, что они учат овладевать будущим. Под будущим здесь имеется в виду не проекция времени, не то, что следует за настоящим и вытекает из него. Для Ницше будущее – прорыв к тайне бытия, сугубо творческое деяние, оно не зависит ни от прошлого, ни от настоящего.

Во-вторых, бытие не объектно, не есть то, что существует само по себе, оно субъектно, человечно, есть то, что создается человеком. Понять бытие – значит понять человеческое начало в человеке. Бытие становится не просто историей. Оно становится человеческой историей.

В-третьих, бытие раскрывает себя не в знаниях, а в ценностях. Разница между ними не просто существенная. Они – диаметрально противоположны. Знания есть то, что соответствует вещам. А ценности есть то, чему соответствуют вещи. Знания вырастают из земли, а ценности падают с неба. Знания выводятся из предметного мира, а ценности вводятся в него. Про ценности не только нельзя сказать, откуда они берутся, относительно них нельзя даже так ставить вопроса. Ибо сам этот вопрос означает подход к ценностям с точки зрения и по логике познавательного процесса. А между тем, ценности по определению есть то, что лежит за познанием и делает его возможным. Ценности есть в человеческом мышлении, что не является знанием, не относится ни к истине, ни к заблуждениям. Ценности содержат свои основания в себе и замкнуты на самих себя. Они есть безусловное. Ценности предельны, абсолютны, равны сами себе. Это – то, что в обыденной речи называют словом «святое». Про святое не спрашивают: «Откуда, зачем, почему? Почему я должен любить мать, Родину, молиться Богу? Почему я не могу убить человека?» и т.п. Уже сам факт, что возникают такие вопросы, свидетельствует о том, что речь идет не о ценностях и соответствующий предмет потерял свою святость. Ценности можно еще определить, как безначальное начало и скрытую (за экранную) основу причинного ряда человеческой деятельности.

В-четвертых, деятельность целесообразна, протекает сообразно цели, управляется целью. Напомню замечательное марксово сравнение архитектора с пчелой: пчела своим искусством построения восковых ячеек может посрамить иных архитекторов, но даже самый плохой архитектор отлучается от наилучшей пчелы тем, что прежде, чем строить ячейку в предмете, он заранее строит ее в голове. Человек в конце деятельности получает результат, который содержался в его голове уже в самом начале.

Начало и конец смыкаются. О начале мы знаем до начала: конец становится началом. О конце мы знаем до конца: начало становится концом. Здесь нет ряда, цепи. Здесь кольцо. Деятельность подчиняется цели как закону. Если рассуждать в терминах причинно-следственных отношений, которые являются универсальной формой протекания всех природных, материальных процессов, то деятельность переворачивает эту логику. Здесь следствие предшествует причине и порождает ее. Следствие вытекает как причина причины.

Словом, целе-средственная логика человеческой деятельности представляет собой перевернутую логику причинно-следственной логики природы. Правда, гносеологическая традиция пытается истолковать это переворачивание как видимость, а в целе-средственной логике видит выражение и продолжение причинно-следственной логики. Если человек осуществляет своей деятельностью заранее поставленные цели, то это

только потому, что сами цели являются осуществимыми. Цель истолковывается как результат опережающего отражения. Получается, что сама цель появляется только тогда, когда её можно реализовать. Тем самым смысл цели сводится просто к тому, чтобы сознательно способствовать протеканию объективных процессов, подчиненных закону причинности. Самым глубоким обоснованием такого понимания является теория исторического материализма, в которой сознательная деятельность людей рассматривается как форма осуществления исторической необходимости. Не приходится спорить: всякая человеческая цель имеет эмпирически обусловленное содержание. Но она никогда не сводится к нему. В каждой цели всегда есть что-то сверх того, что задано материально-предметными условиями деятельности. Без этого «сверх того» никогда не могла бы состояться никакая целесообразная деятельность. Когда архитектор планирует дом, то он делает это в рамках возможностей материалов местности, строительного искусства и т.д. В этом случае его идеальный проект является всего лишь опережающим отражением. Но никакие материалы, никакая местность и прочие эмпирические обстоятельства не могут ответить на вопрос, почему вообще архитектор строит дом. Если он будет строить, то он будет строить именно так. Но, почему он вообще будет это делать?

Задавшись так вопросом, мы можем обнаружить, что архитектор составил проект в рамках конкурса, а конкурс объявлен в рамках реконструкции города, а реконструкция города задумала мэрия, чтобы повысить свои политические шансы на предстоящих выборах и т.д. Оказывается, что есть цели, менее общие и более общие, то, что является в одном отношении целью, в другом отношении является средством. Цели связаны между собой иерархическим образом. Что же является в этой иерархии высшей точкой? Что является последней целью или целью в собственном смысле слова? Если цель есть причина, которая находится впереди, а не сзади, причина «ради чего», организующая и подчиняющая себе всю деятельность, то существует ли нечто, что является исключительно целью?

Впервые эту проблему ясно сформулировал Аристотель. Зафиксировав, что каждая человеческая деятельность имеет свою цель (свое благо) и что деятельности связаны между собой в единую иерархическую систему, в результате чего менее общие цели становятся средствами по отношению к более общим (искусство делать уздечки подчинено искусству править лошадьми, искусство править лошадьми подчинено искусству ведения войны, искусство ведения войны подчинено победе и т.д.), Аристотель задается вопросом о цели целей. Иерархическая система целей должна быть оборвана, ибо в противном случае мы уйдем в бесконечность и тем самым сама идея целесообразности деятельности станет бессмысленной. Нам, говорит Аристотель, нужно попытаться найти такую цель, которая больше никогда не может стать средством, которая является совершенной и самодостаточной – цель, ради которой и делается все остальное в человеческом мире. Сама логика целесообразности деятельности

предполагает и требует такого завершения. Без цели вообще не может состояться никакая человеческая деятельность. Так как все деятельности и их цели стянуты в единую систему, образуют единую иерархию, то всю сложно расчлененную совокупность действительности можно и нужно рассматривать как единую деятельность, которая предполагает единую цель или цель целей. Такая цель и будет целью в собственном смысле слова или высшей целью. Это уже будет цель, которая никак не зависит от эмпирических условий, возможных средств осуществления, которая безначальна и потому не может быть низведена до уровня средств.

Высшая, последняя цель уже не есть цель в собственном смысле слова. Она есть высшее благо. Целесообразная деятельность возможна постольку, поскольку она ведет к благу. Как расшифровывается эта высшая, последняя, совершенная самодостаточная цель и расшифровывается ли она вообще – особый вопрос, о котором мы будем говорить позже. Сейчас нам важно зафиксировать, что вообще человеческая целесообразная деятельность может осуществляться постольку, поскольку существует такая цель целей (благо благ) и постольку она присутствует в каждой деятельности.

В деятельности, следовательно, мы должны различать цели – причины и цели – ценности (цели – блага). Цели причины – это цели, рассмотренные в их предметном содержании и эмпирической обусловленности, опосредованные и обусловленные уровнем знаний и умений. Цели-ценности – цели, которые изначально и задают тот или иной способ включения человека в эмпирическую реальность. Допустим, мы решили посетить Святую землю Иерусалима. Такое решение мы приняли как минимум в силу двух оснований: во-первых в силу тех, из-за которых эта земля считается святой, обладает ценностью для нас, и во-вторых, в силу того, что просто есть возможность осуществить такое посещение. Здесь есть цель как ценность, благо. И есть цель как причина. Цель-ценность направляет меня в Иерусалим вместо того, чтобы делать что-нибудь другое, поехать например в Сочи. Цель-причина побуждает меня покупать билет, заботиться о визах, гостинице и т.п. Разумеется, эта цель-причина не возникла бы, если бы не было возможности её осуществления (деньги, свободное время и т.п.), но наличие этих возможностей не является её достаточным основанием. Не все, кто имеет такую возможность, делают это. Требуется ещё, чтобы такая поездка воспринималась как благо, как ценность. Что же касается цели-ценности, то она никак не зависит от практических возможностей реализации. Иерусалим остается для определенных людей святым и желанным и в том случае, если у них никогда не будет возможности туда попасть.

Цели-ценности и цели-причины фиксируют два измерения человеческой деятельности – идеально-духовное и идеально-предметное. В первом случае речь идет о том, ради чего мы что-то делаем, во втором – что и как делаем. «Ради чего» изначально и произвольно, «что» и «как» обусловлено и эмпирично. Это различие между двумя измерениями деятельности, а соответственно и двумя аспектами целей хорошо

обнаруживается на примере соотношения целей со средствами. Возьмем известное положение: цель оправдывает средства. Оно совершенно верно, поскольку речь идет о цели в её предметно-эмпирическом аспекте, о цели как причине. Более того, любая цель в этом случае на стадии средств предполагает некоторые ограничения, неудобства, издержки, которые сами по себе человеку нежелательны и он идет на них только ради данной цели, только в контексте данной деятельности. Что же касается цели в аспекте ценности, то здесь уже расхождение со средствами недопустимо вообще и упомянутое положение можно переформулировать, как говорить с точностью до наоборот: средства оправдывают цель. Средства должны в такой же степени соответствовать цели-ценности, в какой ей соответствуют и цели-причины. Цели-ценности – одухотворяющая основа всей деятельности. На всех её стадиях. Вернемся к нашему примеру. Чтобы добраться до Иерусалима, паломнику надо испытать определенные трудности (подвергнуть себя риску, связанному с перелетом на самолёте, порядком потратиться на дорогу и т.п.), но это оправдывается целью. Здесь средства подчинены цели в том смысле, что ведут к ней и оправданы в той мере, в какой делают это. А если рассмотреть теперь ценностный аспект, связанный с религиозной святостью, то можно разве допустить, чтобы мы на пути в Иерусалим, на стадии средств, совершили какое-либо святотатство? Отказаться от одних удовольствий ради других можно. Совершить святотатство ради святости нельзя.

Понимание бытия как деятельности означает, что философия становится преимущественно учением о ценностях. Но быть учением о ценностях – значит создавать ценности, значит быть этикой. Философия есть этика, т.е. она ответственна за определенные основания человеческой деятельности. Такая постановка вопроса является, конечно, неожиданной и даже дерзкой, и всё-таки она имеет опору в реальном опыте философской мысли. Я уже приводил слова Маркса об изменении мира вместо объяснения его. Чем необходимо руководствоваться при изменении мира в той части, в которой оно не вытекает из его объяснения – вот вопрос, перед которым оказалась философия. Можно сослаться ещё на Ницше, который, пожалуй, резче всех обозначил новые – этические горизонты философии. «Для воспитания истинного философа, быть может, необходимо, чтобы и сам он стоял некогда на всех ступенях, на которых остаются и должны оставаться его слуги, научные работники философии; быть может, он и сам должен быть критиком и скептиком, и догматиком, и историком, и, сверх того, поэтом и собирателем, и путешественником, и отгадчиком загадок, и моралистом, и прорицателем, и «свободомыслящим», и почти всем, чтобы пройти весь круг человеческих ценностей и разного рода чувств ценности, чтобы иметь возможность смотреть различными глазами и с различной совестью с высоты во всякую даль, из глубины во всякую высь, из угла во всякий простор. Но всё это только предисловие его задачи; сама же задача требует кое-чего другого, она требует, чтобы он создавал ценности».⁶ Ещё

одна выдержка из Ницше: «Философу надлежит решить проблему ценности... ему надлежит определить таблицу о ценностных рангах».⁷

Философия, как установили ещё древние греки, расчленяется на физику, логику и этику. Это деление является самым общим и полным. Оно охватывает и материальные объекты, подчиняющиеся законам природы, и человеческие поступки, подчиняющиеся законам природы, и человеческие поступки, подчиняющиеся неприродным, сверхприродным законам (закон свободы) и само познание, показывая тем самым, что философия имеет дело с реальностью в целом во всех её качественно своеобразных проявлениях. Поскольку, однако, философия пытается рационально осмыслить предельные, последние основания мира, раскрыть его бытийное единство, то неизбежно встает проблема соотношения и соподчинения выделенных трех наук или аспектов философии. Они не могут быть рядоположенными. Исторически, как мы видели, развитие философии шло таким образом, что первоначально она понималась по преимуществу как натурфилософия (физика) и уже в рамках натурфилософии получали объяснение и познание, и этика. Впоследствии она стала пониматься по преимуществу как гносеология, т.е. канон разума или логика и в этих рамках интерпретировались и природа и этика. И только после этого на первый план стало выходить понимание философии по преимуществу как этики, без опоры на которую не могут быть поняты ни природа, ни познание. Говоря грубо, философия отождествляла бытие последовательно с законами природы, с законами познания и, наконец, с законами свободы.

Нужно разоблачить скрытый антропологизм онтологии – говорил Н.А. Бердяев. Я бы добавил: и гносеологии. И одновременно уточнил: не скрытый антропологизм, а скрытый аксиологизм, что, собственно, скорее всего Бердяев и имел в виду. Скрытый аксиологизм онтологии состоит в том, что само стремление дойти до последних оснований знания, от наличного бытия пробиться к бытию, понять мир в его единстве является превращенной формой человеческого стремления осмысленной жизни, единству, имея в виду как единство человека с самим собой, так и единство людей в обществе. Философская онтология всегда содержит в себе скрытую аксиологическую предпосылку, противопоставляющую космос – хаосу, бытие – ничто, созидание – разрушению. Это значит, что она, философская онтология уже как бы ответила на вопрос ещё до того, как начала отвечать на него. Скрытый аксиологизм гносеологии состоит в самом различении, рассечении знания на истинное и ложное и рассмотрении истины в качестве высшей ценности. «Что собственно в нас хочет «истины» ... Мы спросили о ценности этого хотения. Положим, мы хотим истины, - отчего же лучше не лжи»⁸ - так говорил Ницше. И в словах этих заключена своя убедительность.

Словом, человеческое сознание в самих своих философских основаниях сковано аксиологическим обручем. Человек не может мыслить

⁶ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 211.

⁷ Там же. § 17.

⁸ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. § 1.

без того, чтобы не рассекать мыслимое на неравные части – неравные именно с точки зрения близости к человеку, не рассекая его на хорошее и плохое. Сама мысль состоит в этом рассечении. Более того, даже сциентистская установка на объективность, на внечеловеческое восприятие мира, восприятие, свободное от оценок имеет ценностную подоплеку и является моментом совершенствования человека. Человек развивает себя, развивая в себе способность объективного (внечеловеческого) взгляда на мир. Даже если такая установка гипертрофируется и выступает как отрицание ценностно-оценочного отношения к миру, она становится превращенной формой последнего. Отрицание оценки само является оценкой.

Скрытый аксиологизм онтологии и гносеологии может быть интерпретирован таким образом, что аксиология, сфера ценностей и есть основная компетенция и ответственность философии. Наука пытается смотреть на мир объективно, т.е. так, как если бы в нем не было человека. Религия пытается смотреть на мир глазами Бога. Философия смотрит на мир человеческим взглядом. Что это за взгляд? Наука утверждает человека в качестве демиурга, полагая, что он может решить свои проблемы на пути познания, что он, следовательно, может возвыситься над миром. Религия является смертельным ударом по гордыне человека, его способности самому справиться со своими проблемами. Философия понимает, что на человеке лежит чрезмерный, неподъемный груз бытия, но она в то же время понимает, что ему не на кого переложить этот груз. Философия мучается человеческой мукой.

Институт философии РАН