

Бегство от идеологии, или Как преподавать философию

В отношениях между философией и властью всегда существовала некоторая двусмысленность. Причем эту двусмысленность можно обнаружить уже в самой постановке вопроса, ведь неочевидно является ли проблема взаимоотношений философии и власти философской проблемой или проблемой власти.

Хорошо известно, что в преимуществе, которым по мере сил и возможностей пользуется естественнонаучное знание, гуманитарному знанию отказано. Если законы математики или регулярности физики, химии и биологии мало согласовываются с интересами государства, то гуманитарные науки вынуждены считаться, по меньшей мере, с понятием «господствующей идеологии». С властью можно соглашаться, и можно не соглашаться, однако невозможно не иметь с ней дела. В связи с этим часто приходится слышать, что философ – это, попросту, специалист по легитимации власти.

Это мнение вдвойне обидно, поскольку философия изначально зарождалась как некая оппозиция любой идеологии. Можно сказать, что когда появилось первое и, пожалуй, самое действенное, противоядие против идеологии, – это и была философия. Правда, когда этому мнению оппонировали, припоминают не только Хайдеггера при гитлеровском режиме, но и Аристотеля при Александре Македонском и Платона при сиракузском тиране Дионисии и прочие одиозные истории, мораль которых, впрочем, заключается в неизбежном посрамлении философии, желающей подружиться с властью.

Иногда можно встретить и такое мнение: античная философия была свободна от давления идеологии, или, если угодно, сама была идеологией, а вот идеологический диктат появляется примерно тогда же когда закрывается последняя афинская школа.

Однако справедливости ради надо отметить, что даже если речь идет о некоей политической нестерильности философской мысли или даже прямой ее ангажированности идеологией, при этом трудно не заметить наличия определенного разрыва между этой ангажированностью и независимой от нее программы исследований. К примеру, Платон может сколь угодно импонировать рабовладельческому обществу, и быть в этом смысле не слишком понятным нам автором, но его роль в области основных философских прозрений трудно переоценить. Равно Августин Блаженный может устраивать нас или не устраивать в части своего отношения к еретикам, но его анализ времени останется фундаментальным открытием, важность которого единодушно признает большинство философов независимо от своей конфессиональной или политической принадлежности.

Проблема заключается, однако, в том, что, во-первых, этот период относительной независимости философской мысли благополучно заканчивается вместе с *классической* эпохой, поскольку именно *постклассический* период впервые открывает глаза на то, что метафизика как «наипервейшая» дисциплина закончилась и сможет сохраниться лишь как некий культурный проект. Философия уже не сможет существовать вне вполне конкретной социально-культурной среды.

Действительно право философии удалиться от суеты мирских дел, обычное во времена классики, в наши дни представляется практически невозможным. Нас не слишком изумляет, что, скажем, Декарт мало интересовался процессами против ведьм, и жестокостями церковно-светского судопроизводства, которые не мешали ему спокойно размышлять над положениями когитальной революции, устанавливать правила философской методологии и доказывать бытие Божье. Мы также вовсе не находим странным, что за всю свою жизнь, безусловно гениального философа, Декарт не напишет ни строчки против варварских нарушений прав человека. Кант, следуя апокрифическому анекдоту, уже может позволить себе изменить маршрут прогулки в день Великой Французской Революции и готов уделить социальной реальности гораздо больше времени, чем его славные предшественники, однако, все еще, не в ущерб философии. Гегель уже, конечно, значительно более близок наступающей эре «конкретной» философии, ибо он, по крайней мере,

нуждается в фактических репрезентантах собственной метафизической системы и предпочитает, чтобы ими были великие властители – полководцы и императоры. Однако и он все еще не чужд несовпадению экзистенциального и идеального, выраженного некогда в знаменитом изречении древних: *primum vivere, deinde philosophari* («сначала живем, потом философствуем»), хотя вполне возможно, что, будучи профессиональным философом, Гегель склонен руководствоваться этой максимой в инверсивном ее прочтении¹.

Но, даже принимая во внимание историю философии как историю сравнительно чистого самопостижения Духа, невозможно себе представить, чтобы философ 20-го века невозмутимо рассуждал на спекулятивные темы, например, в тени концлагерей или, заявляя о своей философской позиции, не склонен был обозначать свою позицию в отношении военных действий или революционных стычек. Одним словом бунт против метафизики в начале минувшего столетия означает ничто иное, как бунт против *аполитичной* философии. Не даром у истоков этого бунта стоят философы, которые больше напоминают политических лидеров – Ф. Ницше, К. Маркс, Ж.П. Сартр, А. Кожев... Отныне следует философствовать не в тишине уединенных кабинетов, но на баррикадах, под знаменами и флагами, а философские максимы должны без труда раскладываться на социально-политические лозунги и манифесты.

Впрочем, этот период длится сравнительно недолго. Уже вторая мировая война становится тем рубежом, после которого все знаки меняются на прямо противоположные. Ставится обратная задача – вывести философское знание из-под диктата властных предпочтений и дать ему возможность интеллектуального суверенитета. Теперь следует, напротив, разорвать ложные и вредные узы родства философии и политики.

Но пройдет еще лет 20 и уже заговорят о том, что область властных применений обойти невозможно, что власть всегда *уже здесь* и что она сама же и конституирует то, что ей пытаются противопоставить. В этот период оппозиция окажется скомпрометированной. А в конце 20-го века

¹ Тем не менее, античность, все-таки, ближе к еще не расщепленному идеалу этики и мысли, и можно сказать, что философия в античности – это, в первую очередь, образ жизни, в то время как в позднеримскую эпоху – скорее, образ мысли.

уже объявят о наступившем кризисе не только идеологий, но и кризисе критики идеологий и некоторой своеобразной *постидеологичности* современных обществ, когда критика идеологии становится или еще одной идеологией или попросту не работает, поскольку открывается, что знание не эквивалентно действию. Речь пойдет о так называемом *циническом модусе власти*, который строится как инверсия марксистского понимания идеологии, с его явным христианским подтекстом «не ведают, что творят». Цинический модус идеологии формулируется несколько иначе – «прекрасно понимают, что делают, но, тем не менее, делают это» (П. Слотердайк).

Однако и на излете 20-го столетия этот начальный постклассический пафос все равно жив – философия сможет сохраниться лишь как некое *ценностное* самоопределение. Современная философия будет нужна, когда она будет выражать хоть какие-то интересы. И здесь действительно возникает опасность неспособности провести и удерживать зыбкую границу между философией и идеологией.

Как ни странно, при кажущейся абстрактности этих достаточно популярных в среде философских сообществ вопросов, они становятся исключительно насущными при перемещении их в область *преподавательских целей философии*. По-видимому, в этой последней своей роли философия сможет развиваться, реализуя три функции, которые она сама на себя возложит:

1. Во-первых, философия должна сохраниться как фундаментальная дисциплина, и это путь профессионалов. В этой своей области она может быть сколь угодно герметичной и эзотеричной (эти качества не являются, разумеется, самоцелью философии, хотя и могут быть возможным следствием);

2. Вторая функция напрямую вытекает из первой и сводится к преподаванию будущим *специалистам*. Цели этой задачи достаточно прозрачны, поскольку ориентированы на сохранение философии во имя ее самой;

3. Третья же функция, самая дискуссионная, заключается в преподавании философии *не-специалистам*. И вот здесь должна реализоваться именно та программа, вокруг которой разгорелось столько споров в 20-ом веке. Именно здесь философия может позволить себе быть

ангажированной, она может и должна быть ценностно ориентирующей. Осталось разобраться с самими ценностями.

Здесь важно иметь в виду следующее. Наверное, еще одной, если угодно, разновидностью идеологического вменения, является практика говорить о России также как о любой другой европейской стране. Однако следует особо оговориться, что, к примеру, все выше сказанное относится к истории философской, социально-философской и политической мысли Европы.

В отношении России, видимо, надо делать ряд оговорок. Самое важное, как кажется, это констатация некоторых пробелов в социально-культурном развитии страны, а именно отсутствие эпохи Реформации, эпохи Просвещения, и как следствие отсутствие класса – носителя либерально-демократических свобод – буржуазии или класса собственников. Это, разумеется, отдельная большая тема. В данном же случае нас интересует то, что имеет самое прямое отношение к теме преподавания философии, а именно период Просвещения.

Известно, что постклассическая программа философии ориентирована в первую очередь на опыт переосмысления идеалов Просвещения. Не будет большим заблуждением сказать, что постклассика в основе своей – это некий обширный проект Антипросвещения. Но Антипросвещение отсылает к Просвещению. И тогда многие интеллектуальные практики в нашей стране оказываются в сложном положении, поскольку в России Антипросвещение отсылает к *Просвещению-которого-у-нас-никогда-не-было*. Потому же у нас складывается весьма своеобразное Антипросвещение, которое иногда инстинктивно пытается исполнять функции Просвещения, хотя и по понятным причинам безуспешно. Т.е. парадоксальным образом притом, что Антипросвещение у нас есть, опыта Просвещения у нас нет.

Поэтому цель преподавания философии *не-философам* может выглядеть именно как трансляция просветительских идей. И чтобы сказать каковы они, можно вполне следовать заветам Просвещения:

1. Это критичность, эпитафией к которой может служить кантовское «имей мужество пользоваться своим умом»;
2. Это способность к независимому суждению;
3. Это возвращение в себе некоего иммунитета к идеологиям;

4. И самое важное – это ценность личности. И правильнее сказать *самоценность* личности, поскольку индивидуальное не должно редуцироваться к общим идеалам, вернее нет, и не может быть, таких общих интересов, которые были бы важнее интересов частного человека, не играющего всерьез в коллективные игры.

Это задача является одновременно и простой и сложной. Сложной, поскольку общество, в котором мы живем, пока не отвечает этим требованиям, а простой, поскольку реализация этой задачи по большей части является внедискурсивной – она может быть манифестирована в самоочевидном и безусловном жесте уважения к *другому*.

04.11.2007 г.