

А. Е. Харченко

Историко-философское мышление как экзистенциальная проблема

То, что студенчество — самая сладкая пора в жизни, когда Все (Бог весть, что) еще впереди, я понял (кажется, не я один) значительно позже. Стало быть, в студенчестве я был несовременен своему пониманию, почему-то на будущее возлагал всю ту сладость, которую испытывал именно тогда, в том «настоящем». Несовпадение времен бытия и понимания, ускользание жизни есть тот фон, который — пусть это не покажется странным — питает работу на указанную тему.

Далеко не всякое текущее обсуждение проблем можно отнести к современной философии, если только под современной понимать не хронологию, а то, для чего нет культурного навыка, что не позволяет воспользоваться прошлым и требует нас целиком. Современность требует нас целиком не потому, что в ней нас еще нет — как раз напротив: мы в ней, но не знаем как. Следовательно, современность есть требование преодолеть этот разрыв мысли и бытия и часто оказывается запаздыванием и испытываем этого разрыва, мукой собственной несостоятельности. Счастье — успеть встретить движение жизни и продолжить его пониманием, шагнуть «в ногу со временем». Невозможность такого счастья в области истории философии, а именно — в симптоматичной для ее состояния проблеме происхождения философии, и причины этой невозможности есть, в самом общем виде, контекст темы данной статьи.

В проблеме происхождения философии возникла ситуация, требующая современного хода, т. е. ситуация невозможности дления счастливой мысли: если философия возникла, то из чего-то внешнего себе... если же не из внешнего, то и не возникла. Невозможность теоретической реконструкции генезиса философии ставит под вопрос ключевое для историчес-

кого мышления понятие исторической зависимости. Генетический корень философии не может быть помещен во внешнее, а значит, и во временное, т. е. в прошлое. Но помещенный во внутреннее, он не имеет теоретических средств раскрытия. Мыслительные образования не имеют теории, а сложившиеся теоретические навыки мышления неадекватны задаче.

Структурная идентичность ситуаций студенчества, современной философии, ключевых историко-философских проблем (запаздывание, неизвлеченность опыта) требует «нисхождения» с поверхности результатов к основаниям их получения. В случае проблемы происхождения философии это «нисхождение» от готового знания, застывшего в противостоянии мифогенной и гносеогенной концепций, к условиям его получения, его генетическому механизму совершается в предположении, что в сформулированной проблеме сказывается кризис оснований историко-философского мышления. И наконец, «нисхождение» от готового знания к определенному его типу мышления, направляемому «схематизмом сознания»¹, в этой статье рассматривается как морально-экзистенциальная проблема, т. е. как проблема ответственности за свое дело в условиях воздействия готовых форм мышления, как проблема «переживаний» оснований историко-философского мышления.

1. «Теоретик» против «поэта»

Самостоятельная и продуктивная работа в области истории философии требует определения предмета и метода историко-философских исследований. При этом так или иначе следует решать проблему исходной двусмысленности истории философии — это философия или «о» философии? Эта двусмысленность требует самоопределения, а его исходные условия и границы часто выражаются как спор «теоретика» и «поэта».

«Я не философ, я теоретик», — говорят с одной стороны. Это, видимо, означает: освобождение от субъективных, «публицистических», страстных напластований предмета истории фи-

¹ Такой исследовательский ход основан на известной статье «трех авторов»: *Мамардашвили М. К., Соловьев Э. Ю., Швырев В. С.* Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // *Философия и наука. М., 1972.*

лософии, превращение его в объект перед лицом теоретического субъекта и, далее, исследование причинных связей этого объекта с другими объектами. Теоретическая, претендующая на истину, история философии предстает определением философии в сложной системе причинно-следственных зависимостей. Но с другой — поэтической — стороны возражают, что научная история философии подменяет предмет и никогда не имеет дело с философией, но всегда с ее остывшими следами, от которых, к тому же, веет скукой. Здесь, протестуя против редукции философии к ее социо-культурным связям, могут сослаться на слова Ж.-П. Сартра, говорившего, что марксизм может объяснить, что Поль Валери — мелкий буржуа, но каким образом мелкий буржуа может стать Полем Валери, марксизм объяснить не может. Однако теоретик мог бы возразить, что философия, представляемая в ненаучных концепциях, ничего не знает о себе, о своем социо-культурном бытии, и сами эти концепции имеют лишь эстетический смысл — выражение самого себя вместо исследования предмета. Итак, возникла неприятная дилемма: скучные истины или интересные иллюзии.

Спор «теоретика» и «публициста», напоминающий спор «физиков» и «лириков», своим основанием имеет исходное понимание мышления, и осознание этого факта уже безусловно переводит спор в область философии. Что значит мыслить? Для одной стороны мыслить — значит конструировать предмет, освобождая его от антропоморфизма и субъективизма, а для другой стороны мышление есть самосозидание по поводу предмета. С одной стороны, мышление всегда теоретично и результируется в качестве науки, с другой стороны, мышление всегда поэтично и в результате есть скорее введение в философию, нежели она сама. Возможно, спор разрешается в *понятии* — неотчуждаемой территории философии². В понятии как осознании (сознании-создании себя) правила или способа конструкции предмета находят примирение обе спорящие стороны. Осознание способа отношения предмета к понятию,

² Библер В. С. От наукоучения к логике культуры. М., 1991. С. 234–256.

структура их совпадения, выраженная в категории, и связь этих категорий есть философская логика. Мышление есть логика, и в историко-философских исследованиях следует выявлять исторически различные логики... За этим определением мышления стоит Гегель, а тема «Гегель» — это бесконечный спор о Гегеле. Как разрешать этот спор, если простого знания о существующих позициях недостаточно, потому что, во-первых, никогда не будет уверенности, что знаешь все позиции, и во-вторых, даже сужение позиций хотя бы до двух делает выбор невозможным без дополнительных оснований. Без дополнительных оснований Ахилл никогда не догонит черепаху, а буриданов осел никогда не выберет из двух стогов сена. Самоопределение путем перебора позиций невозможно потому, что это вообще не путь, предполагающий мое участие и движение, это само-определение без само-, без меня, т. е. способ неучастия.

2. Что значит «мыслить самому»?

Попытка самоопределения в историко-философских исследованиях привела к спору о мышлении, показавшему необходимость «ходить на двух ногах» — теоретической и поэтической, необходимость полностью выполненного мыслительного акта. Но чтобы выполнить это требование, нужны дополнительные, сами себя определяющие основания, называемые самостоятельным мышлением. Итак, самостоятельно и полностью выполненный мыслительный акт — вот что требуется. Но это «требование» нужно понять не только как формально-логическую или теоретическую, но и как экзистенциальную необходимость. Может быть, выполнением такого акта в историко-философском материале, соединяющем теоретический (построение предмета) и эстетический (построение автора, субъекта, обнаружение внутренней опоры) аспекты мышления, разрешается проблема несовременности привычных историко-философских ходов мысли? Но как возможен действительный, «современный» самостоятельно и полностью выполненный мыслительный акт и почему он при всем давнишнем желании не получается? Очевидно, что дело тут не в интеллектуальных способностях, а в том, как они оформляются, схематизируются,

приводятся в движение, на что направляются.

Первая возможная причина мыслительной неудачи уже была указана — неучастие в мышлении в форме начитанности — и здесь важен ее механизм и последствия его работы. От знания отделяется определенное «работающее представление», ценное несравнимой легкостью приобретения языкового выражения респектабельной мысли по сравнению с ее созданием. «Оно (понятие) работает» — таков далее необъяснимый критерий оценки и отбора теоретических понятий и частотное выражение опытных в «знании» людей. Здесь знание независимо от условий его создания и понимания, и потому его здесь много, оно легко приобретается и меняется, никогда не создается, а лишь организуется, выстраивается в определенном порядке. Здесь мыслить означает ассимилировать результаты познания в свете ценности, выступающей основанием организации знания и являющейся принципом «мышления». Такое мышление можно назвать идеологическим. Поскольку знание здесь не создается, оно таинственно в своей самостоятельности и всегда останавливается, замораживается ассимиляцией: оно применяет агента мышления для своего воспроизводства.

Можно выделить две причины кризиса идеологического мышления. Идеолог знания не может «мыслить», если переживает кризис его идеологическая система. И во-вторых, и это внешняя причина, простое желание своего — своего чувства, своего поступка, своей мысли — как ответная реакция на давление идеологической системы, применяющей индивида для своего воспроизводства. Далее необъяснимое сменилось далее необъяснимым источником самостоятельности и выбора пока еще на уровне желания.

Итак, «мыслить самому» — непреложное требование познавательной, творческой деятельности, создания нового, где «сам» предполагается в качестве единственного источника новизны. «Мыслить самому, но как?» — так осознает теперь проблему «герой», решившийся на самостоятельный мыслительный акт и рискующий стать неудачником, вечно находящимся в бесплодном поиске. Верно ли, что проблема самостоятельно и полностью выполненного акта (а разве не такие акты составляют историко-философский материал?) есть проблема

метода в предположении, что субъект мысли — «я сам» — уже есть, нет лишь самой мысли и нужны правила ее создания? Или, может быть, субъекта мысли еще нет, он не является стихийно сформированным культурой сознанием некоего индивида, а возникает в ходе мышления через осознание его логики? Но и тогда проблема «мыслить самому» есть проблема метода мышления, который, однако, создает субъекта мысли, некое иное «я», нежели эмпирическое «я сам» Иванова.

Если верно второе предположение, то в понятии как осознании способа конструкции предмета взаимодействуют принципы мышления (создание предмета) и сознания (создания себя как автора мыслимого предмета), они соединяются в нем как в неотчуждаемом органе философии. И наконец, получен искомый результат: мыслить самому, быть субъектом мысли значит — быть логиком. Самостоятельная мысль есть философия как логика. Основу этого решения проблемы — «я знаю себя знающим предмет А» — впервые можно найти у Декарта. Выявление в немецкой классике субъекта мысли в качестве надындивидуального, общественного субъекта не изменило указанной основы, а именно сведения мышления к самосознанию как условию целесообразных операций с предметностью.

Но возможно и третье предположение. Возможно, становясь субъектом логики, мы теряем «себя», и разум не преодолевает судьбу массового сознания, а принадлежит ей и есть наша судьба — путь от неведомого к неведомому, украшенный образованием. Возможно, что самостоятельность проявляется лишь в необъяснимом желании мыслить самому, но теряется в понятийно-предметном мышлении и чистом самосознании, безразлично, к какому субъекту оно приписано.

В пользу этого предположения свидетельствуют те несчастные случаи действительного понимания, которые встречаются в нашей жизни и которые составляют критический масштаб профессиональных объяснительных процедур. Во-первых, такие случаи понимания индивидуализируют нас в общей человеческой и профессиональной массе, создают в качестве «лучших состояний» основу для самоидентификации; во-вторых, каждый такой случай напоминает о предшествующих, и эти мерцающие точки «лучших состояний» собирают нашу

жизнь часто «поперек» профессиональной «духовной» деятельности, не имея там применения и слова; в-третьих, появление таких мерцающих точек переводит нас в режим, который можно было бы назвать «жизнь прекрасна», т. е. в режим ожидания от жизни перемен, изменений, источник которых мы связываем с состоянием понимания, а результат — с приближением нас к самим себе, с некоей действительной близостью, где «близость — приближение далекого». Ситуации понимания вызывают радость и призывают к повторению, и если они не случаются в профессиональной деятельности, она становится чуждой. Наконец, индивидуализируя, связывая в некое смутное целое и приближая нас к самим себе, понимание возвышает, универсализирует нас, задавая предел познавательным возможностям («я понял») по схеме: «я знаю свое сердце и потому — все человечество». Состояния понимания строят познание по схеме призвания, что скрывает в себе древнее определение мышления как воспоминания о былых встречах с богом.

* * *

Проблема самостоятельно и полностью выполненного акта мысли предстает как проблема собирания «своего», восполнения, восстановления самого себя. Мыслить здесь означает восстанавливать себя по точкам встреч (с Богом) с новым. Чтобы мыслить самому и в согласии с самим собой, следует не искать метод объединения теоретической истины и публицистической правды, а собрать «свое» в некое единство, полноту, которая и окажется, возможно, решением проблемы. Здесь не любая истина по силам, и она не впереди, лишь в возможности, а давно уже присутствует в точках понимания, не будучи осознанной. «Мои результаты даны мне давно, только я еще не знаю, как я к ним приду». В таком случае, «желание своего» объяснимо в качестве следствия присутствия мерцающих точек понимания. Своим мерцанием они предстают тем живым, отсутствие которого в познании делает его чуждым жизни, — не социально-политической, но жизни сознания. Мысль здесь — конституирующее человека событие, бытие его, а не находящаяся в его распоряжении способность или

свойство. Условия познавательной деятельности ограничены уже данными, но еще не осознанными результатами. Итак, «мыслить самому» означает восстановление, воссоединение с самим собой по точкам своих индивидуаций. Это проблема обнаружения реальных возможностей мышления.

В таком случае, участие в профессиональной познавательной деятельности создает ситуацию отчуждения и оборачивается (1) вызовом для души, экзистенциальной проблемой не своих мыслей, (2) попранием чести и достоинства, моральной проблемой ответственности, (3) необходимостью превращения познания в орган жизни, «воспоминания», восстановления. Но ситуация участия не имеет рациональных средств: их поиск и овладение ими и составляют импульс данной работы. Итак, по территории историко-философского знания из пункта А, обозначенного «простым желанием своего», живым состоянием движется человек, пытающийся спасти себя, восстановить и продолжить свои лучшие состояния средствами мышления, а мышление сделать органом их продолжения, органом жизни. Навстречу ему движется «знающий человек» — философ, пытающийся прояснить понятия в перспективе встречи с живыми состояниями, состояниями понимания, которых в обычной жизни всегда больше, чем нам удастся извлечь и сказать. Один жив, но не знает, другой знает, но не жив. Вопрос в том, чтобы эти две части обрели одно и то же «я» — субъекта самостоятельно и полностью выполненного акта дельной, бытийной мысли.

3. Мыслить сам разум

Современная философия интересна и подозрительна себе самой, подобно тому как интересен и подозрителен себе самому описанный выше философ-неудачник. Философия не-классична с тех пор, как подозревает себя в идеологии, и современна с тех пор, как может (а может ли?) не-идеологически разрешить эти подозрения. Если философия Нового времени считала, что сон разума порождает чудовищ, то современная неклассическая философия именно деятельность разума осознает как источник утраты автономии, источник заблуждения и плена. Отсюда требование мыслить не просто разумом, но сам разум.

«На долю человеческого разума в одном из видов его познания выпала странная судьба: его осаждают вопросы, от которых он не может уклониться, так как они навязаны ему его собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят возможности человеческого разума»³. Судьба, по древнему определению, есть «путь от неведомого к неведомому и произвольная причина рокового деяния»⁴. Разум, будучи, казалось бы, источником света и самостоятельности, совершает действия, неведомые ему самому, и вследствие этого «погружается во мрак». Попытка исследовать судьбу разума, критика разума как задача философии и обнаружение его присутствия в предметах познания дают основания увидеть в Канте истоки современного мышления⁵. Однако гносеологическое присутствие субъекта, отделение предметности науки (явления) от вещей самих по себе было лишь тем началом, продолжением которого стало рассмотрение истории как способа бытия субъекта, в особенности, у Гегеля. Почвой вопроса о судьбе разума стала культура и история. Что есть этот путь, что есть история западной метафизики? Вопрос об основании мышления (разума) объединяет теперь философию и историю философии. Вместе с тем, переход от гносеологического присутствия субъекта в предметах познания к открытию истории как способа его бытия — этот переход предполагает рассмотрение сознания не столько в контексте его отношения к действительности, сколько переход к рассмотрению его как отношения в самой действительности, предполагает онтологию сознания.

Как минимум две проблемы стоят на пути требования мыслить сам разум не-идеологически. Во-первых, необходимо преодолеть предпосылку классической философии мыслить человека, понятого как рациональное животное, в качестве субъекта разума. Во-вторых, необходимо мыслить разум не только бессубъектно, но и рационально, так как иное лишь разрушает разум; такая негация еще принадлежит прежнему

³ Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 7.

⁴ Определения // Платон. Диалоги. М., 1986, С. 427.

⁵ Селиванова В. И. Этюды об экстраполяции. М., 1994, С. 19.

определению разума и не выводит за пределы классики. В таком случае поиски теоретических средств для ситуации участия (освобождения, воспоминания) приобретают вид следующего вопроса: как возможно бессубъектное рассмотрение разума, опирающееся на не-классически понимаемую рациональность? Как возможна непостмодернистская трактовка мышления, имеющая объяснительную силу для истории философии? Еще один вариант того же вопроса: как возможна самореализация в рациональной трактовке духовных образований?

Превращение разума в предмет исследования, но за рамками «субъект-объектной» оппозиции, рассмотрение мысли как события, а не психической функции или логики, возможно в рамках онтологии сознания: этот тезис явно превышает рамки данной работы, так и возможности ее автора. Подступиться к его освоению — вот что можно попробовать. Здесь на первый план выходит проблема специфики сознания, его специфической действительности, так как удержание этой специфики препятствует превращению всего в сознание и делает возможным открытие иного. Дело теперь заключается не в том, чтобы включить человека в мир путем истолкования — будь оно космосом или культурой, — а в том, каковы возможности и границы человека (сознания) включить в себя мир; стало быть, не границы данного разума, не границы мыслимого, но границы мыслящего — таков теперь вопрос критического исследования мышления.

В отведенных для статьи пределах удалось лишь наметить, опираясь на работы М. К. Мамардашвили, путь «нисхождения» от готового историко-философского знания к предполагаемому им стилю мышления, укорененному, в свою очередь, в определенном «схематизме сознания» — самосознании целеобразной предметной деятельности. Преодоление субъектного сознания в топологическом сдвиге, становящемся источником познания, опирается на «мышление как воспоминание», извлечение опыта сознания. Мысль как событие, имеющее внутреннее измерение, есть основа теории мыслительных образований, могущей осветить путь — есть такая надежда — и к новому типу историко-философского знания, к историко-философской концепции в рамках онтологии сознания.