

## ФИЛОСОФИЯ И «ПУБЛИЧНОЕ ПРОСТРАНСТВО»<sup>1</sup>

*В.М. Межуев  
Институт философии РАН*

**Аннотация:** *В настоящей статье анализируются отношения между философией как как способом самосознания свободного человека, и публичным пространством как сферой общественной жизни. По мнению автора, необходимость в философии возникает только тогда, когда осознана потребность в личной свободе. В таком контексте функция философии – прояснять и доводить до сознания членов общества смысл и значение человеческой свободы.*

**Ключевые слова:** *философия, свобода, публичное пространство, гражданское общество.*

Заявленная тема семинара как бы содержит в себе два вопроса: что, собственно, следует понимать сегодня под философией, и где проходит граница, отделяющая публичную сферу от любой другой? Лишь ответив на них, можно затем поставить вопрос о том, как связаны между собой философия и публичное пространство в современном мире. Я не льщу себя надеждой дать окончательный ответ на этот вопрос, но попытаюсь хоть как-то прояснить его смысл, как сам его понимаю.

Здесь собрались профессиональные философы, работающие в разных областях философского знания, не всегда прямо стыкующиеся друг с другом. Естественно, у каждого из присутствующих свое понимание философии, того, чем она является или должна быть сегодня. Договориться по данному вопросу нам, видимо, будет не просто. Но еще труднее ответить на другой вопрос: что считать в наше время публичным пространством, особенно в России, где еще не сложилось до конца гражданское общество и правовое государство. Люди, как мы знаем, и у нас иногда выходят на митинги и демонстрации, голосуют на выборах, общаются в Интернете, посещают музеи, выставки и театры, участвуют в массовых гуляниях и разного рода зрелищных мероприятиях, смотрят телепередачи, т. е. предстают в роли той или иной публики. Можно ли все это считать публичным пространством? И нужны ли здесь философы? Что-то я не вижу философов, ораторствующих на митингах, не часто встречаю их на нашем телевидении и в других средствах массовой информации. Людей с философскими званиями могут, конечно, пригласить на ту или иную передачу, но я не помню передач, которые были бы специально посвящены философии. Медийное пространство – тоже вроде

<sup>1</sup> Доклад на семинаре «Философия в публичном пространстве» Института философии РАН 20 марта 2012 г.

бы публичное, но доминируют в нем сегодня отнюдь не философы и даже не ученые, а журналисты. Философия, видимо – не тот жанр, который доступен современным СМИ.

Публичное пространство, как я понимаю – это не просто места массовых сборищ, даже не система массовых коммуникаций, а особая сфера общественной жизни человека – публичной жизни, которую следует отличать от его приватной (частной) жизни в семье, в домашнем кругу родных, друзей и знакомых, в рамках своего частного дела или личного бизнеса. Восточный базар или рынок, который посещает множество людей, не является публичным пространством. В качестве публичного лица человек – не просто работник или частный предприниматель, владеющий какой-то собственностью и занятый трудом, приносящим ему личный доход, а **гражданин**, участвующий вместе с другими в жизни всего общества, в общем деле управления страной, называемом по латыни «республикой» (*res publica*). Публичное пространство – это пространство постоянного общения, диалога, спора и дискуссий между разными людьми по поводу проблем, касающихся их всех или, во всяком случае, значительной части общества. И главной такой проблемой является, конечно, проблема власти, ее передачи разным партиям и лицам со своими программами, способным проводить в жизнь определенные реформы. Иными словами, это пространство жизни человека в гражданском обществе, которое следует отличать как от его жизни в системе рыночных отношений (в экономическом пространстве), так и от жизни под властью государства.

Впервые такое пространство зародилось в Элладе, в Древней Греции, в результате возникновения полиса – первой и самой ранней формы демократии. До того – в странах Востока – все пространство общественной жизни, заполненное властью деспотического государства, находившееся под патронажем служителей того или иного религиозного культа, носило характер не публичного, а сакрального пространства, к которому простому смертному не было никакого доступа. Вот почему в государствах Древнего Востока не было и политики в том смысле этого слова, какое придали ему греки. Немыслимо назвать население восточных деспотий, лишенное всех политических прав, «политическими животными» (как это сделал по отношению к человеку Аристотель), а самих деспотов, приравненных к земным божествам, политиками.

В античности публичное пространство (в форме греческого полиса или римской республики) возникает как следствие десакрализации власти, ее передачи в руки простых людей, граждан, представлявших тогда пусть и не всех, но только избранную часть общества (рабы, домашние слуги, женщины не входили в эту часть). Что же предшествовало (или сопутствовало) переходу от сакрального пространства к публичному, от деспотии, освященной мифом или религией, к демократии и гражданскому обществу? На мой взгляд, такой переход не смог бы осуществиться без философии, которая возникает примерно в то же время и которая сыграла решающую роль в деле освобождения людей от власти не только деспотов и тиранов, но и мифа. Без демифологизации сознания нельзя достигнуть и десакрализации власти, перевода сакрального пространства в публичное. Здесь и становится понятно, зачем нужна философия – отнюдь не только ради человеческой любознательности.

Я всегда считал философию (в согласии со многими крупными историками философии) неотъемлемой частью не любой, а именно европейской культуры, начало которой было положено греческой античностью. Философия, по словам итальянских историков западной философии Д. Реале и Д. Антисери, есть «создание эллинского гения». «Действительно, – пишут они, – если остальным компонентам греческой культуры можно найти аналоги у других народов Востока, достигших высокого уровня цивилизации раньше греков (верования и религиозные культы, ремесла различной природы, технические возможности разнообразного применения, политические институты, военные организации и т.п.), то, касаясь философии, мы не находим ничего подобного или даже просто похожего»<sup>2</sup>. По мнению исследователя

<sup>2</sup> Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Античность. СПб.: 1994. – С. 3.

древнегреческой мысли Ж.-П. Вернана, «становление *полиса*, рождение философии – весьма тесные связи между этими явлениями объясняют возникновение рациональной мысли, истоки которой восходят к социальным структурам и складу мышления, присущим греческому полису»<sup>3</sup>. Греческий разум «во всех своих достоинствах и недостатках – ... дитя полиса»<sup>4</sup>..

Способом общения людей в полисе является постоянно ведущийся между ними диалог. По словам Ж.-П. Вернана, в полисе «знания, нравственные ценности, техника мышления, выносятся на площадь, подвергаются критике и оспариванию. Как залог власти, они не являются более тайной фамильных традиций; их обнародование влечет за собой различные истолкования, интерпретации, возражения, страстные споры. Отныне дискуссия, аргументация, полемика становится правилами как интеллектуальной, так и политической игры. Постоянный контроль со стороны общества осуществляется как над творениями духа, так и над государственными учреждениями. В противоположность абсолютной власти царя, закон полиса требует, чтобы и те, и другие в равной степени подлежали «отчетности»... Законы больше не навязываются силой личного или религиозного авторитета: они должны доказать свою правильность с помощью диалектической аргументации»<sup>5</sup>. Истина перестала быть монополией религиозных сект и особой касты мудрецов. «А это значит, что в поиске истины могут участвовать все и что она, как и политические вопросы, подлежит всеобщему обсуждению»<sup>6</sup>. Собственно, это и стало причиной рождения философии. В отличие от восточных мудрецов греческий философ – не знаток истины, а ее друг, ищущий путь к ней в процессе взаимного обмена мнениями. В диалоге все равны перед истиной. Он не терпит никакой иерархии званий, положений и авторитетов. Даже диалог учителя с учеником предстает в форме не поучения, наставления или назидания, а доказательного разговора, обсуждения, беседы, получившей название сократического диалога.

Главным условием философского диалога является наличие свободных людей, способных мыслить самостоятельно, посредством своей, а не чужой головы. Но отсюда следует необходимость отказа его участников от предварительного знания истины. Философия в качестве диалогической формы мышления возникает в режиме незнания истины, ее сокрытости от человека. Слова Сократа «я знаю только то, что ничего не знаю» формулируют исходное условие для вступления в такой диалог. Согласно тому же Сократу, истина рождается в споре. О том, что известно заранее, не спорят. Мудрецы и пророки Востока, которым истина была дарована свыше, не вступали между собой в диалог и потому легко уживались с тиранами и деспотами, отказывавшим другим в праве на собственное мнение. Восточная мудрость, существовавшая в форме пророчества, откровения, боговдохновенного знания, если и нуждалась в диалоге, то только с Богом. И только философы поняли, что истина есть результат сложного и длительного процесса познания, требующего участия разных людей. Никто в этом процессе не обладает монополией на истину. Любое мнение может быть тут же оспорено и опровергнуто противоположной стороной. Из потребности в диалоге родилась и диалектика, пытающаяся примирить в синтезе тезис и антитезис. Вот почему любовь к истине в философии неотделима от свободы.

В общем составе европейской культуры философия выполняет функцию не просто знания человека о мире (ведь ту же функцию выполняет и наука, возникшая одновременно с философией), но его знания о самом себе, или его самосознания, без чего нет никакого человека. В «Феноменологии духа» Гегель высказал эту мысль со всей возможной четкостью. Вот как она звучит в пересказе Александра Кожева: «Человек – это Самосознание. Он сознает себя, сознает, что он – человек, что в бытии человека заключено его человеческое до-

<sup>3</sup> Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. – М.: 1998. – С. 156.

<sup>4</sup> Там же. С. 159.

<sup>5</sup> Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. – М.: 1988. – С.70-71.

<sup>6</sup> Там же.

стоинство и что этим-то он и отличается от животного, которому выше простого Самоощущения не подняться. Человек осознает себя в тот миг, когда – «впервые» – говорит: «Я». Понять человека, поняв его происхождение, – значит понять, откуда берется это раскрывшееся в слове Я»<sup>7</sup>. Разумеется, в истории человеческой мысли не только философия брала на себя функцию самосознания, но и миф, религия, искусство. В отличие от них философия до определенного момента видела свою задачу в том, чтобы представить самосознание в форме научного знания. В наиболее систематической форме этот процесс возвышения индивидуального самосознания до уровня знания, даже абсолютного, и был представлен в «Феноменологии духа» Гегеля, которого поэтому многие после него считали последним философом. Но чем в самом начале европейской истории диктовалась сама необходимость перехода от мифологического к философскому самосознанию?

Философия, пришедшая на смену мифологии, явилась самосознанием человека как носителя не коллективного (племенного или общинного), а индивидуального сознания, обладающего своим собственным мнением. Если миф есть форма коллективной самоидентификации людей, где все мыслят как одно лицо, то философия позволяет высказывать мнение, отличное от мнения других, обосновывая его лишь доводами логики и красноречия (риторики). Философию можно определить, с этой точки зрения, как самосознание свободного человека, или, еще проще, как самосознание свободы. Недаром ее расцвет падает на периоды европейской истории, когда происходил переход от деспотических режимов к гражданскому обществу и демократии. Это, во-первых, Античность, во-вторых, Новое время. Схематически особую роль философии в европейской культуре можно представить следующим образом: если религия (христианская религия), образующая один из полюсов этой культуры, призвана сделать людей добрыми (т.е., с религиозной точки зрения, морально ответственными перед Богом), а другой ее полюс – наука – призвана сделать их сильными, вооружив знаниями и технологиями, то философия, располагаясь как бы посередине между ними (потому ее и тянет то в одну, то в другую стороны: наряду с научной существует религиозная философия), ставит своей задачей сделать людей свободными. Вне осознания ценности свободы, даваемой философией, религия и наука в равной мере способны стать орудием возвышения и власти над человеком неподвластных ему сил, будь то силы небесные или земные. Философия и берет на себя функцию критики религии и науки (в смысле не их отрицания, а установления границ их компетенции) с их претензией на догматическую непогрешимость и абсолютную власть над человеком.

Отсюда, конечно, не следует, что философия сама по себе делает человека свободным, но только в ней свобода как общечеловеческая ценность находит свое рациональное осознание и обоснование. Другого более адекватного языка свободы в европейской культуре я не знаю. Религия, наука, право, мораль, искусство также могут служить делу свободы, являются ее продуктом, но только философия стала для европейского человека главным органом осознания им ценности индивидуальной свободы.

Считается, что человек от природы наделен свободой, является свободным по факту своего рождения. «Человек рождается свободным» – начинается свой знаменитый трактат Ж.-Ж. Руссо. Возможно и так, но что заставляет его дорожить своей свободой? С таким же успехом можно утверждать, что человек, будучи по природе разумным существом, всегда ценил свой разум выше того, что открывалось ему в мифе или в опыте религиозного откровения. До признания ценности собственного разума еще надо дорасти. И в случае свободы дело обстоит сходным образом. Человек, возможно, обладает от рождения свободой, но при отсутствии у него ценности свободы легко смиряется с ее ограничением и даже подчинением чужой воле.

<sup>7</sup> Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по *Феноменологии духа*, читавшиеся с 1933 по 1939 гг. в Высшей практической школе. СПб.: 2003. – С.9.

Мнение о том, что свобода была ценностью для человека во все времена, не кажется мне слишком убедительным. Большую часть истории люди даже не подозревали о существовании свободы или не придавали ей существенного значения. Для многих и сегодня она либо мало что значит, либо является тяжелым бременем, от которого лучше всего избавиться (феномен, описанный Э. Фроммом в его знаменитой книге «Бегство от свободы»). А разве в России свобода для всех стала наиболее ценным благом? Судя по социологическим опросам, интересы семьи, забота о близких, материальный достаток, карьера и пр. ценятся большей частью населения намного выше личной свободы. И, как часто можно услышать, что не свобода, а что-то совсем другое является ценностью для русского человека.

Свобода как особого рода реальность, имеющая отношение к человеку, впервые была открыта греками. У них в первую очередь и надо спрашивать, что понимать под свободой, чем она является на самом деле. До греков люди отличали себя от богов и животных в том смысле, что боги бессмертны, т. е. живут в бесконечно длящемся времени, а животные, живя жизнью вида, не знают о собственной смерти, и только человек осознает себя смертным существом. Для первобытных народов вечность, символически представленная тотемом или племенным божеством, – удел не индивида, а вида, к которому он принадлежит. Индивид здесь не властен над временем своей жизни, оно целиком во власти богов, добрых или злых духов. Он даже умирает по причине не собственной смерти, а по воле богов («Бог дал, Бог и взял»). Единственная возможность избежать смерти – это умилостивить богов, вступить с ними в союз, что достигается посредством разного рода обрядовых и ритуальных действий.

И только греки впервые поняли, что человек также связан с вечностью. По мнению греческих философов, человек живет одновременно в двух мирах – чувственно воспринимаемом, подвластном времени, и трансцендентном, который открывается ему посредством умозрения – созерцания и мышления. Мышление как бы образует «дырку» во времени, сквозь которую он проникает в царство вечных истин. На этом представлении строится вся греческая метафизика: она не отменяет времени, но ставит ему предел в точке существования вневременных – материальных или идеальных – субстанций.

Вечность открывается, однако, не любому, а только избранным – тем, кто способен жить (мыслить и действовать) в царстве логоса. Такую жизнь греки и называли свободой, понимая под ней не физическое бессмертие, а свободу от повседневных трудов и забот ради физического выживания и продолжения рода. Свобода – удел тех, кто ради истины и красоты способен «пренебречь земною пользой». Таким для греков является, прежде всего, философ, живущий в мире чистой мысли и вечных истин. Образ жизни философа – пример жизни свободного человека. Но свобода философа ограничена лишь царством мысли, не распространяется на практические дела и поступки. Тех, кто способен не только мыслить, но и действовать в свободе, побуждаемый заботой не о своей личной пользе, а об общем благе, греки называли политиками, относя к ним всех свободных граждан полиса. К философу и политику Аристотель добавит художника, способного бескорыстно наслаждаться чувственной, телесной красотой. Все три являют собой образ жизни свободного человека, не зависящего от жизненной нужды и ею созданных обстоятельств. Им противостоят те, кто занят полезным трудом – либо по собственной воле (земледельцы и ремесленники), либо по принуждению (рабы и домашние слуги).

Свобода не освобождает человека от времени, но позволяет ему, оставаясь в нем, прорваться в вечность. Но как, живя в обществе, можно обрести свободу? Отвечая на него, греки и входят в пространство политической, или публичной, жизни, в пространство полиса, которую они отличали от хозяйственной и домашней (частной) жизни – «ойкоса». Первое и есть сфера свободы, за пределами которой человеческая жизнь подчинена довлеющей над всем живым необходимости биологического выживания и воспроизводства. Время «полиса» тем и отличается от времени «ойкоса», что позволяет человеку заполнить его делами и поступками, способными обессмертить его имя, прославить в веках, сохранить в памяти потомков.

Это время не физически конечной, а вечной жизни, пусть только духовно вечной, но могущей продолжиться в новых поколениях. Оно позволяет человеку жить если не вечно, то в вечности, причем не только на том, но и на этом свете.

Греки впервые открыли то, что получит впоследствии название свободного времени. От них идет традиция высокой оценки этого времени в жизни человека, только и делающего его свободным существом. В эпоху Возрождения свободное время получит значение основополагающей гуманистической ценности, высшего блага, доступного человеку. Свобода человека тождественна для гуманистов наличию у него свободного времени, позволяющего ему быть самим собой, свободной индивидуальностью, отделяет творца от простого исполнителя, чье время заполнено будничным трудом и домашним хозяйством. Она, говоря более современным языком, есть способность жить в культуре. Жить в культуре означает способность общаться со всем человеческим родом, получать послания от предков и отправлять свои послания потомкам, преодолевать тем самым границы пространства и времени своей физической жизни. Быть свободным – и значит жить жизнью не вида, а индивида, открытого ко всему пространству и времени человеческого существования в мире, т.е. быть универсальным существом.

Новое время коренным образом изменит отношение к частной – трудовой и семейной – жизни человека, выдвинет ее на первое место, сделает основой общества. Частное, ставшее общественным, возвестит о рождении общества в современном смысле слова, чему соответствовала и трансформация общественного сознания: на смену политической науке древних придет политическая экономия. Если греки понимали под свободой свободу человека от труда и домашнего хозяйства, позволяющую ему заниматься политикой, философией и искусством, а под несвободой власть главы семейства над домочадцами, слугами и рабами, то теперь свободу станут отождествлять с частной собственностью, а несвободу – с властью государства, которую нужно по возможности ограничить.

В обществе, базирующемся на частной собственности, свобода окажется привилегией тех, кто владеет этой собственностью. По словам теоретика неолиберализма Милтона Фридмана, «сущность капитализма – частная собственность, и она является источником человеческой свободы»<sup>8</sup>. Без экономической свободы невозможна и политическая свобода. «С одной стороны, экономическая свобода сама по себе есть часть свободы в широком смысле. Поэтому экономическая свобода является самоцелью. С другой стороны, экономическая свобода – это необходимое средство к достижению политической свободы»<sup>9</sup>. Получается, что источник несвободы заключен в государстве, тогда как рынок, на котором создается частная собственность, и есть «царство свободы».

Уже во времена Маркса подобное представление вызывало резкое несогласие. Даже если частная собственность и делает кого-то относительно свободным от государства, насколько она делает его свободным от тех, кто находится с ним в острой конкурентной борьбе за ту же собственность? Может ли экономическая конкуренция, являющаяся по существу экономической войной, быть состоянием свободы? Тогда и просто войну следует считать свободой. Кто в ней победил, тот и свободен. Такая свобода мало отличается от состояния «войны всех против всех», которую философы называли «естественным состоянием», предшествующим цивилизации, т. е. варварством.

Есть и более серьезное возражение. Существование частных собственников в капиталистическом обществе предполагает наличие людей, свободных от всякой собственности, кроме своей рабочей силы, и потому вынужденных работать на тех, кто этой собственностью обладает. Считать их тоже свободными? Свобода торговать своей рабочей силой – тоже, конечно, свобода, но не от тех, кто ее покупает. Работа по найму есть все что угодно, но только не экономическая свобода. Рабочие, конечно, уже не рабы, на труде которых греки основы-

<sup>8</sup> Фридман М. Капитализм и свобода. М.: 2006. – С. 12.

<sup>9</sup> Там же. С. 31.

вали свою свободу, но еще и не полностью свободные люди. Идущее от греков деление людей на свободных и несвободных сохраняется здесь в полной мере.

В обществе, где делание денег стало для человека его главным «призванием» и «назначением», все «трансцендентные профессии», имеющие отношение к вечности, утратили свой былой престиж, предельно обесценились. В глазах людей, превращающих время в деньги, вечность ничего не стоит, а деятельность людей свободных профессий, ранее пользовавшаяся почетом и уважением, является пустой тратой времени. Труд, не приносящий прибыли, экономически непроизводителен, а тот, кто занимается им, если не вовсе бездельник, то в лучшем случае слуга (подобно лакею и официанту) на службе у того, кто способен его содержать за свой собственный счет. Время, ставшее деньгами («время – деньги»), одержало победу над вечностью, возвестив о рождении нового мира, в котором нет ничего вечного и абсолютного.

Победа времени над вечностью, по мнению большинства современных философов, есть отличительная черта Нового времени. Сегодня, как считает Зигмунт Бауман, все построенные в культуре мосты, соединяющие человека с вечностью, полностью разрушены. Путь в вечность перекрыт для современного человека и ему остается лишь сосредоточиться на своем телесном существовании, найти в нем смысл и ценность. Жизнь современного человека, как в язычестве, свелась к времени земной жизни, отождествляется с жизнью тела, но не духа. Забота о теле становится его главной заботой, отодвигая на второй план все остальные духовные помыслы и заботы. Наиболее значимым и более всего переживаемым событием человеческой жизни, лишенной связи с вечностью, становится смерть. Во всем видят теперь неизбежную печать смерти, признак надвигающегося конца, приближающейся гибели. Смерть становится главной темой и художественного творчества. По словам Баумана, «самые известные художественные артефакты наших дней высмеивают бессмертие или обнаруживают к нему полное равнодушие... Исчезновение и умирание – вот что выставляют ныне в художественных музеях». Но чем в таком случае может и должна быть философия? И нужна ли она здесь вообще?

В классической философии Нового времени, которую в целом можно назвать философией разума, свобода была приравнена к способности человека мыслить и поступать разумно, в соответствии со своим, а не чужим разумом – разумом предков и даже Бога. Правда, вопрос о том, в чем состоит сам разум, трактовался философами по-разному. Разумное, рациональное устройство государства и стало здесь синонимом просвещенного и свободного общества. Разум, объявленный единственным прибежищем человеческой свободы, обернулся в философии Гегеля тотальной властью абсолютного разума, не оставляющей индивиду иного выбора, как только следовать его всеобщим предписаниям. Недаром Кожев считал, что в философии Гегеля история завершается смертью человека, концом всего индивидуального.

После Гегеля сама возможность дальнейшего существования философии в современном мире, ее какая-либо общественная значимость для человека вызывает все большее сомнение. Мысль о «конце философии» становится распространенной уже с середины XIX в. Назову в этой связи только два имени – Карл Маркс и Огюст Конт. Оба они считали, что после Гегеля философия невозможна и ей на смену приходит наука: согласно Марксу – историческая наука, названная им материалистическим пониманием истории; согласно Конту – социальная наука, или социология. И хотя оба считаются основоположниками новых философских направлений – марксизма (диалектического и исторического материализма) и позитивизма, – в действительности каждый из них претендовал на преодоление всяческой философии, или, как ее тогда называли, метафизики, на ее замену наукой.

Казалось, оба они ошиблись: ведь и после них философия продолжала существовать, правда, уже не в форме классического разума, а в иной форме, получившей название философии жизни, экзистенциализма, постмодернизма и пр. Но с того времени вопрос о ее значимости для современного человека не сходит уже с повестки дня. О несовременности, или «не-

своевременности» философии писал Ницше, провозгласив своим кредо нигилизм, т. е. тотальное отрицание того, во что верили философы, начиная с Сократа, Платона и Аристотеля. Философия, писал Ницше, если и была нужна кому-то, то только грекам, создавшим ее, да и у них она не всегда была признаком здоровья и силы. Такой она была только у досократиков, после же Сократа она свидетельствует об упадке и разложении греческого духа, его отрыве от жизни, омертвлении. Культурную задачу философии, писал Ницше, нельзя угадать и понять в современных условиях, потому что здесь нет такой культуры. «Только культура, подобная греческой, может ответить на вопрос о задачах философии; только она может вообще оправдать философию, ибо она одна знает и может доказать, почему и каким образом философ не есть случайный странник, то сюда, то туда забредший»<sup>10</sup>. Если у греков философия – «главная звезда в солнечной системе культуры»<sup>11</sup>, то в современной культуре философ – всего лишь «нежданная и наводящая ужас комета»<sup>12</sup>, непонятно зачем залетевшая в нашу систему.

Столь же критичен в оценке современной философии и Шпенглер. Сравнивая в «Закате Европы» современных философов с мыслителями прошлого, он пишет: «Становится стыдно, когда переводишь взгляд с людей такого калибра на сегодняшних философов. Какая ничтожность во всем личном! Какая заурядность политического и практического горизонта!.. Тщетно оглядываюсь я вокруг, ища среди них кого-то, кто составил бы себе имя хотя бы *одним* глубоким и опережающим суждением по какому-либо решающему злободневному вопросу. Сплошь и рядом наталкиваюсь я на провинциальные мнения, каковые можно услышать от кого угодно»<sup>13</sup>. И далее: «Очевидно, упущен из виду последний смысл философской активности. Ее путают с проповедью, агитацией, фельетоном или специальной наукой. От перспективы, открывающейся с высоты птичьего полета, опустились до лягушачьей перспективы. Ситуация упирается ни больше ни меньше как в вопрос: *возможна* ли вообще сегодня или завтра подлинная философия?»<sup>14</sup>. Систематическая философия, охватывающая собой все мироздание, какой она была в XVIII веке, явно закончилась, завершена и этическая философия. Осталась одна возможность – сопоставлять между собой разные культурные миры, используя метод сравнительной исторической морфологии. Это позиция скептицизма – она отрицает универсальный взгляд на мир, не признает вечных и абсолютных истин, утверждает релятивизм, историческую относительность любого суждения и мнения. Современный скептицизм отрицает и возможность существования философии как целостной системы. И только «*историю философии*», заключает Шпенглер, он принимает «как последнюю серьезную тему философии. Это и есть скепсис»<sup>15</sup>.

Похоже, и эти два мыслителя ошиблись – ведь в то время рождались феноменология, экзистенциализм, философская антропология, философская герменевтика и многое другое. Однако нельзя не видеть в этом отчаянную попытку философии спастись в мире, который в ней более не нуждается. Возможно, этим объясняется обилие в XX веке философских направлений, сменяющих друг друга с калейдоскопической быстротой, но так и не обретших доминирующего положения в общественном сознании. Ни одно из них не стало культурным лидером эпохи, не дало ей названия, не создало соответствующую духу времени единую мыслительную форму. Пожалуй, более всех преуспел в этом постмодернизм, но, опять же: какой ценой? Философию, по мнению философа-постмодерниста Ричарда Рорти, должна

<sup>10</sup> Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху. М.: 1994. – С. 197.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. М.: 1993. – С. 178-179.

<sup>14</sup> Там же. С. 179.

<sup>15</sup> Там же. С. 182.



сменить литературная критика любого письма, смысл которой в «переописании» (редескрипции) всех предшествующих текстов.

В качестве еще одного примера приведу небольшую выдержку из беседы Хайдеггера с французскими корреспондентами в 1969 году. На замечание первых о том, что «сегодня кризис университетов сопровождается недоверием к самому смыслу философии; для большинства она не имеет права на существование – она стала бесполезной», Хайдеггер ответил: «Это как раз то, о чем я всегда думал. Философия несвоевременна по своей сущности, ибо она принадлежит к тем редким явлениям, судьба которых в том и состоит, что они не могут встретить непосредственный отклик»<sup>16</sup>. Философия – «одна из редких возможностей автономного и творческого существования»<sup>17</sup>. Смысл вопроса, на который отвечает философия сегодня, по словам Хайдеггера, «никого не тревожит», хотя сама его постановка создала западную культуру.

Вопреки предсказаниям о «конце философии», именно в новейшую эпоху философия обретает второе дыхание, получая, правда, неклассическую, или постклассическую, форму существования. Только на этом этапе становится очевидным, что отличает философию не только от мифа и религии, но и от науки, в чем состоит ее особое значение для человека. Как бы ни понимали суть и смысл философской работы, ее действительное назначение состоит в том, чтобы, как уже говорилось, очертить в мире, прояснить, очистить от всяких привнесений пространство человеческой свободы. В социально-политическом плане это пространство и предстает как публичное пространство, пространство гражданского общества или общественного договора, на котором зиждется демократия и правовое государство. Никакая наука не может заменить философию в этом качестве. Я вообще не знаю науки, делающую своим предметом свободу.

Свобода дана человеку только в обществе. Отсюда не следует, что любое общество делает его свободным. Наоборот, во всех существовавших до сих пор обществах он полностью или частично зависел от других людей. И можно ли, живя в обществе, быть свободным от общества? Очевидный отрицательный ответ на этот вопрос ставит, казалось бы, под сомнение любую попытку искать источник свободы в общественной жизни людей. Общество при первом рассмотрении, – скорее, враг свободы, заставляя каждого считаться с другими, усмирять свои желания и порывы, быть таким, как все. Оно либо ограничивает свободу, либо делает ее привилегией для немногих. Большинство современных философов (от экзистенциалистов до постмодернистов) именно в обществе усматривает наиболее враждебную свободе силу. По словам Сартра, «ад – это другие». Свобода – первое, чем жертвуют люди ради жизни в обществе. Потому и обретается она посредством ухода индивида из общества в некое «пограничное состояние» между жизнью и смертью, над которым уже никто не властен. Но как в таком случае согласовать тезис об общественной природе свободы с очевидным фактом ее отсутствия или ограничения во всех известных нам обществах?

Заметим, что речь идет в данном случае не об обществе вообще, а об обществах, как они до сих пор представляли в истории – о первобытном, восточном, античном, феодальном, буржуазном обществе. Все они, конечно, отличаются друг от друга по степени предоставляемой человеку свободы, но ни одно не стало эталоном подлинно свободного общества: каждое по-своему ограничивает свободу. Отсюда следует, однако, иной вывод, чем тот, согласно которому общество и свобода – взаимоисключающие понятия. О сущности свободы нельзя судить на основании любого общества, в котором он живет. Наличие множества таких обществ указывает лишь на то, что ни одно из них, ни даже все они вместе не стали адекватным проявлением человеческой свободы (иначе история, действительно, закончилась бы). Любое ограничение свободы говорит о том, что человек не живет еще полноценной общественной жизнью, находится в процессе ее формирования, в чем, собственно, и состоит

<sup>16</sup> Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: 1991. – С. 146.

<sup>17</sup> Там же.

его история. Философия и пыталась прояснить смысл свободы, апеллируя к опыту не наличного общества, а человеческого бытия, как оно ей открывалось в контексте европейской культуры.

Уже греческими философами свобода была осознана как то, что существует (действует, движется) в силу собственной *внутренней причины*, т.е. обладает свойством самодетерминации («*causa sui*» – причины самой себя) в отличие от внешней детерминации. Но что значит быть причиной самой себя? Аристотель понимал под ней финальную, или целевую, причину («*causa finalis*»), отличая ее от действующей причины. Создавая, например, какое-то произведение, мы являемся его действующей (внешней) причиной, но если оно создается нами с какой-то целью, то мы оказываемся его целевой (внутренней) причиной. Действие согласно цели и было впоследствии осознано как свободное действие. С возникновением естествознания Нового времени, исключившего из природы какие-либо цели, свободу станут отождествлять с миром уже не природы, а культуры. Как гласит знаменитое определение культуры, данное Кантом, «приобретение разумным существом возможности ставить любые цели вообще (значит, в его свободе) – это *культура*»<sup>18</sup>. Свобода, следовательно, – это способность ставить *любые* цели, а история свободы, в которой эта способность находит свою реализацию, оказывается в ином ряду развития, чем история природы.

Применительно к самому человеку действующей причиной является его детерминация прошлым, целевой – детерминация будущим. Сама по себе детерминация прошлым, которое не нами создано, не делает нас свободными (вот почему те, кто выше всего ценит прошлое, еще не считают свободу ценностью). Человек нуждается в свободе не как заведенный кем-то механизм, а ради достижения цели, которую ставит перед собой. Откуда же берутся эти цели?

Они могут задаваться человеку его чувственной, телесной природой, его желаниями и потребностями. В этом случае мы имеем дело с *интересами*, которые у разных людей разные. Делая целью свой интерес, индивид также действует свободно, но в этом случае его свобода приходит в столкновение со свободой других. В мире интересов свобода одного реализуется за счет подавления свободы других, т. е. предстает как привилегия<sup>19</sup>. Чтобы свобода не вела к состоянию конфронтации и войны, человек, как считал Кант, должен руководствоваться целями, которые укоренены в его сверхчувственной (трансцендентальной) природе, лежащей за пределами любого чувственного опыта. Такие цели диктуются человеку разумом, являются разумными, т. е. свободными от всякой чувственной заинтересованности и относящимися, как правило, к сфере морали. В любом случае человек испытывает потребность в свободе, делая целью самого себя. И только общество, делающее своей главной целью самого человека в его индивидуальном существовании, может считаться полностью свободным, т.е. обществом в подлинном смысле этого слова.

Именно как свободная индивидуальность человек нуждается в обществе, которое позволяет ему не просто физически выжить (для этого достаточно стада или стаи), но прожить собственную, ни на кого не похожую жизнь. Только в обществе люди обособляются друг от друга в качестве индивидуальностей, и только индивидуальность является подлинно общественным существом. Общество в точном смысле этого слова есть связь людей не как «абстрактных индивидов», неотличимых друг от друга, а как индивидуальностей, способных при всех своих идейных и прочих расхождениях договориться друг с другом. До того об обществе можно говорить лишь в условном смысле, никак не соответствующем его сути. Назо-

<sup>18</sup> Кант И. Сочинения в 6-и т. М.: 1966. – Т. 5. – С. 464.

<sup>19</sup> «Свобода родилась как привилегия и с тех пор всегда ею оставалась. Свобода делит и разделяет. Она коко-отделяет лучших от остальных. Свою привлекательность она черпает из различия: ее наличие или отсутствие отражает, отмечает и обосновывает контраст между высоким и низким, хорошим и плохим, желанным и отталкивающим» (Бауман З. Свобода. М.: 2006. – С. 22).

вем такое общество человеческим обществом, или обществом граждан, способным присвоить, взять под свой контроль не только время своего потребления и досуга, но и время своего труда, т. е. сделать все время своей жизни свободным временем. Свободное время и есть время публичной жизни человека. Именно в этом времени философия становится не только профессиональным занятием особой группы людей, но способом жизни каждого, ибо каждый, кто осознает свободу в качестве необходимого условия своего общения с другими и своего самосозидания, является в моем представлении философом.

Главный тезис, который я хочу вынести на обсуждение, состоит в том, что философия нужна тогда, когда у людей, у какой-то части общества возникает потребность в личной свободе. Кому свобода не нужна, кто способен примириться с деспотической, монархической, самодержавной и любой другой властью, кому чужды идеи демократии, – в философии не нуждается. Философия в любом случае служит не власти, а обществу, состоящему из свободных людей, каждый из которых обладает собственным мнением и потому вынужден договариваться с другими. Философия, конечно, существовала и в условиях отсутствия демократии, пыталась порой брать на себя функцию легитимации недемократической и даже тоталитарной власти (как, например, в эпоху сталинизма), но там она вырождалась в догматическую идеологию, в чистую пропаганду, лишенную какого-либо реального смысла. В условиях деспотической и тиранической власти, ее узурпации разного рода «отцами народов» философия в ее собственном качестве была и остается языком не власти, а оппозиции, проясняющим и доводящим до сознания всех смысл и значение человеческой свободы. Так я понимаю роль философии в публичной сфере.