

## КАК Я ПОНИМАЮ ФИЛОСОФИЮ

*Гусейнов А.А.* – В соответствии с установившейся в последние годы традицией начинаем работу Ученого совета с научного доклада, с которым выступает доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Виктор Павлович Визгин. Тема: «Как я понимаю философию». Виктор Павлович очень хорошо известен своими исследованиями, активной работой в философии, которую он ведет по крайней мере начиная с 70-х годов. Отдельно я хотел бы сказать о том, что сделал Виктор Павлович за последние пять лет. Мы все знаем, что Виктор Павлович перевел в свое время работу Фуко «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук». Это было большим явлением в нашей гуманитарной науке, за что мы ему благодарны. И он продолжает эту работу, работу переводчика, комментатора, исследователя. Эта исключительно важная работа, которую ведут наши философы, расширяет фактическую базу наших исследований и образования, обогащает в целом нашу культуру. И, в частности, в последнее время Виктор Павлович делает очень много, чтобы полней ввести в нашу культуру фигуру Габриэля Марселя. Им переведены работы Габриэля Марселя: «Опыт конкретной философии», «Присутствие и бессмертие. Избранные работы», причем переводы сопровождаются послесловиями, комментариями, это именно научно выполненные академические издания. Находится в печати и скоро будет издана книга Габриэля Марселя «Ты не умрешь». И, наконец, готовится к выходу в свет его собственная большая монографическая работа, посвященная исследованию жизни и творчества Габриэля Марселя («Философия Габриэля Марселя: Темы и вариации»).

Кроме того, он переиздал с дополнениями книгу «Идея множественности миров: Очерки истории». Выпустил большую капитальную работу «На пути к другому: От школы подозрения к философии доверия» (2004). Для тех, кто не знает, можно сказать, что эта работа объемом более 800 страниц является трудом многих лет. Вот то, что сделал Виктор Павлович за последнее время. И, судя по тому, что две работы находятся в печати, он продолжает активно работать. Виктор Павлович, мы приветствуем вас на Ученом совете, выражаем уважение и благодарность, что вы выступаете с докладом. Теперь вам слово.

**Визгин В.П.** – Уважаемый председатель Ученого совета, уважаемые члены Ученого совета, уважаемые коллеги и друзья!

Из ярких высказываний Мераба Мамардашвили, под знаком которого стоит название моего выступления, вспоминаются прежде всего такие его фразы, как «философия – это сознание вслух» и «мой опыт нетипичен». Пусть своим фоновым присутствием они осеняют мое размышление.

Трудно придумать более уязвимую для критического отношения тему, чем та, с которой я выступаю перед вами. Ведь она рискует быть воспринятой или как в конечном счете набор произвольных суждений, или же как ряд банальностей и общих мест. Но есть у этой темы и другая ее сторона: по опыту общения с философами я знаю, что откровенный разговор о том, что же такое философия, мало кого оставляет равнодушным. Однако в сообществе профессиональных философов такая тема напрямую обсуждается редко.

Мне пришлось заниматься генезисом науки в новое время. Какие-то проблески в проблеме возникновения новоевропейской науки, мне кажется, были достигнуты. Но вместе с ними пришло понимание, что наука остается

загадкой как в своем бытии, так и в своем воздействии на человека и мир. Аналогичное впечатление сложилось у меня и в связи с философией. Ее познание, включая и самопознание, безгранично. Успехи на этом пути достигнуты немалые. Но своей последней тайны философия не выдает и до конца ее никогда нам не раскроет.

Действительно, уже обычный вопрос, задаваемый философу, «есть ли у вас философия?», не так прост, как вопрос «есть ли у вас дача, машина?». Философия меньше всего похожа на материальное владение. Марсель говорит, что он терялся, когда светские дамы в лоб спрашивали его, в чем же именно состоит его философия. Жорж Дюамель однажды упрекнул Марселя в том, что у него нет яркого, запоминающегося тезиса как эмблемы его философии, приводя в пример *cogito ergo sum* Декарта. Вспоминая об этом, Марсель замечает, что Дюамель – хороший писатель, но он ровным счетом ничего не понимает в философии. Философия, однако, в своей сути проста, и поэтому, вроде бы, ее нетрудно идентифицировать, опознать. Но это – едва ли напрямую уловимая простота, вряд ли поддающаяся устойчивому определению.

О чем все это говорит? Прежде всего о том, что философия гораздо ближе не к феномену владения, а к бытию: не мы владеем философией, распоряжаясь ею в наших посторонних для нее целях, а скорее она нами владеет, захватывая нас целиком. К этому мотиву бытийного статуса философии мы еще вернемся в ходе нашего размышления.

Не говорить о философии дело философов, а философствовать, предъявлять сами философские акты. Но что это значит? Какое ментальное или даже не только ментальное действие мы назовем философским? В предварительном плане, в качестве наброска ответа на этот вопрос отмечу такой момент: философский акт – это напряжение всего существа человека, отзывающееся в его мышлении и поведении направленностью на обретение мудрости как софийного просветления жизни. Творческий, личностный и самоотчетный характер напряженного стремления к мудрости предполагается. Пригласительного билета на одно лицо на банкет к мудрости-истине у философа нет. К ней философ идет вместе с другими людьми. Поэтому и говорят о философии, как о беседе души с самой собой в свете ее притяжения к мудрости, которая вряд ли мыслима без братского единения людей.

Одно неизвестное – философию – мы заменили другим, еще более неизвестным – мудростью. Ведь мудростью в полном объеме ее смысла нам не дано обладать. Она, как говорили, привилегия богов. Нам, смертным, доступно лишь стремление к ней, только приближение. Можно представить три варианта нашего отношения к достижению мудрости: 1) мудрость вообще недостижима для нас, но стремление к ней все же небесмысленно, 2) человек может стать мудрецом, но таких людей было всего несколько и больше их быть вряд ли может, 3) мудрость как высший род бытия нам доступна, но в исключительно редкие, звездные мгновения нашего существования.

Я боюсь, что если, отойдя от философии как предмета размышления, обращусь всецело к мудрости, то уйду слишком далеко от своей темы. Вот еще два момента, раскрывающие уже сказанное: 1) философским я признаю акт, ментальный или физический, произведение или речь в том случае, если она, скажем, речь, окрыляет птенца мудрости в душе и 2) если при попытке этого птенца взлететь возникает чувство приобщения к более полной универсальности, открывающейся перед душой благодаря новообретенной силе указанных крыльев. Эти два момента я бы мог, пожалуй, обозначить в их единстве и

такими словами: философия – это напряженное стремление к мудрости плюс захватывающая значимость его осуществления. И добавлю еще третий момент: настоящее философствование сопровождается чувством уверенности в том, что произведенный акт обладает внутренней очевидностью, ясностью, которой он как бы лучится.

Ясность в мыслях – благо всегда, не только в случае с философским размышлением. Но, на мой взгляд, в философии она особенно дорога, ибо трудно достижима. В силу своей родовой амбивалентности<sup>1</sup> философия как бы создана для того, чтобы легко порождать двусмысленности, своего рода темноты мысли, несущие с собой риск, а именно риск ее, как познание и свершение, утопить в словах, в терминологическом беге на месте. Здесь вспоминается предостережение Лейбница *de ne pas prendre la paille des mots pour le grain des choses* (не принимать солому слов за зерно самих вещей). К набору внешне доступных навыков рассуждения философия не сводима – с ней надо сродниться, как говорил Платон<sup>2</sup>. Она передается как священный огонь от того, кто им пламенеет. Огонь ведь источник света. Поэтому он и нужен, чтобы была ясность. Рассуждать можно неограниченно долго. Особенно долго, когда мысли теснятся, а образы и знания активно вмешиваются в этот процесс, стремясь отложиться в нем, заявить о себе. Но философия, как бы ни мудрили по ее поводу, есть просто любознательность, если угодно, хотя это и излишнее определение. А для движения к мудрости нужен опыт, опытность в самом существовании, в том самом, о котором сказывается поговорка «жизнь прожить – не поле перейти». И великой удачей является тот случай, когда в душе пробудились семена настоящей мудрости и стала она душой философской. Вот тогда, горящая этим огнем, она может зажечь и другие души. Так и было в античные времена, когда чувствующие в себе призвание к мудрости-знанию-науке, умеющие соседствовать с универсальным шли в философские школы, к опытному учителю, для убеждения в философской подлинности которого достаточно было посмотреть, как он живет и действует в повседневности. Трактатов для такого удостоверения не требовалось<sup>3</sup>.

Соотношение знания и бытия – вот центральная для нашей темы проблема, открывающая поле ее теоретического исследования. Можно знать искусство, но не быть художником. Можно ли знать философию и не быть философом? Можно ли знать добро и не быть добротным человеком, добрым человеком? Вопрос не слишком простой, как это может показаться. В античности он волновал философствующих, пожалуй, больше, чем сейчас. В диалогах Платона спорят

<sup>1</sup> Внутренняя двусмысленность, «срединность» философии – фундаментальное свойство ее природы. Она всегда «между»: между мифом и разумом, между религией и наукой, между наукой и искусством, между полнотой Божественной жизни и скудостью человеческого удела, наконец, между мудростью и не-мудростью... Поэтому образ пути, движения, перехода – образ самой сущности философского делания. То же самое следует сказать и о том, принадлежит ли философия к нашему обычному миру или же выходит за его пределы, нанося свои цели, свои мотивы и свои главные «предметы» вне его. «Философия, – говорит Морис Мерло-Понти, – не принадлежит полностью миру и в то же время не находится целиком вне его» (*Мерло-Понти М. В защиту философии. М., 1996. С. 24*). Такая – пограничная – локализация философии нам представляется обоснованной.

<sup>2</sup> «Человека, не сроднившегося с философией, ни хорошие способности, ни память о ней сроднить не смогут, ибо в чуждых для себя душах корней она не пускает» (*Epist. VII, 344a*).

<sup>3</sup> «Когда один старый человек рассказал Платону, что он слушал лекции о добродетели, то Платон спросил его: “Когда же ты наконец начнешь добродетельно жить?”. Нельзя же все время заниматься теорией. Однажды нужно подумать и о том, чтобы перейти к ее осуществлению. Но сегодня считают мечтателем того, кто своей жизнью осуществляет то, чему он учит» (*Кант И. Лекции о философской энциклопедии. Цит. по: Hadot P. Exercices spirituelles et philosophie antique. P., 2002. P. 376*).

о том, можно ли добродетель свести к знанию. Сократ утверждает, что можно: если знание совершенно, то оно не может не сливаться со своим предметом. Ему возражали: вот, например, перед нами конкретный человек, знающий, что такое добро, но сам добрым не являющийся. Сократ отвечал своим оппонентам, что такой человек несовершенно знает, что такое добро, или благо. В идее совершенства знания присутствует и требование бытия предмета знания. В абстрактном плане эта проблема неразрешима: знание и бытие и сходятся и расходятся, их соотношение всегда конкретно, исторично. В философии живет неистребимое требование их тождества при условии совершенства знания. Но ведь условие это, мягко говоря, трудно выполнимо. Даже сам Сократ не мог сказать, в чем же именно состоит благо. Он мог только разоблачать претензии на знание его<sup>4</sup>. Само стремление знать мудрость есть в основе своей стремление быть мудрым – одно неотделимо от другого для античного философа, который поэтому выступает образцом философа как такового во все времена.

Возобновление стремления быть на духовной высоте, приближающей нас к мудрости, обновляет и философию как теоретический дискурс, как дискурс знания. Один из ярких тому примеров – опыт философствования Кьеркегора, положившего в его основу не отвлеченное и спекулятивное знание христианства, а нравственно-духовное требование, предъявляемое к индивиду, быть христианином, стать им для начала. Вопрос, что значит быть философом, в наше время также может послужить к развитию философии. Но современная философия ставит его нечасто, если вообще ставит.

Мы привычно говорим, что философия в своей основе онтологична, представляя собой мышление, нацеленное на бытие. Но не потому ли мы так считаем, что на самом деле само бытие философично, то есть оно само есть напряженный порыв к мудрости, к абсолюту, порыв, который касается их, если с ними не сливается хотя бы в отдельных своих моментах? Можно назвать эту философичность самого бытия «первой философией», «протофилософией». Обычно мы философствуем в пониженной степени, ибо с самим бытием в его философичности не сливаемся, не соединяемся. Итак, я понимаю философию как собственное измерение бытия. Как прекрасно выразился Бердяев: «Я всегда хотел, – говорит он, – чтобы философия была не о чем-то, а чем-то, обнаружением первореальности самого субъекта»<sup>5</sup>. Но слово «субъект» здесь надо брать в его космическом звучании, как синоним целостно-бытийной устремленности к абсолюту. Мир тянется к мудрости и абсолюту так, что в человеке он осознает это свое тяготение. В свете такого понимания философии она предстает как мировая борьба, как мировая драма. И увидев этот аспект понимания философии, мы можем понять, почему же она есть прежде всего сама жизнь, которую мы квалифицируем словом «философская», давая понять, что это жизнь в преддверии мудрости, на пути к ней, около нее.

Я думаю, многие чувствуют главную опасность для философии в современном мире в падении ее экзистенциального тонуса. А ведь именно предельную напряженность всего существования человека, ориентированного присутствием высшей цели, именно этот тонус обозначали как любовь к мудрости, то есть как философию. Речь идет о порыве, захватывающем человека целиком и влекущем его к самораскрытию через самопреодоление. Такой порыв нельзя не назвать экзистенциальным. Он не может не питаться

<sup>4</sup> Философия в античности демонстрирует неотрывность знания от бытия. Она стремится знать (мудрость, истину) так, чтобы человек (и даже – в пределе – весь мир) жил мудро, более совершенной жизнью, чем он живет в начале своих занятий философией. Поэтому мерой философского делания является духовное возрастание личности.

<sup>5</sup> Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1990. С. 88.

глубоким личным опытом мыслящего любознателя. Так было при рождении философии в античной Греции, когда раскрылась ее вечная природа. Но, по слову Генри Торо, теперь много профессоров философии, но нет философов. Перехлест в этих словах американского правдоискателя есть. Но небольшой, ибо сама тенденция, опаснейшая для философии, в них указана правильно.

Любовь к мудрости как ответ на вызов экзистенциального опыта как «ожога от реальности» – вот живой исток философии. Непомерно разросшаяся специализация познания давнего и недавнего прошлого грозит завалить этот родник горами информации о философии. Пробьется ли он сквозь эту нешуточную преграду, растущую лавинообразно? Встретившись с одним историческим исследованием темы возвращения к истокам бытия и культуры, мы пришли к постановке этого вопроса в такой его форме: а не представлен ли в современной цивилизации эпистрофический порыв<sup>6</sup> лишь как предмет научного изучения, как тема теоретического дискурса, но не как характеристика актуально формируемого образа жизни? Мы могли бы, казалось, с уверенностью дать положительный ответ на этот вопрос, если бы не неожиданная встреча с последними работами Мишеля Фуко и, особенно, с творчеством Пьера Адо.

Движение Фуко к истокам европейской культурной традиции, приведшее его к изучению философских школ эллинизма, направлялось не отвлеченным теоретическим интересом, а потребностью обрести адекватные вызовам его собственного опыта «духовные практики». Античная философия была осознана им как практика «заботы о себе», как «искусство существования», то есть как своеобразная терапия субъекта и школа его самоизменения. «В греко-римской античности, – говорит Фуко, – забота о себе конституирует познание себя, в современном же мире, напротив, познание себя образует фундаментальный принцип»<sup>7</sup>. Иными словами, при переходе от античного мира к христианству приоритет принципа «заботы о себе» над принципом «познания себя» сменяется обратным их соотношением. Поэтому и возникает потребность вернуть «заботе о себе» ее изначально фундаментальный смысл, определяющий познавательную установку как таковую.

Пьер Адо, на работы которого обратил внимание Фуко, всю жизнь занимался изучением античной философии. «В ходе нашего исследования, – пишет он, – мы убедились, что существует, с одной стороны, философская жизнь, а точнее, некий образ жизни, характеризующийся как философский и противопоставляемый образу жизни нефилософов, а с другой стороны, философский дискурс, который оправдывает, объясняет и обуславливает этот образ жизни»<sup>8</sup>. «Философом» в античности называли людей, ведущих особый, признаваемый ими за наилучший и достойнейший, образ жизни, причем наличия при этом специального теоретического дискурса, тем более письменно оформленного, вовсе не предполагалось. Императора Марка Аврелия называли «философом» задолго до того, как узнали, что он автор «Размышлений».

<sup>6</sup> Эпистрофический порыв как тенденцию к возврату в лоно утраченного совершенства поясняют такие слова исследователя платонизма: «Эпикуреец Лукреций описывает то время, когда боги непосредственно являлись людям. Платонники восстанавливают главную цель занятий философией – уподобление божеству. Гностики учат об отпадении душ от их духовного отечества и необходимости вернуться к изначальной полноте... Притча о блудном сыне становится символом практически всех духовных движений, но формы, в которых эта возвратная тенденция, этот *élan épistrophique* проявляется – всякий раз разная» (Шичалин Ю.А. *Επιστροφή*, или феномен возвращения в первой европейской культуре. М., 1994. С. 97).

<sup>7</sup> Foucault M. *Dits et écrits*. 1954–1988. Vol. IV. P., 1994. P. 789.

<sup>8</sup> Адо П. Что такое античная философия? М., 1999

По Диодору Сицилийскому, первым ввел в ход подобное словоупотребление Пифагор, определивший философа как человека, который «стремится к нраву и образу жизни мудрого существа» (Диодор Сиц. X, 10, 1)<sup>9</sup>. Как считает Адо, философия есть деятельность, в основе которой лежит образ жизни, находящий свое оправдание, объяснение и поддержку в философском дискурсе. Такой дискурс представляет как бы интеллектуальную часть философии как образа жизни. Входящие в него теоретические построения настраивают душу любомудра на соответствующий лад. Но, с другой стороны, сам теоретический дискурс предопределяется выбранным образом жизни: ведь выбрав определенную философскую жизнь, стремящийся к мудрости человек тем самым и предопределил ее теоретическое оформление и сопровождение. Дискурс служит, конечно, и для убеждения или «обращения» других, но является прежде всего важной компонентой внутренних духовных упражнений, помогающих утверждению философа в избранном им образе жизни. Теоретические построения нацелены на такую экзистенциальную «настройку» индивида, которая позволяет ему добиться выполнения философией ее главных функций, именно достижения нерушимого покоя души, бесстрашия и безмятежности, составляющих основу блаженной жизни. Как говорит Адо, философский дискурс «призван произвести некоторое действие, создать в душе некий *habitus*, повлечь за собой преобразование личности»<sup>10</sup>. Тренировки в подобной духовной практике, основой которой была устная речь в философских школах, отложились и в оставленных ими письменных текстах. Таким образом, цель античной философии – не отвлеченное познание, не преподавание готовой доктрины, разработанной учителем, а преобразование всего человека в направлении к совершенству. И только в свете такого ее назначения оправдан и собственно теоретический дискурс.

Представление о философии как системе «духовных упражнений» относится не только к этике как ее части, но ко всем ее частям, то есть к физике и логике тоже. Такая позиция, на наш взгляд, последовательна и продуктивна. Полнота искусства жить философски вмещаться одной лишь этикой не может, каждая часть философии имеет свое практическое и теоретическое измерение, причем второе подчинено первому. Поэтому в античности и физика с космологией, и логика суть не столько отвлеченные теории, сколько элементы духовных практик, вписанные в философию как целое. В эпикуреизме, например, созерцание картины вселенной, наполненной множеством возникающих и гибнущих миров, в пространствах между которыми пребывают не вмешивающиеся в них боги, позволяет настроить душу на богоподобную невозмутимость, освободив ее от страха перед богами. Подобное созерцание возвышает и врачует душу, демонстрируя содержащийся в физике глубокий терапевтический урок.

Адо, на наш взгляд, глубже, чем Фуко понимает философию как жизнь и практику, обращая внимание на содержащийся в ней императив духовного возрастания субъекта. Благодаря такой практике должно достигаться совершенствование личности, ценностно значимый подъем уровня ее возможностей. Но именно на этом, универсализирующем личность измерении духовных практик Фуко, как деликатно выражается Адо, «недостаточно настаивает», сводя античную философию к практикам самости как выражениям «заботы о себе». Когда друг Фуко, историк Поль Вейн спросил его о том, как же проявляется «забота о себе» в логике и физике, то Фуко назвал их «чудовищными наростами» на

<sup>9</sup> Цит. по: Шичалин Ю.А. Указ. соч. С. 36–37.

<sup>10</sup> Там же. С. 192.

теле философии как «заботы о себе» и тем самым вывел их из поля своего внимания и интереса. Кроме того, как говорит Адо, «определяя этику как эстетику существования, Фуко предлагает чрезмерно эстетизированную версию культуры самости»<sup>11</sup>. Но не ведет ли натуралистическое мировоззрение, разделяемое Адо, его самого к эстетизму, пусть это и будет иной по типу эстетизм, чем у Фуко? Человек не может уйти от своего собственного духовного опыта, подменить его опытом других людей, «придумать» себе такой опыт, который ему хотелось бы считать своим. В семинарские годы Адо по-юношески ярко и глубоко пережил опыт приобщения к беспредельному космосу, или, как он его называл потом, опыт «океанического чувства» (Р. Роллан): «Я пережил, – рассказывает он, – чувство странности, изумления и восторга перед здесь-бытием. В то же время я испытал и чувство своей погруженности в мир, восприняв себя его частью, частью мира, простирающегося от малой былинки до самых звезд... Этот опыт был для меня открытием чего-то волнующего, какого-то очарования, совершенно не связанного с христианской верой... и он казался мне гораздо более существенным и более глубоким, чем тот опыт, который я мог испытывать на литургии и религиозных службах»<sup>12</sup>.

Этот основополагающий опыт и предопределил мировоззрение, к которому пришел Адо, а также и характерные для такого мировоззрения духовные упражнения. Это, во-первых, тренировки взгляда сверху, когда человек осознает грандиозность мира, а себя – лишь малой, но неотъемлемой, его частью. Во-вторых, это упражнения, ведущие к интенсификации переживания настоящего момента и тем самым способствующие видеть мир так, «как если бы мы видели его сейчас в последний, но также и в первый раз». Подобное духовное упражнение, обновляющее остроту чувства присутствия в мире, хорошо знакомо поэтам:

Случайно на ноже карманном  
Найди пылинку дальних стран –  
И мир опять предстанет странным,  
Закутанным в цветной туман!

Выбрав эллинский натурализм в качестве стрижня своего мировоззрения, Адо отказался и от экзистенциальной философии, которой он интересовался. В течение года он посещал домашний семинар Марселя, но сам мэтр, «увиденный вблизи», равно как и «окружавшие его люди», ему не понравились «из-за их нарочитого, искусственного (*artificiel*) многословия»<sup>13</sup>. Слово *artificiel* Адо употребляет и для характеристики своего критического отношения к христианству. Не приняв ни экзистенциализма<sup>14</sup>, ни христианского мировоззрения, ему не оставалось другого духовного выбора, кроме натурализма.

Но достаточно ли античного космизма и натурализма, понятий духовно-практически, для возвращения экзистенциального тонуса в современное философствование?<sup>15</sup>. На наш взгляд, обращение к античным духовным прак-

<sup>11</sup> Hadot P. *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford–Cambridge (USA), 1995. P. 211.

<sup>12</sup> Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. P., 2001. P. 24, 25.

<sup>13</sup> Ibid. P. 42.

<sup>14</sup> Адо говорит об экзистенциальной мысли как о «музейном» эпизоде интеллектуальной истории Запада, канувшем в прошлое. С подобной оценкой трудно согласиться. Дело в том, что философская мысль, в отличие от науки и техники, не знает свойственного им прогресса.

<sup>15</sup> Адо дает неполный список новых философов, испытавших влияние античного идеала философии, о котором мы говорим как об основе для понимания явления философии в целом. В него он включил следующие имена: Монтень, Декарт, Кант, Руссо, Шейфсбери,

тикам, содержащимся в философской традиции, выступает лишь одним из необходимых, но недостаточных условий для возвращения философии к себе самой. Более мощный ресурс для экзистенциально-персоналистического поворота современной мысли раскроется тогда, когда она обратится к христианским началам европейской культуры. Ведь именно христианское духовное наследие органически связано с экзистенциальным характером философствования. «Вера в исторические откровения живого Бога, – говорит Бенжамин Фондан<sup>16</sup>, – несомненно определяет эту Книгу (имеется в виду Библия – В.В.), но ее философия и метафизика могут при этом рассматриваться сами по себе и входить в историю философии без того, чтобы за этим с необходимостью последовало религиозное обращение... Начиная с того момента, как в мире появилась экзистенциальная мысль, считающая себя светской, она только и делает, что наподобие ночного мотылька вращается вокруг этой философии»<sup>17</sup>. Знаменательно, что экзистенциальная философия Габриэля Марселя может быть названа христианским сократизмом. В такой двуединой ориентации философского сознания кроется мощный ресурс его творческого обновления. Экзистенциальная философия – не коротко живущий всплеск мысли, безвозвратно канувший в прошлое, в ней тематизированно и ярко выражена инвариантная компонента всякой подлинной философии. То экзистенциальное тонизирование философии, о котором мы говорим как об ответе на вызов превращения философии в философствование<sup>18</sup>, невозможно без возобновления – в тех или иных формах – экзистенциального философствования. Речь не идет о буквальной реактивации доктринальных элементов в философиях отдельных экзистенциалистов. На повестке дня – творческий поиск, осмысляющий опыт современной личности, трудная цельность которой пытается обрести в нем свой голос.

Благодарю за внимание.

**Гусейнов А.А.** – Спасибо большое.

**Апресян Р.Г.** – Виктор Павлович, вы начали свое выступление рассказом о философии от первого лица, а затем постепенно разговор у вас перешел на другую тему – как «они» понимают философию. И за этим сюжетом – «как они понимают философию» – стала возможной третья формулировка вопроса – что такое философия. Как для вас в вашем внутреннем рассуждении, стилистически едином, оказались возможными такие существенные переходы от «я» к «ним», от «них» к чему-то безличному без возвращения к «я»?

**Руткевич А.М.** – Можно сказать, что доклад был не просто европоцентристским, а эллиноцентристским. О мудрости говорится и в Экклезиасте, и в Экклезиастике; библейское понимание Софии стало частью европейской традиции. Но есть и Восток с собственными школами мудрости, идет ли речь о «Бхагавадгите», школах времен Вейской и Танской династии, дзен-буддизме, суфизме и т.д. Как соотносится ваше понимание мудрости, которое непосредственно вытекает из экзистенциальной философии, с этими многообразными ее трактовками?

---

Шопенгауэр, Эмерсон, Торо, Кьеркегор, Маркс, Ницше, Джеймс, Бергсон, Витгенштейн, Мерло-Понти (*Адо П.* Античная философия. С. 285).

<sup>16</sup> Фондан (*Fondane*) Бенжамин – французский писатель и философ. Род. в 1898 г., в Яссах (Румыния). Настоящее имя – Бенжамин Векслер. В 1914 г. принял псевдоним Фондойану, став во Франции, куда он эмигрировал в 1923 г., Фонданом. По религиозным убеждениям – агностик. В октябре 1944 г. погиб в газовой камере в концлагере Биркенау. Автор бесед с Львом Шестовым, его учителем в философии.

<sup>17</sup> Цит. по: *Chestov L.* Un philosophe pas comme les autres? P., 1996. P. 11.

<sup>18</sup> Как искусствовед, как правило, не является художником, так и философствование не является философией. «Дискурс о философии, – замечает Адо, – не есть философия» (*Hadot P.* Exercices spirituelles et philosophie antique. P., 2002. P. 293).

**Шохин В.К.** – У меня вопрос примерно тот же, что уже был задан Р.Г. Апресяном: в докладе, как мне кажется, произошло смешение между тем, как докладчик понимает философию, и как понимают ее «они». Говорилось о том, что Фуко считал, что логика и физика – это «наросты» на теле этики, что Адо тоже считал, что в философском дискурсе нет ничего, что выходило бы за рамки духовно-практические, то есть того, что было бы самоцельным теоретизированием. А вот вы лично разделяете эти взгляды или вы их просто излагаете?

**Гусейнов А.А.** – Спасибо. Еще вопрос?

**Межуев В.М.** – Чем философия в описании докладчика отличается от различного рода религиозных и художественных практик? Я это не очень понял. И второй вопрос: Виктор Павлович ведь занимался историей науки? Скажите мне, в истории философии есть открытия? Если они есть – в чем они состоят? И чем тогда философское открытие отличается от научного?

**Гусейнов А.А.** – Еще вопросы? Нет вопросов? Тогда я позволю себе тоже задать вопрос. У вас в одном из определений говорится, что акт философствования – это душевный, интеллектуальный и даже физический акт. Философия как физический акт – что здесь имеется в виду? Что-то типа йогических практик? И второй вопрос такой: вы даете очень мне близкое и понятное толкование философии как определенного способа жизни и духовной практики. Но как это согласуется с тем фактом, что философия существует как профессия, как профессорская университетская деятельность, и как это согласуется с техникой философии, с аналитической традицией, с философией, понятой именно в таком аналитическом аспекте? Пожалуйста!

**Визгин В.П.** – Вопросов много... Я коротко отвечу сначала на первый вопрос, который затем был повторен: как я перешел от я-дискурса к они-дискурсу?

Мое выступление состоит из двух частей. В первой части я пытался нечто значимое сказать о философии, о том, как я ее понимаю. Вторая же часть была посвящена анализу и оценке – моей оценке – тезиса о философии как особого рода духовной практике. И здесь я обратился к конкретному материалу, анализируя и оценивая этот тезис, развитый в работах Пьера Адо и отчасти Мишеля Фуко. Такая структура возникла из столкновения двух требований, предъявляемых, на мой взгляд, к этой теме: из необходимости лично-экзистенциальной позиции в ее изложении и из не менее необходимого требования насыщения такого подхода продуманным релевантным материалом. Ведь сам вопрос о сущности философии имеет колоссальную историю своей философской, научной, исторической и логической проработки. Однако это – не бессвязные части. Между ними ясно прослеживается единство. В обеих частях философия понималась мною как напряженное в ищущей мысли существование личности человека. Единство этих частей – в идее экзистенциального тона как *conditio sine qua non* настоящей философии. Философия – род жизни, к которой в собственном смысле слова способен человек, а в потенциальном смысле – сам мир, само бытие. Специфику такого рода жизни в ее основных чертах и раскрывают обе части моего выступления.

Для лучшего понимания самого замысла и структуры доклада я бы еще добавил следующее. За кадром его структуры стоял концепт *встречи*. Я бы этим словом не то чтобы определил философию, но дал бы ей такой вот художественно-практический образ, несущий в себе определенные философские импликации (а именно те, которые я обозначил как персоналистическо-экзистенциальное ее ядро). Я считаю (я отвечаю Вадиму Межуеву сейчас), что в философии должны быть не просто логические концепты, которые в силу своих свойств абстрактных значений стирают всякое художественное слово философское. Если мы возьмем платоновский миф о пещере – это художественный образ. Но какое богатство философских смыслов содержится в нем! Именно *философских* смыслов! Так что я бы сказал, что философия не должна пренебрегать имагинативными пластами культуры, которые начинены или могут быть начинены, если в философе не заснул внутренний художник, философскими импликациями. И вот частично на этот вопрос отвечая, скажу, что есть такое осваиваемое культурой пространство, в котором философия может сливаться с художественным творчеством. А ведь обычно так представляют философию студентам в

вузах и дают такую схему, что есть, мол, такой треугольник – религия, наука и искусство – и внутри него размещается поле философской мысли, неопределенное поле философии. Но Платон не только не стоял вне науки, но сам был ученый, и многие его друзья были геометры, ученые; и античная наука как таковая, по крайней мере до известного времени, находила себе интеллектуальное и мировоззренческое место в рамках собственно философских школ. Итак, Платона можно считать ученым... Он ученый. Теперь пойдем дальше. Что же, как философ он стоит вне религии? Тоже нет. Он самый религиозный человек. Он полон религиозности, которая, правда, не совпадает с простонародной религиозностью, но от этого никак не перестает быть настоящей религиозностью. Он религиозная личность. Теперь посмотрим на последнюю вершину упомянутого треугольника. Является ли Платон просто человеком, который посещает в качестве любителя мастерские художников, артистов? Тоже нет. До встречи с Сократом Платон сочинял поэмы, писал стихи. Это значит, что философия Платона, а значит, сущностным образом и философия как таковая, включает в себя этот феномен, феномен культурной полноты, можно сказать. Философ – это и религиозный человек, и научный человек – ученый, – и художественная личность. И вот только пульсируя, подобно пульсару в астрофизике, переходя от одной культурной формы к другой и обнимая и то, и другое, мысль обретает полночисленность своей философичности. Философия – чрезвычайно протееподобная культурная субстанция, иными словами. И во всей ее подвижности и глубине нам ее не схватить в виде терминированного устойчивого определения никогда. Поэтому дефинировать ее я и не пытался. В чем был пафос доклада? Когда спрашивают, что такое какая-то вещь и под «вещью» имеют в виду философию, то существуют две стратегии ответа. Во-первых, это стратегия дефинирования и логического определения с помощью соответствующих логических техник, а во-вторых, есть способ предъявления самой этой «вещи». Например, в какой-то компании требуется раскрыть, что такое смешное. Кто-то будет пытаться определять смешное, разыскивая общую логически выявленную сущность смешного, а кто-то скажет: да бросьте вы все это, я вам лучше настоящий смешной анекдот расскажу! Это способ предъявления или показа. И вот когда я говорил о философии, то хотел сказать именно о том, что философия может себя предъявлять, может себя показывать, а не доказывать свое самоопределение. Не во всех ситуациях существует подобная бифуркация стратегии подхода к этому вопросу о сути «вещи», но иногда это имеет место. И в случае философии, на мой взгляд, такой выбор стратегии подхода есть. Собственно, в этом весь пафос Адо. И что касается моего совпадения или несовпадения с его позицией, то я ценю его мысль, которая, по крайней мере для меня, прозвучала очень свежо. Но надо сказать, что в истории философии подобные исследования практико-духовных корней философии уже были и до Адо. Он сам на них частично указывает. Есть, например, такой швейцарский историк античной философии, как Андре-Жан Фельке (Voelke), у него есть книга, которая называется «Философия как терапия души. Очерки эллинистической философии». Очень интересная книга, но написана она совершенно независимо от Адо. Так что эти идеи, конечно, грубо говоря, витают в воздухе. Чем же тогда интересен Адо, почему я обратился именно к нему? Это человек, обладающий упомянутым художественным вкусом в философии – он пишет ясно, просто, отчетливо и глубоко. И вот я уже ответил на вопрос о том, имел ли мой доклад какие-то «подводные» структуры, которые не были проговорены. И еще один пример, указывающий на внутреннюю экзистенциальность и художественность философской мысли. Нам вспоминаются статьи Мамардашвили о философии, но, тем не менее, логически структурировать речь Мамардашвили о философии очень трудно, оставаясь по отношению к ней во внешней позиции. Можно взять это, мне кажется, очень важное сказанное им о философии, или вот это, или вот это... но, увы, так мы можем потерять структурное единство, цельность и простоту его мысли. Я же вам пытался, по мере сил, дать как раз некую единую структуру, целостность взгляда. Где-то позиции Фуко и Адо частично совпадают с моей точкой зрения, а в чем-то резко расходятся. И я об этом, как мне кажется, ясно сказал. Надеюсь, аудитория это почувствовала и поняла.

Теперь Восток и Европа. Вы понимаете, конечно, правильно мой, условно говоря, эллиоцентризм. Я считаю, что философия в *нашем* смысле слова – это *европейское* наследие. У меня такая позиция. Влияния культур друг на друга имеют место. Но ведь восточное влияние греческая культура «переварила», ассимилировав его и воплотив в своих собственных формах. Так что и с Востоком мы имеем дело фактически прежде всего через общеевропейское наследие. Все-таки можно, имея в виду тему о природе философии, о ее понимании, говорить о Сократе, можно начать и раньше, с досократиков, как ни крути, это все эллинское наследие, а потом на его базе возникает христианское наследие. Так случилось исторически. Но я не отрицаю, что философия существует в других регионах, она там очень важна и нужна. И, кстати, способ ее существования в восточных регионах очень близок к тому, который описывает Адо. Это, прежде всего, образ жизни, практически неотделимый от мудрости и религиозной традиции. Но и отличия весьма существенны и хорошо известны, чтобы о них здесь говорить.

Салам Керимович меня спросил про физический акт философии. Отвечу. Вот, например, Эпикур писал прекрасные слова о дружбе. Но нам не надо читать слов Эпикура о дружбе, чтобы знать, как он своим собственным поведением ценил дружбу; достаточно посмотреть на доксографию и увидеть, как он заботился о своих учениках, торопясь посетить их в случае, скажем, болезни в их собственном доме. В этом смысле философствование и есть физический акт. Если размышление приближает душу к мудрости, то оно есть философский акт. Я думаю, что со мной Платон и Эпикур согласились бы, не только профессор Адо. Вы понимаете, что многое не вошло в доклад, потому что время ограничено. И немало еще неисследованного, хотя какие-то вещи более-менее изучены. Например, как возникла другая парадигма философии, чисто теоретическая парадигма. Как философия превратилась в школу уже не в том духовно-практическом эпикуровско-академическом смысле, какой она была в античной Греции, а в позднем смысле схоластического академизма. Но это особый разговор, особое исследование. И, кстати, есть такой польский философ Доманский, на работу которого ссылается Адо («Философия: теория или образ жизни. Споры в эпоху Средних веков и в начале Возрождения»). Он, как и Фельке, многое в данном направлении открывает и развивает независимо от Адо. И что бы я здесь сказал важное в связи с заданным вопросом? И профессор философии есть философ в той мере, в какой его слово как профессора философии в его учениках, слушателях производит некий духовный прорыв, какое-то возвышение души, какой-то мистический эффект, а не сводится в своем результате только к логически упорядоченным схемам истории философии. Задача философа не дать готовое знание, а передать сам огонь поисков истины и профессор философии это может.

На вопрос Вадима Межуева о религиозно-художественных практиках я, в общем-то, уже ответил. Религиозность философов может мыслиться в философском аспекте. Открытый в философии, подобно тому, как они существуют в новоевропейской науке, – нет. Но, с другой стороны, понимаете, я бы сказал так: все в настоящей философии есть открытие. Философия, если она действительно философия, ничего не делает, кроме того, что открывает. Скажем, мы идем с вами по какому-то огромному, как у Кафки, лабиринту комнат, где половина дверей заколочена. Так философия все эти заколоченные двери откроет, понимаете? Философия ищет не позитивно и прямо формулируемые рациональные структуры универсума, это делает наука. Философия открывает простор, простор бытия, какой-то свет возможностей для человека мыслить и существовать с повышенным сознанием и духовной ясностью.