

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации  
Южно-Уральский государственный университет  
Кафедра философии

Ю.я7  
И734

# ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ФИЛОСОФСКОГО ТЕКСТА

*Учебное пособие*

Под редакцией Е. В. Гредновской

Челябинск  
Издательский центр ЮУрГУ  
2019

УДК 1(075.8)  
ББК Ю.я7 + Ю3.я7  
И734

*Одобрено  
советом Института социально-гуманитарных наук*

**Рецензенты:**

доктор философских наук, профессор В. А. Рыбин;  
доктор философских наук, профессор Е. В. Пашинцев.

**Авторы:** Е. В. Гредновская, А. А. Дыдров, О. В. Пашенко, Д. В. Соломко, Е. Г. Миляева, Р. В. Пеннер, В. И. Гладышев, Л. В. Мякотина, В. А. Кленовская, Л. Д. Александрова, Г. Ю. Квятковский, К. Е. Резвушкин.

**Интерпретация философского текста** : учеб. пособие / под ред. И734 Е. В. Гредновской. — Челябинск : Издательский центр ЮУрГУ, 2019. — 166 с.

Учебное пособие посвящено самостоятельной работе студентов над философскими текстами в форме их интерпретации. Даны рекомендации по методикам интерпретации различных типов текстов, обладающих философским ресурсом: собственно философских, художественных, поэтических, музыкальных, текстов на иностранном языке, а также интерпретирующих первоисточники. Пособие представляет собой краткое изложение теоретического материала и развернутые учебно-методические разработки. Пособие предназначено для самостоятельной работы студентов, магистрантов и аспирантов очной и заочной форм обучения.

УДК 1(075.8)  
ББК Ю.я7 + Ю3.я7

ISBN 978-5-696-05058-4

© Издательский центр  
ЮУрГУ, 2019

## Содержание

<b>Предисловие. Философский текст и его интерпретация</b> ( <i>Е. В. Гредновская</i> ).....	5
<b>Глава 1. От метатекста к экзистенциальному переживанию</b> ( <i>А. А. Дыдров, О. В. Пащенко, Д. В. Соломко</i> ) .....	9
<b>Глава 2. Медленное чтение как искусство интерпретации философского текста</b> ( <i>Е. Г. Миляева, Р. В. Пеннер</i> ).....	37
<b>Глава 3. Философская интерпретация художественного текста</b> ( <i>В. И. Гладышев, Л. В. Мякотина</i> ) .....	65
<b>Глава 4. Философско-герменевтическая интерпретация поэтического текста</b> ( <i>В. А. Кленовская, Л. Д. Александрова</i> ) .....	91
<b>Глава 5. Буквальная и спекулятивная философская интерпретация музыкального текста</b> ( <i>на примере «Болеро» М. Равеля</i> ) ( <i>Г. Ю. Квятковский</i> )....	107
<b>Глава 6. Интерпретация в философском переводе</b> ( <i>К. Е. Резвушкин</i> ) .....	124
<b>Глава 7. Интерпретация интерпретации</b> ( <i>Е. В. Гредновская</i> ) .....	145



# Философский текст и его интерпретация

## Предисловие

Любая интерпретация представляет собой работу мышления, состоящую в расшифровке смысла, стоящего за очевидным смыслом и его буквальным значением. Но при этом всякая интерпретация, как известно, одновременно еще и приумножает смыслы, создает новые, которые изначально могли не содержаться в тексте<sup>1</sup>.

Если вести речь об интерпретации сугубо философских текстов либо текстов, обладающих философским ресурсом, следует иметь в виду тот факт, что сама философия, являясь особым гуманитарным знанием, своеобразной его квинтэссенцией, уже изначально увеличивает массив смыслов. Размещаясь в пространстве «наук о духе», она оперирует не только «вторичным бытием», представленным нам в виде текстов, а уже интерпретациями этого бытия. Более того, даже та часть философии или те философские концепции, которые претендуют на познание мира как такового, также представляют его интерпретации. И так как философ фиксирует тот или иной взгляд на мир лишь в тексте (устном, либо письменном), который, став частью истории философии, также подвергается дальнейшей интерпретации, то предметная область философии и область применения ее герменевтического метода оказываются принципиально неограничены. Поэтому необходимо учитывать, что, анализируя «вторичный» материал в качестве «первичного», философ имеет дело с иной реальностью, нежели фактическое, материальное бытие.

Еще одна особенность интерпретации философских текстов связана с тем, что философия носит личностный характер, фиксируя это самовыражение человека посредством создания специального образования — философского текста. И здесь интерпретация возникает как результат особого «вживания» в текст, как способность поставить себя на место автора текста. Эта процедура позволяет в определенной степени освободиться от его первичной субъективной формы и приблизиться к первичному уровню интерпретации. Однако здесь важным оказывается то, что этот «первичный уровень» тем не менее всегда является вторичным по отношению к бытию. Поэтому и понятие

---

<sup>1</sup> Подробнее здесь и далее см. URL: <http://studepedia.org/index.php?vol=2&post=32147>.

объективности в философии является многозначным и не должно рассматриваться лишь как непосредственное соответствие действительности. Философ исследует не только действительность как таковую, но и такой ее модус, в качестве которого может выступать вторичная действительность, действительность текстов, представляющая собой необозримое поле философской деятельности как герменевтической интерпретации.

Осуществляя такую герменевтическую работу, философ выступает как наиболее свободный интерпретатор, что выводит его размышления за рамки самого текста<sup>1</sup>, придавая его деятельности специфику интерпретаторского творчества. Философ ищет в тексте новые смыслы, более того, он вправе допустить такую интерпретацию, которая может даже исказить изначальный смысл текста, так как его значение сопрягается с личной рефлексией философа над сегодняшним бытием, включаясь в канву его собственных рассуждений.

Очень важно также учитывать такую установку в интерпретации философского текста, согласно которой философ интерпретирует с целью поиска смысла и ценностей, заложенных в тексте потенциально и раскрывающихся в контексте новой социокультурной и пространственно-временной заданности. Попросту говоря, философское понимание текста есть такая его интерпретация, которая делает его нужным сегодня. И то, что в результате такой интерпретации в некоторых случаях происходит отступление от канонизированного философского текста, дает ему продолжение в мыслительной деятельности современников, что является одной из задач философии и источником приращения философского знания. Например, нередко происходит так, что мысль философа, будучи второстепенной в контексте ушедшей эпохи, может оказаться очень современной в наше время. Именно поэтому изучение истории философии осуществляется не ради того, что было, а для уяснения наших сегодняшних мыслей о бытии и человеке: Платон или Кант современны для нас не только в силу внутренней ценности их размышлений, а в силу потенциальной возможности интерпретации их текстов сегодня.

Так, например, Ролан Барт, подвергая интерпретации отдельные феномены современной, в том числе и массовой, культуры, показывает нам действительно новые смыслы и значения, которые, возможно, остались бы для нас невидимыми. Преломленные через его личностное сознание как теоретика мифологии, они выступают для нас как новые смысловые феномены. Ролан Барт как бы реконструирует для нас те значения

---

<sup>1</sup> URL: <http://studopedia.org/index.php?vol=2&post=32147>.

явлений, которые оставались какое-то время скрытыми. Одна из его классических работ так и называется — «Мифологии», чем подчеркивается факт его личностной конструктивной работы по интерпретации обыденных и ежедневно окружающих нас явлений. Смысловое поле, на котором работает Барт, чрезвычайно разнообразно и поражает своей «всеядностью». «В его поле зрения попадает, вообще говоря, весь мир, поскольку в человеческом мире практически все социально осмысленно, все значимо, все поддается критической дешифровке»<sup>1</sup>.

Еще одной особенностью философской герменевтической интерпретации является то, что создаваемые новые смыслы могут значительно перерастать рамки интерпретируемых произведений даже по объему, способные стать уже не просто некими развернутыми комментариями к исследуемому тексту, а самостоятельным произведением. В деконструктивизме и постструктурализме такая ситуация даже обозначается особым понятием «смерть автора», которое используют очень многие исследователи (Р. Барт, М. Фуко, Ж. Деррида и др.). Этим подчеркивается собственная жизнь созданного произведения, которое является семантическим полем свободного художественно-философского творчества, не стянутого никакими рамками, представляющая уже собой процесс смыслообразования или герменевтического смыслотворчества.

И последняя, крайне важная характеристика философской интерпретации, которую хотелось бы отметить, заключается в том, что философия интерпретирует, исходя из анализа предельных взаимоотношений и закономерностей, существующих между миром и человеком на всех уровнях познания и личностных переживаний. Причем это знание, в силу того, что оно не может быть абсолютным, носит глубоко личностный характер. Философия, таким образом, обретает интегральную форму интерпретации, осуществляемую на уровне самосознания всей общечеловеческой культуры, становясь особой герменевтической деятельностью, ищущей, находящей и конструирующей смыслы бытия и человеческого существования. Философ интерпретирует, учитывая весь социокультурный контекст эпохи, те ценности, которые несут общечеловеческий и индивидуальный характер, но всегда преломляя их через свое собственное миропонимание и мироощущение.

Поэтому богатство квазиэмпирического базиса философии, особое отношение к историческим текстам задает и совершенно отличную от других наук и иных форм творчества структуру философского текста: он всегда синтетичен. Если конкретно-

---

<sup>1</sup> Там же.

научный текст стремится избавиться от многозначности понятий, метафор, эмоциональных форм выражения мыслей, а художественный текст, напротив, стремится к метафорически символической форме изложения, то философский текст представляет собой гармоничное соединение фрагментов научного, обыденного и художественного языков, границы между которыми размыты и слиты в одном содержании. Но при этом рождается не мозаичный текст, составленный из случайных языковых фрагментов, а текст, прошедший особую философскую интерпретацию как совокупность интерпретаций автора по поводу предельных вопросов, заданных бытию и самому себе.

Таким образом, подытоживая, можно сказать, что философия выступает как реализация творческих потенций человеческого сознания, которые осуществляются на самом обширном первично-бытийном, вторично-коммуникационном и семиотическом поле, включающим в себя рациональное исследование феноменов бытия, конструирование новых смыслов, позволяющих взглянуть на мир «с иной стороны», со стороны эстетическо-художественного восприятия мира и человеческих взаимоотношений. Философия реализуется в пульсирующем многообразии вариантов решения тех или иных проблем, исторических подходов, и все вместе это создает поле философской деятельности. В ней предшествующий материал никогда не отбрасывается полностью как устаревший и ненужный, как, например, это зачастую бывает в конкретных науках, но платой за это является его постоянная интерпретация последующими философами, которые могут весьма значительно изменить смысл, стиль и даже ценностные ориентиры автора.

*Е. В. Гредновская*



## **Глава 1. От метатекста к экзистенциальному переживанию**

Работая со студентами высшего учебного заведения, преподаватель философии время от времени знакомит их с философскими трудами прошлого. Делается это, по-видимому, для того, чтобы студенты слышали язык философии — богатый и полный витиеватых оборотов. От языка философии часто ожидают «подвоха»: если мысль кажется простой и очевидной, значит, она не была верно истолкована. Образно говоря, к языку философии относятся как к зыбучим пескам: выбиратьась, раз уж угодил, придется медленно и с риском для здоровья, так что лучше их обойти. Каждый учебный год приходится прилагать немалые усилия для того, чтобы развеять страхи и вместе со студентами увидеть совершенно удивительный мир — мир неисчерпаемого смысла, богатых образов и сложных мыслительных конструкций. Знакомство с философскими произведениями, очевидно, обогащает курс философии и — скажем больше — дает ему жизнь. В фокусе нашего внимания находятся, однако, не только педагогические приемы и методики работы со студентами, не только описание способов и средств стимуляции интереса к философии, но «отклики» и «отзвуки», возникающие после знакомства с философским трудом (в том числе и фрагментом труда). В течение учебного семестра мы, в сущности, ожидаем только одного — разговора с философским текстом. Если такой разговор начался, то тем самым первый шаг — и самый важный шаг — уже сделан. Первый шаг ценен вне зависимости от того, каким будет дальнейший путь — путем непримиримого спора с текстом или путем восхищения философскими идеями. Важно то, что студент говорит с текстом, пытается рассмотреть его смысловые «ходы» и сорвать с него покров тайны. Далек не все отваживаются на первый шаг — по всей видимости, даже в один шаг нужно вложить немалые усилия. Но те, кто его сделал, — сделали «шаг мыслящего» [12, с. 391]. Это прекрасное образное выражение немецкого философа Мартина Хайдеггера говорит о взаимной близости дороги и путника. К дороге можно относиться как к пресловутой линии, ведущей из точки А в точку Б. В таком случае важна не сама линия (какую она вообще может иметь ценность?) — важны точки начала пути и цели. Но если дорога близка

шкагам мыслящего, то она тем самым есть место для размышлений, она дает возможность для продумывания путешествия. Те из студентов, кто видит в «зеркале» философских идей самих себя, находятся в начале удивительного и сложного пути. Наша задача — задача преподавателей — в том, чтобы побудить к странствию, к продумыванию шагов. Каждый из нас решает эту задачу своими особенными способами.

Перед тем как углубляться в содержание педагогической работы, позволим себе несколько слов о том, чем мы руководствуемся в профессиональной деятельности. Мы предлагаем студентам ознакомиться с небольшими текстами. Вниманию студентов предлагаются небольшие произведения (например, «Письмо Эпикура Менекею» у Диогена Лаэртского [13, с. 402—406], «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса [6, с. 1—4] и т. д.), и фрагменты трудов (например, «миф о пещере» из трактата «Государство» [10, с. 278—280]). На что мы рассчитываем всякий раз, когда даем студенту философский текст? Мы рассчитываем на разговор — не только и не столько с преподавателем, но, главным образом, с текстом. На чем мы основываемся, когда предлагаем ознакомиться с текстом? Кратко (и, возможно, не вполне ясно) ответить на поставленный вопрос можно так: мы считаем, что интерпретация есть один из важнейших двигателей культуры. Интерпретацию можно уподобить артерии — каналу, проводящему смыслы по «телу» культуры. Интерпретация — и в этом ее особая значимость для нас — дает импульс мысли, будит мышление. В «Изречениях и беседах» есть следующая мысль: «Тот, кто, повторяя старое, узнает новое, может быть наставником» [5]. С этой лаконичной, но, несомненно, очень глубокой мыслью можно поговорить, задав ей принципиально различные вопросы: почему наставником может быть тот, кто способен узнать новое? Может ли быть наставником кто-то другой? Существует ли противоположная ситуация — когда, повторяя старое, узнаешь старое? Где вообще находится водораздел между старым и новым? Эти примеры показывают, что даже нечто лаконичное и как будто бы понятное таит в себе сложнейшие загадки. От этой мысли можно отмахнуться как от не имеющей отношения к «делу», к повседневному заботам, и тогда она останется там, где и была, — в архиве истории. Однако, если обратиться на нее пристальное внимание, мысль оживет и стремительно пройдет сквозь культурные «слои», преодолет путь от древности до нынешнего столетия.

В статье «Философия и техника» российский философ (особо известный как переводчик трудов М. Хайдеггера) В. В. Библихин писал о событии встречи с философской мыслью [2]. В собы-

тии встречи принципиально важно место, которое занимают встретившиеся. Какое место может занимать человек? Например, мысль может изменить его («встреча с чужой мыслью грозит тем, что я не останусь собой» [2]). Философ уточняет: это была бы «очистительная гроза». В этом случае мысль подобна стихии — огню, что одновременно причиняет боль и освобождает от «грязи». Поистине, об этом человек, по утверждению В. В. Библихина, может только мечтать. Не удовлетворительна и позиция «зачарованного кролика». Кто сможет с легкостью признать, что чужая мысль стала его жизненным кредо или поразила своей мощью и красотой? Как правило (и это очень опасное правило), человек «готов» к встрече с мыслью — зачастую «готов» так же, как спутники Одиссея были «готовы» к встрече со сладкоголосыми сиренами. Такое отношение — отношение Одиссея к сиренам — противопоказано для знакомства с любым текстом, и, конечно, философским в том числе. Говорить о проблеме куда проще, нежели ее решить. Часто преподаватели сталкиваются с тем, что у студента есть готовое мнение (как и почему оно возникло, сказать совсем не просто): философия — это «лишний» предмет. Из этой посылки следуют вполне понятные выводы. Нам хочется, чтобы студент отвечал философу, говорил с текстом. В моменты разговора книга оставляет самые глубокие отпечатки на нашей «восковой дощечке» (метафора Платона), как бы мы ее ни называли — «сознание», «разум» или «душа».

Следует оговориться, что мы меньше всего хотели бы, чтобы студент был подобен зачарованному кролику (В. В. Библихин) и, широко раскрыв рот, глотал любое слово философа. Если в аудитории слышится, например: «А я не согласен с Хайдеггером» или «Мне не нравится мысль Бэкона», то это значит, что студент совершил первое приближение, первый подход к мысли. Можно, конечно, возмутиться и апеллировать к авторитету именитого философа, но это вряд ли кого-то убедит. Приходится довольствоваться малым: нужно, чтобы студент начал говорить с идеей, с автором и его произведением. Вполне возможно, что кто-то, хранящий молчание и не проронивший ни звука (преподаватель может ошибочно квалифицировать его как «лентяя»), в действительности уже имеет глубокий отпечаток на своей «восковой дощечке». Этот отпечаток не сотрется еще очень долго, в идеале — в течение всей жизни.

Данную главу учебного пособия чрезвычайно трудно писать. Дело в том, что студенты (безусловно, далеко не все) очень живо реагируют на некоторые идеи и начинают рассказывать о своих персональных проблемах. Нередко вопрос преподавателя выводит их на уровень личной жизни, и они делятся своими

сокровенными мыслями, которыми, быть может, не делятся даже с родителями. Это уникальное событие — человек рассказывает вам о своих страхах и опасениях, горестях и радостях. Изложить содержание этого личного опыта на страницах учебного пособия не представляется возможным: во-первых, потому что он интимный, личный, во-вторых, он особенный и действует с особой силой в момент выражения, а не последующего пересказа. Изложение собственного, личного, сокровенного опыта — еще раз повторимся — это уникальное и трудно воспроизводимое событие. Возможно ли с помощью метаязыка, языка исследования, пересказать этот опыт? Возможно ли уместить его в метаязыковые схемы? Очевидно напрашивается ответ: «Почему бы и нет?» Однако мы не беремся этого делать — пусть личное и сокровенное не теряет своего ореола тайны. Ограничимся тем, *что* подталкивает людей к тому, чтобы делиться своими самыми дорогими, самыми важными мыслями.

В данной главе вы увидите два подхода к философскому тексту — своего рода два метаязыка. Один озабочен описанием того, *что* провоцирует молодое поколение на высказывание самых сокровенных мыслей, а другой озабочен сущностью понимания. Он — этот второй метаязык — характеризует понимание как процедуру, направленную на установление смысла. Понятно, что за этими метаязыками скрываются разные «стили» работы: первый побуждает к выражению эмоций и чувств, второй — к выражению мысли. Первый не преследует цели понять мысль автора, второй ставит перед собой именно эту цель. В качестве примеров-ориентиров мы приведем в данной главе четыре текста (по два для каждого «стиля» работы).

## О метатексте

Открывая разговор о роли метатекста в процедуре интерпретации, обратимся к произведению Платона «Государство», к его знаменитому «мифу о пещере» [10, с. 278—280]. Об аллегории пещеры сказано и написано многое, но, к сожалению, далеко не всегда студенты при пересказе смысла этой аллегории ориентируются на основательные философские или научные труды. Например, на сайте вспомогательного проекта известного российского информационного портала «Хронос» мы нашли следующий пересказ легенды о пещере (здесь дается в сокращении):

Перед собой они видят только каменистую стену пещеры, на которой от горящего у них за спиной костра пляшут тени — их

собственные и разных проносимых мимо вещей и предметов искусственного происхождения. Поскольку пленники никогда не видели ничего, кроме этих теней, они принимают их за реальные существа и серьезно обсуждают их. Но вот одного из пленников силой выводят из пещеры. Он настолько потрясен, что поначалу ничего не различает вокруг себя. Ему хочется назад, в пещеру, но теперь он понимает, как там темно, и ему снова становится страшно. Так и все мы, живущие на свете: мы видим только тени реальности; наше солнце — тот же костер; мы ничего не знаем об истинном (сверхчувственном) мире, освещаемом истинным солнцем (Идеей Добра)». Любой человек, хорошо знакомый с содержанием аллегории пещеры, без труда найдет несколько значительных неточностей в этом «вольном» пересказе (могут ли узники говорить? Писал ли Платон об идее Добра? Правомерно ли высказывание о предметах «искусственного происхождения»? ) [7].

В завершение этого коммюнике автор переходит к интерпретации, задаваемой формулой «так и все мы...». С текстом можно обращаться по-разному: если мы претендуем на исчерпывающее понимание того, что написано, мы берем на себя большую ответственность за эти слова. Правда, в действительности далеко не все эту ответственность осознают. Если же идеи философа вызывают у нас «отзвуки», пробуждают сокровенные мысли, то в этом нет ровным счетом ничего плохого. С чем мы действительно согласны — так это с оценкой анонимного автора: миф Платона — это, пожалуй, самый известный в истории философии миф. О нем говорили, говорят и будут говорить. По нашему мнению, студенты не должны ориентироваться на вышеобозначенный пересказ и вообще ориентироваться на пересказы. Гораздо лучше, если они сами прочтут знаменитую легенду.

*Платон.*

*Миф и о пещере // Государство*

— После этого, — сказал я, — ты можешь уподобить нашу человеческую природу в отношении просвещенности и непросвещенности вот какому состоянию... посмотри-ка: ведь люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них там на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорожка, огражденная — глянь-ка — невысокой стеной вроде той ширмы, за которой фокусники помешают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол.

— Это я себе представляю.

— Так представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. При этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат.

— Странный ты рисуешь образ и странных узников!

— Подобных нам. Прежде всего разве ты думаешь, что, находясь в таком положении, люди что-нибудь видят, свое ли или чужое, кроме теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры?

— Как же им видеть что-то иное, раз всю свою жизнь они вынуждены держать голову неподвижно?

— А предметы, которые проносят там, за стеной; не то же ли самое происходит и с ними?

— То есть?

— Если бы узники были в состоянии друг с другом беседовать, разве, думаешь ты, не считали бы они, что дают названия именно тому, что видят?

— Непременно так.

— Далее. Если бы в их темнице отдавалось эхом все, что бы ни произнес любой из проходящих мимо, думаешь ты, они приписали бы эти звуки чему-нибудь иному, а не проходящей тени?

— Клянусь Зевсом, я этого не думаю.

— Такие узники целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых мимо предметов.

— Это совершенно неизбежно.

— Понаблюдай же их освобождение от оков неразумия и исцеление от него, иначе говоря, как бы это все у них происходило, если бы с ними естественным путем случилось нечто подобное.

Когда с кого-нибудь из них снимут оковы, заставят его вдруг встать, повернуть шею, пройтись, взглянуть вверх — в сторону света, ему будет мучительно выполнять все это, он не в силах будет смотреть при ярком сиянии на те вещи, тень от которых он видел раньше. И как ты думаешь, что он скажет, когда ему начнут говорить, что раньше он видел пустяки, а теперь, приблизившись к бытию и обратившись к более подлинному, он мог бы обрести правильный взгляд? Да еще если станут указывать на ту или иную мелькающую перед ним вещь и задавать вопрос, что это такое, и вдобавок заставят его отвечать! Не считаешь ли ты, что это крайне его затруднит, и он подумает, будто гораздо больше правды в том, что он видел раньше, чем в том, что ему показывают теперь?

— Конечно, он так подумает.

— А если заставить его смотреть прямо на самый свет, разве не заболит у него глаза и не вернется он бегом к тому, что он в силах видеть, считая, что это действительно достовернее тех вещей, которые ему показывают?

— Да, это так.

— Если же кто станет насильно тащить его по крутизне вверх, в гору, и не отпустит, пока не извлечет его на солнечный свет, разве он не будет страдать и не возмутится таким насильем? А когда бы он вышел на свет, глаза его настолько были бы поражены сиянием, что он не мог бы разглядеть ни одного предмета из тех, о подлинности которых ему теперь говорят.

— Да, так сразу он этого бы не смог.

— Тут нужна привычка, раз ему предстоит увидеть все то, что там, наверху. Начинать надо с самого легкого: сперва смотреть на тени, затем — на отражения в воде людей и различных предметов, а уж потом — на самые вещи; при этом то, что на небе, и самое небо ему легче было бы видеть не днем, а ночью, то есть смотреть на звездный свет и Луну, а не на Солнце и его свет.

— Несомненно.

— И наконец, думаю я, этот человек был бы в состоянии смотреть уже на самое Солнце, находящееся в его собственной области, и усматривать его свойства, не ограничиваясь наблюдением его обманчивого отражения в воде или в других, ему чуждых средах.

— Конечно, ему это станет доступно.

— И тогда уж он сделает вывод, что от Солнца зависят и времена года и течение лет и что оно ведает всем в видимом пространстве и оно же каким-то образом есть причина всего того, что этот человек и другие узники видели раньше в пещере.

— Ясно, что он придет к такому выводу после тех наблюдений.

— Так как же? Вспомнив свое прежнее жилище, тамошнюю премудрость и сотоварищей по заключению, разве не сочтет он блаженством перемену своего положения и разве не пожалеет своих друзей?

— И даже очень.

— А если они воздавали там какие-нибудь почести и хвалу друг другу, награждая того, кто отличался наиболее острым зрением при наблюдении текущих мимо предметов и лучше других запоминал, что обычно появлялось сперва, что после, а что и одновременно, и на этом основании предсказывал грядущее, то, как ты думаешь, жаждал бы всего этого тот, кто уже освободился от уз, и разве завидовал бы он тем, кого почитают узники и кто среди них влиятелен? Или он испытывал бы то, о чем говорит Гомер, то есть сильнейшим образом желал бы, как поденщик работая в поле, службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный и скорее терпеть что угодно, только бы не разделять представлений узников и не жить так, как они?

— Я-то думаю, он предпочтет вытерпеть все что угодно, чем жить так.

— Обдумай еще и вот что: если бы такой человек опять спустился туда и сел бы на то же самое место, разве не были бы его глаза охвачены мраком при таком внезапном уходе от света Солнца?

— Конечно.

— А если бы ему снова пришлось состязаться с этими вечными узниками, разбирая значение тех теней? Пока его зрение не притупится и глаза не привыкнут — а на это потребовалось бы немалое время, — разве не казался бы он смешон? О нем стали бы говорить, что из своего восхождения он вернулся с испорченным зрением, а значит, не стоит даже и пытаться идти ввысь. А кто принялся бы освобождать узников, чтобы повести их ввысь, того разве они не убили бы, попадись он им в руки?

— Непременно убили бы.

— Так вот, дорогой мой Главкон, это уподобление следует применить ко всему, что было сказано ранее: область, охватываемая зрением, подобна тюремному жилищу, а свет от огня уподобляется в ней мощи Солнца. Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, — это подъем души в область умопостигаемого. Если ты все это допустишь, то постигнешь мою заветную мысль — коль скоро ты стремишься ее узнать, — а уж богу ведомо, верна ли она. Итак, вот что мне видится: в том, что познаваемо, идея блага — это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда напрашивается вывод, что именно она причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни.

— Я согласен с тобой, насколько мне это доступно.

— Тогда будь со мной заодно еще вот в чем: не удивляйся, как пришедшие ко всему этому не хотят заниматься человеческими делами; их души всегда стремятся ввысь. Да это и естественно, поскольку соответствует нарисованной выше картине.

— Да, естественно [10, с. 278—280].

Один из приемов работы со студентами заключается в апелляции к событию первой встречи с текстом. Часто студент не ожидает того, что его попросят высказать *свое* мнение, каким бы это мнение ни было. Чем быстрее преподаватель попросит студента выразить свое отношение к прочитанное, тем менее это отношение успеет сформироваться и «облечься» в словесные оболочки. Внезапное обращение к студенту побуждает его сказать именно то, о чем он в действительности подумал. Вследствие этого от учащихся слышатся такие ответы: «очень сложно, я ничего не понял», «я бы так не стал писать», реже — «я обязательно прочту работу целиком, не ограничусь фрагментом». Нередко слышится и такой вопрос: «А когда это было написано?» После обозначения примерной датировки написания философского труда преподаватель начинает диалог



не с теми, кто положительно отнесся к тексту, а с теми, кто отнесся к нему негативно. Почему так? По нашему мнению, следует прежде всего развеять страхи («я ничего не понял, и философии я больше не коснусь»), помочь справиться с непониманием. Как правило, преподаватель переключает внимание студента на него же самого: «Действительно ли ты *ничего* не понял? Я не верю тебе». Выражение недоверия — это резкий, но эффективный шаг. Тогда «оскорбленный» студент начинает «оправдываться»: «На самом деле я кое-что, конечно, понял». После этого признания он начинает рассказывать о том, *что* он понял. И вот это-то как раз самое важное — данный шаг имеет принципиальное значение. Студент сам совершил подход к тексту. Он перестал ждать того, что текст сам «разложится» перед ним. Иными словами, студент совершает *усилие* мысли.

Когда-то известный русский философ Н. А. Бердяев рассказал о своем кошмарном сне: «Я иду к этой скале и пытаюсь на нее подняться. Это страшно трудно, и руки мои в крови. Сбоку, внизу, я вижу обходную извилистую дорогу, по которой подымается простой народ, рабочие. Мучительными усилиями я продолжаю взбираться по скале. Наконец я достигаю вершины скалы» [1].

Метафорически выразить подход к философскому произведению можно так же, как русский философ передал содержание своего сна. Правда, за одним исключением (и очень важным!): во сне Н. А. Бердяев добрался до вершины. Совсем не очевидно, что студент сделает то же самое. Более того, совсем не очевидно, что это под силу преподавателю.

После того как преподаватель заострит внимание на негативных оценках (нередко они бывают абсолютно некорректными), можно перейти к положительным отзывам. В числе положительных отзывов особняком стоят те, что оценивают текст как современный, выражающий самую суть нашей эпохи. При этом авторы этих немногочисленных отзывов удивляются, когда им говоришь о том, что «Отрешенность» — это сравнительно давняя речь памяти композитора Конрадина Крейцера, искренне удивляются. Например, на моей памяти следующее высказывание студента: «Неужели так давно можно было уже говорить о доступности информации? Я думал, что это признак нашего времени». Студент обратил внимание на фразу: «Бездумность — зловещий гость, которого встретишь повсюду в сегодняшнем мире, поскольку сегодня познание всего и вся доступно так быстро и дешево, что в следующее мгновение полученное так же поспешно и забывается» [11, с. 103].

Знакомство с «мифом» Платона тоже сопровождается такими комментариями — и эти комментарии нужно ценить.

В чем же смысл обращения к опыту студента? Обращение к опыту — это попытка донести до студента то, что текст в действительности касается и его жизни тоже. Он не есть хлам в кладовке истории, он есть нить, связующая различные эпохи. «Миф» Платона ставит и решает вечные проблемы — проблему познания мира, проблему различения истины и лжи, проблему самоопределения и другие. В своей практике я, как правило, обращаю внимание студентов на метафору оков. Узники «подземного жилища» влачат свое существование в оковах. После обозначения этой метафоры совершается переход к личному опыту студента. В определенном смысле мы «отвлекаемся» от «мифа» и не выясняем, в чем смысл аллегории пещеры и всех составляющих эту аллгорию иносказаний. Мы общаемся со студентами по поводу оков. Вопрос, в общем, имеет довольно простую форму, но отнюдь не простое содержание: «Ощущаете ли вы на себе оковы?». Студентам дается время для размышлений. После истечения срока некоторые студенты (обычно таких меньшинство) не готовы сказать о своих «личных» оковах ничего. Нечасто я слышал и мнение о том, что студента абсолютно ничего не сковывает. Наиболее популярный ответ — ответ утвердительный.

Педагогическая практика показала, что, как правило, студенты отождествляют оковы с внешними преградами. Это могут быть нормы и правила (законодательные, корпоративные, правила этикета и т. д.), долг перед родителями, учителями, наставниками, социальными институтами (в том числе перед вузом), обязанность что-то выполнить или воздержаться от выполнения чего-либо. Осознание скованности нередко побуждает студента к тому, чтобы высказаться. В качестве примера приведем здесь фрагмент разговора преподавателя (П) и студента (С), произошедшего на семинаре:

П: Скажите, ощущаете ли вы на себе оковы? Сковывает ли вас что-то?

С: Да, ощущаю. Эти оковы очень сильны (*пауза*). Дело в том, что я живу не собственной жизнью.

П: Почему же вы так решили? На чем вы основываетесь? Это ведь очень серьезное утверждение.

С: У меня своеобразные отношения с моим отцом (*пауза*). Если честно, то они меня очень сильно стесняют. Мой отец решает за меня, кем я буду. Я не хотела поступать на X факультет, но он настоял на этом. Естественно, я учусь без особого желания, потому что это не мое. Когда у нас прошла первая пара по философии, я пришла домой и стала говорить с ним о том, что его выбор — это не мой выбор. Я спросила его, как бы он жил, если бы когда-то подобный выбор совершили за него?

Отец помолчал и сказал мне: «Старшие люди — люди опытные, им надо доверять. За меня отец тоже многое решал, и я ни о чем не жалею». Короче говоря, отец отказался меня слушать.

П: Мне кажется, что из вашего разговора вы и только вы смогли вынести маленькую, но очень мощную мысль. Я очень надеюсь на то, что и ваш отец, оставшись наедине с самим собой, подумает и взвесит свои мнения. Не уверен, но надеюсь на это. Что же вынесли из разговора вы? И вынесли ли что-то. У меня есть кое-какая простая догадка, но я предпочту сначала услышать ваш ответ.

С: Я бы не хотела, чтобы мой ребенок относился ко мне так.

П: Как?

С: Не хочу, чтобы мой ребенок видел во мне препятствие на пути реализации, на пути жизни. Иногда, конечно, тяжело умерить свое эго — родитель ведь на то и родитель — старший и опытный наставник. Но это и было бы моим испытанием: позволить ребенку делать то, что он действительно хочет делать. Надеюсь, я на это пойду и смогу этого добиться — добиться, чтобы мой ребенок был мне другом (*плачет*).

Откровенно говоря, этот диалог, воспроизведенный с некоторыми погрешностями, напоминает диалог доморожденного психолога и разочарованного в жизни клиента. Несмотря на это, преподаватель все-таки апеллирует к осмыслению студентом своей трагедии. Он не предлагает никаких «советов», «рецептов» и не дает «рекомендаций», но обращается к человеку и просит его сделать вывод. Вывод здесь не играет роли формального окончания беседы, подведения формальных итогов (меньше всего преподаватель просил бы сделать вывод для формальности). Его роль другая: вывод есть результат осмысления, отношения к ситуации. Вывод касается не только конкретной ситуации — он идет дальше и выражает настроенность мыслящего, рефлексирующего человека на будущее.

Фрагмент книги *Ф. Ницше «Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого»* (глава «О добродетельных») посвящен добродетели и добродетельным, хотя эта тема, на первый взгляд, кажется студентам отвлеченной от их повседневной жизни [8, с. 210—211].

*Ф. Ницше.  
О добродетельных // Так говорил Заратустра.  
Книга для всех и ни для кого*

Громом и небесными фейерверками нужно взывать к вялым и сонным чувствам.

Но голос красоты звучит тихо: он проникает только в самые чуткие уши.

Тихо вздрагивал и смеялся сегодня щит мой: то был священный смех и трепет красоты.

Над вами, добродетельные, смеялась сегодня красота моя. И доносился до меня голос ее: «Они хотят еще, чтобы заплакали им!»

Вы, добродетельные, хотите, чтобы еще и заплатили вам! Хотите получить плату за добродетель, небо за землю и вечность за ваше «сегодня»?

И теперь негодуете вы на меня, ибо учу я, что нет воздаятеля? Истинно так, ведь я не учу даже, что добродетель — сама по себе награда.

Вот что печалит меня: основой вещей сделали ложь — награду и наказание; а теперь ту же ложь положили и в основание душ ваших, вы, добродетельные!

Но, подобно клыкам вепря, слова мои взборздят основы душ ваших; я буду плугом для вас.

Все сокровенное глубин ваших должно стать явным; и когда взрытые и изломанные будете вы лежать на солнце, отделится ложь ваша от правды.

Ибо вот в чем правда ваша: слишком чисты вы для грязи таких слов, как «мщение», «наказание», «награда», «возмездие».

Вы любите добродетель, как мать — дитя; но слыхано ли это, чтобы мать хотела платы за любовь свою?

Добродетель — это то, что вы больше всего любите в самих себе. Есть в вас жажда кольца: чтобы догнать самое себя, — для этого вертится и кружится всякое кольцо.

И угасающей звезде подобны деяния добродетели вашей; свет ее еще в пути и блуждает в пространстве — когда же завершит он путь свой?

Так и свет добродетели вашей все еще в пути, даже когда деяние уже свершилось. Пусть мертво оно и предано забвению: свет его все еще блуждает в пространстве.

Да будет добродетель ваша Самостью вашей, а не чем-то посторонним, личиной, покровом: вот истина глубин души вашей, вы, добродетельные!

Правда, есть такие, для кого добродетель — это корчи под ударами бича: и вы довольно наслушались воплей их!

Для некоторых добродетель — это лень пороков их: и всякий раз, когда их ненависть и зависть сладко потягиваются, тогда просыпается их «справедливость» и трет заспанные глаза свои.

А иных тянет вниз: это дьявол искушает их. Но чем больше они опускаются, тем ярче разгораются у них глаза и тем сильнее вожделеют они к богу своему.

О, и такие вопли достигали ушей ваших, добродетельные: «То, что не я, то и есть мой Бог и добродетель».

Встречаются еще и другие, которые передвигаются с трудом, и при этом скрипят, как телеги, нагруженные тяжелыми камнями: эти много толкуют о достоинстве и добродетели: тормоза свои называют они добродетелью!

Бывают еще и такие, что подобны часам с ежедневным заводом; они исправно выполняют свое «тик-так» и хотят, чтобы это «тик-так» почитали за добродетель.

Поистине, они особенно забавляют меня: где только ни встречу я такие часы, я буду заводить их насмешкой своей — пусть они тикают мне!

А другие гордятся горстью справедливости и во имя ее клеветают на все: так весь мир тонет в несправедливости их.

О, как дурно звучит в их устах слово «добродетель»! И когда говорят они: «Я справедлив», то всегда слышится в этом: «Я отмщен!»

Своей добродетелью они готовы выцарапать глаза врагам своим; и лишь для того они возносятся, чтобы унижить других.

Немало и таких, что сидят в своем болоте и вещают: «Добродетель — это смиренно сидеть в болоте. Мы никого не кусаем и обходим стороной всякого, кто кусается, и во всем держимся мнения, которым нас научили».

Опять же, встречаются любители поз, которые считают, что добродетель — это своего рода поза.

Колена их всегда преклонены и руки молитвенно сложены, чтобы славословить добродетель, но сердцу их она неведома.

Нередко можно встретить и таких, которые считают за добродетель говорить: «Добродетель необходима»; а в глубине души верят только в необходимость полиции.

Некоторые же не умеют разглядеть в людях высокое и считают за добродетель видеть вблизи их низменное: так дурной глаз свой считают они добродетелью.

Одни хотят приобретать знания и возвыситься, и это называют добродетелью; другие хотят от всего отказаться и быть низвергнутыми, и тоже называют это добродетелью.

И вот — почти все думают, что имеют свою долю в добродетели; и каждый хочет быть по меньшей мере знатоком «добра» и «зла».

Но не затем пришел Заратустра, чтобы сказать всем этим лжецам и глупцам: «Что знаете вы о добродетели? Что можете вы знать о ней?».

А для того, чтобы отвратить вас, друзья мои, от старых слов, которым научились вы у глупцов и лжецов: от слов: «награда», «воздаяние», «наказание», «месть во имя справедливости».

Чтобы утомились вы говорить так: «Такой-то поступок хорош, ибо нет в нем себялюбия».

О друзья мои! Пусть Самость ваша проявляется во всяком поступке, как мать в ребенке своем: такими да будут речи ваши о добродетели!

Поистине, я отнял у вас сотню слов и любимые игрушки добродетели вашей; и теперь, словно дети, сердитесь вы на меня.

Они играли у моря — и вот набежала волна и смысла игрушки: теперь плачут они.

Но эта же самая волна принесет им новые игрушки и новые пестрые раковины рассыплет перед ними.

Тогда утешатся они; и, подобно им, обретете и вы, друзья мои, утешение и новые пестрые раковины!

Так говорил Заратустра [8, с. 210—211].

Однако, вчитываясь в текст, многие понимают, что слова Ф. Ницше как нельзя лучше характеризуют принципы их жизни. В самом начале семинара, после чтения отрывка, студенты пытаются выделить и обозначить так называемые «лжедобродетели», добродетели «маленького» человека. Некоторые даже пытаются дискутировать с ницшеанской идеей о материнской добродетели. По утверждению философа, неслыханно, чтобы мать требовала платы за свою любовь. Это вызывает у студентов сомнения: они начинают приводить примеры, частные случаи, когда этот тезис не «работает». Приведем здесь небольшой фрагмент разговора со студентом, усомнившимся в правоте Ф. Ницше:

С: Я категорически не согласен с позицией Ницше и считаю, что всякая любовь требует «платы». Даже мать может что-то требовать от ребенка. Например, моя требует от меня хороших результатов в учебе и успеха в спорте.

П: Иными словами, вы считаете, что ваша мать любит вас за это? Если бы перестали быть успешным, закончили спортивную карьеру, плохо выступили на соревновании или «принесли» домой «двойку», то любовь вашей матери к вам исчезла бы? (*пауза*).

С: Не могу сказать наверняка. Скорее всего, она бы стала любить меня меньше.

П: Если вы подходите к любви с мерками, то скажите, как вы измеряете, что «меньше», а что «больше»? У вас есть какая-то шкала?

С: Я так считаю на уровне интуиции.

П: Вы полностью доверяете вашей интуиции? Она вам подсказывает, что у любви есть мера?

С: Не знаю, я запутался, не уверен. Вы хотите сказать, что мать любит меня за то, что я есть?

П: Да, не только за то, *кто* Вы есть, но за то, что вы *есть*.

Этот фрагмент диалога показывает, что студенты действительно задаются смысложизненными вопросами. Более того, они готовы к пересмотру своей позиции, какие бы мощные корни то или иное мнение ни пустило в их разум. Образно это можно назвать «пластичностью» мышления. Собственно, эта «пластичность» есть то ценное в человеке, что нужно хранить и питать. Ницшеанские, впрочем, далеко не всегда вызывает

у студентов неприятие. Напротив, многие студенты с трепетом относятся к идеям философа. Как и в примере с «мифом» Платона, приведем фрагмент разговора со студентом, размышляющим о своей жизни. Подтолкнули его к размышлениям ницшеанские идеи о добродетели:

С: Мне понравилось высказывание о лжедобродетели как сидении в болоте. Ну, не то чтобы понравилось, а запомнилось, впечатлило.

П: Почему же не понравилось, а впечатлило?

С: Недавно в моей жизни произошел случай: моего друга оскорблял преподаватель. На мой взгляд, незаслуженно. Друг совсем немного опоздал на лекцию, а преподаватель решил его проучить. Вместо того чтобы попросить выйти из аудитории, преподаватель стал публично оскорблять его, назвав «идиотом» и «хамом». Студенты, слышавшие эти оскорбления, никак не реагировали на произошедшее, а кто-то даже смеялся. Хуже всего то, что я промолчал, хотя и хотел ответить преподавателю, что он не прав.

П: Почему же вы промолчали? Вы боялись?

С: Да, я хотел казаться в его глазах хорошим студентом, поэтому и не стал портить с ним отношения.

П: В итоге с ним и не испортили. А с другом?

С: Друг ничего мне не сказал. После лекции мы, как обычно, пошли перекусить. Он спросил, почему я в плохом настроении. А что я отвечу ему? Что я оказался слабаком?

П: Я думаю, не все так плохо, как вам кажется. Для слабака такое поведение — норма. Тихо сидеть в болоте и выглядеть (но не быть) добродетельным. Вы же себя корите за эту слабость? Разве у слабака хватило бы мужества на самобичевание?

С: Может, и нет. Но ведь бичевать себя несложно. Сложнее признаться в чем-то другому, бичевать себя на глазах у другого.

П: Трудно сказать. Нередко публичность действия есть условие выброса адреналина. И тогда бичевать себя, хоть и не просто, но и не слишком-то сложно. Вы же остались один на один с собой. Ну и маленькая ремарка: сейчас вы рассказываете об этом нам, ваша группа теперь знает ваш маленький «секрет». Как быть с этим?

С: Я бы хотел рассказать не группе, а своему другу об этом поступке.

П: Рассказали группе и мне, расскажете и другу.

## **О понимании философского текста**

Понимание традиционно воспринимается как мыслительная процедура, направленная на установление смысла, в результате которой устанавливается связь между автором и его адресатом.

Понимание философского текста имеет свою специфику как правило, это не просто восстановление заложенных в тексте смыслов, а его обогащение, в результате заполнения имеющихся контекстуальных умолчаний. Именно поэтому, сталкиваясь с философским метатекстом, необходимо познакомиться с исторической эпохой создания текста, с позицией самого автора и причиной написания философского труда.

Понимание философского произведения будет зависеть напрямую от внутреннего мира читающего, так как восполнение «умолчаний» подразумевает заполнение созданного автором мира разными проявлениями своей личности и установление связей между ними. Понимание обнаруживает себя в акте творчества, раскрытия личностного отношения к действительности, путем соприкосновения с миром философа. Реализация такого подхода к пониманию философского текста способствует гармоничному развитию собственной личности. Понимание становится условием собственного развития.

Одним из способов отражения понимания в процессе когнитивной деятельности человека является концептуальный анализ, который может быть выражен в нескольких вариантах алгоритмов.

*1. Использование языкового знания в процессе чтения философского метатекста.* Одним из главных компонентов мышления является речь, благодаря которой возможно узнавание и передача точного смысла предмета мысли. Любые незнакомые слова становятся препятствием на пути понимания смысла, а следовательно, требуют разъяснения. Другими словами, уровень владения речью напрямую определяет степень глубины понимания философского текста.

*2. Истолкование прочитанного с позиции восстановления смыслов текста.* Понимание исходного текста обусловлено целенаправленной когнитивной работой личности, первым этапом которой является определение главной мысли автора. Без понимания прямого назначения текста любая дальнейшая работа обречена на провал. Только осознав центральную линию повествования, можно расширить горизонт интерпретации авторской позиции.

*3. Сопоставление текста с историческим моментом его создания* является важным этапом работы с философским метатекстом. Расширение сферы понимания текста путем ознакомления с эпохой его создания становится следующим шагом на пути вхождения в философский дискурс.

*4. Реконструкция и анализ позиции автора текста.* Важным моментом в работе с философским текстом является понимание логики мышления автора. Для этого необходимо проследить,



какие вопросы его волнуют и каким образом он дает ответы на них.

5. *Сопоставление внутреннего «Я» с позицией автора.* Обнаружение скрытых смыслов всегда является результатом сопоставления собственных представлений о мире с позицией философа. Подобный вид взаимодействия позволяет не только установить более глубокий смысл, но и сохранить его, выработав новое знание.

6. *Выявление «белых пятен» между позицией автора и собственным видением.* Трудности в понимании философского текста являются нормальным явлением для любого человека. Более того, сам процесс преодоления способствует более глубокому пониманию. Чем больше усилий мы затрачиваем на понимание текста, тем более качественный результат мы получаем на выходе.

7. *Глубокое осмысление и получение экзистенциального опыта* подразумевает слияние «своего» и «чужого» в опыте понимания, приводящее к трансформации внутреннего мира читающего. На этом уровне происходит слияние знания и переживания, способствуя, в свою очередь, глубокому пониманию-постижению.

### Практическое задание

*Для проработки рассматриваемых вариантов понимания выполните нижеприведенные задания.*

*Для анализа предлагается фрагмент произведения Г. Зиммеля «Философия культуры» [4].*

Таблица 1

1. Определить и выписать незнакомые понятия, пояснив каждое из них	
2. Определить основную мысль автора	
3. Сопоставить текст с исторической эпохой, указав основные черты философской мысли этого периода	
4. Определить какие вопросы интересуют автора	
5. Выражение позиции автора, путем ответа на сформулированные вопросы	
6. Сформулировать вопросы, на которые не дал ответов автор	
7. Ответить на вопросы, выразив собственное мнение	

Г. Зиммель.

*Кант и Гёте. К истории современного мировоззрения // Философия культуры*

Эпохам полукультур, а также эпохе дохристианской культуры мы приписываем единство жизненных элементов, разрушенное и превращенное в противоречия позднейшим развитием. Как ни тяжела была борьба за физические условия существования, как бы жестоко условия общественной жизни ни насильовали личности, — чувство коренной раздвоенности человеческой души и мироздания, сознание пропасти между человеком и миром встречались до эпохи упадка античного мира лишь в совершенно единичных случаях.

Христианство впервые ощутило до последних глубин души противоречие между духом и плотью, между природным бытием и ценностями, между своевольным Я и Богом, для которого своеволие есть грех. Но, будучи религией, христианство принесло и примирение той же рукой, которой оно посеяло раздор. Лишь когда христианство утратило свою безусловную власть над умами, когда, с началом Нового времени, его решение проблемы стало вызывать сомнения, сама проблема выступила во всем своем значении. Что человек в своей основе есть существо дуалистическое, что раздвоение и противоречие образуют основную форму, в которой он воспринимает содержание своего мира и которая обуславливает и весь трагизм, и всю жизненность этого мира, — это убеждение овладело сознанием лишь после эпохи Возрождения. Противоречие проникло до самого глубокого и широкого слоя нашего Я и нашей картины мира, и потому потребность в гармонии стала более настойчивой и универсальной; внутренняя и внешняя жизнь, дойдя в своем напряжении до надлома, ищет более крепкой и непрерывной связи, которая, несмотря на всю разрозненность начал бытия, вновь утвердила бы их все же чаемое единство.

Прежде всего Новое время до крайних пределов заостряет противоречие между субъектом и объектом. Мыслящее Я чувствует себя суверенным в отношении всего представляемого им мира; «я мыслю, следовательно, я существую» становится со времени Декарта единственной несомненностью бытия. Но, с другой стороны, этот объективный мир обладает все же беспощадной реальностью, личность является его продуктом, результатом сплетения его сил, подобно растению или облаку. И в этом раздвоении живет не только мир природы, но и мир общественный. В нем личность требует для себя права свободы и самобытности, тогда как общество согласно признавать в ней лишь элемент, подчиненный его сверхличным законам. В обоих случаях самодержавию субъекта грозит опасность или потонуть в чуждом ему объективизме, или выродиться в анархический произвол и отрешенность. Наряду с этим противоречием или над ним современное развитие ставит противоречие между механизмом природы, с одной стороны, и смыслом и

ценностью вещей — с другой. Со времени Галилея и Коперника естествознание все более последовательно толкует картину мира как механизм строжайшей и математически выразимой причинности. Пусть это объяснение проведено еще несовершенно, пусть давление и удар, к которым казалось возможным свести в последнем счете все явления мира, оставляют место и для иных начал — принципиально все явления суть обусловленные законами природы передвижения материальных частиц и энергий, заведенный часовой механизм; и этот механизм, в противоположность тому, что построено людьми, не обнаруживает идеи и не служит никаким целям. Механистически-естественнонаучный принцип, по-видимому, лишил действительность всего, что прежде открывало ее смысл: в ней нет более места для идей, ценностей и целей, для религиозного значения и нравственной свободы. Но так как дух, чувство, метафизическое влечение не отказываются от своих притязаний, то человеческой мысли, по крайней мере, с XVIII в., задана великая культурная задача: обрести вновь на высшей основе утраченное единство между природой и духом, между механизмом и внутренним чувством, между научной объективностью и ощущаемой ценностью жизни и вещей.

Ближайшие пути к объединению картины мира примыкают к двум принципиальным умонастроениям, которые в многообразных видоизменениях проходят через историю культуры: к материализму и спиритуализму. Материализм отрицает самостоятельное бытие всего духовного и идеального и признает единственным сущим и абсолютным телесный мир с его внешним механизмом; спиритуализм, напротив, низводит на степень пустой видимости все внешне-наглядное и усматривает субстанцию бытия исключительно в явлениях духа, в их ценности и внутреннем порядке. Наряду с этими двумя умонастроениями были развиты два других мировоззрения, монистическая идея которых более беспристрастно считается с указанным дуализмом, — именно мировоззрение Канта и Гёте. Гигантское деяние Канта состоит в том, что он усилил до последних пределов субъективизм Нового времени, суверенность Я и его несводимость к материальному началу, не нанеся этим ни малейшего ущерба прочности и значительности объективного мира. Он показал, что все объекты познания могут состоять для нас только в самих познаваемых представлениях и что все вещи существуют для нас лишь как комплексы чувственных впечатлений, т. е. субъективных процессов, обусловленных нашими органами. Но вместе с тем он показал, что вся достоверность и объективность бытия становится понятной именно в силу этого условия. Ибо лишь в том случае, если вещи суть не что иное, как наши представления, наше сознание — за пределы которого мы никогда не можем выйти — может нас удостоверять в них; лишь благодаря этому мы можем высказывать о них безусловно необходимые суждения, отражающие сами условия нашего сознания. Эти условия обязательны для вещей именно потому, что вещи суть

наши представления. Если бы мы должны были ждать, чтобы сами вещи, эти чуждые нам реальности, вливались извне в наш дух, как в пассивно воспринимающий сосуд, то наше познание не шло бы далее единичного факта. Но так как представляющая деятельность Я создает мир, то законы нашего духовного действия суть законы самих вещей. Я, это необъяснимое далее единство сознания, связует чувственные впечатления и образует из них предметы опыта, исчерпывающие без остатка наш объективный мир. Позади этого мира, по ту сторону всякой возможности познания, мы вправе мыслить вещи в себе, т.е. вещи, которые уже не суть для нас; и в них наша фантазия может перенести и считать осуществленными все мечты разума и души, все творчество идеалов, тогда как эти мечты не находят себе места в мире нашего опыта, в мире, который только и может быть объектом нашего знания.

Точнее говоря, кантианское решение основной проблемы дуализма между субъектом и объектом, между духовностью и телесностью сводится к тому, что под эту противоположность подводится общий фундамент — именно факт нашего сознания и познания вообще; мир определен тем обстоятельством, что мы его знаем. Ибо образы, в которых мы познаем самих себя и существуем для себя самих, как и реальный мир явлений, суть нечто, существо чего остается от нас скрытым. Тело и дух суть эмпирические феномены в пределах общей системы сознания, связанные между собой тем фактом, что оба они представляются и подчинены одинаковым условиям познания. В самом мире явлений, в пределах которого они только и могут быть нашими объектами, они не сводимы друг на друга; ни материализм, стремящийся объяснить дух телом, ни спиритуализм, стремящийся свести тело к духу, недопустимы; напротив, каждая сторона должна быть объяснена из своих собственных законов. Но все же тело и дух не распадаются, а образуют единый мир явлений, так как они сдерживаются познающим сознанием вообще, которому они являются, и его единством, и так как по ту сторону того и другого лежат хотя и непознаваемые, но все же мыслимые вещи в себе; последнее, быть может, — мы вправе так веровать — содержат в своем единстве основу этих явлений, которые, будучи отражаемы и разлагаемы нашими познавательными силами, распадаются на дух и тело, на эмпирический субъект и эмпирический объект. Итак, природа как объект для нас не может содержать ни крупинки духа и находит свое законченное научное выражение лишь в механике и математике; дух, со своей стороны, подчиняется совершенно иному, присущим ему законам; тем не менее идея всеобъемлющего познающего сознания и идея вещей в себе, в которых наши идеальные чаяния находят общую основу всех явлений, сливают тело и дух в единую картину мира. Этим научно-интеллектуалистическое толкование мировой картины доведено до своей высшей точки: не вещи, а знание вещей становится для Канта основной проблемой. Объединение великих двойственностей — приро-

ды и духа, тела и души — удается ему ценой ограничения задачи: он стремится объединить лишь научно-познавательные картины этих двойственностей. Научный опыт с всеобщностью его законов есть рама, объемлющая все содержания бытия в единой форме, — именно в форме рассудочной постижимости. Совершенно иным порядком смешивает Гёте элементы, чтобы получить из них столь же успокоительное единство. О философии Гёте нельзя рассуждать согласно тривиальной формуле, что хотя он обладал совершенной философией, но не изложил ее в систематической и специально-научной форме. У него отсутствовали не только система и школьная техника, но и сама задача философии как науки: стремление перенести в сферу отвлеченных понятий наше чувство ценности и порядка в мировом целом. Наше непосредственное отношение к миру, созвучное и сочувственное переживание его сил и смысла отражаются при научном философствовании в мышлении, как бы противостоящем этому непосредственному отношению; мышление выражает на своем собственном языке фактическое состояние, с которым оно не имеет никакой прямой связи. Но если я правильно понимаю Гёте, то у него дело идет всегда о непосредственном выражении его мирового чувства; ему не нужно ловить это чувство в сфере отвлеченного мышления, чтобы объективировать его там и превращать в совершенно новую форму бытия. Беспримерно сильное ощущение значения бытия и его внутренней идейной связи рождает «философские» замечания Гёте, подобно тому, как корень рождает цветок. Позволю себе вольную аналогию: философия Гёте подобна звукам, которые в нас непосредственно вызываются чувствами удовольствия и страдания, тогда как научная философия подобна словам, которыми мы логически и лингвистически обозначаем эти чувства. Но так как Гёте от начала до конца художник, то это естественное самопроявление становится само художественным произведением. Он мог «петь, как поет птица», не впадая в бесформенный и назойливый натурализм, так как художественная форма овладевала а priori его проявлениями у самого их источника — совершенно так же, как научное познание в своей исходной точке формируется определенными рассудочными категориями, которые обнаруживаются, как формальное начало в реальном содержании познания. Поэтому в отношении его глубочайшего и решающего настроения безусловно справедливы его непостижимые для внешнего понимания слова: «Я всегда сохранял себя свободным от философии». Поэтому также изложение философии Гёте совершенно неизбежно должно до известной степени быть философствованием о личности Гёте. Дело идет не о систематизации мыслей Гёте — в отношении Гёте это было бы весьма малоценным предприятием, — а о том, чтобы перенести непосредственное проявление и обнаружение гётевского чувства к природе, миру и жизни в опосредствованную, отраженную форму отвлеченного постижения, принадлежащую к совсем иной области и к иному измерению [4].

## Интеллектуальный опыт

Интеллектуальные потребности человека отражают процесс взаимодействия с окружающим миром, тогда как интеллектуальный опыт расширяет их границы. В. Н. Дружинин, размышляя об интеллекте как о «некоторой способности, определяющей общую успешность адаптации человека к новым условиям», полагал, что «механизм интеллекта проявляется в решении задачи во внутреннем плане действия (“в уме”) при доминировании роли сознания над бессознательным» [3, с. 121]. Интеллектуальный опыт, являясь онтологическим содержанием опыта человека, расширяет границы понимания мира и процессов, происходящих в нем.

Философский метатекст является дискурсивной практикой, выводящей повседневное мышление на уровень философского осмысления, тем самым способствуя накоплению интеллектуального опыта индивида. Процесс размышления отражает деятельность ума в своем внутреннем содержании. Наличие концептуальных «умолчаний» в работах философов активизируют мыслительные операции, становясь движущей силой развития свободного когнитивного творчества личности. Интерес к философствованию и философским текстам обусловлен познавательной природой человека и стремлением к логическому объяснению происходящего.

Для философского метатекста характерно выражение авторской позиции в качестве некоторой помощи реципиенту в процессе интерпретации и обработки информации. Акцентируя внимание читателя на наиболее важных элементах, дефиниции метатекста приоткрывают «завесу» авторского замысла. В результате формируется целостный взгляд на поднятый автором вопрос.

Философский текст стимулирует раскрытие интеллектуального потенциала личности, желания углубляться в понимание мира и процессов, происходящих в нем. Итогом работы с философским метатекстом является получение новых знаний, улучшение понимания, вживание в ситуацию и осмысление поднятой проблемы.

## Практическое задание

Заполните таблицу, используя фрагмент произведения Х. Ортеги-и-Гассета «Дегуманизация искусства»

Таблица 2

1. Раздел философии (онтология, гносеология, аксиология, философская антропология, социальная философия)	
2. Философские основания (основной философский вопрос)	
3. Общественные идеалы (личностные, национальные, общекультурные)	
4. Форма общественного сознания (религия, искусство, мораль, политика, право)	
5. Результаты освоения текста (знания, эмоции, воля, самосознание)	

Рекомендации по заполнению таблицы:

*Пункт 1 «Раздел философии» вводит читающего в философский дискурс путем самостоятельного отнесения произведения к одному из разделов философской мысли. Данный пункт требует аргументации в пользу сделанного выбора. Аргументы должны содержать термины и суждения, поясняющие выбор.*

*Пункт 2 «Философские основания» позволяет расширить границы философствования путем определения основного вопроса, на который ищет ответ автор.*

*Пункт 3 «Общественные идеалы» необходим для этического осмысления проблемы, поднятой философом. Это важный пункт отражения получения интеллектуального опыта, поскольку направлен на формирование нравственных ценностей, стремления к самосовершенствованию и поиску жизненных ориентиров.*

*Пункт 4 «Форма общественного сознания» направлен на углубление понимания осмысленной автором сферы жизнедеятельности людей.*

*Пункт 5 «Результаты освоения текста» является отражением интеллектуального опыта, получаемого исследователем. В нем необходимо отразить основные выводы, к которым пришел читающий в процессе работы с текстом. Это могут быть:*

*— новые знания в виде представлений, понятий, сведений, теорий, которые являются результатом адекватного отражения действительности в сознании;*

*— особые эмоциональные отклики, являющиеся субъективной реакцией, представленной в виде переживаний собственного отношения к миру;*

— волевые устремления, включающие формирование внутренней способности к выбору цели и построению деятельности, согласующейся с ней;

— развитие самосознания, т. е. осознания своего внутреннего «Я» путем выделения себя из общества через открытие новых измерений человеческого бытия.

Ответ по каждому вопросу должен быть аргументирован, подтвержден цитатами и собственными мыслями.

*Х. Ортега-и-Гассет.*

*Непопулярность нового искусства // «Дегуманизация искусства»*

Среди многих гениальных, хотя и не получивших должного развития идей великого француза Гюйо следует отметить его попытку изучать искусство с социологической точки зрения. Сначала может показаться, что подобная затея бесплодна. Рассматривать искусство со стороны социального эффекта — это как бы разговор не по существу дела, что-то вроде попытки изучать человека по его тени. Социальная сторона искусства на первый взгляд вещь настолько внешняя, случайная, столь далекая от эстетического существа, что неясно, как, начав с нее, можно проникнуть внутрь стиля. Гюйо, конечно, не извлек из своей гениальной попытки «лучшего сока». Краткость жизни и трагическая скоропостижная смерть помешали его вдохновению отстояться, чтобы, освободившись от всего тривиального и поверхностного, оно могло бы дерзать в сфере глубинного и существенного. Можно сказать, что из его книги «Искусство с социологической точки зрения» осуществилось только название, все остальное еще должно быть написано.

Живая сила социологии искусства открылась мне неожиданно, когда несколько лет назад довелось писать о новой музыкальной эпохе, начавшейся с Дебюсси. Я стремился определить с возможно большей точностью разницу в стиле новой и традиционной музыки. Проблема моя была чисто эстетическая, и тем не менее я нашел, что наиболее короткий путь к ее разрешению — это изучение феномена сугубо социологического, а именно непопулярности новой музыки. Сегодня я хотел бы высказаться в общем, предварительном плане, имея в виду все искусства, которые сохраняют еще в Европе какую-то жизненность наряду с новой музыкой — новую живопись, новую поэзию, новый театр. Воистину поразительно и таинственно то тесное внутреннее единство, которое каждая историческая эпоха сохраняет во всех своих проявлениях. Единое вдохновение, один и тот же жизненный стиль пульсируют в искусствах, столь несходных между собою. Не отдавая себе в том отчета, молодой музыкант стремится воспроизвести в звуках в точности те же самые эстетические ценности, что и художник, поэт и драматург — его современники. И эта общность художествен-



ного чувства поневоле должна привести к одинаковым социологическим последствиям. В самом деле, непопулярности новой музыки соответствует такая же непопулярность и остальных муз. Все молодое искусство непопулярно — и не случайно, но в силу его внутренней судьбы.

Мне могут возразить, что всякий только что появившийся стиль переживает «период карантина», и напомнить баталию вокруг «Эрнани», а также и другие распри, начавшиеся на заре романтизма. И все-таки непопулярность нового искусства — явление совершенно иной природы. Полезно видеть разницу между тем, что непопулярно, и тем, что не народно.

Стиль, который вводит нечто новое, в течение какого-то времени просто не успевает стать народным, он непопулярен, но также и не народен. Вторжение романтизма, на которое можно сослаться в качестве примера, как социологический феномен совершенно противоположно тому, что являет искусство сегодня. Романтизму весьма скоро удалось завоевать «народ», никогда не воспринимавший старое классическое искусство как свое. Враг, с которым романтизму пришлось сражаться, представлял собой как раз избранное меньшинство, закостеневшее в архаических «старорежимных» формах поэзии. С тех пор как изобрели книгопечатание, романтические произведения стали первыми, получившими большие тиражи. Романтизм был народным стилем *par excellence*.

Первенец демократии, он был баловнем толпы.

Напротив, новое искусство встречает массу, настроенную к нему враждебно, и будет сталкиваться с этим всегда. Оно не народно по самому своему существу, более того, оно антинародно. Любая вещь, рожденная им, автоматически вызывает в публике курьезный социологический эффект. Публика разделяется на две части, одна часть, меньшая, состоит из людей, настроенных благосклонно; другая, гораздо большая, бесчисленная, держится враждебно. (Оставим в стороне капризную породу «снобов».) Значит, произведения искусства действуют подобно социальной силе, которая создает две антагонистические группы, разделяет бесформенную массу на два различных стана людей.

По какому же признаку различаются эти две касты? Каждое произведение искусства вызывает расхождения: одним нравится, другим — нет; одним нравится меньше, другим — больше. У такого разделения неорганический характер, оно неприципиально. Слепая прихоть нашего индивидуального вкуса может поместить нас и среди тех, и среди других. Но в случае нового искусства размежевание это происходит на уровне более глубоком, чем прихоти нашего индивидуального вкуса. Дело здесь не в том, что большинству публики не нравится новая вещь, а меньшинству — нравится. Дело в том, что большинство, масса, просто не понимает ее. Старые хрычи, которые присутствовали на представлении «Эрнани», весьма хорошо понимали драму Виктора Гюго, и именно потому что понимали, драма не нравилась им. Верные определенному типу эстетического восприятия, они

испытывали отвращение к новым художественным ценностям, которые предлагал им романтик.

«С социологической точки зрения» для нового искусства, как мне думается, характерно именно то, что оно делит публику на два класса людей: тех, которые его понимают, и тех, которые не способны его понять. Как будто существуют две разновидности рода человеческого, из которых одна обладает неким органом восприятия, а другая его лишена. Новое искусство, очевидно, не есть искусство для всех, как, например, искусство романтическое, новое искусство обращается к особо одаренному меньшинству. Отсюда — раздражение в массе. Когда кому-то не нравится произведение искусства именно поскольку оно понятно, этот человек чувствует свое «превосходство» над ним, и тогда раздражению нет места. Но когда вещь не нравится потому, что не все понятно, человек ощущает себя униженным, начинает смутно подозревать свою несостоятельность, неполноценность, которую стремится компенсировать возмущенным, яростным самоутверждением перед лицом произведения. Едва появившись на свет, молодое искусство заставляет доброго буржуа чувствовать себя именно таким образом: добрый буржуа, существо, неспособное к восприятию тайн искусства, слеп и глух к любой бескорыстной красоте. И это не может пройти без последствий после сотни лет всеобщего заискивания перед массой и возвеличивания «народа». Привыкшая во всем господствовать, теперь масса почувствовала себя оскорбленной этим новым искусством в своих человеческих «правах», ибо это искусство привилегированных, искусство утонченной нервной организации, искусство аристократического инстинкта. Повсюду, где появляются юные музы, масса преследует их.

В течение полутора веков «народ», масса претендовали на то, чтобы представлять «все общество». Музыка Стравинского или драма Пиранделло производят социологический эффект, заставляющий задуматься над этим и постараться понять, что же такое «народ», не является ли он просто одним из элементов социальной структуры, косной материей исторического процесса, второстепенным компонентом бытия. Со своей стороны, новое искусство содействует тому, чтобы «лучшие» познавали самих себя, узнавали друг друга среди серой толпы и учились понимать свое предназначение: быть в меньшинстве и сражаться с большинством.

Близится время, когда общество, от политики и до искусства, вновь начнет складываться, как должно, в два ордена, или ранга — орден людей выдающихся и орден людей заурядных. Все недуги Европы будут исцелены и устранены благодаря этому новому спасительному разделению. Неопределенная общность, бесформенное, хаотическое, лишенное внутреннего строя объединение без какого-либо направляющего начала — то, что существовало на протяжении последних полутора лет, — не может существовать далее. Под поверхность всей современной жизни кроется глубочайшая и возмутительнейшая неправда — ложный

постулат реального равенства людей. В общении с людьми на каждом шагу убеждаешься в противоположном, ибо каждый этот шаг оказывается прискорбным промахом.

Когда вопрос о неравенстве людей поднимается в политике, то при виде разгоревшихся страстей приходит в голову, что вряд ли уже наступил благоприятный момент для его постановки. К счастью, единство духа времени, о котором я говорил выше, позволяет спокойно, со всей ясностью констатировать в зарождающемся искусстве нашей эпохи те же самые симптомы и те же предвестия моральной реформы, которые в политике омрачены низменными страстями.

Евангелист пишет: «Nolite fieri sicut aquus et mulus quibus non est intellectus» — «Не будьте как конь, как лошак несмысленный». Масса брыкается и не понимает. Попробуем поступать наоборот. Извлечем из молодого искусства его сущностный принцип и посмотрим, в каком глубинном смысле оно непопулярно» [9, с. 232—235].

Конечно, обозначенные примеры никоим образом не являются неукоснительным ориентиром для работы, они не указывают единственно верные пути взаимодействия преподавателя и студента. Они лишь призваны показать, что студент слышит мысль и готов с ней встретиться. Безусловно, реализация персональной, конкретной педагогической технологии зависит от готовности самого преподавателя встречаться с чужой мыслью. Было бы неразумно требовать от студента внимания и успешного усвоения материала, если сам не слышишь студента.

Событие встречи с философской мыслью происходит тогда, когда студент открыт идеям философии. В противном случае он может пройти мимо, не заметить чего-то ценного, что, возможно, могло бы неуловимо изменить его жизнь. Наша задача заключается в том, чтобы организовать такие встречи.

### **Библиографический список**

1. Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. — URL: <https://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyaev/berdyaev016.htm> (дата обращения: 31.07.2019).
2. Биbihин, В. В. Философия и техника / В. В. Биbihин. — URL: [http://www.bibikhin.ru/filosofiya\\_i\\_tehnika](http://www.bibikhin.ru/filosofiya_i_tehnika) (дата обращения: 03.08.2019).
3. Дружинин, В. Н. Психология общих способностей / В. Н. Дружинин. — СПб. : Питер, 1999. — 368 с.
4. Зиммель, Г. Кант и Гете. К истории современного мировоззрения / Г. Зиммель. URL: <https://texts.news/raznyih-stran-filosofiya/kant-gte-istorii-sovremennogo-17912.html> (дата обращения: 03.08.2019).

5. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс. Сочинения. — М. : Гос. изд-во полит. лит., 1955. — Т. 3. — С. 1—4.
6. Миф о пещере. — URL: <http://ponjatija.ru/node/2742> (дата обращения: 31.07.2019).
7. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Ф. Ницше. — М. : Астрель, 2017. — 320 с.
8. Ортега-и-Гассет, Х. Дегуманизация искусства / Х. Ортега-и-Гассет // Эстетика. Философия культуры. — М. : Искусство, 1991. — С. 218—259.
9. Платон. Государство / Платон. — М. : Академический проект, 2015. — 400 с.
10. Хайдеггер, М. Отрешенность // М. Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге. — М. : Высш. шк., 1991. — С. 102—111.
11. Хайдеггер, М. Проселок // М. Хайдеггер. Исток художественного творения. — М. : Академ. проект, 2008. — С. 391—394.
12. Эпикур. Письмо Менекею / Эпикур // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях великих знаменитых философов ; Диоген Лаэртский. — М. : Мысль, 1986. — С. 402—406.

## **Глава 2. Медленное чтение как искусство интерпретации философского текста**

Профессиональное чтение философского текста предполагает умение не просто читать текст, а читать как бы сквозь текст, читать, восстанавливая все те смыслы, которые умирают в тексте, возрождая живую сторону мысли, из-за которой они создавались. «...Понимание текста предполагает у читателя знание того, что стоит за ними и что в них упаковано, так как сами эти понятия не являются буквальными, а носят некоторый символический характер» [7, с. 21].

Философский текст мы «распаковываем» герменевтически, согласно Х.-Г. Гадамеру. Основатель герменевтики из всех процедур выделял герменевтический вопрос и круг. Правило герменевтического вопроса сводится к осознанию того, что наша речь всегда мотивирована: «Человек не высказывает суждения, а отвечает на вопросы» [5, с. 56]. Герменевтический круг, в свою очередь, собирает отрывочные идеи в единый поток, зачиная переход от частного к целому и наоборот.

Чтобы глубоко и разносторонне изучить философию, необходимо ощутить подлинный «вкус» философской проблематики, самому окунуться в мир философской мысли, непосредственно познакомиться с многочисленными идеями и концепциями философов. На наш взгляд, самый верный способ достижения этих целей — ознакомиться с первоисточниками, осмысляя их.

### **Знакомство студента с философским первоисточником**

В высшей школе в процессе обучения студентов ключевое значение имеет самостоятельная работа по овладению тем или иным предметом исследования. Изучение целого ряда дисциплин социально-гуманитарного цикла невозможно без обращения к первоисточникам. Чтение произведений великих мыслителей, благодаря которым их авторы вошли в духовную историю человечества, может помочь студентам окунуться в лабораторию творчества того или иного философа, почувствовать атмосферу написания работы, уловить очарование философии как творческого поиска и духовного пути, ибо живой философский текст не подобен сухому тексту учебника.

Одна из проблем, с которой мы сталкиваемся при работе студента с первоисточником, раскрывается в том, что не всегда студент готов отреагировать на все идейное богатство текста, многие из студентов не знают, как систематизировать полученные знания, у них возникают трудности в установлении связи с актуальными знанием и практикой, зачастую студенту оказывается не под силу сформулировать ключевые тезисы и обобщающие выводы по тексту.

К сожалению, в курсе философии на самостоятельную работу выделено небольшое количество времени, что с необходимостью ограничивает число изучаемых первоисточников, хоть круг произведений известных философов, безусловно, обширен.

Мы подготовили несколько фрагментов текстов первоисточников, адаптированных для самостоятельной работы студента. На наш взгляд, эти фрагменты помогут стать для студента своеобразным ориентиром в огромном море текстов философского наследия. Каждый фрагмент текста предваряется перечнем вопросов, которые являются своеобразным поисковым алгоритмом, помогающим в индивидуальной работе с текстом.

Задача алгоритма — постановка перед студентом вопросов, ответы на которые он может найти в рекомендованном для изучения фрагменте. Вопросы помогают:

- не терять основных мыслей фрагмента произведения, так как они выступают в роли путеводителя;
- выделять собственно философский аспект произведения;
- *самое главное* — связать мысль философа с современными событиями, с практической деятельностью, с собственным опытом.

Вместе с тем вопросы являются только своеобразными ориентирами для студентов при знакомстве с первоисточником, не жесткими правилами, регламентирующими работу с текстом, не дающими готовый ответ, а направляющими на творческий поиск существенных положений изучаемого фрагмента.

### **Рекомендации для работы с философскими первоисточниками**

Работа с текстом должна начинаться с ознакомления с наследием философа, его основными идеями, о которых можно узнать как на лекции преподавателя, так и в ходе самостоятельной работы с учебной и справочной литературой. Также могут помочь публикации в интернет-изданиях и многочисленные видеозаписи, которые представляют философские идеи

в научно-популярной форме. Зачем это нужно? За каждым философским текстом стоит не просто авторитетный столп, накрепко вошедший в историю мысли, за каждым произведением стоит живой человек со своими предпочтениями, страхами, опасениями и надеждами. Знакомство с автором текста может помочь нам приблизить к себе текст, сделать его более живым и понятным.

Например, при работе с фрагментом из диалога Платона «Федр» стоит получить краткую историческую и общекультурную справку о том, каковы основные идеи диалога, какое место диалог занимает в творчестве Платона, об основных принципах (майевтика, ирония, притворство, парресия), используемых Сократом в беседах.

Важным этапом изучения философского текста является его *чтение*. Практика показывает, что читать фрагмент произведения необходимо как минимум дважды.

Первый раз в быстром темпе (бегло), чтобы получить общее представление о тексте. Повторно читать работу необходимо медленно, вникая в смысл каждого слова, предложения, не механически, а творчески, активно сопоставляя мысли автора с собственными мыслями, выделяя самое существенное, основное. Тогда интерпретация получится по-настоящему авторской, оригинальной.

Не так давно видный представитель отечественной мысли М. Эпштейн на вопрос о том, можно ли современного читающего человека назвать человеком успешным, высказал нехитрую мысль: «Если судить по статистике медиапотребления, то в 2015 г. россияне уделяли чтению книг в среднем 9 минут в день (телевидению — 3 ч. 37 м., Интернету — 2 ч. 54 м., радио — 2 ч. 22 м.). В этот скудный рацион девяти минут входит и массовое чтение — детективы, хорроры, сентиментальные романы, так что хорошо, если на чтение классики остается 2 минуты, а серьезной современной литературы — ну хотя бы полминутки. Но, как известно, даже за более короткое время может произойти очень многое — например, передача биологической информации, порождающей новый организм. Продолжительность оргазма в среднем не превышает 10—15 секунд, а между тем есть резон считать, что именно стремление к этому мгновенному удовольствию во многом определило ход мировой цивилизации, судьбы империй, династий, создание величайших произведений искусства. Будем утешаться тем, что полминутная встреча с настоящей литературой тоже заряжает наших современников энергией жизнестроительства... Вообще, говоря всерьез, с возрастом приходишь к грустному, но просветляющему выводу,

что все лучшее создается меньшинством для меньшинства, а в пределе — одним для одного» [9].

Чтение — это всегда разговор одного с одним. Для философского чтения эта формула еще и множится в разы. Проблема чтения философского текста студентом заключена в том, что у молодого человека еще пока не сформирован вкус, иногда отсутствует интерес зачинать этот разговор.

Успешное и длительное знакомство с философией, на наш взгляд, должно начинаться в группе и постепенно утверждаться в самостоятельном рефлексивном чтении. Условно процедуру медленного чтения философского текста можно разделить на два вида: чтение философского произведения с самим собой и в группе.

Мы не будем останавливаться на вариантах самостоятельного чтения философских текстов по той простой причине, что в разговор *tête-à-tête* с философом вступает а priori подготовленный человек, который уже знает (или представляет себе) идеальную модель общения с текстом. Подробнее остановимся на групповом чтении фрагментов из философских произведений, в том числе и потому, что в студенческой аудитории реализуется как раз групповая практика работы с текстом.

Групповую работу с философским текстом подробно описал американский философ-практик Р. Лахав в своем руководстве по философскому партнерству [17]. Многие (но не все) из описанных им принципов, процедур и упражнений работают в студенческой аудитории. С опорой на упражнения из философского партнерства и глубинной философии попробуем создать модель семинарского занятия со студентами в логике медленного чтения.

### **Модель семинарского занятия и его этапы**

Условно работу на семинаре в формате медленного чтения философского текста со студентами можно разделить на три ключевых этапа: 1) настройка на чтение; 2) непосредственно чтение (как правило, в течение нескольких раз про себя и вслух); 3) анализ прочитанного материала.

На всех трех этапах важную (но не определяющую) роль играет ведущий (это может быть преподаватель семинарских занятий или фасилитатор философских сессий для людей, проявивших интерес к философии). Чтение в любой группе предваряется *настройкой* на него. В качестве настройки может выступать медитативное упражнение, в пространстве которого участник сессии начинает постепенное погружение внутрь



себя. Однако модель медитативного упражнения не работает в студенческой аудитории просто потому, что этот формат не вписывается в академический процесс, т. к. студенты приходят на курс по философии не для того, чтобы разрешать проблемы экзистенциального плана или заниматься саморазвитием, а для того чтобы сдать зачет/экзамен по дисциплине. Поэтому в качестве настройки на чтение в семинарском режиме может быть вводное слово преподавателя о том, что есть текст, который будет прочитан, и кто автор этого текста.

*Второй этап* является сердцевиной всего процесса. Медленное чтение — это, как правило, групповое чтение вслух. Прежде реализации этого чтения группой необходимо индивидуальное ознакомление с текстом фрагмента. Для этого преподаватель или фасилитатор дает группе несколько минут, чтобы члены группы могли ознакомиться с текстом, каждый — в своем ритме. Ознакомление с текстом перетекает в непосредственное чтение вслух. Тогда преподаватель делит рабочий фрагмент на отрывки и каждый из участников группы в свою очередь читает вслух свой фрагмент. Подобное чтение вызывает разные реакции: от непонимания до глубоких инсайтов. Поэтому здесь важно сопроводительное слово преподавателя: он доносит до группы установку происходящего: мы читаем медленно, вслух, по нескольку раз для того, чтобы проникнуть в языковое поле автора текста; понять тот язык, на котором говорит автор текста, и попытаться заговорить с ним на одном языке, из его языка сформулировать проблему; и только после этого осмысливать эту проблему через призму своего экзистенциального опыта.

В любой группе *третий этап* можно обозначить как аналитический. Мы анализируем сказанное автором либо с научной точки зрения (студенческая группа) либо с позиции своего опыта (группы саморефлексии). Проблема современного образования раскрывается через то, что, оставаясь на позициях науки, студент не всегда понимает смысл проведенной работы. Поэтому преподаватель в студенческой аудитории должен всегда балансировать: с одной стороны, открыть «окно» в экзистенциальную проблематику, тем самым демонстрируя студентам то, что поставленная философом проблема «не небесна», она «земна» и присутствует в нашем опыте; с другой стороны, уметь оставаться в академических рамках, т. к., в отличие от работы групп саморефлексии, участники которых нацелены на разрешение конкретных проблем философским инструментарием, работа в студенческой аудитории остается универсальной внеперсональной (опыт не конкретного студента, а студенческой группы). Студент может почувствовать близость поставленной проблемы своему опыту, но в задачи преподавателя не входит

разрешение проблемы студента. Это должны ясно осознавать оба, и студент, и преподаватель.

Аналитическая работа с философским текстом может начинаться с классических упражнений по вычленению проблемы текста, ее интерпретации и продолжаться творческими упражнениями по нахождению вариантов разрешения поставленной проблемы участниками группы. Разрешение проблемы возможно в упражнениях по формулировке ключевой терминологии, работе с партнером и даже по написанию коллективной поэмы по проблематике текста.

## **Фрагменты философских текстов для самостоятельной и групповой работы**

### **Практические задания**

*В этом разделе мы предлагаем вашему вниманию фрагменты из различных философских произведений. Мы подготовили заранее вопросы к этим фрагментам, чтобы облегчить (при необходимости) ваше погружение в глубины философского диалога.*

*Мы предлагаем вам самостоятельно провести интерпретацию философского текста по методике медленного чтения.*

*Будем рады вашим откликам о результатах использованной процедуры.*

*Пишите нам [penner.r.v@gmail.com](mailto:penner.r.v@gmail.com) и [miliaevaeg@susu.ru](mailto:miliaevaeg@susu.ru)*

### **Задание 1.**

Можете ли Вы понять, что такое Дао в представлении китайских мыслителей? Опишите Дао своими словами.

*Дао-де-цзин [3]*

Великое дао растекается повсюду. Оно может находиться и справа и слева. Благодаря ему все сущее рождается и не прекращает [своего роста]. Оно совершает подвиги, но славы себе не желает. С любовью воспитывая все существа, оно не считает себя их властелином. Оно никогда не имеет собственных желаний, поэтому его можно назвать ничтожным. Все сущее возвращается к нему, но оно не рассматривает себя их властелином. Его можно назвать великим. Оно становится великим, потому что никогда не считает себя таковым.

К тому, кто представляет собой великий образ [дао], приходит весь народ. Люди приходят, и он им не причиняет вреда. Он приносит им мир, спокойствие, музыку и пищу. Даже путешественник у него останавливается.

Когда дао выходит изо рта, оно пресное, безвкусное. Оно незримо, и его нельзя услышать. В действии оно не исчерпаемо.

Чтобы нечто сжать, необходимо прежде расширить его. Чтобы нечто ослабить, нужно прежде укрепить его. Чтобы нечто уничтожить, необходимо прежде дать ему расцвести. Чтобы нечто у кого-то отнять, нужно прежде дать ему. Это называется глубокой истиной. Мягкое и слабое побеждает твердое и сильное. Как рыба не может покинуть глубину, так и государство не должно выставлять напоказ людям свои совершенные методы [управления].

Дао постоянно осуществляет недеяние, однако нет ничего такого, что бы оно не делало. Если знать и государи будут его соблюдать, то все существа будут изменяться сами собой. Если те, которые изменяются, захотят действовать, то я буду подавлять их при помощи простого бытия, не обладающего именем. Не обладающее именем — простое бытие — для себя ничего не желает. Отсутствие желания приносит покой, и тогда порядок в стране сам собой установится.

Человек с высшим дэ не стремится делать добрые дела, поэтому он добродетелен; человек с низшим дэ не оставляет [намерения] совершать добрые дела, поэтому он не добродетелен; человек с высшим дэ бездеятелен и осуществляет недеяние; человек с низшим дэ деятелен, и его действия нарочиты; обладающий высшим человеколюбием действует, осуществляя недеяние; человек высшей справедливости деятелен, и его действия нарочиты: человек, во всем соблюдающий ритуал, действует, [надеясь на взаимность]. Если он не встречает взаимности, то он прибегает к наказаниям. Вот почему дэ появляется только после утраты дао; человеколюбие — после утраты дэ; справедливость — после утраты человеколюбия; ритуал — после утраты справедливости. Ритуал — это признак отсутствия доверия и преданности. [В ритуале] — начало смуты.

Внешний вид — это цветок дао, начало невежества. Поэтому [великий человек] берет существенное и оставляет ничтожное. Он берет плод и отбрасывает его цветок. Он предпочитает первое и отказывается от второго.

Вот те, которые в древних времена находятся в единстве. Благодаря единству небо стало чистым, земля — незабываемой, дух — чутким, долина — цветущей и начали рождаться все существа.

## **Задание 2.**

Ответьте на вопрос: что есть любовь истинная и что она может подарить?

*Платон. Федр [3, с. 77—78]*

Если верх одерживает лучшая часть души, ведущая к правильному образу жизни и философии, влюбленные проводят жизнь в счастливом согласии: они преодолевают себя и соблюдают меру, подчинив себе то, что вселяет в души зло, и дав свободу тому, что внушает добродетель. Закончив земную жизнь, они окрылившись и обретя легкость, празднуют победу в одном

из трех поистине Олимпийских состязаний, а большего блага не способны принести человеку ни здравомыслие смертных, ни божественное безумие. Но если они удовольствуются не философским, а более грубым, хотя и честолюбивым образом жизни, их необузданные кони, застав души врасплох во время опьянения или праздности и сведя их вместе, выберут и сделают то, что большинство считает величайшим счастьем. Поступив так однажды, они и впредь будут так поступать, впрочем нечасто, поскольку не все части души согласны с этим. Они также связаны дружбой, хотя и в меньшей степени, чем первые, и проводят время вместе, пока не угаснет страсть, и даже после ее ухода, считая что принесли и приняли величайшие клятвы верности, которые нельзя нарушить и перейти к вражде. Завершив земную жизнь, их души покидают тело бескрылыми, но стремясь окрылиться, поэтому они тоже удостоятся немалой награды за свое любовное безумие: ведь по закону не положено спускаться во мрак подземного пути тем, кто уже вступил на небесную стезю. Поэтому, прожив светлую жизнь, они вдвоем отправятся наслаждаться своим счастьем, а, когда придет срок, благодаря эросу они одновременно обретут крылья.

**Задание 3.** Что есть причина совершенства, по мнению Фомы Аквинского? Согласны ли вы с этой мыслью или хотите ее опровергнуть с точки зрения современного человека?

*Фома Аквинский. Сумма теологии [1, с. 827—832]*

Четвертый путь исходит из различных степеней, которые обнаруживаются в вещах. Мы находим среди вещей более или менее совершенные, или истинные, или благородные, и так обстоит дело и с прочими отношениями того же рода. Но о большей или меньшей степени говорят в том случае, когда имеется различная приближенность к некоторому пределу: так, более теплым является то, что более приближается к пределу теплоты. Но то, что в предельной степени обладает некоторым качеством, есть причина всех проявлений этого качества: так, огонь как предел теплоты есть причина всего теплого. Отсюда следует, что есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства; и ее мы именуем богом.

**Задание 4.** Можно ли защититься от судьбы, по утверждению Марсилио Фичино? Верит ли современный человек в предначертания судьбы?

*Письмо Марсилио Фичино Джованни Ручеллаи, мужу светлейшему, о том, что такое Фортуна и может ли человек противостоять ей [11]*

...человеческое благоразумие есть дар не просто природы, но гораздо больше — начала, источника и первопричины природы. И поскольку между действующим и тем, на кого направлено действие, должно быть соответствие, то природа движет тем, что в нас есть природного, начало же природы — тем, что в нас есть жизненного, разумного и доброго. Итак, от двух основ зависит человеческое благоразумие: от телесной природы в ее использовании как инструмента и от божественного начала как источника действия. Из этого становится понятным, что тот, кто является первопричиной всего, что в настоящем, прошлом и будущем, является также основой умеренности в настоящем, размышления о прошлом и благоразумия в будущем. Итак, благоразумный человек обладает силой для противодействия Фортуне, с той оговоркой, однако, которую сделал мудрец: «Ты не имел бы этой силы, не будь она дана свыше».

Если бы сейчас кто-нибудь меня спросил, что такое судьба и какую защиту ты можешь предложить против нее, я ответил бы, во-первых, что судьба есть ход событий, совершающийся хотя и вне порядка вещей, который нам обычно известен и желателен, тем не менее согласно порядку, о котором знает и которого желает тот, кто знает и желает более, чем нам позволяет наша природа. Поэтому то, что по отношению к нам зовется Фортуной или случаем, по отношению ко всеобщей природе можно назвать роком, по отношению к разумному началу — провидением и по отношению к высшему благу — законом. На вторую часть вопроса я ответил бы, что образ верного поведения при событиях случайных, неизбежных и закономерных подсказан самой основой такого порядка событий, и знание его также входит в этот порядок, поскольку оно не мешает, не затрудняет, но осуществляет и завершает всеобщее управление. Помня о том, что было сказано, выше, мы приблизимся к тайному и божественному уму Платона, нашего князя философов, и завершим письмо следующей моральной сентенцией: хорошо сражаться с Фортуной оружием благоразумия, терпения и великодушия. Лучше уклониться и бежать такой войны, в которой побеждают лишь немногие, да и те с невероятным трудом и обильным потом. Лучше всего заключить с ней мир или перемирие, сообщившая нашу волю с ее волей, и добровольно идти туда, куда она укажет, так как иначе она поведет тебя туда силой. Этого мы добьемся, если согласуем в себе силу, мудрость и желание.

**Задание 5.** Кто такой глупец? Знакомы ли вам люди, соответствующие типам, представленным Дидро?

*Дидро Д. Философские мысли* [4]

От меня должно требовать того, чтобы я искал истину, но не того, чтобы я ее нашел. Разве не может какой-нибудь софизм поразить меня сильнее, чем серьезное доказательство? Я вынужден согласиться с ложью, которую принимаю за истину, и отвергнуть истину, которую принимаю за ложь, — но чего мне бояться, если мое заблуждение невинно? Человека не вознаграждают на том свете за ум, которым он блистал в этом мире; неужели он будет наказан за отсутствие ума? Осудить человека за плохую логику — значит позабыть, что он глуп, и отнестись к нему как к злодею.

Что такое скептик? Это философ, который усомнился во всем, во что он верит, и который верит в то, к чему он пришел с помощью законного употребления своего разума и своих органов чувств. Вам угодно более точное определение? Пусть пирронист станет искренним, и перед нами будет скептик.

То, что никогда не подвергалось сомнению, не может считаться доказанным. То, что не было исследовано беспристрастно, никогда не подвергалось тщательному исследованию. Стало быть, скептицизм есть первый шаг к истине. Он должен быть всеобщим, ибо он является пробным камнем истины. Если философ, чтобы удостовериться в бытии бога, начинает с сомнения в нем, то существует ли хоть одно предположение, которое может избежать этого испытания?

Неверие бывает иногда пороком глупца, а легкое верие — недостатком умного человека. Умный человек видит перед собой неизмеримую область возможного, глупец же считает возможным только то, что есть. Вследствие этого один может сделаться робким, а другой — дерзким.

Верить слишком сильно так же рискованно, как и верить слишком слабо. Быть политеистом не более и не менее опасно, чем атеистом, и только скептицизм может охранить, всегда и повсюду, от этих двух крайностей.

Полускептицизм есть признак слабого ума; он изобличает робкого мыслителя, который пугается собственных выводов, — суевера, который думает почтить своего бога тем, что ставит препятствия на пути своего разума, человека неверующего, который боится снять маску перед самим собой. Ибо если истина ничего не может потерять от исследования, как в этом убежден полускептик, то, что он думает в глубине души о тех особых понятиях, которые он не решает подвергнуть разбору и которые находятся в особом уголке его мозга, как в недоступном святилище?..

**Задание 6.** Что определяет бытие человека, по мнению Маркса? Согласны ли или хотите опровергнуть?

*Карл Маркс. К критике политической экономии [8]*

В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще.

Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями или — что является только юридическим выражением последних — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче — от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями. Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созревают материальные условия их существования в недрах самого старого общества. Потому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо или, по крайней мере, находятся в процессе становления. В общих чертах азиатский, античный, феодальный и современный,

буржуазный, способы производства можно обозначить, как прогрессивные эпохи экономической общественной формации. Буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой общественного процесса производства, антагонистической не в смысле индивидуального антагонизма, а в смысле антагонизма, вырастающего из общественных условий жизни индивидуумов; но развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма. Поэтому буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества.

**Задание 7.** Почему Николай Бердяев считает, что личность — результат борьбы? Согласны ли вы с философом?

*Бердяев Н. А. О назначении человека*  
[2, с. 285—299, 313—320]

Личность в человеке есть результат борьбы. Множественный состав человека делал возможным древние понятия, допускавшие существование тени, двойника человека. И трудно решить, что было главной реальностью. В человеке, несомненно, есть двойное «я» — истинное, реальное, глубокое — и «я», созданное воображением и страстями, фиктивное, тянущее вниз. Личность вырабатывается длительным процессом, выбором, вытеснением того, что во мне не есть мое «я». Душа есть творческий процесс, активность. Человеческий дух всегда должен себя трансцендировать, подниматься к тому, что выше человека. И тогда лишь человек не теряется и не исчезает, а реализует себя. Человек исчезает в самоутверждении и самодовольстве. Поэтому жертва есть путь реализации личности. Человек поставлен перед многими мирами в соответствии с разными формами активности: миром обыденной жизни, миром религиозным, миром научным, миром художественным, миром политическим или хозяйственным и т. д. И эти разные миры кладут печать на формацию личности, на восприятие мира. Наше восприятие мира всегда есть выбор, ограничение, многое выходит из поля нашего сознания. Таков всякий наш акт, например чтение книги.

**Задание 8.** Ответьте на вопрос: существуют ли границы истории?

*Ясперс К. Смысл и назначение истории* [2, с. 271—280]

Мы входим за границу истории, когда обращаемся к природе. На берегу океана, в горах, в буре, в льющихся лучах восходящего солнца, в игре красок стихии, в безжизненном полярном царстве снега и льда, в девственном лесу — повсюду, где мы слышим голос неподчинившейся человеку природы, мы можем внезапно почувствовать себя свободными. Возврат к бессознательной жизни, возврат в еще большую глубину и ясность безжизненной



стихии может возбудить в нас ощущение тишины, восторга, единства, свободного от боли. Однако это обман, если мы видим в нем нечто большее, чем случайно открывшуюся тайну молчаливого бытия природы, этого бытия по ту сторону всего того, что мы называем добром и злом, красотой и уродством, истиной и ложью, этого бросающего нас в беде бытия, не знающего ни сострадания, ни жалости. Если мы действительно обретаем там прибежище, то это значит, что мы ушли от людей и от самих себя. Если же мы видим в этом мгновенном пленяющем нас соприкосновении с природой немые знаки, которые указывают на нечто, возвышающееся над всей историей; но не открывают его, тогда в этом соприкосновении с природой заключена истина, так как оно открывает перед нами путь, а не удерживает нас у себя.

Мы выходим за границы истории в сферу вневременной значимости, истины, не зависящей от истории, в сферу математики и всепокоряющего знания, всех форм всеобщего и общезначимого, которая не ведает преобразований, всегда есть познанное или непознанное. В постижении этой ясности значимого мы подчас ощущаем душевный подъем, обретаем твердую точку, бытие, которое постоянно есть. Однако и в этом случае мы идем по неверному пути, если держимся за него. И эта значимость — знак, в нем не заключено содержание бытия. Это постижение странным образом не затрагивает нас, оно открывается в процессе все большего проникновения в него. Оно есть, в сущности, форма значимости, тогда как его содержание отражает бесчисленное множество сущего, но никогда не отражает бытие. Здесь в устойчиво существующем находит покой только наш рассудок, не мы сами. Однако тот факт, что эта значимость есть независимая и освобожденная от истории, в свою очередь, указывает на вневременное.

**Задание 9.** Всякий человек может ли стать философом? И нужно ли это каждому?

*Рассел Б. Искусство философствования [12]*

Если вы хотите стать философом, вы должны тренировать и мышление, и чувства. Эти два вида тренировки тесно взаимосвязаны, но при обсуждении их нужно несколько разграничить. Начну с тренировки мышления.

Тренировка мышления имеет и положительный, и отрицательный аспекты: вы должны учиться тому, во что можно верить и во что нельзя верить. Рассмотрим сначала позитивный аспект.

Тому, кто желает стать философом, было бы неплохо получить солидные знания в области математики. Изучая математику, он узнает, какого рода истины можно открыть в процессе чистого размышления, безо всяких наблюдений. Он также познакомится с точным мышлением и с теми ошибками, которых

не могут избежать даже весьма опытные мыслители. Именно поэтому полезно также изучить историю математики. Например, до Эйнштейна любой человек думал, что мгновенное распространение силы тяжести доказано математически. Однако, согласно теории Эйнштейна, она распространяется со скоростью света. Очевидно, что математики нашли ошибку в аргументации, которая удовлетворяла многие их поколения, и сейчас, если только они не нацисты, они все согласятся, что Эйнштейн оказался прав относительно скорости распространения гравитации. Однако это слишком сложный вопрос, и было бы ошибкой по этому поводу впадать в скептицизм относительно математики. Правильнее было бы сделать следующий вывод: в тех случаях, когда обсуждаемые проблемы более сложны и более связаны с нашей жизнью и чувствами, чем проблемы математики, значительно увеличивается вероятность ошибок в наших рассуждениях. В большей мере это относится к социальным и религиозным проблемам.

Логика полезна философу в ее современной форме, а не в том косном, средневековом облике, которое придали схоластики учению Аристотеля. Главным образом, она полезна для обучения осторожности в умозаклучениях и выводах. Люди, не обученные логике, склонны делать необоснованные выводы. Например, если какой-либо класс или нация подвергается насилию со стороны другой, а вы полагаете, что сможете его прекратить, то класс или нация, подвергаемые насилию, будут ожидать от вас признания того, что они обладают большей добродетелью, и будут очень удивлены, если увидят, что вы не испытываете личной симпатии к каждому из них. В этом нет логической взаимосвязи, хотя простой человек думает наоборот. Чем больше ваши познания в области логики, тем меньше выводов будут казаться вам обоснованными, и все реже вам будет казаться последовательным, придерживаться сразу двух мнений. Это очень важно с практической точки зрения, поскольку с необходимостью требует установления компромисса и предупреждает принятие полярных воззрений. Такие совокупности воззрений, как католицизм, коммунизм или фашизм, склонны к преследованию инакомыслящих и практически, по крайней мере отчасти, ложны. Занятия логикой не позволяют с легкостью удовлетворяться такими готовыми мыслительными конструкциями.

**Задание 10.** Что есть «просвет бытия»? Зачем М. Хайдеггер к нему обращается?

*Хайдеггер М. Время и бытие [13]*

Чтобы человек мог, однако, снова оказаться вблизи бытия, он должен сперва научиться существовать на безымянном просторе. Он должен одинаково ясно увидеть и соблазн публичности, и немощь приватности. Человек должен, прежде чем говорить,

снова открыться для требования бытия с риском того, что ему мало или редко что удастся говорить в ответ на это требование. Только так слову снова будет подарена драгоценность его существования, а человеку — кров для обитания в истине бытия.

...Человек, скорее, самим бытием «брошен» в истину бытия, чтобы, экзистирруя таким образом, беречь истину бытия, чтобы в свете бытия сущее явилось как сущее, каково оно есть. Явится ли оно и как явится, войдут ли в просвет бытия, будут ли присутствовать или отсутствовать Бог и боги, история и природа и как именно присутствовать, решает не человек. Явление сущего покоится в историческом событии бытия. Для человека, однако, остается вопрос, случится ли он, осуществится ли его существование так, чтобы отвечать этому со-бытию; ибо соразмерно последнему он призван как экзистирующий хранить истину бытия. Человек — пастух бытия. Только к этому подбирается мысль в «Бытии и времени», когда экстатическое существование осмысливается там как «забота».

Но бытие — что такое бытие? Оно есть Оно само. Испытать и высказать это должно научиться будущее мышление. «Бытие» — это не Бог и не основа мира. Бытие шире, чем всё сущее, и всё равно оно ближе человеку, чем любое сущее, будь то скала, зверь, художественное произведение, машина, будь то ангел или Бог. Бытие — это ближайшее. Однако ближайшее остается для человека самым далеким. Человек всегда заранее уже держится прежде всего за сущее и только за него. Представляя сущее как сущее, мысль, конечно, вступает в отношение к бытию, но мыслит по-настоящему всегда только сущее как таковое и как раз никогда — бытие как таковое. «Проблема бытия» вечно остается вопросом о сущем. Проблема бытия — пока еще вовсе не то, что означает это коварное обозначение: не вопрос о Бытии. Философия даже там, где она, как у Декарта и Канта, становится «критической», неизменно впадает в колею метафизического представления. Она мыслит от сущего и в ориентации на сущее, проходя через момент обращенности к бытию. Ибо всякое отталкивание от сущего и всякое возвращение к нему заранее всегда уже стоит в свете бытия.

Просвет бытия метафизике ведом, однако, либо только как взор пребывающего в «виде» («идее»), либо — в критической философии — как то, что рассматривается в кругозоре категоризирующего представления, исходящего от субъективности. Это значит: истина бытия в качестве его просвета остается для метафизики потаенной. Эта потаенность вместе с тем не порок метафизики, а от нее самой закрытое и всё же ей завещанное сокровище ее подлинного богатства. Сам просвет есть бытие. Именно он внутри бытийной истории метафизики только и делает возможным то явление, благодаря которому присутствующее затрагивает присутствующего при нём человека, так что сам человек впервые оказывается способен своим вниманием (*voεiv*) прикоснуться к бытию (*θιγεiv*, Аристотель, Метафизика IX 10). Всякое рассмотрение уже только тянется за этим явлением.

Второе препоручает себя первому, когда внимание превращается в представление-перед-собой, в «восприятие» (perceptio) предмета «мыслящей вещью» (res cogitans) как «субъектом» всякой «достоверности» (certitudo).

**Задание 11.** Почему Сизиф есть абсурдный герой? Чем он восхищает А. Камю?

*Камю А. Бунтующий человек.*

*Философия. Политика. Искусство [6]*

Боги приговорили Сизифа поднимать огромный камень на вершину горы, откуда эта глыба неизменно скатывалась вниз. У них были основания полагать, что нет кары ужасней, чем бесполезный и безнадежный труд...

Уже из этого понятно, что Сизиф — абсурдный герой. Таков он и в своих страстях, и в страданиях. Его презрение к богам, ненависть к смерти и желание жить стоили ему несказанных мучений — он вынужден бесцельно напрягать силы. Такова цена земных страстей. Нам неизвестны подробности пребывания Сизифа в преисподней. Мифы созданы для того, чтобы привлекать наше воображение. Мы можем представить только напряженное тело, сию же минуту поднимающее огромный камень, покатить его, взобраться с ним по склону; видим сведенное судорогой лицо, прижатую к камню щеку, плечо, удерживающее покрытую глиной тяжесть, оступающуюся ногу, вновь и вновь поднимающие камень руки с измазанными землей ладонями. В результате долгих и размеренных усилий, в пространстве без неба, во времени без начала и конца, цель достигнута. Сизиф смотрит, как в считанные мгновения камень скатывается к подножию горы, откуда его опять придется поднимать к вершине. Он спускается вниз.

Сизиф интересует меня во время этой паузы. Его изможденное лицо едва отличимо от камня! Я вижу этого человека, спускающегося тяжелым, но ровным шагом к страданиям, которым нет конца. В это время вместе с дыханием к нему возвращается сознание, неотвратимое, как его бедствия. И в каждое мгновение, спускаясь с вершины в логово богов, он выше своей судьбы. Он тверже своего камня.

Этот миф трагичен, поскольку его герой наделен сознанием. О какой каре могла бы идти речь, если бы на каждом шагу его поддерживала надежда на успех? Сегодняшний рабочий живет так всю свою жизнь, и его судьба не менее трагична. Но сам он трагичен лишь в те редкие мгновения, когда к нему возвращается сознание. Сизиф, пролетарий богов, бессильный и бунтующий, знает о бесконечности своего печального удела; о нем он думает во время спуска. Ясность видения, которая должна быть его мукой, обращается в его победу. Нет судьбы, которую не превозмогло бы презрение.

Перед тем, кто открыл абсурд, всегда возникает искушение написать нечто вроде учебника счастья. «Как, следуя по столь узкому пути?..» Но мир всего лишь один, счастье и абсурд являются порождениями одной и той же земли. Они неразделимы. Было бы ошибкой утверждать, что счастье рождается непременно из открытия абсурда. Может случиться, что чувство абсурда рождается из счастья. «Я думаю, что все хорошо», — говорит Эдип, и эти слова священны. Они раздаются в суровой и конечной вселенной человека. Они учат, что это не все, еще не все исчерпано. Они изгоняют из этого мира бога, вступившего в него вместе с неудовлетворенностью и тягой к бесцельным страданиям. Они превращают судьбу в дело рук человека, дело, которое должно решаться среди людей.

**Задание 12.** Для владеющих английским языком перевод и интерпретации философского текста. Question: What is the main idea contained in this fragment of the text?

*Erich Fromm On disobedience.*

*Why Freedom Means Saying «No» to Power [16]*

Karl Marx once wrote that Prometheus, who said that he «would rather be chained to his rock than to be the obedient servant of the gods,» is the patron saint of all philosophers. This consists in renewing the Promethean function of life itself. Marx's statement points very clearly to the problem of the connection between philosophy and disobedience. Most philosophers were not disobedient to the authorities of their time. Socrates obeyed by dying, Spinoza declined the position of a professor rather than to find himself in conflict with authority, Kant was a loyal citizen, Hegel exchanged his youthful revolutionary sympathies for the glorification of the State in his later years. Yet, in spite of this, Prometheus was their patron saint. It is true, they remained in their lecture halls and their studies and did not go to the marketplace, and there were many reasons for this which I shall not discuss now. But as philosophers they were disobedient to the authority of traditional thoughts and concepts, to the clichés which were believed and taught. They were bringing light to darkness, they were waking up those who were half asleep, they «dared to know.» The philosopher is disobedient to clichés and to public opinion because he is obedient to reason and to mankind. It is precisely because reason is universal and transcends all national borders, that the philosopher who follows reason is a citizen of the world; man is his object — not this or that person, this or that nation. The world is his country, not the place where he was born.

## Фрагменты текстов для самостоятельной философской практики

*Дорогой читатель, мы предлагаем тебе совершить увлекательное путешествие в философствование, которое занимает четыре недели.*

*Путь начинается с обращения к античным философам и заканчивается им же, пройдя через высказывания мыслителей разных эпох.*

*Один день — один фрагмент для осмысления и интерпретации. Выдели немного времени каждый день, например, по дороге в университет или перед сном.*

*Отвлекись от будничной суеты при помощи знакомых тебе упражнений, медитативных практик или любых других способов концентрации внимания.*

*Создай удобный для себя способ погружения в философский текст. Внимательно прочти фрагмент и подумай, что текст вызывает в тебе, как откликается, какие смысл ты открываешь в нем и в себе.*

### *Неделя 1.*

**День 1.** Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией... Кто говорит, что еще не настало время занятий философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Эпикур *«Письмо к Менекею»*.

**День 2.** [Занимаются философией] те, кто находится посреди не между мудрецами и невеждами, а Эрот к ним и принадлежит. Ведь мудрость — это одно из самых прекрасных на свете благ, а Эрот — это любовь к прекрасному, поэтому Эрот не может не быть философом, т. е. любителем мудрости, а философ занимает промежуточное положение между мудрецом и невеждой. Объян же он этим опять-таки своему происхождению: ведь отец у него мудр и богат, а мать не обладает ни мудростью, ни богатством. Платон *«Пир»*.

**День 3.** С ума сойти, как на многое способен отвлекаться человек, которому скучно, боязно или стеснительно работать; работая в деревне (над чем? Увы, над правкой собственной рукописи!), я каждые пять минут придумываю, как бы отвлечься — например, убить муху, постричь ногти, съесть сливу, сходить по нужде, проверить, по-прежнему ли из крана течет грязная вода (сегодня отключали водопровод), пойти в аптеку, поглядеть в сад, насколько созрели персики, посмотреть программу радио, соорудить подставку для своих бумажек и т. д.: ищу, за кем поволочиться. (Такой эротический поиск связан с особой страстью, которую Фурье называл Переменчивой, Чередовательной, Порхательной.) Ролан Барт *«Ролан Барт о Ролане Барте»*.

**День 4.** Превосходство философов над обычными людьми заключается в том, что, даже если рухнут основные теории, их жизнь будет продолжаться. Аристипп по работе Диогена Лаэртского «*О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*».

**День 5.** Удивительным знаком того, что человек как таковой изначально философствует, являются вопросы детей. Часто из детских уст можно услышать то, что по своему смыслу уходит непосредственно в глубь философствования. Приведу некоторые примеры: Ребенок удивляется: «Я всегда пытаюсь подумать, что я — кто-то другой, однако же всегда снова оказывается, что я есть я». Этот мальчик затрагивает исток всякой уверенности, сознание бытия в самосознании. Он поражается загадке бытия Я (Ichsein), тому, что не может быть постигнуто ни из чего другого. Он вопрошающе стоит перед этой границей. Карл Ясперс «*Введение в философию*».

**День 6.** Следуя установление порядку обучения, я дошел до книжки какого-то Цицерона, языку которого удивляются все, а сердцу не так. Книга эта увещевает обратиться к философии и называется «Гортензий». Эта вот книга изменила состояние мое, изменила молитвы мои и обратила их к Тебе, Господи, сделала другими прошения и желания мои. Мне вдруг опротивели все пустые надежды; бессмертной мудрости желал я в своем невероятном сердечном смятении и начал вставать, чтобы вернуться к Тебе. Не для того, чтобы отточить свой язык (за это, по-видимому, платил я материнскими деньгами в своем девятнадцатилетнем возрасте; отец мой умер за два года до этого), не для того, чтобы отточить язык, взялся я за эту книгу: она учила меня не тому, как говорить, а тому, что говорить. Августин «*Исповедь*».

**День 7.** Философия, ты управляешь жизнью, благодаря тебе возводятся города, а разрозненные личности объединяются в жизненное сообщество. Цицерон «*Лелий, или О дружбе*».

Подведи итог первой недели.

### *Неделя 2.*

**День 1.** Природа пускает философа, как стрелу, в людей; она не целится, но надеется, что стрела куда-нибудь попадет. При этом она множество раз ошибается и испытывает огорчение. <...> Художник и философ свидетельствуют против целесообразности средств природы, хотя они представляют блестящее доказательство мудрости ее целей. Они действуют лишь на немногих, а должны действовать на всех; и даже в этих немногих философ и художник попадают не с той силой, с какой они посылают свой заряд... Фридрих Ницше «*Шопенгауэр как воспитатель*».

**День 2.** Фантазм раннего утра: я всю жизнь мечтал вставать рано (вполне классовое желание: вставать, чтобы «думать» и писать, а не спешить на электричку), но сколь бы рано я ни вставал, этого фантазматического утра мне все равно не видать: ведь, чтобы оно отвечало моему желанию, я должен был бы,

едва встав, сразу же увидеть его в том состоянии сознательного бодрствования и накопления ощущений, какое бывает вечером. Как хорошо себя чувствовать по своей воле? Мой фантазм все время ограничен моим нехорошим самочувствием. Ролан Барт *«Ролан Барт о Ролане Барте»*.

**День 3.** Когда кто-нибудь смотрит на здешнюю красоту, припоминая при этом красоту истинную, он окрыляется, а окрылившись, стремится взлететь; но, еще не набрав сил, он наподобие птенца глядит вверх, пренебрегая тем, что внизу, — это и есть причина его неистового состояния. Из всех видов исступленности эта — наилучшая уже по самому своему происхождению, как для обладающего ею, так и для того, кто ее с ним разделяет. Причастный к такому неистовству любитель прекрасного называется влюбленным. Ведь, как уже сказано, всякая человеческая душа по своей природе бывала созерцательницей бытия, иначе она не вселилась бы в это живое существо. Платон *«Федр»*.

**День 4.** Философия не выносит дискуссий. Ей всегда не до них. Спор для нее нестерпим не потому, чтобы она была так уж уверена в себе; напротив, именно неуверенность влечет ее на новые, более одинокие пути. Но разве Сократ не превратил философию в вольную дружескую дискуссию? Разве это не вершина греческой общительности — беседы свободных людей? На самом деле Сократ постоянно занимался тем, что делал невозможной всякую дискуссию — будь то в краткой форме агона (вопросов и ответов) или в длинной форме соперничающих между собой речей. Из друга он сделал исключительно друга концепта, а из самого концепта — безжалостный монолог, устранивший одного соперника за другим. Жиль Делез, Феликс Гваттари *«Что такое философия?»*.

**День 5.** Дзэн принадлежит к торин-буддизму, методу редко-отдельно-прерывистого открытия истины (ему противоположен кьен-буддизм — метод постепенного подступа). Фрагмент (как и хайку) тоже торин: в нем предполагается немедленное наслаждение, это фантазм дискурса, разверстость желания. В форме отдельной мысли-фразы зачаток фрагмента может настичь тебя где угодно: в кафе, в поезде, в разговоре с другом (всплывает где-то сбоку от того, что говорят мне или что говорю я); тогда вынимаешь записную книжку и заносишь в нее не «мысль», а нечто вроде чеканного контура, что когда-то называли «стихом». Так что же, при последовательной расстановке фрагментов невозможна никакая организация? Нет: фрагмент представляет собой как бы идею в музыкальном цикле («Добрая песня», «Dichterliebe»): каждая пьеса самодостаточна, и вместе с тем она лишь посредующее звено между двумя соседними; произведение состоит из сплошных внетекстов. До Веберна эстетику фрагмента, пожалуй, лучше всех понимал и практиковал Шуман; он называл фрагменты «интермеццо» и во множестве вводил их в свои произведения; в конечном счете все создаваемое им носило вставной характер — только между чем и чем? Что может значить чистая последовательность перерывов? У фрагмента есть свой



идеал: высокая концентрация не мысли, мудрости или истины (как в Максиме), но музыки; здесь «развитию» противопоставляется «тон», нечто артикулированное и певучее, особый выговор, где важнее всего тембр. «Короткие пьесы» Веберна: в них нет каденции, и как же властно он их прерывает! Ролан Барт *«Ролан Барт о Ролане Барте»*.

**День 6.** Пусты слова того, которыми не врачуются никакие страдания человека. Как от медицины нет никакой пользы, если она не изгоняет болезни из тела, так и от философии, если она не изгоняет болезни души. Лукреций *«О природе вещей»*.

**День 7.** Дети — это спинозисты. Когда маленький Ганс говорит о «том-что-делает-пипи», речь идет не об органе или органической функции, а прежде всего о материале, то есть об ансамбле элементов, которые варьируются согласно своим соединениям, своим отношениям движения и покоя, различным индивидуализированным сборкам, куда они входят. Правда ли, что у девочек есть то-что-делает-пипи? Мальчик говорит — да, и не по аналогии, не для того, чтобы изгнать страх кастрации. Ясно, что у девочек есть то-что-делает-пипи, поскольку они на самом деле писают — машинное функционирование, а не органическая функция. Очень просто, одна и та же материя обладает разными соединениями, разными отношениями движения и покоя, входит в разные сборки у мальчика и у девочки (девочка не писает стоя или вдаль). Правда ли, что у паровоза есть то-что-делает-пипи? Да, и к тому же в иной машинной сборке. У стульев такого нет — но как раз потому, что элементы стула не способны принять такую материю в свои отношения или в достаточной мере разложить отношение на составные части посредством этой материи там, где производится что-то еще, ножка стула, например. Жиль Делез, Феликс Гваттари *«Тысяча плато»*.

Подведи итог второй недели.

### *Неделя 3.*

**День 1.** Чтобы размышлять, нам отнюдь не требуется «перепрыгнуть через себя». Достаточно остановиться на близлежащем и подумать о самом близком: о том, что касается каждого из нас — здесь и сейчас, здесь, на этом клочке родной земли, сейчас — в настоящий час мировой истории. Мартин Хайдеггер *«Отрешенность»*.

**День 2.** Философствование — это как пробуждение из состояния связанности жизненными нуждами. Это пробуждение совершается в особом, не связанном определенной целью взгляде на вещи, небо и мир, в вопросах: откуда все, что есть, и что это такое — вопросах, ответ на которые не должен служить никакой пользе, но ищется только ради своего собственного удовлетворения. Карл Ясперс *«Введение в философию»*.

**День 3.** Поэтому, думаем мы, и сказано Тобой, Господи, тем и другим: «растите и множитесь». Я полагаю, что в этом благословении дарованы нам способность и сила многообразно выражать постигнутое в единой форме и многообразно понимать единообразно выраженное темное место. Так «наполняются морские воды» и приходят в волнение от разных толкований; так и земля наполняется порождениями людей; сухость ее обнаруживается в рвении к знанию, и владычествует над ней разум. Августин *«Исповедь»*.

**День 4.** Наша вера в других выдает, где мы охотно хотели бы верить в самих себя. Наша тоска по другу является нашим предателем. И часто с помощью любви хотя бы лишь перескочить через зависть. Часто нападают и создают себе врагов, чтобы скрыть, что и на тебя могут напасть. «Будь хотя бы моим врагом!» — так говорит истинное почитание, которое не осмеливается просить о дружбе. Если ты хочешь иметь друга, ты должен вести войну за него; а чтобы вести войну, надо *уметь* быть врагом. Ты должен в своем друге уважать еще врага. Разве ты можешь близко подойти к своему другу и не перейти к нему? Фридрих Ницше *«Так говорил Заратустра»*.

**День 5.** Я начинаю несколько лучше понимать, что я семь; однако, мне кажется, до сих пор — и я не могу отделаться от этой мысли — телесные вещи, образы которых формируются нашим мышлением и как бы проверяются чувствами, воспринимаются нами гораздо отчетливее, нежели то неведомое мне мое я, которое недоступно воображению; правда, крайне удивительно то обстоятельство, что вещи сомнительные, непонятные и чуждые мне, как я заметил, представляются моему воображению отчетливее, нежели вещи истинные и познанные, то есть в конечном итоге я сам. Но я понимаю, в чем здесь дело: мысль моя радуется возможности уйти в сторону, и она не терпит, когда ее ограничивают пределами истины. Рене Декарт *«Размышления о первой философии»*.

**День 6.** Беда, когда человек вдруг примется философствовать: это всегда пахнет белой горячкой. Ярослав Гашек *«Похождения бравого солдата Швейка»*.

**День 7.** На вопрос Дионисия, почему философы ходят к дверям богачей, а не богачи — к дверям философов, он ответил: «Потому что одни знают, что им нужно, а другие не знают». Аристипп по работе Диогена Лаэртского *«О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов»*.

Подведи итог третьей недели.

#### *Неделя 4*

**День 1.** Не знаю отчего, но все люди в дороге становятся философами: оторванные от обычного, они точно просыпаются и с удивлением смотрят назад и вперед, и вспоминают очень далекое, и грезят о таком же далеком грядущем. Если бы человеческая

мысль могла стать образом, то каждый стремительно бегущий поезд окутался бы роем теней, и не слышно бы стало его грохота за тысячами их протяжных и глухих голосов. Для людей в вагоне нет настоящего, проклятого настоящего, что в тисках держит мысль и движение руки — быть может, оттого люди в вагоне и становятся философами. Леонид Андреев *«В поезде»*.

**День 2.** Как-то летним утром (в 1970 году), задумчиво катя по дороге между Саламанкой и Вальядолидом, он со скуки, ради игры начал придумывать новую философию, тут же окрестив ее «преференциализмом» и в тот момент, сидя в машине, мало заботясь, что она может оказаться легкойвесной или предосудительной: на прочной (твердокаменной?) основе материализма, где мир рассматривается лишь как ткань, текст, развертывающий революцию языков, войну систем, и где рассеянный, неустоявшийся субъект может осознать себя лишь благодаря некоторому воображаемому, — там политический или этический выбор такого псевдосубъекта не основывает никакой ценности; этот выбор неважен; как бы его ни заявлять — торжественно или яростно — он не более чем склонность: перед лицом осколков мира я имею право лишь на предпочтение, преференцию. Ролан Барт *«Ролан Барт о Ролане Барте»*.

**День 3.** Происхождение философствования лежит в удивлении, в сомнении, в осознании потерянности. В каждом случае оно начинается с охватывающего человека потрясения и связанного с ним состояния удрученности и озадаченности, из которых он всегда отправляется на поиск своей цели. Карл Ясперс *«Введение в философию»*.

**День 4.** Современная философия стремится к тому, чтобы вырабатывать материал мысли, дабы захватывать силы, немислимые сами по себе. Это философия-космос на манер Ницше... Философия уже выступает не в качестве синтетического суждения, но как синтезатор мыслей, дабы заставить мысль путешествовать, сделать ее подвижной, превратить ее в силу Космоса (так же, как мы заставляем путешествовать звук). Жиль Делез, Феликс Гваттари *«Тысяча плато»*.

**День 5.** Философствовать может только образованный человек, который курс кончил, а ежели ты дурак невысокого ума, то ты сиди себе в уголку и молчи... Антон Чехов *«Из огня да в полымя»*.

**День 6.** Невероятно уменьшающийся человек проходит через царства природы, скользит между молекулами, дабы стать неуловимой частицей, размышляющей в бесконечном о бесконечном. Жиль Делез, Феликс Гваттари *«Тысяча плато»*.

**День 7.** Самостоятельное мышление не возникает из пустоты. То, что мы сами мыслим, должно быть показано нам в действительности. Мы заведомо верим в первоисточки, которые пробуждают в нас авторитет традиции, давая соприкоснуться с ними в начальных точках и в свершениях исторически данного философствования. Всякое дальнейшее изучение предполагает это доверие. Карл Ясперс *«Введение в философию»*.

Подведи итог четвертой недели.

*Эти четыре недели, дорогой читатель, мы придерживались с тобой кольцевой композиции: Эпикур начал наше погружение в суть и сущность философствования, Эпикуром это погружение и закончим.*

*Теперь твоему вниманию предлагается не маленькая цитата, но целое письмо. Будь добр, прочитай его. И по мере прочтения попытайся соотнести идеи философствования, счастья и смерти.*

*Эпикур. Письмо к Менекею [14]*

Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией; ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и юноше и старцу следует заниматься философией: первому — для того, чтобы, старея, быть молодым благами вследствие благодарного воспоминания о прошедшем, а второму — для того, чтобы быть одновременно и молодым, и старым вследствие отсутствия страха перед будущим. Поэтому следует размышлять о том, что создает счастье, если действительно, когда оно есть, у нас все есть, а когда его нет, мы все делаем, чтобы его иметь.

Что я тебе постоянно советовал, это делай и об этом размышляй, имея в виду, что это основные принципы прекрасной жизни. Во-первых, верь, что бог — существо бессмертное и блаженное, согласно начертанному общему представлению о боге, и не приписывай ему ничего, чуждого его бессмертию или несогласного с его блаженством.

Но представляй себе о боге все, что может сохранять его блаженство, соединенное с бессмертием. Да, боги существуют: познание их — факт очевидный. Но они не таковы, какими их представляет себе толпа, потому что толпа не сохраняет о них постоянно своего представления. Нечестив не тот, кто устраняет богов толпы, но тот, кто применяет к богам представления толпы: ибо высказывания толпы о богах являются не естественными понятиями, но лживыми домыслами, согласно которым дурным людям боги посылают величайший вред, а хорошим — пользу. Именно люди, все время близко соприкасаясь со своими собственными добродетелями, к подобным себе относятся хорошо, а на все, что не таково, смотрят, как на чуждое.

Приучай себя к мысли, что смерть не имеет к нам никакого отношения. Ведь все хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущения. Поэтому правильное знание того, что смерть не имеет к нам никакого отношения, делает смертность жизни усладительной — не потому, чтобы оно прибавляло к ней безграничное количество времени, но потому, что

отнимает жажду бессмертия. И действительно, нет ничего страшного в жизни тому, кто всем сердцем постиг [вполне убежден], что вне в жизни нет ничего страшного. Таким образом, глуп тот, кто говорит, что он боится смерти не потому, что она причинит страдание, когда придет, но потому, что она причиняет страдание тем, что придет: ведь если что не тревожит присутствия, то напрасно печалиться, когда оно только еще ожидается. Таким образом, самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как когда мы существуем, смерть еще не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют.

Люди толпы то избегают смерти как величайшего из зол, то жаждут ее как отдохновения от зол жизни. А мудрец не уклоняется от жизни, но и не боится не-жизни, потому что жизнь ему не мешает, а не-жизнь не представляется каким-нибудь злом. Как пищу он выбирает вовсе не более обильную, но самую приятную, так и временем он наслаждается не самым долгим, но самым приятным.

Кто советует юноше прекрасно жить, а старцу прекрасно кончить жизнь, тот глуп — не только вследствие привлекательности жизни, но также и потому, что забота о прекрасной жизни есть та же самая, что и забота о прекрасной смерти. Но еще хуже тот, кто говорит, что хорошо не родиться, «а, родившись, как можно скорее пройти врата Аида». Если он говорит так по убеждению, то почему не уходит из жизни? Ведь это в его власти, если это было действительно им твердо решено. А если в шутку, то напрасно он говорит это среди людей, не принимающих его мнения.

Надо помнить, что будущее — не наше, но, с другой стороны, и не вполне не наше, — для того, чтобы мы не ждали непременно, что оно наступит, но и не теряли надежды, будто оно вовсе не наступит.

Надо принять во внимание, что желания бывают одни — естественные, другие — пустые, и из числа естественных одни — необходимые, а другие — только естественные; а из числа необходимых одни — необходимы для счастья, другие — для спокойствия тала, третьи — для самой жизни. Свободное от ошибок рассмотрение этих фактов при всяком выборе и избегании может содействовать здоровью тела и безмятежности души, так как это есть цель счастливой жизни; ведь ради этого мы все делаем — именно чтобы не иметь ни страданий, ни тревог. А раз это с нами случилось, всякая буря души рассеивается, так как живому существу нет надобности идти к чему-то, как к недостающему, и искать чего-то другого, от чего благо души и тела достигнет полноты. Да, мы имеем надобность в удовольствии тогда, когда страдаем от отсутствия удовольствия; а когда не страдаем, то уже не нуждаемся в удовольствии.

Поэтому-то мы и называем удовольствие началом и концом счастливой жизни. Его мы познали как первое благо, прирожденное нам; с него начинаем всякий выбор и избегание; к нему возвращаемся мы, судя внутренним чувством, как мерилом, о всяком благе.

Так как удовольствие есть первое и прирожденное нам благо, то поэтому мы выбираем не всякое удовольствие, но иногда мы обходим многие удовольствия, когда за ними следует для нас большая неприятность; также мы считаем многие страдания лучше удовольствия, когда приходит для нас большее удовольствие, после того как мы вытерпим страдания в течение долгого времени. Таким образом, всякое удовольствие, по естественному родству с нами, есть благо, но не всякое удовольствие следует выбирать, равно как и страдание всякое есть зло, но не всякого страдания следует избегать. Но должно обо всем этом судить по соразмерении и по рассмотрении полезного и неполезного: ведь в некоторых случаях мы смотрим на благо, как на зло, и обратно: на зло — как на благо.

Да и довольство своим [умеренность] мы считаем великим благом не затем, чтобы всегда пользоваться немногим, но затем, чтобы, если у нас не будет многого, довольствоваться немногим в полном убеждении, что с наибольшим удовольствием наслаждаются роскошью те, которые наименее в ней нуждаются, и что все естественное легко добывается, а пустое [излишнее] трудно добывается. Простые кушанья доставляют такое же удовольствие, как и дорогая пища, когда все страдание от недостатка устранено. Хлеб и вода доставляют величайшее удовольствие, когда человек подносит их к устам, чувствуя потребность. Таким образом, привычка к простой, недорогой пище способствует улучшению здоровья. Делает человека деятельным по отношению к насущным потребностям жизни, приводит нас в лучшее расположение духа, когда мы после долгого промежутка получаем доступ к предметам роскоши, и делает нас неустрашимыми пред случайностью.

Итак, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, но знающие, или не соглашающиеся, или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождает приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее [лживые] мнения, которые производят в душе величайшее смятение.

Начало всего этого и величайшее благо есть благоразумие. Поэтому благоразумие дороже даже философии. От благоразумия произошли все остальные добродетели; оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо,

не живя приятно. Ведь все добродетели по природе соединены с жизнью приятной, и приятная жизнь от них неотделима. В самом деле, кто, по твоему мнению, выше человека, благочестиво мыслящего в богах, свободного от страха перед смертью, путем размышления постигающего конечную цель природы, понимающего, что высшее благо легко исполнимо и достижимо, а высшее зло связано с кратковременным страданием; смеющегося над судьбой, которую некоторые вводят как владычицу всего? Он, напротив, говорит, что одни события происходят в силу необходимости, другие — по случаю, а иные зависят от нас, так как необходимость не подлежит ответственности, а случай непостоянен, как он видит, но то, что зависит от нас, не подчинено никакому господину, и за этим следует как порицание, так и противоположное ему. В самом деле, лучше было бы лучше следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков [естествоиспытателей]; миф дает намек на надежду умиловления богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неуходимую необходимость. Что касается случая, то мудрец не признает его ни богом, как думают люди толпы, — потому что богом ничто не делается беспорядочно, — ни причиной всего, хотя и шаткой, — потому что он не думает, что случай дает людям добро или зло для счастливой жизни, но что он доставляет начала великих благ или зол. Поэтому мудрец полагает, что лучше с разумом быть несчастным, чем без разума быть счастливым. И действительно, в практической жизни лучше, чтобы что-нибудь хорошо выбранное, потерпело неудачу, чем чтобы что-нибудь дурно выбранное, получило успех благодаря случаю.

Так вот, обдумывай это и тому подобное сам с собою днем и ночью и подобным тебе человеком, и ты никогда, ни наяву, ни во сне, не придешь в смятение, а будешь жить как бог среди людей. Да, совершенно не похож на смертное существо человек, живущий среди бессмертных благ!

### Библиографический список

1. Аквинский, Фома. Сумма теологии / Фома Аквинский // Антология мировой философии. — Т. 1. — Ч. 2. — М., 1969.
2. Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. — М., 1993.
3. Дао-де-цзин // Древнекитайская философия. Собрание текстов : в 2 т. — Т. 1. — М., 1994. — С. 115—127.
4. Дидро, Д. Философские мысли // Д. Дидро. Сочинения : пер. с франц. — М. : Мысль, 1986. — С. 164—187.
5. Гадамер, Х.-Г. Актуальность прекрасного / Х.-Г. Гадамер. — М. : Искусство, 1991.
6. Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю — М. : Политиздат, 1990.
7. Мамардашвили, М. К. Лекции по античной философии / М. К. Мамардашвили. — М. : Азбука, 2012.

8. Маркс, К. К критике политической экономии / К. Маркс. — М. : Прогресс, 1982.
9. О чтении, гиперчтении и оргазмах: беседа Михаила Эпштейна с Ольгой Балла. — URL: <https://snob.ru/profile/27356/blog/117554> (дата обращения: 01.08.2019).
10. Платон. Федр / Платон ; пер., введ., интерпретация, указатель имен, примеч. А. А. Глухов. — СПб. : Изд-во РХГА, 2017.
11. Письмо Марсилио Фичино Джованни Ручеллаи, мужу светлейшему, о том, что такое Фортуна и может ли человек противостоять ей // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). — М., 1985. — С. 218—220.
12. Рассел, Б. Искусство философствования / Б. Рассел // Всемирная философия XX в. / авт.-сост. А. П. Андриевский. — Минск : Харвест. — 2004. — С. 581—596.
13. Хайдеггер, М. Время и бытие: статьи и выступления / М. Хайдеггер. — М. : Республика, 1993.
14. Эпикур. Письмо к Менекею / Эпикур // Тит Лукреций Кар. О природе вещей ; Тит Лукреций Кар. — М., 1983. — С. 305—319.
15. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М., 1991.
16. Fromm, E. On disobedience. Why Freedom Means Saying «No» to Power / E. Fromm. — URL: <https://issuu.com/autowb7105/docs/on-disobedience-why-freedom-means-s> (дата обращения: 01.08.2019).
17. Lahav, R. Handbook of Philosophical Companionships: principles, procedures, exercises / R. Lahav. — Vermont : Lovey Books, 2016.



### Глава 3. Философская интерпретация художественного текста

При освоении курса философии недостаточно ограничиваться изучением содержания учебников и учебных пособий по философии. Формирование культуры философского мышления в качестве необходимого условия предполагает обращение читателя к оригинальным текстам, содержащим философские идеи, а не только к литературе, их комментирующей. Это касается не только учащихся, овладевающих философским знанием по установленным программам, но и всех тех, кто испытывает непреодолимое стремление к мудрости и осваивает те или иные философские проблемы самостоятельно. Необходимым компонентом многих модальностей современной философской практики (философское партнерство, философское кафе и др.) выступает совместный анализ членами группы тщательно подобранных философских текстов. Ибо тысячу раз прав Михаил Бахтин: «...воспроизведение текста с у б ъ е к т о м (возвращение к нему, повторное чтение, новое исполнение, цитирование) есть новое неповторимое событие в жизни текста (не только текста, но и личности, участвующей в процессе философского повторения — В. Г.), новое звено в исторической цепи речевого общения» [1].

Об основополагающем значении непосредственного обращения к тексту, а затем и к истолкованию его с большой интеллектуальной силой сказал Михаил Бахтин в своей работе «Проблема текста» [1, с. 306—326]. Для Бахтина текст выступает «первичной данностью» социально-гуманитарных дисциплин и социально-гуманитарного мышления как такового. В этом существенное отличие гуманитарных дисциплин от естественных, изучающих природу. Ибо именно «текст является той непосредственной действительностью (действительностью мысли и переживаний), из которой только и могут исходить эти (социально-гуманитарные — В. Г.) дисциплины, это мышление. Где нет текста, там нет и объекта для исследования и мышления «Гуманитарные науки — науки о человеке в его специфике, а не о безгласной вещи и естественном явлении. Человек в его человеческой специфике всегда выражает себя (говорит), т. е. создает текст (хотя бы и потенциальный). Там, где человек изучается вне текста и

независимо от него, то это уже не гуманитарные науки (анатомия и физиология человека и др.)» [1]. В гуманитарных дисциплинах, в философии, в художественном творчестве нас сопровождают «мысли о мыслях, переживания переживаний, слова о словах, тексты о текстах» [1]. Не пытаясь в данном случае детально проанализировать учение Бахтина о проблеме текста, обратим внимание лишь на некоторые важные для нас в контексте нашего учебного пособия обстоятельства. Не будет преувеличением заявить, что в основе всякого (лингвистического, филологического, литературоведческого) анализа текста у М. М. Бахтина лежит *философский анализ*. Это прежде всего выявление диалогического отношения персонажей друг к другу. Определенную позицию всегда занимает и автор в его реальном диалоге с современностью. «Диалогические отношения — писал М. М. Бахтин, — носят специфический характер: они не могут быть сведены ни к чисто логическим <...> ни к чисто лингвистическим <...> Они возможны только между целыми высказываниями разных речевых субъектов <...> Увидеть и понять автора произведения — значит увидеть и понять другое, чужое сознание и его мир, т. е. другой субъект («Du»). При объяснении — только одно сознание, один субъект; при понимании — два сознания, два субъекта. К объекту не может быть диалогического отношения, поэтому объяснение лишено диалогических моментов... Понимание всегда в какой-то мере диалогично» [1]. Огромное значение и в философии, и в литературе играет проблема автора, его индивидуальности, неповторимости его жизненного пути. В творчестве и философа (пусть в разной степени для каждого), и для литератора явлены его самовыражение, самораскрытие, начиная с выбора темы или тем, а также способа их раскрытия.

Обсуждая вопрос о важности анализа философского содержания оригинальных текстов выдающихся мыслителей, уместно вспомнить недалекое прошлое. В советский период нашей истории, когда учащиеся вузов осваивали диалектический и исторический материализм обязательным условием положительной оценки их труда было вдумчивое конспектирование работ классиков марксизма-ленинизма по всем темам изучаемых курсов. Нередко подобная работа осуществлялась и при изучении элективных курсов (этика, эстетика, научный атеизм). В 1960—1970-е гг. все чаще появлялись сборники заданий и упражнений, основу которых составляли фрагменты философских произведений, в процессе анализа которых следовало, в соответствии с поставленными к ним вопросами, подвергнуть их аргументированной критике либо усилить аргументы в их пользу. Характерно, что авторы использовали не только тексты

представителей различных философских школ, разных исторических эпох и этносов. Это могли быть *отрывки из произведений художников-мыслителей*. Сегодня, когда все большую значимость приобретает философская практика в образовании, и не только в нем, *поиск внутренней глубины* как текста так и его интерпретатора предполагает, по нашему мнению, стремление *расширить диапазон текстов и совершаемых с ними процедур за счет философской интерпретации художественных текстов*. Это стремление имеет под собой как органические, так и структурные основания. Не вдаваясь в подробности, логично утверждать, что еще в древних цивилизациях литературные и философские тексты были «вплетены» в содержание друг друга. «Библия, — писал профессор А. С. Колесников, — как и другие тексты, зафиксировавшие святое и священное, в своих книгах сплели воедино философию и художественное воплощение. Речь обладает изначальной способностью обращаться как к образу, так и к мысли. Сократ и Платон, древние мыслители Индии и Китая были любословны, а поэтика философского слова была на такой высоте, что до нашего времени вызывает восторг и подражание» [3, с. 8]. На протяжении всей истории культуры нас сопровождают мыслители-художники и художники-мыслители (художники в ницшеанском смысле слова). И не столь подчас важно, какая составляющая преобладает и какова форма изложения: стихотворная или прозаическая. Главное состоит в том, что для автора подобный синтез был органичен. По мнению А. С. Колесникова, наиболее тесно искусство сплетается с философией, начиная с эпохи романтизма. В последующие исторические периоды этот процесс становится все более интенсивным и многоплановым.

Известный уральский философ Е. Г. Трубина в статье, посвященной философии литературы, подчеркивала, что «философская теория литературы существует в трех основных вариантах: во-первых, включение литературы как равноправного компонента в контекст философии того или иного мыслителя, во-вторых, сопоставление философии и литературы как двух автономных практик с целью обнаружить их сходство и различие, в-третьих, попытки найти философские проблемы собственно в литературных текстах» [7, с. 964—969]. Первая задача входит в наше исследование лишь отчасти. Относительно второй и третьей следует сказать, что они непосредственно связаны с предметом нашего исследования — философской интерпретации художественного текста. Причем речь будет идти преимущественно, практически почти исключительно о прозаических произведениях. Редкие поэтические строки будут играть роль лишь кратких и легко осваиваемых, в сравнении

с тяжеловесными философскими рассуждениями, *иллюстраций* к достаточно важным философским положениям. Относительно второго варианта мы намерены не столько ограничиться выяснением сходства и различия философского и художественного текстов, но сделать основной упор на значимость последнего для углубленного изучения философии в ее связи с жизнью и с философской практикой. Ибо использование художественных текстов наряду с философскими в философской практике нам представляется весьма перспективным.

Гносеологическое значение художественных произведений, отдельных, достаточно объемных текстов из них или лаконичных фрагментов, содержащих вполне законченную мысль, не вызывает сомнения у многих ученых и педагогов. Разумеется, сказанное в наибольшей степени относится к художественным произведениям художников-мыслителей. Низкопробное чтение может быть использовано лишь в качестве отрицательного примера либо для выявления ошибочных представлений автора или его персонажа. Но подобные рассуждения могут быть вложены в уста героя и глубоким автором. Подобные примеры легко найти в приведенных ниже и предназначенных для философской интерпретации заданиях.

Что может послужить в качестве художественных источников для философской интерпретации? Как уже указывалось ранее, тексты выдающихся мыслителей-художников (А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, Л. Н. Толстой, Ф. М. Достоевский, И. В. Гете, В. Шекспир, Э. Т. А. Гофман, Ч. Диккенс, А. П. Чехов, Л. Андреев, Ф. Кафка, Макс Фриш, Герман Гессе, Х. Л. Борхес, Г. Г. Маркес и др.). Профессиональные философы — создатели художественных шедевров наряду со значительным вкладом в философию: Вольтер, Ж.-П. Сартр, А. Камю. Что может возникнуть в результате? Это можно прояснить при помощи *«концепции философемы»* (В. А. Песоцкий, В. В. Картавцев, В. С. Степин, Б. В. Емельянов, Т. Благова). Конечно, философские тексты, предназначенные для анализа в ходе учебного занятия по философии или для проведения философской практики уже прошли серьезную, многолетнюю проверку. Они лаконичны и достаточно точно выражают авторскую концепцию с помощью продуманных, признанных философским сообществом философских категорий. Литературный текст может быть доступен многим. В самом простом варианте фрагмент литературного текста может быть доступной иллюстрацией к тому или иному философскому положению. Литература делает популярными те или иные философские проблемы, включает их в массовое сознание, в актуальную культуру общества на данном этапе его развития. Литература (например, научно-фантастическая) может

выполнять и выполняет футурологическую функцию, опережая философию в отношении прогнозирования далекого и не очень будущего человечества. Но специфическое ее предназначение состоит не в этом. В статье «Художественная литература как метод философии» Г. Н. Мехед на примере творчества Ф. М. Клингера и Ф. М. Достоевского убедительно обосновывает «...возможность существования особого литературно-философского метода, наиболее релевантного для анализа этических проблем» [5, с.23—25]. Суть его состоит в том, что *«художественная литература может выполнять в философии роль мысленной лаборатории»*. А при обращении к некоторым особенно сложным для философского анализа проблемам художественная литература обладает даже более богатым и подходящим для осмысления этих проблем арсеналом средств» [5]. Так, герои романов Достоевского руководствуются идеями, теориями которые тщательно продумывают, строят свою жизнь в соответствии с ними, но в итоге их идеи оказываются нежизнеспособными. Полифонический роман Достоевского (М. Бахтин) есть своего рода художественно-философский эксперимент. «...Преимущество литературы как метода именно этико-философского исследования, — писал Г. Н. Мехед, — еще и в том, что она позволяет выражать или показывать такие ситуации, о которых просто невозможно рационально говорить или рассуждать» [4].

В завершение заявленной темы хотелось бы более подробно остановиться *на проблеме философемы*. Возникновение новых философских концепций часто проходит через этап возникновения философемы. Понятие философемы не имеет пока точного определения, хотя при этом используется достаточно широко и в соотношении с различными понятиями: «идеологема», «мифологема», «символ», «концепт» и др. (Об этом см.: Картавец В. В. «Анализ содержания понятия “философема” в современной научной литературе» [2]). В указанной работе В. В. Картавец справедливо подчеркивает, что понятие «философема», взятое в широком смысле слова, встречается... в теоретических разработках В. С. Степина еще в публикациях конца XX века [6]. Будучи известным исследователем истории и методологии научного познания, В. В. Картавец отмечал: «В. С. Степин утверждал, что сложный процесс экспликации универсалий культуры может в первичных формах осуществляться не только в рамках профессиональной философской деятельности, но и в таких формах духовного освоения мира, как литература, искусство, художественная критика, политическое и правовое сознание, обыденное мышление. Данный процесс будет иметь место в том случае, если названные

формы духовного освоения действительности столкнутся с проблемными ситуациями мировоззренческого масштаба. Результатом подобного взаимодействия может стать возникновение “первичных философем”, как обозначил их В. С. Степин. В дальнейшем, по утверждению исследователя, на основе философем философия вырабатывает более строгий понятийный аппарат, где категории определяются в своих наиболее общих и сущностных признаках. Таким образом, в представлении В. С. Степина философема является результатом философской рефлексии определенного уровня, встречающейся в различных областях нефилософского познания» [2]. Между тем, несмотря на то что составляющие философского знания могут быть обнаружены в составе любых артефактов культуры, наиболее изучены они именно в области художественной литературы. Это и неудивительно ввиду теснейшего союза и даже взаимопроникновения литературы и философии практически едва ли не во всех ее областях. Особенно этики, эстетики, философской антропологии, философии культуры, гносеологии, религиоведения, социальной философии, истории философии и etc. Таким образом, литература способствует распространению философского знания, его практическому участию в жизни каждого человека. Как уже отмечалось в философеме, входящей в структуру художественного произведения, синтезируется обыденный опыт и теоретическое знание. Философемы, будучи неотъемлемой частью серьезной литературы, позволяет предельно расширить аудиторию почитателей философии посредством вплетения философских знаний в художественную литературу. Философема благодаря ограниченной степени ее рационализации включает в свой состав эмоциональные компоненты. Важное место кроме гносеологической функции, включающей эвристическую, аксеологическую, праксеологическую играет пропедевтическая роль философемы. Кое-что из сказанного выше мы попытаемся показать в приведенных ниже заданиях.

## Практические задания

**Задание 1.** В чем ошибочность данного высказывания Базарова с точки зрения диалектики общего и единичного?

*И. С. Тургенев «Отцы и дети»*

Значит, вы верите в одну науку? — Я уже доложил вам, что ни во что не верю; и что такое наука — наука вообще? Есть науки, как есть ремесла, знания; а наука вообще не существует вовсе.

**Задание 2.** Внимательно ознакомьтесь с фрагментом философской повести французского писателя и просветителя Вольтера «Кандид, или Оптимизм». Определите, над метафизическим оптимизмом кого из философов иронизирует Вольтер в этом произведении. Кого напоминает вам Панглос с его высказыванием: «Все к лучшему в этом лучшем из возможных миров».

*Вольтер «Кандид или Оптимизм»*

Наставник Панглос был оракулом дома, и маленький Кандид слушал его уроки, со всем чистосердечием своего возраста и характера.

Панглос преподавал метафизико-теолого-космологонигологию. Он замечательно доказывал, что не бывает следствия без причины и что в этом лучшем из возможных миров замок владетельного барона — прекраснейший из возможных замков, а госпожа баронесса — лучшая из возможных баронесс. — Доказано, — говорил он, — что все таково, каким должно быть; так как все создано сообразно цели, то все необходимо и создано для наилучшей цели. Вот, заметьте, носы созданы для очков, потому мы и носим очки. Ноги, очевидно, назначены для того, чтобы их обувать, вот мы их и обуваем. Камни были сотворены для того, чтобы их тесать и строить из них замки, и вот монсеньор владеет прекраснейшим замком: у знатнейшего барона всего края должно быть наилучшее жилище. Свиньи созданы, чтобы их ели, — мы едим свинину круглый год. Следовательно, те, которые утверждают, что все хорошо, говорят глупость, — нужно говорить, что все к лучшему.

**Задание 3.** В дискуссии, происходящей, по замыслу Вольтера, между прилетевшими с отдаленных планет образованными, фантастическими во всех смыслах великанами, с одной стороны, и жителями Земли, принадлежащими к ученому сословию, выявляются диковинные для гостей вещи. Несопоставимые по величине с ними земляне обладают огромными знаниями и охотно отвечают на вопросы гостей по астрономическим, математическим проблемам. Они просто поражают гостей своей разумностью. Прислушаемся же к их разговору. В чем, по вашему мнению, обнаруживается явная дисгармония в знаниях землян, над которой иронизирует Вольтер? Каковы ее вероятные причины?

*Вольтер. «Микромегас»*

— О разумные атомы, в которых Вечное Существо являет свое безграничное всемогущество, вы на своей планете, несомненно, должны вкушать одни только чистые радости. В вас столь мало материи, вы кажетесь воплощением духовного и жизнь свою, видимо, проводите в наслаждениях и размышлениях, ибо в этом

и состоит истинная жизнь духа. Я нигде не видел подлинного счастья, но здесь, вне всякого сомнения, встретил его. После этих его слов философы смущенно потупились, а самый откровенный из них честно признался, что все человечество, за очень небольшим исключением, отношение к которому, кстати, весьма пренебрежительное, — это свора безумцев, злодеев и несчастных. — Материального в нас, — добавил он, — вполне достаточно, чтобы беспрерывно творить зло, если принять, что оно — порождение материи; но если зло — порождение духа, то и духовного в нас хватает с избытком. Знайте, что сейчас, пока мы с вами разговариваем, сто тысяч безумцев, принадлежащих к человеческому роду и носящих шляпы, и сто тысяч безумцев той же разновидности, но носящих чалмы, яростно убивают друг друга. И такое с незапамятных времен происходит по всей Земле. <...>

У путешественника невольно шевельнулась жалость к человеческому роду, в котором ему открылись такие поразительные противоречия. И он спросил у философов:

— Скажите, а чем занимаетесь вы, принадлежащие, как я понял, к разумному меньшинству и, очевидно, не убивающие за деньги подобных себе?

— Препарируем мух, — отвечивал один из философов, — измеряем прямые и кривые, складываем числа. Мы пришли к согласию в отношении нескольких проблем, которые нам понятны, и спорим по нескольким тысячам, непонятным для нас.

И у Микромегаса, и у сатурнианца (гости Земли — *В. Г.*) явилась мысль узнать, в чем пришли к согласию эти разумные атомы. — Каково расстояние между Сириусом и звездой Кастор в созвездии Близнецов? — Тридцать два с половиной градуса, — хором ответили философы. — А отсюда до Луны? — Примерно шестьдесят земных полудиаметров. — Сколько весит ваш воздух? Микромегас надеялся этим вопросом поставить их в тупик, но они так же хором ответили, что воздух весит приблизительно в девятьсот раз меньше такого же объема дистиллированной воды и в тысячу девятьсот раз меньше, чем червонное золото. Потрясенный их ответами карлик-сатурнианец готов был считать этих людей чуть ли не волшебниками, хотя всего четверть часа назад отказывался допустить, что у них есть душа.

И тогда Микромегас спросил: — Поскольку вы обладаете столь обширными знаниями о том, что вне вас, вы, несомненно, должны быть еще лучше осведомлены о том, что внутри вас. Скажите, что такое душа и как образуются у вас мысли? Философы опять заговорили все вместе, но теперь каждый говорил свое. Самый старый процитировал Аристотеля, один произнес имя Декарта, другой Мальбранша, кто-то упомянул Лейбница, кто-то Локка. Ветхий перипатетик громко и безапелляционно изрек: — Душа — это энтелехия, и единственная причина, по которой она имеет возможность существовать, состоит в том, что она существует. Именно так утверждает Аристотель, смотри луврское издание, страницу шестьсот тридцать



третью: «Evetexeta eoti». — Я не слишком хорошо понимаю по-гречески, — сказал великан. — Я тоже, — признался крошечный философ/ — Зачем же вы тогда цитируете по-гречески какого-то Аристотеля? — удивился Микромегас. — То, чего не понимаешь, лучше всего цитировать на языке, который знаешь хуже всего, — отвечивал ученый муж. В разговор вступил картезианец и заявил: — Душа — это чистый дух, воспринявший в материнском чреве все метафизические идеи, однако после выхода из него ей приходится опять начинать учение и заново постигать то, что она так хорошо знала, но чего никогда уже не узнает. — Право, твоей душе не имело смысла быть такой ученой в материнском чреве, чтобы стать совершенно невежественной, когда у тебя появится борода, — отрезало восьмимильное существо. — А что такое, по-твоему, дух? — Не спрашивайте меня о подобных вещах, — ответил мыслитель. — Я не имею об этом ни малейшего представления. Считается, что он не материален. — Но ты хотя бы знаешь, что такое материя? — Несомненно, — ответил человек. — Возьмем, например, этот камень: он серого цвета, обладает определенной формой, тремя измерениями, весом, делимостью... — Хорошо, — заметил Микромегас. — Тебе этот предмет кажется серым, делимым, обладающим весом, но все же ответь, что он такое? Тебе открыты отдельные его признаки, но известна ли его сущность?

— Нет, — отвечал картезианец.

— Тогда ты не знаешь, что такое материя.

Затем господин Микромегас обратился к следующему мудрецу из находившихся на его большом пальце и задал вопрос, что такое душа и в чем проявляется ее деятельность. Философ, бывший последователем Мальбранша, ответил:

— Ни в чем. Все за меня творит бог; я все созерцаю в нем; все, что происходит со мной, происходит в нем; он источник всего, я же ни к чему не причастен.

— Это выходит вовсе не жить, — заметил философ с Сириуса и поинтересовался у стоящего рядом лейбницианца: — А по-твоему, друг мой, что есть душа?

— Душа, — заявил тот, — это стрелка часов, показывающая время, меж тем как тело отбивает его, или, если угодно, она отбивает, а тело показывает; иначе говоря, душа — это зеркало, в котором отражается мир, а тело — рама зеркала. По-моему, это совершенно очевидно.

Спрошенный следующим приверженец Локка так ответил на вопрос:

— Мне неизвестно, каким образом я мыслю, но я знаю, что мысли у меня возникают лишь вследствие моих ощущений. У меня нет сомнений в том, что это разумные нематериальные сущности, но зато я весьма сомневаюсь, что богу не под силу наделить материю способностью мыслить. Я благоговейно перед его извечным всемогуществом и считаю, что не подобает ставить ему пределы. Не берусь ничего утверждать — мне достаточно уверенности, что на свете существует многое такое, чего мы

и представить себе не можем. Обитатель Сириуса улыбнулся, сочтя, что этот ответ ничуть не глупее прочих, а карлик с Сатурна с радостью заключил бы последователя Локка в объятия, не препятствуя этому вопиющая несоразмерность их тел. Но на корабле, к несчастью, находилась еще одна инфузория в четырехугольной профессорской шапочке; она ворвалась в разговор, не дав высказаться остальным мудрствующим козявкам. Профессор заявил, что все тайны бытия ему известны и изложены они в «Суммах» святого Фомы Аквинского. Взирая сверху вниз на пришельцев с неба, он изрек, что все — они сами, их миры, их солнца, их звезды — сотворено только ради человека. Тут наши путешественники повалились друг на друга, изнемогая от того неодолимого, несказанного смеха, который, согласно Гомеру, является лишь уделом богов; их тела сотрясались в таких конвульсиях, что корабль слетел у Микромегаса с ногтя и упал в карман панталон.

**Задание 4.** Какая правильная, на ваш взгляд, идея заключена в приведенном выше рассуждении Доктора Фауста?

*Гете «Фауст»*

Написано: «В начале было Слово» —  
Ну что ж, одно препятствие готово:  
Так высоко я слово не ценю.  
Да, в переводе текст я изменю,  
Коль мне найтё верно подсказало.  
Я напишу, что Мысль — всему начало.  
Стоп, не спеши, чтоб первая строка  
От истины была недалеко!  
Ведь Мысль творить и действовать не может!  
Не Сила ли — начало всех начал?  
Пишу — и снова колебаться стал,  
Опять меня во всем сомненье гложет.  
Но разум суть мне высветил умело —  
Так напишу: «В начале было Дело!»

**Задание 5.** В чем состояла односторонность подхода врачей, лечащих Наташу? И в чем они были, безусловно, правы?

*Л. Н. Толстой. «Война и мир»*

Доктора ездили к Наташе и отдельно и консилиумами, говорили много по-французски, по-немецки и по-латыни, осуждали один другого, прописывали самые разнообразные лекарства от всех им известных болезней; но ни одному из них не приходила в голову та простая мысль, что им не может быть известна та болезнь, которой страдала Наташа, как не может быть известна ни одна болезнь, которой одержим живой человек: ибо каждый живой человек имеет свои особенности и всегда имеет особенную и свою новую сложную, неизвестную медицине болезнь,

не болезнь легких, печени, кожи, сердца, нервов и т. д., записанных в медицине, но болезнь, состоящую из одного из бесчисленных соединений в страданиях этих органов. Эта простая мысль не могла приходиться докторам (так же, как не может прийти колдуну мысль, что он не может колдовать) потому, что их дело жизни состояло в том, чтобы лечить, потому, что за то они получали деньги, и потому, что на это дело они потратили лучшие годы своей жизни. Но главное — мысль эта не могла прийти докторам потому, что они видели, что они несомненно полезны, и были действительно полезны для всех домашних Ростовых. Они были полезны не потому, что заставляли проглатывать больную большей частью вредные вещества (вред этот был мало чувствителен, потому что вредные вещества давались в малом количестве), но они полезны, необходимы, неизбежны были (причина — почему всегда есть и будут мнимые излечители, ворожеи, гомеопаты и аллопаты) потому, что они удовлетворяли нравственной потребности больной и людей, любящих больную. Они удовлетворяли той вечной человеческой потребности надежды на облегчение, потребности сочувствия и деятельности, которые испытывает человек во время страдания.

**Задание 6.** Тема одиночества стала наиболее популярной в последние десятилетия. В конце XX в. было опубликовано фундаментальное издание «Лабиринты одиночества» [4], были защищены десятки диссертаций по социально-гуманитарным и естественно-научным дисциплинам. Но и прежде указанная тема привлекала как деятелей культуры, так и ученых. И они отнюдь не были единомышленны. Сравним высказывание Бальзака и рассуждения об одиночестве философа Артура Шопенгауэра. Какая точка зрения кажется вам более убедительной?

*Оноре де Бальзак. «Страдания изобретателя»*

Так запомни же, запечатлей это в своем еще столь восприимчивом мозгу: человека страшит одиночество. А из всех видов одиночества страшнее всего одиночество душевное. Отшельники древности жили в общении с богом, они пребывали в самом населенном мире, в мире духовном... Первая потребность человека, будь то прокаженный или каторжник, отверженный или недужный, — обрести товарища по судьбе. Жажда утолить это чувство, человек расточает все свои силы, все свое могущество, весь пыл своей души. Не будь этого всепожирающего желания, неужто сатана нашел бы себе сообщников? Тут можно написать целую поэму, как бы вступление к «Потерянному раю», этому поэтическому оправданию мятежа.

**Задание 7.** Но вместе с тем антиномически сосуществует диаметрально противоположное умонастроение, с большой силой выраженное Артуром Шопенгауэром, об особом аристократизме

человека, пребывающего в одиночестве; об одиночестве как знаке отличия, избранности и как судьбе. Приведите свои размышления по этому поводу.

*Шопенгауэр А. «Афоризмы житейской мудрости»*

Великие духовные задатки отчуждают человека от остальных людей и их интересов, так как чем больше кто имеет в себе самом, тем меньше он может найти в других... Человек с богатым внутренним миром, отмечает Шопенгауэр, находясь в совершенном одиночестве, получает превосходное развлечение в своих собственных мыслях и фантазиях... Ибо чем больше кто имеет в себе самом, тем меньше нуждается он во внешнем и тем меньше так же имеют для него значение остальные люди. Таким образом, выдающийся ум ведет к необщительности, «...человек настолько бывает общительным, насколько он умственно беден и вообще посредственен».

**Задание 8.** Проанализируйте приведенное высказывание с позиций философии абсурдного бунта Альбера Камю.

*Ф. М. Достоевский «Записки из подполья»*

Невозможность — значит каменная стена? Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика. Уж как докажут тебе, например, что от обезьяны произошел, так уж и нечего морщиться, принимай как есть. Уж как докажут тебе, что, в сущности, одна капелька твоего собственного жиру тебе должна быть дороже ста тысяч тебе подобных и что в этом результате разрешатся под конец все так называемые добродетели и обязанности и прочие бредни и предрассудки, так уж так и принимай, нечего делать-то, потому дважды два — математика. Попробуйте возразить. «Помилуйте, — закричат вам, — восставать нельзя: это дважды два четыре! Природа вас не спрашивается; ей дела нет до ваших желаний и до того, нравятся ль вам ее законы или не нравятся. Вы обязаны принимать ее так, как она есть, а следовательно, и все ее результаты. Стена, значит, и есть стена... и т. д., и т. д.» Господи боже, да какое мне дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы и дважды два четыре не нравятся? Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но я и не примирюсь с ней потому только, что у меня каменная стена и у меня сил не хватило.

**Задание 9.** Согласны ли вы с такой трактовкой учения Карла Маркс, одного из персонажей повести Максима Горького «Городок Окуров» доктора Ряхина, убеждавшего своего собеседника? В чем различие между жизнью природы и жизнью социума?

*М. Горький «Городок Окуров»*

— А вы, батя, не волновались бы. Вы рассуждайте философски: человек не может ни ускорять событий, ни задерживать их, как не может он остановить вращение земли, развитие прогрессивного паралича или, например, этот идиотский дождь. Всё, что должно быть, — будет, чего не может быть — не будет, как вы ни прыгайте! Это, батя, доказано Марксом, и — знает — шабаш!

**Задание 10.** Есть ли вина за злобные мысли? Какую опасность несут в себе злобные мысли? Как следует, по вашему мнению, бороться со злом? Проанализируйте приведенный предельно краткий диалог Ф. М. Достоевского, используя фрагменты произведения видного русского философа XX в. И. А. Ильина «О сопротивлении злу силою».

*Ф. М. Достоевский. «Преступление и наказание»*

— Что вам? — спросил помертвевший Раскольников. Человек помолчал и вдруг глубоко, чуть не до земли, поклонился ему. По крайней мере тронул землю перстом правой руки. — Что вы? — вскричал Раскольников. — Виноват, — тихо произнес человек. — В чем? — В злобных мыслях.

*И. А. Ильин. «О сопротивлении злу силою»*

Сопротивляться злу следует, во-первых, — внутренним растворением, претворением и преображением злого *чувства*, во-вторых, — внутренне-внешним понуждением и дисциплинированием злой *воли*, в-третьих, — внешним понуждением и пресечением злого *дела*. При этом оба последние способа сопротивления должны служить первому, как низшие ступени служат высшей, не заменяя ее собою, но возводя к ней и делая ее доступной. <...>

Именно в силу такой цельности и глубины бессознательного общения *ни одно доброе или злое событие в личной жизни человека не остается исключительным достоянием его изолированной души*: тысячами путей оно всегда проявляется, выражается и передается другим, и притом не только постольку, поскольку он этого хочет, но и поскольку он этого не хочет. Каждый внутренний акт злобы, ненависти, зависти, мести, презрения, лжи — неизбежно изменяет ткань и ритм душевной жизни самого человека и столь же неизбежно, хотя и незаметно, выражается через тело и передается всем окружающим и через них отголосками дальше и дальше. <...>

И точно так же каждый внутренний акт доброты, любви, прощения, благоговения, искренности, молитвы и покаяния — неизбежно изменяет ткань и ритм душевной жизни и, незаметно выразившись во взгляде, в лице, в походке, незаметно передается всем остальным людям. <...>

Вследствие такой бессознательной цельности общения и передачи — ни добро, ни зло не имеют в жизни людей «чисто личного» или «частного» характера. Всякий добрый — независимо даже от своих внешних поступков — добр не только «про себя», но и *для других*; всякий злой — даже если он злится «про себя» — зол, и вреден, и ядовит для всего человечества. То, что я емь, то я размножаю и в других душах — сознательно и бессознательно, деланием и неделанием, намеренно и ненамеренно. Человеку не дано «быть» и не «сеять», ибо он «сеет» уже одним бытием своим. Каждый, самый незаметный и невлиятельный, человек создает собою и вокруг себя атмосферу того, чему предана, чем занята, чем одержима его душа. Добрый человек есть живой очаг добра и силы в добре, а злой человек есть живой очаг зла, силы во зле и слабости в добре. Люди непроизвольно облагораживают друг друга своим чисто личным благородством и столь же непроизвольно заражают друг друга, если они сами внутренне заражены порочностью и злом. <...>

Вот почему в живом общении людей каждый несет в себе всех и восходя тянет всех за собою, и падая роняет за собою всех. <...>

...отсюда выясняется с очевидностью, что зло, пребывающее в человеческих душах, сохраняет свое бытие, свою силу и свою ядовитость даже и тогда, когда оно не изливается ни в какие определенные внешние поступки: оно продолжает жить и размножаться, отравляя и душу носящую, и душу, воспринимающую его в отражении. Вот почему главная борьба со злом должна вестись внутренне, в душевно-духовном измерении, а внешние меры понуждения и пресечения никогда не смогут достигнуть его в его внутреннем убежище и преобразить его окаянство.

**Задание 11.** В обыденном, а иногда и в теоретическом сознании часто смешивают понятия «уединение» и «одиначество». Но из первого может вырастать второе. Гарри Галлер, судьба которого предстает перед нами, прошел этот путь. Чем, по вашему мнению, отличаются «уединение» и «одиначество»?

*Герман Гессе. «Стенной волк»*

Никто никогда не испытывал более страстной потребности в одиночестве, чем он. В юности, когда он был еще беден и с трудом зарабатывал себе на хлеб, он предпочитал голодать и ходить в лохмотьях, но зато иметь хоть чуточку независимости. Он никогда не продавал себя ни за деньги, ни за благополучие, ни женщинам, ни сильным мира сего и, чтобы сохранить свою свободу, сотни раз отвергал и сметал то, в чем все видели его счастье и выгоду. Ничто на свете не было ему ненавистнее и страшнее, чем мысль, что он должен занимать какую-то должность, как-то распределять день и год, подчиняться другим. Контора, канцелярия, служебное помещение были ему страшны, как

смерть, и самым ужасным, что могло ему присниться, был плен казармы. От всего этого он умел уклоняться, часто ценой больших жертв. Тут сказывалась его сила и достоинство, тут он был несгибаем и неподкупен, тут его нрав был тверд и прямолинеен. Однако с этим достоинством были опять-таки теснейшим образом связаны его страдания и судьба. С ним происходило то, что происходит со всеми: то, чего он искал и к чему стремился самыми глубокими порывами своего естества, — это выпадало ему на долю, но в слишком большом количестве, которое уже не идет людям на благо. Сначала это было его мечтой и счастьем, потом стало его горькой судьбой. Властолюбец погибает от власти, сребролюбец — от денег, раб — от рабства, искатель наслаждений — от наслаждений. Так и Степной волк погибал от своей независимости. Он достиг своей цели, он становился все независимее, никто ему ничего не мог приказать, ни к кому он не должен был приспособливаться, как ему вести себя, определял только сам. Ведь любой сильный человек непременно достигает того, чего велит ему искать настоящий порыв его естества. Но среди достигнутой свободы Гарри вдруг ощутил, что мир каким-то зловещим образом оставил его в покое, что ему, Гарри, больше дела нет до людей и даже до самого себя, что он медленно задыхается во все более разреженном воздухе одиночества и изоляции. Оказалось, что быть одному и быть независимым — это уже не его желание, не его цель, а его жребий, его участь, что волшебное желание задумано и отмене не подлежит, что он ничего уже не поправит, как бы ни простирал руки в тоске, как бы ни выражал свою добрую волю и готовность к общению и единению: теперь его оставили одного. При этом он вовсе не вызывал ненависти и не был противен людям. Напротив, у него было очень много друзей. Многим он нравился. Но находил он только симпатию и приветливость, его приглашали, ему дарили подарки, писали милые письма, но сблизиться с ним никто не сблизался, единения не возникало нигде, никто не желал и не был способен делить с ним его жизнь. Его окружал теперь воздух одиноких, та тихая атмосфера, то ускользание среды, та неспособность к контактам, против которых бессильна и самая страстная воля. Такова была одна из важных отличительных черт его жизни.

**Задание 12.** Ознакомьтесь с двумя фрагментами из произведений выдающихся философов XX в. Жан-Поля Сартра и Мартина Бубера. Первый взят нами из романа Сартра «Тошнота», второй из философской поэмы М. Бубера «Я и Ты». Проанализируйте их с точки зрения отношений «Я — Ты» и «Я — Оно» встрече героев с природой. В чем коренное отличие в отношении к природе в первом и во втором случаях? Когда «Оно» превращается в «Ты»?

*Ж.-П. Сартр «Тошнота»*

...только что я был в парке. Под скамьей, как раз там, где я сидел, в землю уходил корень каштана. Но я уже не помнил, что это корень. Слова исчезли, а с ними смысл вещей, их назначение, бледные метки, нанесенные людьми на их поверхность. Я сидел, ссутулившись, опустив голову, наедине с этой темной узловатой массой в ее первозданном виде, которая пугала меня. И вдруг меня осенило. Все эти предметы... как бы это сказать? Они мне мешали. Я хотел бы, чтобы они существовали не так назойливо, более скупое, более абстрактно, более сдержанно. Каштан мозолил мне глаза. Зеленая ржавчина покрывала его до середины ствола; черная вздувшаяся кора напоминала обваренную кожу. Негромкое журчанье воды в фонтане Маскере вливалось мне в уши и, угнездившись в них, заполняло их вздохами; ноздри забивал гнилостный зеленый запах.

*М. Бубер «Я и Ты»*

Я смотрю на дерево.

Я могу воспринять его как зрительный образ: непоколебимая колонна, отражающая натиск света, или обильные брызги зеленого на фоне кроткой серебристой голубизны.

Я могу ощутить его как движение: струение соков по сосудам, которые окружают сердцевину, нежно удерживающую и провозжающую нетерпеливый бег жизненных токов, корни, вбирающие влагу; дыхание листьев; нескончаемое со-общение с землей и воздухом — и сокровенное его произрастание.

Я могу отнести его к определенному виду деревьев и рассматривать как экземпляр этого вида, исходя из его строения и образа жизни.

Я могу так переусердствовать в мысленном отвлечении от его неповторимости и от безупречности его формы, что увижу в нем лишь выражение закономерностей — законов, в силу которых постоянное противодействие сил неизменно уравновешивается, или же законов, в силу которых связь элементов, входящих в его состав, то возникает, то вновь распадается.

Я могу сделать его бессмертным, лишив жизни, если представлю его в виде числа и стану рассматривать его как чистое численное соотношение. При этом дерево остается для меня объектом, ему определено место в пространстве и отпущен срок жизни, оно принадлежит к данному виду деревьев и обладает характерными признаками.

Однако по воле и милости может произойти так, что, когда я гляжу на дерево, **меня захватывает отношение с ним, и отныне это дерево больше уже не Оно. Сила исключительности завладела мной**» (выделено нами — *В. Г., Л. М.*)... <...>

Дерево — это не впечатление, не игра моих представлений, не то, что определяет мое состояние, но оно предстает мне телесно и имеет отношение ко мне, так же как и я к нему — только



**ным образом.** Не тшись же выхолостить смысл отношения: отношение есть взаимность.

**Задание 13.** Если не принимать во внимание версию некоторых филологов, что знаменитый монолог Печорина из произведения М. Ю. Лермонтова «Герой нашего времени» лишь хитроумный прием оболыстителя, то, вероятно, легко обнаружить в нем зерна истины, пусть даже несколько преувеличенные. Может ли, по вашему мнению, социализация личности осуществляться по подобной парадигме?

*М. Ю. Лермонтов. «Герой нашего времени»*

Да! такова была моя участь, утверждал Печорин, — с самого детства. Все читали на моем лице признаки дурных свойств, которых не было; но их предполагали — и они родились. Я был скромн — меня обвиняли в лукавстве: я стал скрытен. Я глубоко чувствовал добро и зло; никто меня не ласкал, все оскорбляли; я стал злопамятен; я был угрюм, — другие дети веселы и болтливы; я чувствовал себя выше их, — меня ставили ниже. Я сделался завистлив. Я был готов любить весь мир, — меня никто не понял: и я выучился ненавидеть. Моя бесцветная молодость протекла в борьбе с собой и светом; лучшие мои чувства, боясь насмешки, я хоронил в глубине сердца: они там и умерли. Я говорил правду — мне не верили: я начал обманывать; узнав хорошо свет и пружины общества, я стал искусен в науке жизни и видел, как другие без искусства счастливы, пользуясь даром теми выгодами, которых я так неутомимо добивался. И тогда в груди моей родилось отчаяние, — не то отчаяние, которое лечат дулом пистолета, но холодное, бессильное отчаяние, прикрытое любезностью и добродушной улыбкой. Я сделался нравственным калекой: одна половина души моей не существовала, она высохла, испарилась, умерла, я ее отрезал и бросил, — тогда как другая шевелилась и жила к услугам каждого, и этого никто не заметил, потому что никто не знал о существовании погибшей ее половины; но вы теперь во мне разбудили воспоминание о ней...

**Задание 14.** Прочтите отрывок из хорошо известного вам произведения М. Ю. Лермонтова «Мцыри». Мог ли Лермонтов не знать, как ведет себя кошачий хищник в момент нападения? Если знал, то почему он намеренно искажал его поведение?

Я ждал. И вот в тени ночной  
Врага почуял он, и вой  
Протяжный, жалобный как стон  
Раздался вдруг... и начал он  
Серdito лапой рыть песок,  
Встал на дыбы, потом прилег,

И первый бешеный скачок  
Мне страшной смертью грозил...  
Но я его предупредил.  
Удар мой верен был и скор.  
Надежный сук мой, как топор,  
Широкий лоб его рассек...

**Задание 15.** В романе «Война и мир» Л. Н. Толстой остро критикует широко распространенный в его время взгляд на историю. Вот один из образчиков описания исторических событий. Почему люди придерживались таких упрощенных взглядов на историю?

*Л. Н. Толстой. «Война и мир»*

Людовик XIV был очень гордый и самонадеянный человек; у него были такие-то любовницы и такие-то министры, и он дурно управлял Францией. Наследники Людовика тоже были слабые люди и тоже дурно управляли Францией. И у них были такие-то любимцы и такие-то любовницы. Притом некоторые люди писали в это время книжки. В конце XVIII столетия в Париже собралось десятка два людей, которые стали говорить о том, что все люди равны и свободны. От этого во всей Франции люди стали резать и топить друг друга. Люди эти убили короля и еще многих. В это же время во Франции был гениальный человек — Наполеон. Он везде всех побеждал, то есть убивал много людей, потому что он был очень гениален. И он поехал убивать для чего-то африканцев, и так хорошо их убивал и был такой хитрый и умный, что, приехав во Францию, велел всем себе повиноваться. И все повиновались ему. Сделавшись императором, он опять пошел убивать народ в Италии, Австрии и Пруссии. И там много убил. В России же был император Александр, который решил восстановить порядок в Европе и потому воевал с Наполеоном. Но в 7-м году он вдруг подружился с ним, а в 11-м опять поссорился, и опять они стали убивать много народа. И Наполеон привел шестьсот тысяч человек в Россию и завоевал Москву; а потом он вдруг убежал из Москвы, и тогда император Александр, с помощью советов Штейна и других, соединил Европу для ополчения против нарушителя ее спокойствия. Все союзники Наполеона сделались вдруг его врагами; и это ополчение пошло против собравшего новые силы Наполеона. Союзники победили Наполеона, вступили в Париж, заставили Наполеона отречься от престола и сослали его на остров Эльбу, не лишая его сана императора и оказывая ему всякое уважение, несмотря на то, что пять лет тому назад и год после этого все его считали разбойником вне закона. А царствовать стал Людовик XVIII, над которым до тех пор и французы и союзники только смеялись. Наполеон же, проливая слезы перед старой гвардией, отрекся от престола и поехал в изгнание. Потом искусные государственные люди и дипломаты (в особенности Талейран, успевший сест

прежде другого на известное кресло и тем увеличивший границы Франции) разговаривали в Вене и этим разговором делали народы счастливыми или несчастливими. Вдруг дипломаты и монархи чуть было не поссорились; они уже готовы были опять велеть своим войскам убивать друг друга; но в это время Наполеон с батальоном приехал во Францию, и французы, ненавидевшие его, тотчас же все ему покорились. Но союзные монархи за это рассердились и пошли опять воевать с французами. И гениального Наполеона победили и повезли на остров Елены, вдруг признав его разбойником. И там изгнанник, разлученный с милыми сердцу и с любимой им Францией, умирал на скале медленной смертью и передал свои великие деяния потомству. А в Европе произошла реакция, и все государи стали опять обижать свои народы.

**Задание 16.** Мечта человека обрести бессмертие или, по крайней мере, добиться радикального увеличения продолжительности его жизни издавна волновала человечество. В современных условиях эта задача технически близка к ее решению. Во всяком случае, гораздо ближе, чем это было тогда, когда были написаны пьесы Бернардом Шоу «Назад к Мафусаилу» и Карелом Чапеком «Средство Макропулоса». Это начало XX в. Волшебный эликсир последнего позволяет при каждом последующем приеме увеличивать продолжительность жизни на триста лет. Но очевидно, что, стремительно развиваясь в научно-технической сфере, мы совершенно не готовы духовно к позитивному осуществлению бессмертия. Во всяком случае дискуссия, развернувшаяся между героями пьесы «Средство Макропулоса», в которой нам предстоит принять участие, свидетельствует об этом. Надеемся, что в нашей дискуссии мы найдем более продуктивное нравственное решение вопросов спустя столетие, нежели герои пьесы Карела Чапека в начале XX в.

*Карел Чапек. «Средство Макропулоса»*

ВИТЕК. Обнаружим средство Макропулоса. <...>

ВИТЕК. Отдадим его в общее пользование. Всему человечеству! Все люди имеют одинаковое право на жизнь. А живем мы так мало! Боже, как коротка человеческая жизнь! <...>

ВИТЕК. Это так грустно, господа. Посудите сами: человеческая душа, жажда познания, мысль, труд, любовь творчество, все, все... И на все — шестьдесят лет! Ну что успевает человек за шестьдесят лет?! Чем насладиться? Чему научиться? Не дождешься плодов с дерева, которое посадил. Не научишься всему, что человечество узнало до тебя. Не завершишь своего дела, не покажешь примера... Умрешь, будто не жил! Господа, до чего коротка жизнь! <...>

ВИТЕК. Не успел ни порадоваться, ни поразмыслить, ничего, ничего не успел, кроме погони за хлебом насущным. Ничего не видел, ничего не узнал, ничего не закончил, даже самого себя — так и остался недоделком. Зачем жил? И стоило ли так жить? <...>

ВИТЕК. Умираем, как животные... Что такое идея загробной жизни и бессмертия души, как не страшный протест против быстротечности жизни? Никогда человечество не мирилось с этой звериной долей. С ней нельзя мириться, она слишком несправедлива! Человек не черепаха и не ворон, ему нужно больше времени. Шестьдесят лет — это рабство! Это слабость, скотоподобие, невежество!

ВИТЕК. Наделим всех людей трехсотлетней жизнью. Это будет величайшим событием в мировой истории, освобождением, новым и окончательным сотворением человека. Господи, чего только не успеет добиться человек за триста лет! Пятьдесят лет быть ребенком и школьником. Пятьдесят — самому познавать мираи увидеть все, что в нем есть. Сто лет с пользой трудиться на общее благо. И еще сто, все познав, жить мудро, править, учить, показывать пример. О, как была бы ценна человеческая жизнь, если б она длилась триста лет! Не было бы войн. Не было бы отвратительной борьбы за существование. Не было бы страха и эгоизма. Каждый человек стал бы благородным, независимым, совершенным — подлинным сыном божьим, а не убудком. Дайте людям жизнь, настоящую человеческую жизнь!

ГРЕГОР. Благодарю покорно. Триста лет быть чиновником ли вязать чулки. <...>

ГРЕГОР. Быть независимым и всезнающим... но ведь... Друг мой, большинство полезных профессий основано на несовершенстве знаний отдельного человека.

КОЛЕНАТЫЙ. Вы увлекаетесь, Витек. Юридически и экономически это абсурд. Вся наша общественная система зиждется на краткосрочности жизни. Возьмите, например, договора, пенсии, страхование, наследственное право... да мало ли что еще! А брак? Голубчик, никто не захочет жениться на триста лет. Никто не заключит договора на триста лет. Вы анархист, милый мой. Вы хотите разрушить весь установившийся общественный строй.

ГАУК. А потом... простите... по истечении трехсот лет каждый захотел бы снова омолодиться...

КОЛЕНАТЫЙ. И фактически жил бы вечно. Этак не выйдет!

ВИТЕК. Но вечную жизнь можно было бы запретить. Прожив триста лет, все должны будут умирать.

КОЛЕНАТЫЙ. Вот видите! Из соображений гуманности вы бы запрещали людям жить.

ГАУК. Прошу прощения... но мне думается, что это средство можно... было бы выдавать порциями?

КОЛЕНАТЫЙ. Как так?

ГАУК. Ну, понимаете: на определенное количество лет. Порция — десять лет жизни. Триста лет многовато, иной, пожалуй бы, столько и не захотел. А вот десять лет каждый купит, а?

КОЛЕНАТЫЙ. И мы открыли бы оптовую торговлю жизнью. Это идея! Представляю себе письма заказчиков: «Вышлите обратной почтой тысячу двести лет жизни в дешевом оформлении. Кон и компания». Или: «Срочно шлите два миллиона лет, прима А, в роскошной упаковке. Филиал Вена». Недурно, Гаук?

ГАУК. Видите ли... я не коммерсант. Но когда человек стареет, он охотно... прикупил бы себе несколько лет жизни. Но триста лет — это слишком много, а?

ВИТЕК. Для познания — нет.

ГАУК. Познания, простите, никто не может купить. А десять лет наслаждений... я... це-пе-це — охотно купил бы.

ПРУС (*встает*). Господа, благоприятный случай дает нам в руки средство продления жизни. По-видимому, это действительно возможно. Никто из нас, надеюсь, не намерен воспользоваться им только для себя.

ВИТЕК. Вот и я говорю: надо продлить жизнь всех людей.

ПРУС. Нет, только сильных, только самых жизнеспособных. Для обычной человеческой мрази довольно и жизни однодневки.

ВИТЕК. Ого! Разрешите...

ПРУС. Я не хочу спорить. Но дайте мне высказаться. Заурядный маленький глупый человек вообще не умирает. Маленький человек вечен и без вашей помощи. Ничтожные плодятся без передышки, как мухи или мыши. Умирают только великие. Умирает сила и дарование, которых не возместить. Но мы, может быть, в силах удержать их. Основать аристократию долговечности.

ВИТЕК. Аристократию? Слышите: привилегия на жизнь!

ПРУС. Вот именно. Жизнь нуждается только в лучших. Только в вожаках, производителях потомства, людях действия. О женщинах не может быть и речи. В мире есть десять, либо двадцать, либо тысяча незаменимых. Мы можем сохранить их, можем открыть им путь к сверхчеловеческому разуму и сверхъестественной силе. Можем вырастить десять, сто, тысячу сверхчеловеческих властителей и творцов.

ВИТЕК. Разведение магнатов жизни!

ПРУС. Да. Отбор тех, кто имеет право на безграничную жизнь.

КОЛЕНАТЫЙ. Скажите, пожалуйста, а кто будет их отбирать? Правительства? Всенародное голосование? Шведская академия?

ПРУС. Никаких дурацких голосований! Сильнейшие передавали бы жизнь сильнейшим. Из рук в руки. Властители материи — властителям духа. Изобретатели — воинам. Предприниматели — диктаторам. Это была бы династия хозяев жизни. Династия, независимая от цивилизованного сброда.

ВИТЕК. А если б этот сброд в один прекрасный день пришел взять свое право на жизнь?

ПРУС. Нет, отнять чужое право на нее, право сильных. Ну что ж, один-другой деспот пал бы от рук возмутившихся рабов. Пусть! Революция — право рабов. Но единственный возможный прогресс в мире — это замена малых и слабых деспотов сильными и великими. Привилегия долголетия будет принадлежать деспотии избранных. Это... власть разума. Сверхчеловеческий авторитет знания и творческой мощи. Власть над людьми. Долговечные станут властителями человечества. Такая возможность в ваших руках, господа. Можете использовать или упустить ее. Я кончил. *(Садится)* <...>

ЭМИЛИЯ. Нельзя, не надо человеку жить так долго!

КОЛЕНАТЫЙ. Почему?

ЭМИЛИЯ. Это невыносимо. До ста, до ста тридцати лет еще можно выдержать, но потом, потом... начинаешь понимать, что... потом душа умирает.

ВИТЕК. Что начинаешь понимать?

ЭМИЛИЯ. Боже мой, этого не выразить словами! Потом уже невозможно ни во что верить. Ни во что! И от этого так скучно. Вот ты, Бертик, говорил, что, когда я пою, мне как будто холодно. Видишь ли, искусство имеет смысл, поким не овладел. А как овладеешь, так видишь, что все это зря. Все это зря!

КРИСТИНА. Что петь, что молчать, что хрипеть — все равно. Никакой разницы <...>

ЭМИЛИЯ. Люди никогда не становятся лучше. Ничто не может их изменить.

Ничто, ничто, ничто не происходит. Если сейчас начнется стрельба, землетрясение, светопреставление или еще бог весть что, все равно ничего не произойдет. И со мною ничего не произойдет. Вот вы здесь, а я где-то далеко, далеко... За триста лет... Ах, боже мой, если б вы знали, как вам легко живется!

КОЛЕНАТЫЙ. Почему?

ЭМИЛИЯ. Вы так близки ко всему. Для вас все имеет свой смысл. Для вас все имеет определенную цену, потому что за ваш короткий век вы всем этим не успели насладиться... О, боже мой, если бы снова еще раз... *(Ломает руки)* Глупцы, вы такие счастливые. Это даже противно. А все из-за того, что вам жить недолго. Все забавляет вас... как обезьян. Во все вы верите — в любовь, в себя, в добродетель, в прогресс, в человечество и, бог знает, бог знает, во что еще! Ты, Макс, веришь в наслаждение, а ты, Кристинка, в любовь и верность. Ты веришь в силу. Ты, Витек, во всякие глупости. Каждый, каждый во что-нибудь верит. Вам легко живется... глупенькие!

ВИТЕК. *(взволнованно)*. Но позвольте... ведь существуют... высшие ценности... идеалы... цели...

ЭМИЛИЯ. Это только для вас. Как вам объяснить? Любовь, может быть, и существует, но — только в вас самих. Если ее нет в ваших сердцах, ее нет вообще... Нигде в мире... Но не-

возможно любить триста лет. Невозможно надеяться, творить или просто глазеть вокруг триста лет подряд. Этого никто не выдержит. Все опостылеет. Опостылеет быть хорошим и быть дурным. Опостылеет небо и земля. И тогда ты начнешь понимать, что, что собственно нет ничего. Ровно ничего. Ни греха, ни страданий, ни привязанностей, вообще ничего. Существует только то, что сейчас кому-то дорого. А для вас дорого все. О, боже, и я была, как вы! Была девушкой, женщиной... была счастлива... была человеком! <...>

ЭМИЛИЯ. Если б вы знали, что мне говорил Бомбито! Мы... мы, старики, знаем слишком много. Но вы, глупцы, знаете больше нас. Бесконечно больше. Любовь, стремления, идеалы, все, что можно себе представить. У вас все есть. Вам больше нечего желать, ведь вы живете! А в нас жизнь остановилась... о господи боже. Остановилась... и ни с места... Боже, как ужасно одиночество!

**Задание 17.** Герой романа Макса Фриша «Назову себя Гантенбайн» беседует с барменом, точнее, рассказывает ему разные житейские истории. Важно заметить, что все они (истории) опираются на определенные концепции. Проанализируйте приведенный ниже отрывок. Объясните, почему для человека так важно, важнее приобретения многих благ, сохранить свою «Я — концепцию», свою идентичность?

*М. Фриш «Назову себя Гантенбайн»*

— Я знал одного человека, — говорю я, — другого, который не угодил в сумасшедший дом, — говорю я. — Хотя жил целиком своим воображением. — Я курю. — Он воображал, что он неудачник, честный, но совершенно невезучий человек. Мы все жалели его. Стоило ему скопить немного денег, как — на тебе — девальвация. И так всегда и во всем. Черепица не падала с крыши, если он не проходил мимо. Выдумка, будто ты неудачник, одна из самых ходовых, потому что она удобна. Месяца не проходило без того, чтобы у этого человека не нашлась причина на что-нибудь Да пожаловаться, даже недели, даже чуть ли не дня. Кто его более или менее знал, боялся спрашивать: как дела? Он, собственно, даже не жаловался, он просто улыбался по поводу своей потрясающей невезучести. И правда, с ним всегда случалось что-нибудь такое, что минует других.

Просто невезение, ничего не скажешь, в большом и в малом. Переносил он это, однако, стойко, — говорю я и курю, — пока не случилось чудо.

Я курю и жду, чтобы бармен, занятый главным образом стаканами, осведомился вскользь, что же это было за чудо.

— Это был удар для него, — говорю я, — настоящий удар, когда этот человек выиграл большую сумму. Это было напечатано в газете, так что он не мог этого отрицать. Когда я встретил его на улице, он был бледен, вне себя, сомнение вызывало

у него не его выдумка, будто он неудачник, а лотерея, да что там, сомнение вызывал у него весь мир вообще. Было не до смеха, его пришлось прямо-таки утешать. Безуспешно. Он не мог взять в толк, что он не неудачник, он никак не мог взять этого в толк и был в таком расстройстве, что по дороге из банка действительно потерял бумажник. И я думаю, так ему было лучше, — говорю я, — а то ему, бедняге, пришлось бы придумывать себе какое-то другое «я», — это, понятно, поразительней, чем потеря битком набитого бумажника, ему пришлось бы отказаться от всей истории своей жизни, пережить все случившееся с ним еще раз, и притом иначе, поскольку оно больше не подходило бы к его «я».

Я пью.

— Вскоре после этого ему еще и жена изменила, — говорю я, — мне было жаль его, он был действительно неудачник.

**Задание 18.** Повесть Л. Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича» считают экзистенциальным произведением. Внимательно прочтите предложенный отрывок повести. Какие идеи экзистенциализма в нем выражены?

*Л. Н. Толстой. «Смерть Ивана Ильича»*

— Чего тебе нужно? — было первое ясное, могущее быть выражено словами понятие, которое, он услышал. — Что тебе нужно? Чего тебе нужно? — повторил он себе. — Чего? — Не страдать. Жить, — ответил он. И опять он весь предался вниманию такому напряженному, что даже боль не отвлекала его. — Жить? Как жить? — спросил голос души. — Да, жить, как я жил прежде: хорошо, приятно. — Как ты жил прежде, хорошо и приятно? — спросил голос. И он стал перебирать в воображении лучшие минуты своей приятной жизни. Но — странное дело — все эти лучшие минуты приятной жизни казались теперь совсем не тем, чем казались они тогда. Все — кроме первых воспоминаний детства. Там, в детстве, было что-то такое действительно приятное, с чем можно бы было жить, если бы оно вернулось. Но того человека, который испытывал это приятное, уже не было: это было как бы воспоминание о каком-то другом. Как только начиналось то, чего результатом был теперешний он, Иван Ильич, так все казавшиеся тогда радости теперь на глазах его таяли и превращались во что-то ничтожное и часто гадкое. И чем дальше от детства, чем ближе к настоящему, тем ничтожнее и сомнительнее были радости. Начиналось это с Правоведения. Там было еще кое-что истинно хорошее: там было веселье, там была дружба, там были надежды. Но в высших классах уже были реже эти хорошие минуты. Потом, во время первой службы у губернатора, опять появились хорошие минуты: это были воспоминания о любви к женщине. Потом все это смещалось, и еще меньше стало хорошего. Далее еще меньше хорошего, и что дальше, то меньше. Женитьба... так нечаянно, и разоча-



рование, и запах изо рта жены, и чувственность, притворство! И эта мертвая служба, эти заботы о деньгах, итак год, и два, и десять, и двадцать — и все то же. И что дальше, то мертвое. Точно равномерно я шел под гору, воображая, что иду на гору. Так и было. В общественном мнении я шел на гору, и ровно настолько из-под меня уходила жизнь... И вот готово, умирай! Так что ж это? Зачем? Не может быть. Не может быть, чтоб так бессмысленна, гадка была жизнь? А если точно она так гадка и бессмысленна была, так зачем же умирать, и умирать страдая? Что-нибудь не так. «Может быть, я жил не так, как должно?» — приходило ему вдруг в голову. «Но как же не так, когда я делал все как следует?» — говорил он себе и тотчас же отгонял от себя это единственное разрешение всей загадки жизни и смерти, как что-то совершенно невозможное. «Чего ж ты хочешь теперь? Жить? Как жить? Жить, как ты живешь в суде, когда судебный пристав провозглашает: “Суд идет!..” Суд идет, идет суд, — повторил он себе. — Вот он, суд! Да я же не виноват! — вскрикнул он с злобой. — За что?» И он перестал плакать и, повернувшись лицом к стене, стал думать все об одном и том же: зачем, за что весь этот ужас? Но сколько он ни думал, он не нашел ответа. И когда ему приходила, как она приходила ему часто, мысль о том, что все это происходит оттого, что он жил не так, он тотчас вспоминал всю правильность своей жизни и отгонял эту странную мысль <...>

Нравственные страдания его состояли в том, что в эту ночь, глядя на сонное, добродушное скуластое лицо Герасима, ему вдруг пришло в голову: а что, как и в самом деле вся моя жизнь, сознательная жизнь, была «не то». Ему пришло в голову, что то, что ему представлялось прежде совершенной невозможностью, то, что он прожил свою жизнь не так, как должно было, что это могло быть правда. Ему пришло в голову, что те его чуть заметные поползновения борьбы против того, что наивысше поставленными людьми считалось хорошим, поползновения чуть заметные, которые он тотчас же отгонял от себя, — что они-то и могли быть настоящие, а остальное все могло быть не то. И его служба, и его устройства жизни, и его семья, и эти интересы общества и службы — все это могло быть не то. Он попытался защитить пред собой все это. И вдруг почувствовал всю слабость того, что он защищает. И защищать нечего было. «А если это так, — сказал он себе, — и я ухожу из жизни с сознанием того, что погубил все, что мне дано было, и поправить нельзя, тогда что ж?» Он лег навзничь и стал совсем по-новому перебирать всю свою жизнь. Когда он увидел утром лакея, потом жену, потом дочь, потом доктора, — каждое их движение, каждое их слово подтверждало для него ужасную истину, открывшуюся ему ночью. Он в них видел себя, все то, чем он жил, и ясно видел, что все это было не то, все это был ужасный огромный страдания обман, закрывающий и жизнь, и смерть. Это сознание увеличило, удесятило его физические страдания.

### Библиографический список

1. Бахтин, М. М. Собрание сочинений / М. М. Бахтин. — Т. 5. Работы 1940—1960 гг. — М., 1997. — С. 306—326.
2. Картавец, В. В. Анализ содержания понятия «философема» в современной научной литературе / В. В. Картавец. — URL: <http://dspace.nua.kharkov.ua/jspui/bitstream/123456789/1546/1/Картавец.pdf>.
3. Колесников, А. С. Философия и литература: современный дискурс / А. С. Колесников // История философии, культура и мировоззрение. Вып. 3. К 60-летию профессора А. С. Колесникова. — СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2000. — С. 8. (Мыслители).
4. Лабиринты одиночества : пер. с англ. / сост. общ. ред. и предисл. Н. Е. Покровского.— М. : Прогресс, 1989. — 624 с.
5. Мехед, Г. Н. Художественная литература как метод философии / Г. Н. Мехед // Философская мысль. — 2016. — № 12. — С. 23—35. — URL: [http://enotabene.ru/fr/article\\_21483.html](http://enotabene.ru/fr/article_21483.html).
6. Степин, В. С. Философия науки и техники / В. С. Степин, В. Г. Горохов, М. А. Розов. — М., 1996.
7. Трубина, Е. Г. Философия литературы / Е. Г. Трубина // Современный философский словарь ; под. общ. ред. д-ра филос. наук, проф. В. Е. Кемерова. — 2-е изд., испр. и доп. — Лондон ; Франкфурт-на-Майне ; Париж ; Люксембург ; М. ; Минск : Препринт, 1998. — С. 964—969.

## Глава 4. Философско-герменевтическая интерпретация поэтического текста

*Философия государства, его этика — всегда «вчера»; язык, литература — всегда «сегодня» и часто — особенно в случае ортодоксальности той или иной системы — даже и «завтра».*

*Одна из заслуг литературы и состоит в том, что она помогает человеку уточнить время его существования, отличить себя в толпе как предшественников, так и себе подобных, избежать тавтологии.*

**И. Бродский**

Лица необщим выраженьем.

Нобелевская лекция

В данной главе представлена интерпретация художественного текста, с позиции историко-культурного, герменевтического, феноменологического подходов. Эмпирической составляющей интерпретации художественного текста для читателя станет погружение в фрагменты поэтических и литературных произведений.

Интерпретация текстов как отдельная наука оформилась в XX в., и стала известна под названием «герменевтика». Искусство герменевтики восходит к древнегреческой мифологии, где покровителем истолкования считался Гермес — бог греческого пантеона, который согласно, античным мифам, являлся людям, чтобы возвещать и истолковывать волю богов. Функция Гермеса — это посредничество между миром богов и миром людей. Кроме того, Гермес являлся для древних греков богом дорог и путей, хранителем путешествующих. В Древней Греции «гермой» (*herma*), называли груды камней, которую использовали для обозначения границы участка земли. «Гермы» — так называли и каменные столбы, располагавшиеся на перекрестке дорог или на обочине дороги, которые указывали путь. Таким образом, герменевтика буквально означает искусство путей понимания. Аристотель во втором тексте Органа «Об истолковании» обозначил основную задачу философа «это понимание и объяснение» [13]. В эпоху Средневековья искусство истолкования становится важнейшим церковным инструментом для интерпретации священных текстов и догм.

В рамках средневековой герменевтики появляется протестантская герменевтика (истолкование священных писаний) и филологическая герменевтика (процедура истолкования, позволяющая датировать тексты).

Эпоха Возрождения и немецкого романтизма, возвысила герменевтику и сформировала классические каноны истолкования текстов, которые лежат в основе такой категории, как «интерпретация». Попытка описать интерпретационный опыт представлена в работе Ф. Шлейермахера «Герменевтика» [20]. Ф. Шлейермахер выделяет два варианта интерпретации текста: грамматическое понимание, при котором важна оценка лингвистической направленности и грамматической структуры текста, при этом проявляются связи понятий между собой. А также психологическое понимание, при котором формируется представление о читателе как о субъекте понимания, главной особенностью здесь выступает то, что читатель понимает текст лучше, чем автор, так как располагает большими возможностями понимания замысла текста. Это происходит за счет исторической дистанции между читателем и автором, что позволяет смотреть на текст объективным взглядом и замечать «предрассудки» эпохи, или, как обозначает Х.-Г. Гадамер, «исторический горизонт» [9]. Понимание исторического контекста и аналитическая работа с текстом позволила сформулировать одно из основных понятий герменевтики — «герменевтический круг». Вхождение в герменевтический круг определяется Ф. Шлейермахером как поиск и смыслообразование от части к целому, и наоборот, когда по смыслу целого вычленяется смысл части. Например, когда читатель воспринимает фрагмент текста И. Канта («набросок» смысла), читатель делает предположение, о чем в целом размышляет И. Кант, читатель корректирует представление о тексте в целом в процессе интерпретации части (частей). Такое чтение продолжается до тех пор, пока не появится представление об идеи текста в целом.

В. Дильтей вводит в герменевтический круг понятие «связность переживания» [10], указывая на эстетику и переживание текста, на историю, которая лежит в основе формирования сознания человека, а не событийную последовательность. В. Дильтей укрепляет статус герменевтики, которая к середине XIX века становится методологией понимания знания в системе гуманитарных наук. Психологический подход В. Дильтея к герменевтике вызвал критику со стороны немецких философов XX в. М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера. М. Хайдеггер был не согласен с тем, что переживание подчинено классификации и может быть определено и установлено, он утверждает, что переживания определяются стихийно и не могут быть внесе-

ны в систему. Вместо переживания и связности М. Хайдеггер выделяют понимание и познание [19] как две формы знания человека о мире, где понимание является исходным, универсальным способом бытия человека, а познание — форма, образованная от понимания, которая направлена на обнаружение законов, отчуждающих от понимания. Х. Г. Гадамер в работе «Истина и метод: основы философской герменевтики» [8] противопоставил как часть и целое метод и истину, где метод — это то, что дает возможность понять целое, а истина — то, что достигается в результате схватывания смысла. Х.-Г. Гадамер обозначил и то, что любое понимание текста остается в рамках понимания исторического горизонта, поскольку человек историчен. Историческая дистанция между автором и читателем, вскрывая «предрассудки эпохи» становится поводом понять себя: «когда мы пытаемся понять текст, мы не переносимся в душу автора <...>, мы переносимся в то, что он подразумевал как смысл. Задача герменевтики — прояснить это чудо понимания, а чудо заключается не в том, что души таинственно сообщаются между собой, а в том, что они причастны к общему для них смыслу» [9].

Рассмотрев, как исторически менялось представление и значимость интерпретации текста, обратимся к особенностям интерпретации поэтического текста. Поэтический текст — это текст, в основе которого лежит художественный образ, созданный автором, это поэтическая эстетика, которая переносит читателя в мир эмоций (чувств) и способна вызывать инсайты. Мир, созданный художественным образом, не совпадает с образом обычного мира, создавая при этом «зазор» для читателя. Этот «зазор» позволяет увидеть различные онтологические смыслы и представить мир целостным. Автор разрушает привычный мир читателя посредством художественного образа и создает из обломков прежнего мира совершенно новый. Профессор ВолГУ А. И. Макаров в видеолекции «Война, секс, одиночество в романе Габриэля Гарсиа Маркеса “Сто лет одиночества”» отмечает следующее: «Великая литература появляется только там, где есть великий читатель. Великий читатель — это тот, который сможет не просто прекрасно провести время с книжкой, но и измениться. После чего его мир уже никогда не станет прежним. Именно литература позволяет это сделать. Литература — это огромная глыба льда, которую раскололи, и теперь эти осколки летают по земле и впиваются в глаза и в сердце читателя» [11].

Поэтический текст воссоздает целостность благодаря афористичности и метафоре, которые позволяют читателю, смотря через них, видеть реальность единой, а не разделенной,

деконструктивной. Поэзия отличается удивительным свойством — она возвращает слову первоначальную свежесть. Самые стертые, до конца «выговоренные» нами слова, потерявшие образные качества, в поэзии обретают новое звучание и новый смысл. Уникальность поэтического текста заключается в том, что целостная картина мира предстает в концентрированном формате: метафоры, афористичность языка поэзии, присутствие ритма и рифмы и т. д. Такой формат способствует глубокому соприкосновению читателя с текстом. Поэзия создает смысловой тонус к поиску полноты и целостности мира, в результате чего происходит катарсис, внутренняя трансформация читателя через художественный образ и переживание. При создании художественных образов автор одновременно создает новую реальность, но при этом образ содержит нечто единое с миром читателя, что позволяет войти в резонанс с художественным текстом. Например, стихотворение И. А. Бродского «Письма римскому другу» [5] объединяет то, с чем сталкивался каждый читатель, — воспоминания о прошлом и опыт автора, который позволяет читателю войти в рефлексивный резонанс.

Интерпретация поэтического текста — истолкование и развертывание смыслов (идей) текста. Согласно П. Рикеру, «интерпретация — работа мышления, которая состоит в расшифровке смысла, стоящего за очевидным смыслом» [17], то есть в раскрытии уровня значения, заключенного в буквальном значении. С лингвистической точки зрения интерпретация удачна, только если она основана на знании того, как устроен текст, значит, анализ предваряет собой интерпретацию. При этом анализ — расчленение текста на формальные и формально-аналитические составляющие, а истолкование имплицитно сопровождает все этапы анализа, однако даже выявление структуры текста не приводит к полноценному объяснению смысла. Возникает конфликт формы и содержания, который возможно решить следующим образом:

- 1) устранить конфликт между формой (структурой) и содержанием (цельностью);

- 2) согласовать их между собой и объяснить, почему именно такое содержание требует для себя представленную форму текста.

Опираясь на подход Р. Г. Мельниченко, изложенный в лекции «Темное место в герменевтике» [12], и интерпретационный метод, используемый в интерактивных лекциях профессора ВолГУ А. И. Макарова, важно обратить внимание на следующие правила:

- 1) прочитать текст, используя курсорное чтение. Курсорное чтение — стадия герменевтического исследования, которая заключается в беглом просмотре текста;

2) обозначить цель при поиске «темного» места в тексте. Встречаются три типа целей: познавательная, задача которой прояснить в тексте непонятные места, чтобы лучше понимать смысл целого текста; цель-аргумент — обнаружить в тексте что-то лишнее, пропущенное или противоречивое; эстетическая цель, задача которой — получить переживание, а не узнать новое;

3) найти «темное» место в тексте. «Темное» место — место, требующее разъяснения и рефлексии;

4) задать вопрос к «темному» месту. Критика по отношению к тексту, непонимание, из которого рождается вопрос;

5) посмотреть на весь текст относительно этого вопроса. При ответе на вопрос можно использовать ближайший контекст в виде данного текста, широкий контекст — это тексты данного автора, которые известны читателю, и третий контекст — это жизненный опыт, связанный с заданным вопросом;

6) дать ответ на вопрос в форме гипотезы;

7) проверить истинность гипотезы относительно всего текста, используя принцип герменевтического круга — по смыслу части выкладывается смысл целого, проверяя целый текст на соответствие с гипотезой, в ходе чего может возникнуть еще одно «темное» место, которое должно быть согласовано через контекст.

Представим фрагменты текстов, в которых авторами уже определено «темное» место и к которому задан вопрос для интерпретации, но остается возможность самостоятельной интерпретации и знакомства с творчеством авторов.

## **Фрагменты поэтических произведений для философской интерпретации**

### **Практические задания**

*Вам предлагается проанализировать поэтические тексты и и «поэзию в прозе». Вы можете интерпретировать стихотворение или отрывок на основе описанного выше метода, находя «темное» место, задавая к нему вопрос самостоятельно, можете воспользоваться вопросами-помощниками. Также можно ознакомиться с полным содержанием текста, ссылки на источники указаны.*

**Задание 1.** Как взаимосвязаны строчки: «слава Богу, зима. Значит, я никуда не вернулся» и «Слава Богу, что я на земле без отчизны остался»? Почему наступление зимы является для лирического героя признаком невозвращения? Какой образ у вас сложился при прочтении данного стихотворения? Находит ли он отклик в вас? Если находит, то в чем ваш отклик, как ваш опыт сочетается с путешествием лирического героя от окраины к центру?

Неужели не я,  
освещенный тремя фонарями,  
столько лет в темноте  
по осколкам бежал пустырями,  
и сиянье небес  
у подъемного крана клубилось?  
Неужели не я? Что-то здесь навсегда изменилось.

Кто-то новый царит,  
безымянный, прекрасный, всесильный,  
над отчизной горит,  
разливается свет темно-синий,  
и в глазах у борзых  
шелестят фонари — по цветочку,  
кто-то вечно идет возле новых домов в одиночку.

Значит, нету разлук.  
Значит, зря мы просили прощенья  
у своих мертвецов.  
Значит, нет для зимы возвращенья.  
Остается одно:  
по земле проходить бестревожно.  
Невозможно отстать. Обгонять — только это возможно.

То, куда мы спешим,  
этот ад или райское место,  
или попросту мрак,  
темнота, это все неизвестно,  
дорогая страна,  
постоянный предмет воспеванья,  
не любовь ли она? Нет, она не имеет названья.

Это — вечная жизнь:  
поразительный мост, неумолчное слово,  
проплыванье баржи,  
оживленье любви, убиванье былого,  
пароходов огни  
и сиянье витрин, звон трамваев далеких,  
плеск холодной воды возле брюк твоих вечношироких.

Поздравляю себя  
с этой ранней находкой, с тобою,  
поздравляю себя  
с удивительно горькой судьбою,  
с этой вечной рекой,  
с этим небом в прекрасных осинах,  
с описанием утрат за безмолвной толпой магазинов.



Не жилец этих мест,  
не мертвец, а какой-то посредник,  
совершенно один,  
ты кричишь о себе напоследок:  
никого не узнал,  
обознался, забыл, обманулся,  
слава Богу, зима. Значит, я никуда не вернулся.

Слава Богу, чужой.  
Никого я здесь не обвиняю.  
Ничего не узнать.  
Я иду, тороплюсь, обгоняю.  
Как легко мне теперь,  
оттого, что ни с кем не расстался.  
Слава Богу, что я на земле без отчизны остался.

Поздравляю себя!  
Сколько лет проживу, ничего мне не надо.  
Сколько лет проживу,  
сколько дам на стакан лимонада.  
Сколько раз я вернусь —  
но уже не вернусь — словно дом запираю,  
сколько дам я за грусть от кирпичной трубы и собачьего лая.

**Задание 2.** Как соотносятся между собой первая строчка стихотворения Д. Быкова: «Вынь из меня все это — и что останется?» и последняя: «Вычешь меня из этого — что останется?»? Есть ли взаимосвязь «я» и «всё» как соотношение части и целого и целого и части? Если есть, что собой представляет в этом ключе «я», а чем является «всё» для лирического героя?

*Дмитрий Быков. «Вынь из меня все это...» [7]*

Вынь из меня все это — и что останется?  
Скучная жизнь поэта, брюзга и странница.  
Эта строка из Бродского, та из Ибсена —  
Что моего тут, собственно?  
Где я истинный?  
Сетью цитат опутанный ум ученого,  
Биомодель компьютера, в Сеть включенного.  
Мерзлый автобус тащится по окраине,  
Каждая мелочь плачется о хозяине,  
Улиц недвижность идоля, камни, выдолбы...  
Если бы их не видел я — что я видел бы?  
Двинемся вспять — и что вы там раскопаете,  
Кроме желанья спать и культурной памяти?  
Снежно-тускла, останется мне за вычетом,  
Только тоска — такого бы я не вычитал.

Впрочем, ночные земли — и эта самая —  
Залиты льдом не тем ли, что и тоска моя?  
Что этот вечер, как не пейзаж души моей,  
Силою речи на целый квартал расширенный?  
Всюду ее отраженья, друзья и сверстники,  
Всюду ее продолжение другими средствами.  
Звезды, проезд Столетова, тихий пьяница.  
Вычесь меня из этого — что останется?

**Задание 3.** Что для поэта В. Полозковой есть «хмель», о котором идет речь в трех последних строчках: «Я знаю — зряч лишь тот, кто пил сей хмель... Вот в нем-то и отыщется ответ, и в нем таится истинная цель»? Почему именно в нем поэт видит истинную цель и находит ответ?

*Вера Полозкова.*

*«Когда-нибудь я отыщу ответ» [15]*

Когда-нибудь я отыщу ответ.  
Когда-нибудь мне станет цель ясна.  
Какая-нибудь сотая весна  
Откроет мне потусторонний свет,  
И я постигну смысл бытия,  
Сумев земную бренность превозмочь.  
Пока же плечи мне укутывает ночь,  
Томительные шепоты струя,  
И обвевая пряным ветром сны,  
И отвлекая от серьезных книг...  
И цели совершенно не ясны.  
И свет потусторонний не возник.  
А хочется, напротив, хмеля слов  
И поцелуев, жгущих все мосты,  
Бессовестного счастья, новых строф —  
Нежданной, изумрудной красоты;  
Бессонницы, переплетений — да! —  
Сердцебиений, слившихся в одно...  
А что до бренности, так это всё тогда  
Мне будет совершенно все равно.  
Обрушится с уставших плеч скала:  
Меня отпустит прошлых жизней плен.  
Мне перестанут сниться зеркала,  
И призраки, и лабиринты стен...  
И, может, не придется ждать сто лет.  
Я знаю — зряч лишь тот, кто пил сей хмель...  
Вот в нем-то и отыщется ответ,  
И в нем таится истинная цель.

**Задание 4.** Что означает «несрочная весна», которую поэту Е. Баратынскому пророчит «Он» в последнем абзаце: «Он убедительно пророчит мне страну, где я наследую несрочную весну»? Связано ли пророчество «несрочной весны» с названием стихотворения «Запустение»? Кем является «Он» для лирического героя?

*Евгений Баратынский «Запустение. Элегия» [2]*

Я посетил тебя, пленительная сень,  
Не в дни веселые живительного мая,  
Когда, зелеными ветвями помавая,  
Манишь ты путника в свою густую тень,  
Когда ты веешь ароматом  
Тобою бережно взлелеянных цветов, —  
Под очарованный твой кров  
Замедлил я моим возвратом.  
В осенней нагоде стояли деревья  
И неприветливо чернели;  
Хрустела под ногой замерзлая трава,  
И листья мертвые, волнуясь, шумели;  
С прохладой резко дышал  
В лицо мне запах увяданья;  
Но не весеннего убранства я искал,  
А прошлых лет воспоминанья.  
<...>  
Что ж? пусть минувшее минуло сном летучим!  
Еще прекрасен ты, заглохший Элизей,  
И обаянием могучим  
Исполнен для души моей.  
Тот не был мыслию, тот не был сердцем хладен,  
Кто, безыменной неги жаден,  
Их своенравный бег тропам сим указал,  
Кто, преклоняя слух к таинственному шуму  
Сих кленов, сих дубов, в душе своей питал  
Ему сочувственную думу.  
Давно кругом меня о нем умолкнул слух,  
Прияла прах его далекая могила,  
Мне память образа его не сохранила,  
Но здесь еще живет его доступный дух;  
Здесь, друг мечтанья и природы,  
Я познаю его вполне;  
Он вдохновением волнуется во мне,  
Он славить мне велит леса, долины, воды;  
Он убедительно пророчит мне страну,  
Где я наследую несрочную весну,  
Где разрушения следов я не примечу,  
Где в сладостной тени невянущих дубров,  
У нескудеющих ручьев,  
Я тень, священную мне, встречу.

**Задание 5.** Какой образ рождается у вас при прочтении стихотворения Б. Пастернака «Февраль, достать чернил и плакать»? Можно, исходя из данного образа, дать ответ на вопрос, почему именно февраль ассоциируется с желанием поэта «достать чернил и плакать»? Обладают ли чернила и слезы шумом, какими их наделил автор во втором четверостишии? Связан шум ливня, чернил и слез с первой строчкой стихотворения? Если да, то как? Постарайтесь раскрыть свою мысль полно, ориентируясь на самый первый вопрос.

*Борис Пастернак «Февраль, достать чернил и плакать» [14]*

Февраль. Достать чернил и плакать!  
Писать о феврале навзрыд,  
Пока грохочущая слякоть  
Весною черною горит.

Достать пролетку. За шесть гривен,  
Чрез благовест, чрез клик колес,  
Перенестись туда, где ливень  
Еще шумней чернил и слез.

Где, как обугленные груши,  
С деревьев тысячи грачей  
Сорвутся в лужи и обрушат  
Сухую грусть на дно очей.

Под ней проталины чернеют,  
И ветер криками изрыт,  
И чем случайней, тем вернее  
Слагаются стихи навзрыд.

**Задание 6.** Кто такой для вас Постум, о котором говорит И. Бродский? Почему ему дано такое имя? Какой образ в вас рождает имя Постум? Как имя друга связано с основной идеей стихотворения? Можете ли вы проследить основные стадии человеческой жизни по девяти эпиграммам (письмам) поэта? Как они меняются? Обозначьте их для девяти эпиграмм.

*И. Бродский. Письма Римскому другу (Из Марциала) [5]*

Вот и прожили мы больше половины.  
Как сказал мне старый раб перед таверной:  
«Мы, оглядываясь, видим лишь руины».  
Взгляд, конечно, очень варварский, но верный.  
Был в горах. Сейчас вожусь с большим букетом.  
Разыщу большой кувшин, воды налью им...

Как там в Ливии, мой Постум, — или где там?  
Неужели до сих пор еще воюем?

<...>

Приезжай, попьём вина, закусим хлебом.  
Или сливами. Расскажешь мне известья.  
Постелю тебе в саду под чистым небом  
и скажу, как называются созвездья.

<...>

Скоро, Постум, друг твой, любящий сложенье,  
долг свой давний вычитанию заплатит.  
Забери из-под подушки сбереженья,  
там немного, но на похороны хватит.  
Поезжай на вороной своей кобыле  
в дом гетер под городскую нашу стену.  
Дай им цену, за которую любили,  
чтоб за ту же и оплакивали цену.

<...>

Зелень лавра, доходящая до дрожи.  
Дверь распахнутая, пыльное оконце,  
стул покинутый, оставленное ложе.  
Ткань, впитавшая полуденное солнце.  
Понт шумит за черной изгородью пиний.  
Чье-то судно с ветром борется у мыса.  
На рассохшейся скамейке — Старший Плиний.  
Дрозд щебечет в шевелюре кипариса.

**Задание 7.** Почему поэт Е. Рейн среди всех месяцев на фоне зимы выделяет апрель, говоря о том, что «в апреле вы жестоки и правы»? Как это соотносится с общим настроением стихотворения? Почему, на ваш взгляд, поэт начинает и заканчивает стихотворение одной и той же строчкой? О чем это может сказать?

*Е. Рейн. Истинный Новый год [16]*

Уже переломился календарь, видна зимы бессмысленная даль,  
К морозу поворот, и новый год, и множество ещё других забот.  
Держаться надо, надо в декабре, когда снега и сумрак во дворе,  
И за окном бесчинствует зима, держаться надо — не сойти с ума.  
И надо одеваться потеплей и надо возвращаться поскорей  
К себе домой, где греется обед и закрывает вас от всяких бед,  
Зимы и вьюги тёплая жена, где все за вас: и крик, и тишина.  
И, к двери осторожно подойдя, сказать себе минуту погоды:  
«Нет, рано ещё, рано, не пора». Зима, зима — ужасная пора.  
Шепнуть себе: «А скоро ли?» — «Едва ль». А между тем поблизости  
февраль,

И лёд уже слабеет на реке, и ваш сосед выходит в пиджаке  
И, распаяясь, говорит про то: «Мол, хватит, будет, поносил пальто».  
Тут надо приготовиться всерьез, хотя трещит на улице мороз  
И инеем карниз совсем оброс, зима крепка, как медный купорос.

Но это только видимость одна. Вот парка отведёт с веретена  
последние витки.

Апрель, апрель вступает в календарную артель.

Тут надо выйти в сад или в лесок, лучам подставить бледное лицо.  
Припомнить всё: Египет, Карфаген, Афины, Рим и этот зимний плен  
среди четырех своих коротких стен, где жили вы совсем без перемен,  
Но тает снег у чёрных башмаков, и ясно вам становится, каков  
невнятный запах прели и травы — в апреле вы жестоки и правы.  
Все ящики, шкапы и сундуки — вплоть до последней потайной доски  
раскрыты этим вечером. Конец, на веточке качается скворец.

В последний раз ты за своим столом, в последний раз ты возвратился  
в дом,

В последний раз пирог несёт жена, в стакане поперёк отражена,  
она уже покинута, она осталась с отражением одна.

Закрой глаза и сделай первый шаг, теперь открой — пусть непонятно,  
как

ты очутился на чужой земле, в чужом необитаемом селе,  
в огромных тошнотворных городах, в которых ты расцвёл,

а не зачах —

пусть непонятно, как добрался ты, твои перемещения просты.

От смерти к смерти, от любви к воде, от стрекозы на женском животе  
к чудовищу на сладостном холме, чьё тело в чешуе и бахrome.

И далее к просторным островам, на берегу там высятся вигвам,  
там дочь вождя, кино по вечерам, считаются года по деревьям.

И вот уже сосчитан целый лес. Изведаны утехи всех небес:

забвенья сферы, облака тщеты и неба обнаженной красоты,  
душистой тучи праздного греха. Но эти сферы просто чепуха,  
в сравнении с другими, где душа пороку предаётся не греша,  
а познавая свет и благодать, которых никогда не разгадать.

Но в тридцать третьем небе есть порог, за коим веет зимний ветерок,  
и мечется поземка, и уже окно горит на третьем этаже.

А это значит, близится зима. А кто огонь зажёт — твоя жена.

Похолодало. Завывает мрак. Ты понял всё, когда ты не дурак.

Домой, домой, где печь, постель, супы. Скорее тот порог переступи.

Тут всё как было, точно как тогда — вот на столе обычная еда,

а месяцы прошли или года, тут это не оставило следа.

Пока небесный виден хоровод, в последний раз взгляни на небосвод,  
твоя звезда, бледнея и дрожа, похожа на лучистого ежа, в морозной  
мгле уходит быстро вниз. Она тебя оставила — держись.

В два миллиона зим идёт зима. Держаться надо — не сойти с ума.

Уже переломился календарь, видна зимы бессмысленная даль.

**Задание 8.** Какой смысл заключен в поэтическом образе «рассвета» И. Андреева? Что представляет «рассвет» для поэта, когда он говорит, что «рассвет приходит к тем, кто видел тьму», «рассвет приходит к тем, кто был в пути», «рассвет приходит к тем, кто верил в свет»?

*И. Андреев. «Рассвет приходит к тем, кто видел тьму» [1]*

Рассвет приходит к тем, кто видел тьму  
Во всем ее убийственном величии...  
Кто плакал от людского безразличья  
Но безразличным не был ни к кому!

Рассвет приходит к тем, кто был в пути,  
Не зная ни усталости, ни лени.  
Кто, обессилив, падал на колени,  
Но поднимался, продолжал идти!

И, зажимая волю в кулаки,  
Вдруг находил ромашковое поле  
И, задыхаясь от щемящей боли,  
Свои ладони прятал в лепестки!

К тем, кто, похоронив свои мечты  
И помянув их, устремлялся дальше.  
Кто мог, среди предательства и фальши  
Не растерять душевной чистоты...

Нечаянно в небесной синеве  
Вдруг распахнутся солнечные двери...  
Рассвет приходит к тем, кто верил в свет.  
Абсурдно, до последнего. Но верил!

**Задание 9.** Почему автор текстов «Опавшие листья» В. Розанов пока думал, что все бессмертно, пел песни, а как только узнал, что все кончится, песня умолкла? Почему автор сопоставляет боль сердца с полнотой жизни в первой строчке? Какая связь прослеживается между этим и первым вопросом?

*В. В. Розанов «Опавшие листья»,  
«Люди лунного света», «Уединенное» [18]*

Нужно, чтобы о ком-нибудь болело сердце. Как это ни странно, а без этого пуста жизнь...

Есть люди, которые рождаются «ладно»... Я рожден «не ладно»: от этого такая странная, колючая биография, но довольно любопытная...

Все воображают, что душа есть существо. Но почему она не есть музыка?..

Только не пишите ничего, не «старайтесь»: жизнь упустите, а написанное окажется «глупость» или «не нужно».

Сколько раз, сидя над морем на высокой горе, я приходил к мысли: С умом — интересно; это — само собой. Но почему-то не привлекает и не восхищает. Чем же нас привлекает Бог? Явно — не умом, не «премудростью». Чем же? Любованье моё всегда было на душу. Вот тут я смотрел и «забывался» (как при музыке)... Душа — обворожительна. Бог — душа мира, а — не мировой разум.

Хочется быть одному. Из уединения — все, силы, чистота. Я думал, что все бессмертно. И пел песни. Теперь я знаю, что все кончится. И песня умолкла.

Ах люди: — пользуйтесь каждым вечером, который выйдет. Скоро... скоро проходит жизнь.

И множество конечных целей никогда, слышите! Никогда не удовлетворят дух с его бесконечными стремлениями.

Хочется быть одному. Моя жизнь, как я вижу, погибает к ужасному страданию совести. И когда «совесть» отойдет от меня: оставшись без «совести», я увижу всю пучину черноты, в которой жил и в которую, собственно, и шел.

Несу... Несу литературу как горб мой, несу литературу, как печаль мою, несу литературу как отвращение моё... От всего ушел и никуда не пришел. Была ли у кого печальнее судьба?!

**Задание 10.** Как бы вы ответили на вопрос Маргариты Воланду, используя данный контекст или контекст романа Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита»: «Двенадцать тысяч лун за одну луну когда-то, не слишком ли это много?». Какие символы вы обнаружили в данном отрывке текста? О чем они вам сообщают?

*М. Булгаков. «Мастер и Маргарита» [6]*

<...> Он говорит, что и при луне ему нет покоя и что у него плохая должность. Так говорит он всегда, когда не спит, а когда спит, то видит одно и то же — лунную дорогу, и хочет пойти по ней и разговаривать с арестантом Га-Ноцри, потому, что, как он утверждает, он чего-то не договорил тогда, давно, четырнадцатого числа весеннего месяца нисана. Но, увы, на эту дорогу ему выйти почему-то не удастся, и к нему никто не приходит. И к своей речи о луне он нередко прибавляет, что более всего в мире ненавидит свое бессмертие и неслыханную славу. Он утверждает, что охотно бы поменялся своею участью с оборванным бродягой Левием Матвеем.

— Двенадцать тысяч лун за одну луну когда-то, не слишком ли это много?

— Вам не надо просить за него, потому что за него уже попросил тот, с кем он так стремится разговаривать. Ну что же, теперь ваш роман вы можете кончить одною фразой!

— Свободен! Свободен! Он ждет тебя!

Проклятые скалистые стены упали. Осталась только площадка с каменным креслом. Над черной бездной, в которую ушли стены, загорелся необъятный город с царствующими над ним сверкающими идолами над пышно разросшимся за много тысяч этих лун садом. Прямо к этому саду протянулась долгожданная прокуратором лунная дорога, и первым по ней кинулся бежать остроухий пес.

<...> Тот, кто любит, должен разделять участь того, кого он любит.



— Мы теперь будем всегда вместе, раз один-то, значит, тут же и другой! Помянут меня, сейчас же помянут и тебя! Меня — подкидыша, сына неизвестных родителей, и тебя — сына короля-звездочета и дочери мельника, красавицы Пилы.

Свободного времени было столько, сколько надобно, а гроза будет только к вечеру и трусость, несомненно, один из самых страшных пороков!..

Пропал Ершалаим — великий город, как будто и не существовал на свете, ушёл в бездну безвозвратно, как прощённый в ночь на воскресенье сын короля-звездочета, жестокий пятый прокуратор Иудеи, всадник Понтий Пилат.

В результате анализа представленных текстов можно обозначить важнейшие принципы, определяющие интерпретационные границы и резюмирующие результаты использования метода поиска «темного места» в поэтических и художественных текстах. Во-первых, при анализе акцентируется внимание не на «материи» текста, а на его смысле. Истолкование есть свободное полагание смысла, который, с точки зрения герменевтики, лежит в тексте и даже предположен ему. В связи с этим возникает философский вопрос: положен ли смысл до текста или лежит в нем — вместе с ним? Другими словами: является ли понимание текста истолкованием или построением смысла? А во-вторых, обозначена необходимость философского подхода, позволяющего удерживать универсальную рамку, ставить вопрос об общих, гуманитарных условиях возможности понимания. Искомая универсальность относится к кругу объектов понимания, к культуре как целому, что может определять условия человеческой экзистенции.

### Библиографический список

1. Андреев, И. Рассвет приходит к тем, кто видел тьму / И. Андреев. — URL: <http://sobiratelzvezd.ru/rassvet-prixodit-k-tem-kto-videl-tmu/>

2. Баратынский, Е. Запустение : элегия // Е. Баратынский. Собрание стихотворений. СПб., 1835. — С. 19. — URL: <https://rustih.ru/evgenij-baratynskij-zapustenie/>

3. Бродский, И. Лица необщим выраженьем... Нобелевская лекция // И. Бродский. Избранное. — М. : КоЛибри : Азбука-Аттикус, 2012. — С. 775—786.

4. Бродский, И. От окраины к центру // И. Бродский. Малое собрание сочинений. — СПб. : Азбука, 2014. — С. 14—18.

5. Бродский, И. Письма Римскому другу (из Марциала) // И. Бродский. Малое собрание сочинений. — СПб. : Азбука, 2014 — С. 213—214.

6. Булгаков, М. Мастер и Маргарита : роман / М. Булгаков. — СПб. : Азбука-Атикус, 2017. — С. 503.

7. Быков, Д. Вынь из меня все это / Д. Быков // Стихи о любви. — URL: <https://rustih.ru/dmitrij-bykov-vyn-iz-menya-vse-to-i-chto-ostanetsya>.

8. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики : пер. с нем. / Х.-Г. Гадамер ; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. — М. : Прогресс, 1988. — 704 с.

9. Гадамер, Х.-Г. О круге понимания. Неспособность к разговору // Х.-Г. Гадамер. Актуальность прекрасного. — М. : Искусство, 1991. — С. 73.

10. Дильтей, В. Собрание сочинений : в 6 т. / В. Дильтей. — Т. 4. Герменевтика и теория литературы. — М. : Дом интеллектуальной книги, 2001. — 538 с.

11. Макаров, А. И. Война, секс, одиночество в романе Г. Г. Маркеса «Сто лет одиночества» : аудиокнига / А. И. Макаров. — 2018. — URL: <https://e-libra.ru/audiobooks/30472917-voyna-seks-odinochestvo-v-romane-g-g-markesa-sto-let-odinochestva.html>.

12. Мельниченко, Р. Г. Понятие «тёмное место» в герменевтике : видеолекция / Р. Г. Мельниченко. — URL: [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=5&v=TQYEF-Q5biA](https://www.youtube.com/watch?time_continue=5&v=TQYEF-Q5biA).

13. Парфенова Е. Г. Об истолковании / Е. Г. Парфенова // Античная философия : энцикл. слов. — М. : Прогресс-Традиция, 2008. — С. 526—528.

14. Пастернак, Б. Февраль, достать чернил и плакать / Б. Пастернак. — URL: <https://www.askbooka.ru/stihi/boris-pasternak/fevral-dostat-chernil-i-plakat.html>.

15. Полозкова, В. Когда-нибудь я отыщу ответ / В. Полозкова // Непознание : сб. стихов. — URL: <https://poemata.ru/poets/polozkova-vega/kogda-nibud-ya-otyschu-otvet>.

16. Рейн, Е. Истинный Новый год / Е. Рейн. — М. : Детский мир, 1963. — URL: <http://stihozha.ru/evgenij-rejn/istinnyu-novyy-god>.

17. Рикёр, П. Конфликт интерпретаций : очерки о герменевтике / П. Рикёр ; пер. с фр. И. Вдовиной. — М. : Канон-Пресс-Ц, 2002. — 624 с. (Канон философии).

18. Розанов, В. В. Опавшие листья / В. В. Розанов. — М. : АСТ : Астрель, 2011. — 383 с.

19. Хайдеггер М. Гельдерлин и сущность поэзии / М. Хайдеггер // Философско-литературный журнал. — Вып. 1. — М. : Логос, 1991. — 190 с.

20. Шлейермахер, Ф. Герменевтика / Ф. Шлейермахер ; пер. с нем. А. Л. Вольского ; науч. ред. Н. О. Гучинская. — СПб. : Европейский Дом, 2004. — 242 с.

## Глава 5. Буквальная и спекулятивная философская интерпретация музыкального текста (на примере «Болеро» М. Равеля)

Всякое музыкальное произведение может быть интерпретировано несколькими способами. Ориген (ок. 185 — 254 н. э.) указывал, что при толковании текстов допустимо рассматривать их в буквальном значении, моральном и духовном; кроме них существует также возможность рассматривать тексты аллегорически, заменяя некоторые термины вымышленными аллегориями. По мнению Оригена, так может быть прояснен скрытый (или мистический) смысл текста — при этом в роли текста выступало Священное Писание, которое, в соответствии с задачами раннего этапа философии Средних веков, требовалось очистить от ложных интерпретаций, к которым могли быть отнесены любые трактовки, выполненные вне ортодоксальной церкви, с неверных мировоззренческих позиций или в общем не признающие оригеновской системы толкования.

Долгое время оригеновская система являлась достоянием лишь экзегетической философской мысли, однако с усложнением пространства художественной культуры, переходом искусства на светские основания и модернизацией художественных стилей, зачастую превосходящей возможности истолкования художественного материала специалистов-искусствоведов (не говоря уже о неспециалистах), идеи возможности философской интерпретации художественного произведения в отрыве от его собственно художественной основы стали достоянием широких масс.

Создаваемая таким образом спекулятивная философская интерпретация художественного текста основывается на нескольких аксиоматических положениях:

*Аксиома 1.* Всякое художественное произведение допускает свободную интерпретацию, даже ту, которая выходит за пределы возможностей собственно эстетического анализа.

*Аксиома 2.* Всякое художественное произведение нужно рассматривать как текст, несущий в себе определенное сообщение. Этот текст допускает интерпретацию, прежде всего с точки зрения его содержания, в то время как анализ художественной формы остается исключительным полем деятельности искусствоведов.

*Следствие 1.* Бессмысленных художественных произведений не бывает.

*Следствие 2.* Текст интерпретируется в соответствии с переносимым им сообщением. Наличие в тексте нескольких сообщений актуализирует несколько тематических интерпретаций, относительно которых выстраиваются позиции интерпретаторов.

*Аксиома 3.* Сообщения, закодированные в тексте художественного произведения, могут быть поняты любым субъектом, поскольку не превосходят его субъективный опыт богатством смыслов.

*Следствие 1.* Для интерпретации художественного произведения содержание субъективного опыта интерпретатора не имеет принципиального значения. Гораздо более значимой оказывается позиция, с которой производится интерпретация, следовательно, интерпретатору требуется предварительно определить, какую позицию относительно интерпретируемого текста он занимает и какую тему собирается сделать центральной для своей интерпретации.

*Следствие 2.* Источником тематизации музыкального текста является рефлексия субъекта интерпретации над повседневной жизнью, ее формами и содержанием.

*Аксиома 4.* Существуют инструменты философского анализа содержания художественного произведения, применение которых не требует даже специальной философской подготовки, в первую очередь, рефлексия (взгляд на предмет размышления со стороны, описание системы своего взаимодействия с предметом глазами независимого наблюдателя) и критика (выявление оснований некоторой позиции или высказывания и постановка их под вопрос).

*Аксиома 5.* Произведенная в соответствии с ранее перечисленными аксиомами интерпретация имеет значение прежде всего для субъекта интерпретации и не претендует на универсальность и сколь-нибудь высокую ценность. Главным результатом подобной процедуры является приобщение субъекта интерпретации к миру искусства и попытке познать его в действии.

Применять подобные аксиомы к произвольно взятому художественному тексту довольно затруднительно: относительно большого массива текстов уже существуют устоявшиеся интерпретации, препятствующие порождению новых, часть текстов еще находится в актуальном смысловом пространстве и напрямую зависит от идейной атмосферы современности, кроме того, особые затруднения создает текст, присутствующий в ряде музыкальных произведений и изначально нацеливающий на определенную интерпретацию. Поэтому в учебных целях мы изберем такую область, где философские интерпретации редко вызывают значимые политические и идейные последствия, а отсутствие текста дает возможность более свободно развивать умозрительные философские построения. Речь идет об инстру-

ментальной музыке композиторов XX—XXI вв., относительно которой острые идейные споры были характерны, скорее, для первой половины XX в. в условиях идеологической борьбы социалистической и капиталистической культурных индустрий. Утрата остроты идеологической борьбы в постсоветском пространстве автоматически исключила интерпретации музыкальных произведений из источников формирования актуальных идей современности, перенеся акцент на политические, научные или литературные тексты, оставив музыку полем применения эстетических и философских идей.

Традиционно анализ музыкального произведения — задача специальной дисциплины «Музыкальный анализ», инструменты которой дают представление о семантике и семиотике музыкального произведения. Однако мы ведем речь о философской интерпретации, для которой специальное музыкальное образование не является строго обязательным. Поэтому — исходя из позиции человека, разделяющего приведенные выше аксиомы, — мы для начала обратимся к конкретному произведению и возможностям его интерпретации.

Интерпретация музыкального произведения представляет собой творческий процесс, она связана с «преобразованием художественной информации на основе переработанных и переплавленных собственных переживаний и раздумий, личного опыта» [8]. В традициях музыкального образования считается, что интерпретативная деятельность должна осуществляться под руководством педагога — для достижения единства смыслового пространства деятельности исполнителей, но в случае философской интерпретации мы не настолько строго связаны необходимостью действовать в рамках единого смыслового пространства и более свободно можем обращаться к собственным непосредственным переживаниям.

Интерпретация музыкального текста осуществляется поэтапно [8]: 1) субъект работает с музыкальным текстом самостоятельно, 2) формируется целостное представление о музыкальном произведении, 3) создается адекватная смыслу словесная трактовка музыкального произведения, 4) передача словесной интерпретации музыкального текста другому, в роли другого может выступать как педагог, так и любой иной субъект интерпретации, 5) осуществление обратной связи, оценка обоими участниками диалога по поводу интерпретации адекватности словесной конструкции музыкальному тексту.

## Практические задания

**Задание 1.** Ознакомьтесь с записью музыкального произведения (Морис Равель, «Болеро» (1928), например, в исполнении Российского национального оркестра, дирижер Кент Нагано, запись от 5 ноября 2010 г., концерт к 20-летию юбилею оркестра<sup>1</sup>). Опишите образы, возникшие у вас в ходе прослушивания этого произведения.

**Задание 2.** Ознакомьтесь с двумя отрывками из художественных произведений, действие которых происходит на фоне «Болеро» М. Равеля. Сформулируйте основную идею обоих фрагментов, а также укажите, какую роль в них играет музыка. Почему, на ваш взгляд, одно произведение способно порождать настолько различные художественные интерпретации?

### *Фрагмент 1. Гайто Газданов. «Нищий» [2]*

...Посередине одного из этих переходов, всегда на том же самом месте, стоял старый, оборванный человек без шапки, с грязно-розовой лысиной, вокруг которой, над висками и над затылком, торчали во все стороны седые волосы. Как большинство парижских нищих, он был одет во что-то бесформенное. И его пальто и его штаны имели такой вид, точно они никогда не были другими, как будто их сделали по заказу именно такими, с этими мягкими складками, с этим отсутствием скольконибудь определенных линий и контуров, как платье или рубище, в которое одевались бы люди, принадлежащие к какому-то другому миру, а не к тому, который их окружал. Этот человек стоял недалеко от слепого юноши, игравшего на гармонии целыми часами одну и ту же мелодию — «Болеро» Равеля, между двумя рекламами...

Но его никто ни о чем не спрашивал. Уже много лет, с тех пор как он стал нищим, одной из особенностей его существования было то, что он почти перестал говорить, не только оттого, что он этого не хотел, а еще и потому, что в этом не было никакой необходимости. Слова, и их значение, так же давно потеряли для него свой прежний смысл, как все то, что предшествовало его теперешней жизни...

Иногда, когда он выходил ночью из метро и шел по безлюдным улицам Парижа, через весь город, к тому пустырю на окраине, где стоял огромный деревянный ящик, в котором он ночевал, его останавливали полицейские и спрашивали, как его зовут, где он живет и есть ли у него деньги. Не глядя на тех, кто задавал ему эти вопросы, он отвечал, что его зовут Густав Вердьё и что он живет возле «Porte d'Italie». Потом он вынимал из кармана и показывал им несколько кредитных билетов, всегда одних и тех же. Полицейские отпускали его, и он продолжал

---

<sup>1</sup> URL: <https://www.youtube.com/watch?v=fVhZ1KKtI60>.

свой путь. Поздней ночью он добирался до своего ящика, отворял дощатую дверь, запиравшуюся на крючок, нагибался, входил и сразу ложился на матрац, служивший ему постелью.

Он засыпал и просыпался с одним и тем же шумом в голове, который начался в последнее время и сквозь который все другие звуки доходили до него заглушенными и не ясными. Иногда у него было такое ощущение, что его грудь вдруг охватывалась точно железным обручем, он начинал задыхаться, и все, что было вокруг него, сразу тонуло в этом ощущении боли и переставало существовать. Тогда он закрывал глаза и прислонялся к стене, почти теряя сознание. Но через несколько минут боль отпустила, он опять открывал глаза и мутно смотрел перед собой, на серые стены, окружавшие его, на людей, которые проходил мимо, на рекламы, которых он не видел. Он уже давно перестал не только обдумывать что бы то ни было, но и думать вообще; это было то же самое, что исчезнувшая необходимость говорить. И в этой немой и бездумной жизни оставалась только смена ощущений — шум в голове, боль, сон, зуд кожи от укусов насекомых, тяжелая вонь ящика, которую он чувствовал, входя туда после долгого пребывания на воздухе, холод, жара, жажда...

Сквозь шум в голове он опять услышал ту мелодию, которую играл слепой юноша с гармонью. До сих пор он был настолько далек от окружающего, что воспринимал эту музыку как механическое раздражение слуха, не отдавая себе отчета в том, что это такое. Теперь он вдруг узнал эту мелодию и вспомнил, что это было «Болеро» Равеля, которого еще в прежнее время он терпеть не мог; ему всегда казалось, что в этом тупом повторении одних и тех же варварских звуков, в их дикарском и примитивном ритме было что-то, действующее на нервы. «Болеро» вызывало у него почти физическое отвращение. Когда он это слышал последний раз? Он сделал усилие и вспомнил, что это было очень давно, на концерте. Он отчетливо увидел перед собой концертный зал, фрак дирижера, его лысую голову, ряды кресел, множество знакомых лиц, мужских и женских, которые возникали перед ним или в черно-белых рамках смокингов, воротничков и галстуков, или в вялых цветах напудренной кожи женских шей и плеч, обрывавшихся там, где кончались платья, над вырезанными линиями которых сверкали разными световыми отливами ожерелья. Он вспомнил, как судорожно дергался дирижер в ритм музыки и такими же дергающимися движениями вверх и вниз по струнам скрипок подымались и опускались смычки. Он сидел тогда во втором ряду, не поворачивая головы в сторону жены, чтобы не видеть ее лица и холодно-глупого выражения ее глаз. Был декабрьский вечер с таким же ледяным дождем, как теперь, но в концертном зале было теплее, чем в переходах метро. После концерта был ночной ресторан, белое вино и устрицы, и в ресторане ему было так же неприятно, как в концертном зале, и он с тоской смотрел, как неумоимо действовали толстые пальцы его жены, которыми она держала раковины, и думал о том, когда он наконец вернется домой

и останется один с ощущением иллюзорной и кратковременной свободы. И вот это возвращение домой, в тот пригород Парижа, где находился особняк, в котором он жил, то, что он входил в свою спальню и затворял за собой дверь, — это, в сущности, было похоже на его возвращение в тот ящик, где он жил теперь, с той разницей, что теперь он был свободен... Из этих слов — богатство, бедность и бунт — можно было составить разные сочетания; но главное слово, это все-таки было слово «бунт». У Вердье не было никакой ненависти к богатству и никакого стремления к бедности или нищете. Но всю свою жизнь — до тех пор, пока он не добился свободы, отказавшись от того, что другие считали величайшим благом, — он безмолвно и постоянно бунтовал против той системы насилия над ним, которая его окружала со всех сторон и которая заставляла его жить не так, как он хотел, а так, как он должен был жить. Никто никогда его не спрашивал, хочет он этого или не хочет. Это было неважно, этого вопроса не существовало...

Позже он понял, что он был слишком беден душевно, чтобы испытать настоящее чувство, и в течение некоторого времени эта мысль была ему очень неприятна. Но потом он перестал об этом думать.

Он вспомнил, что у него была репутация очень доброго и щедрого человека, который помогал всем, кто обращался к нему за помощью. Но и это было неверно: он не был, в сущности, ни добр, ни щедр. Он действительно никому не отказывал, но поступал так потому, что его раздражали люди, рассказывавшие ему скучными словами о своем бедственном положении, которое его совершенно не интересовало. Он всегда спешил избавиться от этих разговоров и охотно давал сумму, о которой его просили. Кроме того, денег ему действительно не было жаль, но не потому, что он был щедр, а оттого, что он никогда не понимал, как люди могут придавать им какую-то особенную ценность, которой они не имеют.

И вот теперь, пересекая Париж ночью и направляясь к своему ящику, он думал обо всем этом. Ему было трудно идти, в ушах звенело, болели ноги. В ясном, холодном воздухе зимней ночи фонари казались ему мутными световыми пятнами. Он сел на скамейку и сразу заснул. Ему снилось, что он идет по снежному полю, сквозь метель, что ему очень холодно и что чей-то насмешливый голос говорит ему фразу, которую он никак не может понять, но эти звуки и эти слова все больше и больше приближаются к нему и, в последнюю секунду, кто-то требует, чтобы он повторил эту фразу. Он сделал усилие над собой и наконец повторил эти слова, которые он тотчас же забыл опять. Он проснулся и снова заснул. Потом он проснулся во второй раз, поднялся со скамьи и снова начал шагать, почти уже вслепую, в том направлении, которое он так хорошо знал. Он чувствовал, как подгибаются под ним ноги, так, точно их кости стали мягкими, как уходит из-под них земля, но он все-таки продолжал идти, ценой необыкновенного и бессознательного



усилия воли. Ему казалось, что прошли целые часы, пока он добрался наконец до своего ящика и свалился на матрац.

Когда он открыл глаза, он увидел, что сквозь щели досок проходил дневной свет. Он поднялся, с удивлением чувствуя, что его вчерашнее недомогание прошло. Выпив глоток мутной воды, которая оставалась в ведре, он вышел наружу. День был серый, было теплее, чем накануне. Все, о чем он думал, вспомнилось ему с необыкновенной ясностью, и единственное, что оставалось еще, это сделать какие-то окончательные выводы. Но это было труднее всего. Вопреки очевидности, вопреки тому огромному расстоянию, которое отделяло его — такого, каким он был теперь, — от того, каким он был раньше, было ясно, что вся его жизнь — и тогда и теперь — все-таки, несмотря ни на что, имела какой-то смысл и отличалась определенной последовательностью.

Он дошел до входа метро на Елисейских Полях, спустился по лестнице, стал на свое обычное место и опять услышал «Болеро». Какой смысл имела его жизнь? Впервые за все время ему было ясно: он выполнил свое назначение на земле. Чья-то высшая воля, — если допустить, что он существует, что, конечно, может считаться ничем не доказанной гипотезой, но с другой стороны, так же невозможно доказать, что ее нет, — чья-то высшая воля определила его судьбу: избежать соблазнов и страстей и прожить на земле положенный срок, как животное или растение, до той минуты, когда этой жизни придет конец.

Никогда все не казалось ему так ясно, как теперь. И с такой же ясностью он почувствовал, что жизнь медленно уходит из него. Ему становилось трудно дышать, очертания предметов теряли свою определенность, свет неоновых трубок в туннеле метро начал ему казаться серым. Но он не испытывал ни страха, ни сожаления: нечего было бояться и уж, конечно, не о чем было жалеть. И в этом медленном возвращении в небытие был даже какой-то соблазн, сладость неудержимого приближения к вечности — того, о котором он думал, когда был юношей, но которого он не мог себе тогда представить. Опять настала ночь, опять он вышел из метро, чтобы вновь начать свое долгое странствие через Париж, быть может, одно из последних, как он думал. Но сделав несколько шагов, он снова почувствовал железный обруч, сжимавший ему грудь с такой беспощадной силой, какой он никогда до тех пор не испытывал. Он хотел крикнуть и не мог, потом все ухнуло и исчезло.

Несколько дней он был в бреду, так как у него оказалось, помимо всего, еще воспаление легких, сопровождавшееся высокой температурой. До него смутно доносились иногда отрывки из «Болеро», сквозь которые вдруг прорывались могучие трубные звуки, значения которых он не мог понять.

Глубокой ночью Вердье, числившийся под номером сорок четвертым, проснулся оттого, что, как ему показалось, его позвал чей-то повелительный голос. Больной поднялся с кровати, стал босыми ногами на каменный пол, сделал несколько шагов, упал и умер.

*Фрагмент 2. Николай Заболоцкий. «Болеро» [5]*

Итак, Равель, танцуем болеро!  
Для тех, кто музыку не сменит на перо,  
Есть в этом мире праздник изначальный —  
Напев волынки скудный и печальный

И эта пляска медленных крестьян...  
Испания! Я вновь тобою пьян!  
Цветок мечты возвышенной взлелеяв,  
Опять твой образ предо мной горит

За отдаленной гранью Пиренеев!  
Увы, замолк истерзанный Мадрид,  
Весь в отголосках пролетевшей бури,  
И нету с ним Долорес Ибаррури!

Но жив народ, и песнь его жива.  
Танцуй, Равель, свой исполинский танец,  
Танцуй, Равель! Не унывай, испанец!

Вращай, История, литые жернова,  
Будь мельничихой в грозный час прибоя!  
О, болеро, священный танец боя!

Возвращаясь к идее возможности нескольких интерпретаций одного произведения, предположим, что простейшая, буквальная интерпретация музыкального текста задается тематикой произведения либо его текстом, понятным в соответствии с сюжетной линией. Буквальные интерпретации основаны на своеобразном резонансе, который создает музыкальное произведение и в который входит мыслящий субъект. Тематика размышления, как правило, определяется актуальным состоянием субъекта, а логика и содержание текста интерпретации показывает обширность его культурного багажа и способность включать усвоенные некогда идеи в мыслительный процесс.

**Задание 3.** Сравните приведенные ниже буквальные интерпретации «Болеро». Каков, на ваш взгляд, культурный багаж авторов всех интерпретаций? Имеют ли они музыкальное образование? В какую эпоху они проживали? Какими свойствами они наделяют интерпретируемое произведение?

«Болеро» Равеля всегда оказывает на меня гипнотическое воздействие.

Как кобра перед флейтой факира замирает и начинает раскачиваться, впадая в транс, так и я замираю при первых звуках «Болеро» и впадаю в приятное оцепенение с нарастанием странного внутреннего беспокойства и неосознанного волнения.

И пытаюсь прорваться куда-то вверх, преодолевая упорное сопротивление равнодушно-тяжёлого столба атмосферного давления...

И в финале произведения, на волне многоголосого крещендо, я наконец улетаю со свистом ввысь...

И тишина.

А в голове размеренно и чётко продолжают отбивать ритм барабанные палочки.

«Болеро» Равеля давно и заслуженно считается одним из шедевров классической музыки. Его исполняют лучшие музыканты в лучших театрах мира. А вот сам композитор говорил, что эта музыка пуста. Морис Равель не рассчитывал на успех произведения. «Он считал композицию достаточно монотонной, так как единственным разнообразием в музыке являлось крещендо всего оркестра. Более того, с этим мнением были согласны все близкие и друзья композитора». И вот тут для меня начинается настоящая загадка.

Как монотонная и пустая музыка заставляет огромный оркестр дышать и двигаться в едином ритме? А дирижёра вибрировать на невероятно высоком эмоциональном подъёме? Так что это за волшебная сила, заставляющая десятки разных талантливых и амбициозных людей забыть о себе, о своей личности и подчиниться одному человеку? Подчиниться радостно, упоённо, взхлёб и с наслаждением? Как, почему это происходит? Что получают музыканты, соединяя свои индивидуальности в одно великое целое? Может быть, радость общего дела? Радость осознания себя частью великого и прекрасного механизма, создающего гармонию?

Я не знаю. Могу только догадываться. И то, весьма робко.

У нас в почёте, к сожалению, бунт индивидуальностей. Мы давно не говорим и не думаем о счастье коллективного труда...

А ведь финал фильма Ф. Феллини «Репетиция оркестра» полон глубокой философии — среди разрухи и хаоса, страха и смерти надо успокоиться и вести свою партию. Делай что должен. По взмаху дирижёрской палочки.

Ведь, в сущности, оркестр — это маленькая модель нашего общества в целом. И это мы разучились слушать друг друга, чувствовать друг друга, молчать, когда говорит другой. Это мы стараемся солировать везде и всюду, даже не имея никаких к тому способностей.

Это мы...

Хотя... может быть, это и не мы виноваты? А наш дирижёр? [1].

Размышляя над подобной ситуацией, в которой каждая точка зрения оказывается небезосновательной, приходим к выводу, что созданная Равелем по законам музыкального искусства художественная структура «Болеро» обладает уникальным свойством отражать объект, который в нее смотрится.

Различные проекции музыкальной культуры (от самых архаических ее характеристик до современных композитору мюзикхоллов и кабаре), объединяясь в сознании слушателя, открывают путь в мире музыки, который нуждается лишь в одном, чтобы по нему кто-то шел. Возможно, реализованное в «Болеро» предельно дистанцированное от человека движение в пространстве ритмов, звуков, линий, жестов и красок, в процессе которого слушатель приходит к самому себе, и есть то основание, которое позволяло автору называть свое «Болеро» шедевром.

Таким образом, в начале новой эпохи менялось представление о задачах музыкального искусства. Оно нуждалось в видимых пластических решениях, возвращающих человека к синкретизму давних времен и единству различных креативных устремлений в потребности единения с миром; но одновременно устремлялось в область невидимого и несказанного через осознание человеком своей не-общности, исключительности, изолированности от мира и всех иных «я» [4].

\* \* \*

В «Болеро» Равель гениально выразил ощущение катастрофы совершенно иными средствами (чем деформация интонаций венского вальса в «Вальсе»), создав атмосферу, соединившую агрессию (остинато малого барабана стало прообразом знаменитого нашествия из Седьмой симфонии Шостаковича), финальную катастрофу и какой-то танцевально-гибельный экстаз... но никакой концепции, никакого идеала, противостоящего торжеству гибели, нет у Равеля... [6, с. 28].

В противовес буквальной интерпретации, основанной на субъективном мире интерпретирующего, можно говорить о музыкально-теоретической интерпретации, требующей глубоких знаний не только музыки, но и принципов ее построения (иначе говоря, таких дисциплин, как «Теория музыки», «Гармония», «Полифония», «Музыкальный анализ», «Психология музыкального восприятия», «Музыкальная эстетика» и так далее). Музыкально-теоретическая интерпретация осуществляется из духа самой музыки в соответствии с принятыми в данной области теоретическими схемами интерпретации. В рамках спекулятивной философской интерпретации стоит ознакомиться с образцом музыкально-теоретической интерпретации.

**Задание 4.** Ознакомьтесь с текстом музыкально-теоретической интерпретации «Болеро». Установите значение использованных в тексте музыкальных терминов, попытайтесь найти обозначаемые ими фрагменты в тексте произведения. Выделите основной тезис интерпретации, найдите два аргумента в его защиту и столько же для его опровержения.

С формальной точки зрения «Болеро» — это цепь вариаций, где разнообразие ограничено двойным *ostinato* — запрограммированным многократным повторением мелодии на фоне столь же неизменного ритма сопровождения. От колена к колену изменениям подвергаются только оркестровые тембры и динамика, причем вторая изменяется линейно, постепенно нарастая. Перед слушателем проходит серия из пяти звуковых блоков, состоящих из двух сцепленных друг с другом тем: «белой», диатонической, и «темной», ладово окрашенной в знойные «арабские» тона. Внутри первых четырех блоков темы еще и удвоены, в буквенном выражении это выглядит как AaBb. В пятом блоке происходит слом (AB), приводящий к эффектной гармонической модуляции, что в сочетании с могучим оркестровым *tutti*, прорезаемом ослепительно сияющим звучанием труб, воспринимается как естественная кульминация. После чего сразу же наступает кода.

По сценарию, разработанному совместно Нижинской и Рубинштейн, действие происходило в барселонской таверне, на столе танцевала женщина, дразня своим видом вожделекующих к ней мужчин.

Согласно задумке Равеля, действие балета должно было разворачиваться не в таверне, а под открытым небом, у заводского здания, из дверей которого постепенно выходят рабочие и работницы. Рядом очерчивалось пространство, где изображалась коррида. Затем следовала сцена свидания тореро с дамой его сердца, а заканчивалось все тем, что некий ревнивец закалывал кинжалом возлюбленного своей подруги... В каком-то смысле он — главное действующее лицо, символизирующее безостановочный конвейер самой жизни, бесконечно длящийся таинственный ритуал, вызывающий почти религиозный восторг у человека, наделенного художественным восприятием...

В «Болеро» Равель также практически блокирует работу «музыкального организма» сразу по нескольким параметрам, резко ограничивая возможности развития в традиционном, классическом понимании. Казалось бы, он говорит нам: посмотрите, что можно сделать, имея в своем распоряжении из всех средств выразительности лишь тембровую вариативность и непрерывное динамическое нарастание, а больше почти ничего. Ничего? Но в «Болеро» есть нечто, с лихвой восполняющее отсутствие всего остального. Это «нечто» — мелодия! Одна из самых протяженных (если не самая протяженная) в истории профессиональной европейской музыки, объединяющая в себе две взаимодополняющие музыкальные темы. Именно мелодия, поразительная по своей красоте и выразительной силе, является ядром и главным событием этого произведения [10].

**Задание 5.** Прослушайте несколько версий музыкального произведения, найдите информацию о годе их записи, а также дирижере и оркестре, задействованных в записи. Сформулируйте тезис

рассуждения (например, «По мере совершенствования технологий звукозаписи исполнение “Болеро” требовало более виртуозной работы дирижера, потому что...» или «По мере совершенствования исполнительских стилей исполнение “Болеро” принципиально не изменилось, потому что....»). Приведите не менее 3 аргументов в защиту своей позиции.

**Задание 6.** Сравните работу дирижера и оркестра в следующих интерпретациях «Болеро»:

- Герберт фон Караян и Берлинский филармонический оркестр (<https://www.youtube.com/watch?v=fVhZ1KKtI60>);
- Валерий Гергиев и Лондонский симфонический оркестр (<https://www.youtube.com/watch?v=dZDiaRZy0Ak>);
- Мюн Вун Чун и Сеульский филармонический оркестр ([https://www.youtube.com/watch?v=avhSABEy\\_i4](https://www.youtube.com/watch?v=avhSABEy_i4)).

Услышали ли Вы различия в исполнении произведения разными оркестрами? Если да, то постарайтесь объяснить, в чем они заключаются (можно использовать при объяснении понятия «ритм», «темп», «тембр», «образы», «мастерство дирижера», «взаимодействие оркестрантов», «громкость» и другие музыкальные термины, значение которых предварительно следует уточнить).

Наконец, спекулятивная философская интерпретация музыкального произведения исходит из того, что автор сказал в тексте значительно больше того, что написано. Поэтому в задачу спекулятивного философского анализа входит «восстановление пропущенных звеньев» авторского текста: его концептуальных основ, логических схем, промежуточных выводов. Как правило, интерпретация проводится в соответствии с положениями некоторой философской теории, допускающей применение к музыке.

Наиболее применяемыми в современных спекулятивных интерпретациях музыки теориями являются:

- марксизм (как правило, в версии В. И. Ленина, переносящего принципы материалистического производства в сферу духовного производства, либо в версии А. Грамши, рассматривающего художественное производство как важное звено в формировании идеологии (в том числе будущего пролетарского общества));
- теория В. Беньямина и Г. Маркузе о дегуманизации человека в современном капиталистическом обществе и об участии искусства, вовлеченного в процессы массового производства, в создании дегуманизованного, одномерного человека;

- теория постиндустриального общества и постчеловеческого будущего (вне связи со взглядами конкретного философа), утверждающая, что современная музыка должна готовить к восприятию грядущего мира, в котором человек либо претерпит значительные трансформации, либо исчезнет как отдельный вид (в основном применяется в поле электронной музыки);
- символическая теория К. Леви-Стросса, помещающая музыкальное произведение в пространство бинарных оппозиций и рассматривающая, какие оппозиции задают содержание произведения, а также каким образом они преодолеваются в произведении;
- ницшеанская теория аполлоновского и дионисийского в сочетании с теорией массового общества Х. Ортега-и-Гассета, используемая, как правило, для обоснования превосходства академического музыкального искусства над массовой музыкой (в оригинале противопоставляющая академическое и массовое искусство и обосновывающая право на существование обоих видов в своем контексте — субкультурном, контркультурном или контексте массовой культуры);
- постмодернистская теория (с отсылками к работам Р. Барта, Ж. Делеза и Ж. Бодрийера), позволяющая вовлекать в процессы производства и исполнения публику, трансформировать первоначальные смыслы музыкального произведения и порождать новые смысловые конструкции в процессе спонтанной импровизации;
- аналитическая философия Л. Витгенштейна, рассматривающая повторяющиеся элементы музыкального языка и образуемую ими специфическую систему индивидуального стиля композитора и исполнителя;
- философия Древнего Востока (особенно продуктивно используется философия буддизма), позволяющая интегрировать в ткань музыкального произведения элемент случайности, а также ввести новые тембры и необычные звучащие элементы — например, тишину как элемент музыкальной композиции (что регулярно использовал в своих произведениях выдающийся композитор-модернист Дж. Кейдж);
- религиозная философия, рассматривающая музыку, во-первых, как средство коммуникации человека и верховного сверхсущества, во-вторых, выдвигающая на первый план музыкальной жизни не композитора, а исполнителя, в-третьих, рассматривающая музыкальный текст как средство организации социальной и индивидуальной жизни

(к ней в своих работах обращаются современные постсоветские композиторы, начинавшие во времена СССР, такие как В. И. Мартынов, С. А. Губайдулина, Ю. В. Буцко и др.).

Далее будет представлен пример философской интерпретации, основанием которой является структурная антропология К. Леви-Стросса.

**Задание 7.** Прочитайте текст К. Леви-Стросса «“Болеро” Мориса Равеля». Определите, с каких позиций автор анализирует текст музыкального произведения. Ознакомьтесь с основными положениями учения К. Леви-Стросса, чтобы понять, почему К. Леви-Стросс придает большое значение использованию бинарных оппозиций. Определите, относится ли данный текст к философским, приведите не менее 3 аргументов в защиту своей позиции.

Вполне можно сказать, что музыка по-своему выполняет сравнимую с мифологией роль. Музыкальное произведение, будучи мифом, закодированным вместо слов в звуки, содержит решетку дешифрования, матрицу отношений, которая фильтрует и организует переживаемый опыт, замещает его и пробуждает благотворную иллюзию того, что противоречия могут быть разрешены, а трудности преодолены. Отсюда вытекает следствие: по крайней мере, для данного периода западной цивилизации, в течение которого музыка берет на себя структуры и функции мифа, каждое произведение должно принимать теоретическую форму, искать и находить выход из трудностей, что, собственно говоря, составляет его тему. Если сказанное выше верно, то нельзя представить себе произведение, которое не выходило бы на проблему и не стремилось к ее разрешению. <...>

Даже если Равель определял «Болеро» как инструментальное крещендо и предпочитал видеть в нем всего лишь экзерсис по оркестровке, ясно, что творение таит в себе совсем иное; в анализе произведений искусства — идет ли речь о музыке, поэзии или живописи — нельзя продвинуться достаточно далеко, если прислушиваться к словам их авторов, даже если они верят, что создали именно это. <...>

Бинарные оппозиции: ритм (качание между бинарными и третичными ходами), неустойчивая тональность, мелодия — качание между отрывками, тембр — солирование инструментов, объединение попарно, затем комбинирование.

Исходя из этого видно, что все произведение стремится преодолеть сложную систему оппозиций, которые как бы вложены одна в другую. Главная из них, заявленная с самого начала, находится между мелодией, выраженной самыми ровными и гладкими звучаниями, доверенной к тому же флейте, тембр которой лучше всего заслуживает тех же эпитетов, — и двумя



наслоенными друг на друга ритмами, из которых один, кажется, все время хочет быть впереди, а другой — сохранять свое отставание. Мелодия — в силу тональных колебаний — и ритм — в силу своей внутренней двойственности — балансируют между симметрией и асимметрией, выражаясь соответственно через колебания между бинарным и троичным или между тональностью спокойной и тональностью тревожной. <...>

Итак, даже произведение, построение которого на первый взгляд кажется таким прозрачным, что не требует никакого комментария, ведет свой рассказ как миф, одновременно в нескольких планах действительно очень сложной истории, которую надо привести к развязке. Как часто бывает опять же в мифах, эти одновременные планы в настоящем случае являются планами реального, символического и воображаемого. <...>

Поэтому, когда модуляция приводит наконец к соединению и совпадению порядка реального и порядка воображаемого, другие оппозиции также снимаются: благодаря взаимному наложению бинарный и троичный принципы становятся совместимыми; на тех же основаниях и под воздействием идущей от тонального плана медиации явная антиномия между симметрией и асимметрией преодолевается. После высшего и внезапного смятения партитура, — как после хорошо исполненного тяжелого труда, — завершается священной паузой [7].

Возвращаясь к спекулятивным интерпретациям музыки, выполним еще несколько заданий, позволяющих оценить не только само музыкальное произведение, но и качество нашей работы с ним, а также позволит вовлечь в дальнейшую работу более обширный музыкальный материал.

**Задание 8.** По прошествии 2—3 дней постарайтесь вспомнить, в каком состоянии вы находились до начала прослушивания композиции «Болеро» и как ваше состояние изменилось в процессе прослушивания музыки. Напишите эссе (10—15 предложений) на тему «Как меняется мое настроение под воздействием музыки».

**Задание 9.** Ознакомьтесь с историческими условиями создания произведения. Узнайте, к какому музыкальному стилю оно относится, как воспринималось композиторами-современниками, почему оно является одним из самых исполняемых произведений в мире, как сам композитор относился к своему произведению. Попытайтесь определить, изменилось ли ваше отношение к прослушанному материалу после того, как вы «нагрузили» его дополнительным знанием. Если вы считаете, что ваше отношение изменилось, постарайтесь описать, в чем именно произошли изменения.

**Задание 10.** Музыка «Болеро» была написана в 1928 г. по заказу балерины Иды Рубинштейн — в форме балета, о чем шла речь в задании 5. Ознакомьтесь с постановкой (в любом исполнении), анализом музыки «Болеро» как основы балета Л. Гаккеля [3], а также с критическими отзывами на постановку М. Бежара [9]. Определите, насколько, по вашему мнению, основная мысль танца совпадает с основной мыслью музыкального произведения. Если между танцем и музыкой вы видите не полное соответствие, то в чем, по вашему мнению, может заключаться причина этого несоответствия? К примеру, считается, что в произведении М. Равеля не столько соблюдена форма танца болеро, сколько передан «испанский дух», что балет создавался для конкретного исполнителя, а прочие постановки акцентируют в нем иные смысловые пласты, что в музыке слишком много внимания уделено ритму, и это заставляет танцора фактически вести мелодическую линию средствами танца и т. д.

**Задание 11.** Опишите «Болеро» и ваши впечатления от него (как сразу после прослушивания, так и после получения дополнительных знаний о произведении) в письме к далекому другу (не менее 400 и не более 500 слов). Проанализируйте написанный текст. На каких моментах (музыкальных, психологических, смысловых, вспомогательных) вы предпочли сосредоточиться? О чем бы вам еще хотелось сказать, если бы объем письма мог быть больше?

**Задание 12.** Какие произведения современной неакадемической музыки (джаз, рок, электронная музыка и т. д.) могут допускать философское толкование и порождать амбивалентные смыслы? Представьте развернутую аргументацию своего ответа.

После завершения всех заданий можете использовать полученный алгоритм для анализа любого другого музыкального произведения. Но, если вы желаете перейти на следующий уровень и заняться философским анализом музыки более серьезно, то рекомендуется освоить азы музыкальной теории и научиться играть на музыкальном инструменте, развивать слушательский опыт посредством регулярного прослушивания крупных музыкальных произведений и посещения концертов академической и популярной музыки, а также более серьезно освоить технологию рефлексивного анализа и аппарат формальной логики. Без них проникновение в глубинные пласты музыкального смысла окажется невозможным, а спекулятивный интерпретатор станет живой иллюстрацией к параграфу о разделении трансцен-

дентальной логики и трансцендентальной аналитики И. Канта (точнее, § 4 «Второй части трансцендентального общего учения» в «Критике чистого разума»).

### Библиографический список

1. Irina\_sbor. «Болеро» Равеля: размышления дилетанта // «Живой журнал» irina\_sbor. Запись от 29.01.2018 г. — URL: <https://irina-sbor.livejournal.com/135103.html>. (дата обращения: 08.11.2018).

2. Газданов, Г. И. Нищий / Г. И. Газданов // Электронная библиотека Максима Мошкова Lib.ru. — URL: [http://www.lib.ru/PROZA/GAZDANOW/gazdanov\\_nish.txt](http://www.lib.ru/PROZA/GAZDANOW/gazdanov_nish.txt). (дата обращения: 08.11.2018).

3. Гаккель, Л. «Болеро» Равеля. Из цикла «Шедевры мировой музыки» / Л. Гаккель // 1 сентября : сайт. — URL: <http://art.1september.ru/article.php?ID=200200701>. (дата обращения: 09.11.2018).

4. Жаркова, В. «Болеро» Мориса Равеля: в поисках новых путей музыкального искусства / В. Жаркова // Музикознавство у діалозі. Світова та вітчизняна музична культура: стилі, школи, персоналії. — URL: <http://glierinstitute.org/ukr/digests/033/10-1.pdf>. (дата обращения: 08.11.2018).

5. Заболоцкий, Н. А. Болеро / Н. А. Заболоцкий. Стихотворения и поэмы. — М. : Ирбис, 1999 // Мировое искусство: живопись, литература, аниме, кино. — URL: <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=13266>. (дата обращения: 10.11.2018).

6. Зенкин, К. В. Музыкальная интонация в эпоху глобальных катастроф / К. В. Зенкин // XX век. Музыка войны и мира : материалы междунар. науч. конф. ; ред. Е. С. Власова, К. В. Зенкин, М. А. Карачевская, — М. : Прогресс-традиция, 2016. — С. 21—36.

7. Леви-Стросс, К. Музыка «Болеро» Мориса Равеля / К. Леви-Стросс // Музыкальная академия. — 1992. — № 1. — С. 167—172.

8. Молоствоволова, И. Е. Художественная интерпретация музыки как гуманитарная технология / И. Е. Молоствоволова // Интеграция образования. — 2012. — № 4. — С. 79—83.

9. Сидельникова, М. «Болеро» на прощание / М. Сидельникова // «Коммерсантъ». — 2018. — 28 февр. — URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3559546>. (дата обращения: 09.11.2018).

10. Тихомиров, А. Многослойная пустота «Болеро» / А. Тихомиров. — URL: [http://tikhomirov-music.com/blog/new\\_article/a\\_tikhomirov\\_about\\_the\\_Bolero](http://tikhomirov-music.com/blog/new_article/a_tikhomirov_about_the_Bolero), запись от 31.05.2017.

## Глава 6. Интерпретация в философском переводе

Стоит начать с общепринятого определения человека как социального животного. Согласно антропологу Ю. Харрари, *homo sapiens* — «...единственный, кто может гибким образом взаимодействовать в больших группах», поскольку обладает уникальной способностью верить в существование вещей, существующих лишь в его воображении, таких как бог, нации, деньги и права человека [15]. Фактически Харрари говорит о системе конвенциональных знаков. Однако конвенции в различных языках нередко отличаются. Буквальный и точный перевод с языка на язык невозможен — это всегда интерпретация. Итальянский мыслитель и переводчик У. Эко замечает: «...даже зная, что *то же самое* никогда не говорится, можно сказать *почти* то же самое. <...> Насколько растяжимо это *почти*?» [11] У итальянцев есть даже построенная на игре слов поговорка *traduttore — traditore*, которая означает «переводчик — предатель». По словам филолога и философа Н. С. Автономовой, в перевод «входят не только предметные содержания, но и те слои смыслов, которые привносятся социально-культурными предпосылками, а также переводческими выборами тех или иных слов и понятий, направляющих наше понимание текста» [1].

Еще сложнее обстоят дела, когда мы наталкиваемся на «лексическую лакуну»: то, что может иметь одно обозначение в одном языке, может иметь совсем другое или же вовсе не иметь никакого обозначения в другом языке. Специалист в области арабо-мусульманской философии А. В. Смирнов отмечает: «В арабском философском языке *нет* термина, который мог бы считаться эквивалентом термина “сущность”. Вместо такого эквивалента мы имеем целую семью терминов: *zam* (самость), *хакика* (истинность), *'айн* (воплощенность), *хувиййа* (оность), *махиййа* (чтойность), если называть наиболее очевидные и не упоминать второстепенные, такие как *халиййа* ([\*]-ли-йность), *фардиййа* (индивидуальность), *шахсиййа* (единичность). Из этого многообразия однозначно соотносится с разработанной в западной традиции терминологией лишь *махиййа* «чтойность», которая вместе со своим западным эквивалентом восходит к античной *усия* и имеет строго очерченную область приложения: чтойность — это родо-видовое определение вещи, отвечающее

на вопрос «что это?» [9] Известный лингвист Э. Бенвенист также продемонстрировал условный, неабсолютный характер философских категорий, предложенных одним из зачинателей европейской философии античным мыслителем Аристотелем, связанный с зависимостью этих категорий от лексического и грамматического строя древнегреческого языка [2]. В свою очередь, редактор знаменитого «Лексикона непереводимостей» европейской философии Б. Кассен отмечает: «Переход от одного языка к другому дает почувствовать эти искривления и семантические потоки; он позволяет исследовать двусмысленности, носителем которых является каждый язык; их значения, их историю, их двусмысленности в других языках» [6]. Для примера сопоставим русский и английский переводы фрагмента вступления к «Манифесту коммунистической партии» (1848) К. Маркса и Ф. Энгельса.

Таблица 3

<p>Перевод на англ. яз. С. Мура под редакцией Ф. Энгельса (1888)</p>	<p>Перевод приведен по изданию: Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии. М. : Госполитиздат, 1950. Из аннотации: «В основу настоящего издания ... положен текст немецкого издания 1848 года. ...Русский текст заново сверен с оригиналом, причем устранен ряд ошибок, содержащихся в прежних переводах, в том числе и в издании 1939 года. При подготовке русского текста использованы переводы отдельных мест «Манифеста», сделанные Лениным, и на весь текст распространена ленинская терминология. Перевод всех предисловий к «Манифесту» также сверен с соответствующими текстами подлинников и в ряде случаев по сравнению с изданием 1939 г. исправлен».</p>
<p>A spectre is <i>haunting</i> Europe — the spectre of communism. All the powers of old Europe have entered into a <i>holy alliance</i> to <i>exorcise</i> this spectre: Pope and Tsar, Metternich and Guizot, French Radicals and German police-spies.</p>	<p>Призрак <i>бродит</i> по Европе — призрак коммунизма. Все силы старой Европы объединились для <i>священной травли</i> этого призрака: папа и царь, Меттерних и Гизо, французские радикалы и немецкие полицейские.</p>

Обратим внимание на то, что если в английском переводе призрак занимается тем, что преследует, охотится и мучает (именно такое значение имеет английский глагол *to haunt*), то в русском переводе призрак всего-навсего «бродит», и в таком

случае совершенно неясно, отчего все на него ополчились. Если в английском переводе «силы старой Европы» объединились в «священный союз» (*holy alliance*), который очевидно отсылает к Священному Союзу (1815) русской, прусской и австрийской монархий, направленному на восстановление и поддержание монархического миропорядка, чтобы «изгнать» призрака (*to exorcise* имеет явную религиозную коннотацию, связанную с католическим обрядом экзорцизма — изгнания нечистой силы), то в русском переводе они заняты совершенно невразумительной «священной травлей».

По словам французского постструктуралиста Ж. Деррида, положившего в основу предложенного им метода деконструкции фокусирование внимания на тончайших смысловых оттенках языка, «структура перевода включается с того момента, как устанавливается определенный тип чтения “оригинального” текста. Она сразу начинает что-то стирать, но в то же время позволяет выделить то, чему она сопротивляется, и то, что сопротивляется ей» [4]. В качестве иллюстрации приведем фрагмент из сравнения нескольких переводов философской повести французского экзистенциалиста А. Камю «Посторонний», сделанного Ю. Яхниной: «А вот как по-разному раскрываются мысли героя, получившего от Раймона револьвер и глядящего в упор на стоящих перед ним арабов, незадолго до рокового выстрела. “J’ai pensé en ce moment qu’on pouvait tirer ou ne pas tirer. И я подумал — можно стрелять, а можно и не стрелять, какая разница”. Галь вводит редкое для нее уточнение — “какая разница”, частую и любимую присказку Мерсо, подчеркивая его равнодушие к тому, что считается нравственной и юридической нормой. “В эту минуту я думал: придется или не придется стрелять” (Немчинова), — герой Немчиновой задает себе вопрос, вынудят или не вынудят его обстоятельства взяться за оружие. Пожалуй, недаром адвокат у Галь утверждает, что Мерсо действовал “по наущению и подстрекательству” (очевидно, имея в виду Раймона), а у Немчиновой выдвигается “тезис о самозащите, вызванной поведением араба”, — “il plaide la provocation”. Как видим, там, где есть возможность интерпретации, основанной на подтексте, переводчики последовательно чувствуют в повести разный подтекст» [13].

Перевод заставляет более точно продумывать мысль, таким образом, давая толчок к переосмыслению собственной картины мира и самого себя. Это предполагает идею о том, что лучше всего я понимаю себя в присутствии Другого, осознавая, что я не таков, как представлялся себе сам. Если говорить о переводе с русского на английский, то мысль вынужденно становится более точной. Русско-американский философ М. Н. Эпштейн

замечает: «В переводе на русский язык все расплывается, как будто на вошеной бумаге, все видится как бы сквозь туман или тусклое стекло. Но в русском языке есть огромная воля к мышлению вопреки трудности ясного выражения мыслей; воля к перетолкованию и даже забалтыванию понятия, к бесконечному повтору, кружеву вариаций, чего не терпят более ясные и логические языки. По-русски одну и ту же вещь нужно выговорить много раз — и тогда она приобретает расплывчатый объем, которого другим языкам передать не удастся, поскольку сказанного один раз уже достаточно. <...> Английскому интеллектуальному слуху воспринимать такой наворот вариаций и терминов чрезвычайно утомительно. Этот слух ищет предельно ясной, единожды выраженной информации. <...> Строй русской мысли — вращательный, английской — поступательный. Русское слово более магично, заклинательно и потому склонно к повтору. Английское слово более информативно, сообщательно и потому избегает повторов. <...> Русский может далеко завести — и незаметно привести обратно, в нем много круговых петель. Это язык кривых пространств, язык не Евклида, а Лобачевского, язык отступлений, а не сухого и точного пересказа» [12]. Так, в одной из статей словаря «Язык философской практики» философская речь в диалогах Платона характеризовалась следующим образом: «...на вопрос не отвечают тотчас же, делается много поворотов и обходных путей...» [3] В данном случае преобладает смысловой оттенок медлительности и постепенности, близкий к охарактеризованному выше. В качестве вариантов перевода «поворота» и «обходного пути» нами рассматривалось «twist», часто используемое в значении непредвиденного сюжетного поворота, и «shortcut», обозначающее кратчайший обходной путь, быстрый доступ. Такой выбор не противоречил дальнейшему изложению, так как далее речь шла о сократическом диалоге, «где вопросы и ответы предназначены вызвать у индивида сомнение или же волнуемую эмоциональную реакцию» [3]. Резкие, неожиданные и буквально «взламывающие» картину мира вопросы, обычно вызывающие острую эмоциональную реакцию, действительно характерны для одного из направлений философской практики — «сократического диалога», представленного О. Бренифье (см. [5]). Но, поскольку автор статьи все же описывал сократический диалог в более общем виде, был выбран вариант перевода словосочетания «обходной путь», который все же сохранял бы оттенок постепенности — *way around*.

В другом примере, при переводе нами с русского на английский статьи [14] выражение «человек, исполняющий цель бытия» могло быть переведено несколькими способами:

глаголом «to execute» — быть вынужденным сделать, подчиниться, «to perform» — сыграть (здесь вспоминается шекспировское «Весь мир — театр. В нем женщины, мужчины — все актеры»), «to fulfill» — выполнить в полном соответствии, «to comply» — сделать с нежеланием. Многообразие смысловых оттенков отражает многообразие возможных представлений о месте человека в бытии. Это может быть иллюстрацией перевода в аспекте философской практики. Согласно Р. Лахаву, целью философской практики является саморазвитие, выход консультируемого за пределы границ «нормальности», которые соотносятся с поверхностным измерением существования [16]. У каждого человека своя «философия», основанная на жизненном опыте, которая определяет его поведение и жизненный уклад. Задача философа-практика — проанализировать опыт клиента, чтобы выявить его картину мира, иными словами, поверхностное измерение каждодневного существования, и помочь ему осознать собственный «периметр». В этом случае консультант может предложить клиенту поставить под вопрос и перепродумать, частично или полностью, собственную систему категорий, переводя ее на другой язык. Подобным же образом, при помощи перевода, может быть переосмыслена система категорий того или иного специально отобранного философского текста, соотносящегося с экзистенциальными потребностями клиента.

Следует заметить, что дискуссия о переводе философских текстов может перерасти в жаркую полемику. Например, дискуссия Е. Ледникова с В. А. Суровцевым относительно перевода «Философии логического атомизма» британского философа XX в. Б. Рассела, которая, в частности, затронула вопрос перевода английских философских терминов *proposition* и *belief* [7; 10]. Известна также полемика А. Перцева, К. Свасьяна, И. Эбаноидзе о переводе текстов немецкого философа Ф. Ницше. Крайне интересен предложенный Перцевым вариант перевода заглавия одной из работ Ницше. «Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert» в переводе 1888 г. звучало «Сумерки идолов, или Как философствуют молотом». Перцев же объясняет, что Ницше представляет себя не «сумасшедшим терминатором», разбивающим идолов кувалдой, а врачом, который использует перкуSSIONный молоточек для диагностики [8].

### Практическое задание

*Сопоставьте русский и английский переводы фрагмента текста М. Хайдеггера «Отрешенность».*

*Как изменяется общее понимание текста, исходя из перевода базовых понятий как «осмысляющего мышления» и «вычисляющего»*



*раздумья» и «meditative» и «calculative» thinking? Какие еще различия вы заметили?*

*Сформулируйте и сопоставьте основные идеи текстов «английского» и «русского» Хайдеггера.*

### **Текст 1. «Русский» Хайдеггер**

*Мартин Хайдеггер. «Отрешенность» (фрагмент)*

Певцы и музыканты, участвующие в сегодняшнем празднестве, будут гарантами того, что произведения Конрадина Крейцера прозвучат сегодня для нас.

Но будет ли это торжество в то же время и памятным? Ведь торжество в память кого-либо означает, что мы думаем. Так о чем же мы должны думать и говорить на чествовании памяти композитора? Разве музыка не отличается тем, что она может «говорить» просто звучанием своих звуков, и разве ей нужен обычный язык — язык слов? Ведь так обычно считают. И все же остается вопрос: смогут ли музыка и пение превратить торжество в памятное, в такое, на котором мы думаем? Вероятно, не смогут. Поэтому памятная речь и была включена в программу праздника. Она специально должна помочь нам думать о чествоваемом человеке и его произведениях. Такие воспоминания оживают, когда еще раз пересказывают историю жизни Конрадина Крейцера, перечисляют и описывают его произведения. Слушая такое повествование, мы испытываем радость и печаль, узнаем много поучительного и полезного. Но на самом деле мы лишь развлекаемся. Слушая такой рассказ, вовсе и не обязательно думать, не требуется размышлять о том, что относится к каждому из нас в отдельности непосредственно и постоянно в его собственном бытии. Таким образом, даже памятная речь не может быть залогом того, что мы будем думать на памятном торжестве.

Не надо дурачить себя. Все мы, включая и тех, кто думает по долгу службы, достаточно часто бедны мыслью, мы слишком легко становимся бездумными. Бездумность — зловещий гость, которого встретишь повсюду в сегодняшнем мире, поскольку сегодня познание всего и вся доступно так быстро и дешево, что в следующее мгновение полученное так же поспешно и забывается. Таким образом одно собрание сменяется другим. Памятные празднества становятся все беднее и беднее мыслью, так что теперь памятные собрания и бездумность уже неразлучны.

Но даже когда мы бездумны, мы не теряем нашей способности думать. Мы ее, безусловно используем, но, конечно, особым образом: в бездумности мы оставляем способность мыслить невзрачной, под паром. Но только то может лежать под паром, что способно стать почвой для роста, например пашня. Автострада, на которой ничего не растет, никогда не может лежать под паром. Как оглохнуть мы можем только потому, что обладаем слухом, а состариться — только потому, что были молоды, точно так же мы можем стать бедными мыслями и даже

бездумными лишь потому, что в самой основе своего бытия человек обладает способностью к мышлению, «духу и разуму», и мышлению предназначен и уготован. Мы можем лишиться или, как говорят, отделаться только от того, чем мы обладаем, знаем ли мы об обладаемом или нет.

Усиливающаяся бездумность проистекает из болезни, подтачивающей самую сердцевину современного человека. Сегодняшний человек спасается бегством от мышления. Это бегство от мышления и есть основа для бездумности. Это такое бегство, что человек его и видеть не хочет и не признается в нем себе самому. Сегодняшний человек будет напрочь отрицать это бегство от мышления. Он будет утверждать обратное. Он скажет — имея на это полное право, что никогда еще не было таких далеко идущих планов, такого количества исследований в самых разных областях, проводимых так страстно, как сегодня. Несомненно, так тратиться на хитроумие и придумывание по-своему очень полезно и выгодно. Без такого мышления не обойтись. Но при этом оста-ется так же верно и то, что это лишь частный вид мышления.

Его специфичность состоит в том, что когда мы планируем, исследуем, налаживаем производство, мы всегда считаемся с данными условиями. Мы берем их в расчет, исходя из определенной цели. Мы заранее рассчитываем на определенные результаты. Это рассчитывание является отличительной чертой мышления, которое планирует и исследует. Такое мышление будет калькуляцией даже тогда, когда оно не оперирует цифрами и не пользуется калькулятором или компьютером. Рассчитывающее мышление калькулирует. Оно непрерывно калькулирует новые, все более многообещающие и выгодные возможности. Вычисляющее мышление «загоняет» одну возможность за другой. Оно не может успокоиться и одуматься, прийти в себя. Вычисляющее мышление — это не осмысляющее мышление, оно не способно подумать о смысле, царящем во всем, что есть.

Итак, есть два вида мышления, причем существование каждого из них оправдано и необходимо для определенных целей: вычисляющее мышление и осмысляющее раздумье.

Именно это осмысляющее раздумье мы и имеем в виду, когда говорим, что сегодняшний человек спасается бегством от мышления. Все же можно возразить: само по себе осмысляющее размышление парит над действительностью, оно потеряло почву. Оно не поможет нам справиться с повседневными делами. Оно бесполезно в практической жизни.

И, наконец, говорят, что чистое размышление, стойкое осмысление «выше» обычного рассудка. В последней отговорке верно только то, что осмысляющее мышление само не получается, впрочем как и вычисляющее. Для осмысляющего мышления подчас необходимы высшие усилия. Оно требует более длительного упражнения. Для него нужна еще более чуткая забота, чем для любого другого настоящего ремесла. А еще оно должно уметь ждать, как ждет крестьянин, взойдет ли семя, даст ли урожай.

И все же каждый может выйти в путь размышления по-своему и в своих пределах. Почему? Потому что человек — это мыслящее, т. е. осмысляющее существо. Чтобы размышлять, нам отнюдь не требуется «перепрыгнуть через себя». Достаточно остановиться на близлежащем и подумать о самом близком: о том, что касается каждого из нас — здесь и сейчас, здесь, на этом клочке родной земли, сейчас — в настоящий час мировой истории.

На какие мысли наведет нас этот праздник, конечно, в том случае, если мы готовы одуматься? Мы увидим, что произведение искусства созрело на почве своей родины. Если мы задумаемся над этим простым фактом, то мы обязательно подумаем и о том, что за последние два столетия Швабия породила великих поэтов и мыслителей. Если мы будем размышлять далее, то окажется, что Центральная Германия такая же земля, ровно как и Восточная Пруссия, Силезия и Богемия.

Мы задумаемся и спросим: а может быть, любое настоящее творение коренится в почве своей родной земли? Иоган Гебел однажды написал: «Мы растения, которые — хотим ли мы осознать это или нет — должны корениться в земле, чтобы, поднявшись, цвести в эфире и приносить плоды».

Поэт хочет сказать: чтобы труд человека принес действительно радостные и целебные плоды, человек должен подняться в эфир из глубины своей родной земли. Эфир здесь означает свободный воздух небес, открытое царство духа.

Мы задумаемся еще сильнее и спросим: а как обстоит сегодня дело с тем, о чем говорил Иоган Петер Гебел? По-прежнему ли человек тихо обитает между небом и землей? По-прежнему ли царит на земле осмысляющий дух? Есть ли еще родина, в почве которой — корни человека, в которой он укоренен?

Многие немцы лишились своей родины, им пришлось оставить свои города и села, их изгнали с родной земли. Многие другие, чья родина была спасена, все же оторвались от нее, попавши в ловушку суеты больших городов, им пришлось поселиться в пустыне индустриальных районов. И сейчас они чужие для своей бывшей родины. А те, кто остался на родине? Часто они еще более безродны, чем те, кто был изгнан. Час за часом, день за днем они проводят у телевизора и радиоприемника, прикованные к ним. Раз в неделю кино уводит их в непривычное, зачастую лишь своей пошлостью воображаемое царство, пытающееся заменить мир, но которое не есть мир. «Иллюстрированная газета» доступна всем. Как и все, с помощью чего современные средства информации ежечасно стимулируют человека, наступают на него и гонят его все, что уже сегодня ближе человеку, чем пашни вокруг его двора, чем небо над землей, ближе, чем смена ночи днем, чем обычаи и нравы его села, чем предания его родного мира.

Мы задумаемся еще и спросим: что происходит здесь — как с людьми, оторванными от родины, так и с теми, кто остался

на родной земле? Ответ: сейчас под угрозой находится сама укорененность сегодняшнего человека. Более того: потеря корней не вызвана лишь внешними обстоятельствами и судьбой, она не происходит лишь от небрежности и поверхностности образа жизни человека. Утрата укорененности исходит из самого духа века, в котором мы рождены.

Мы задумаемся еще и спросим: если это так, смогут ли еще и впредь человек и его творения корениться в плодородной почве родины и тянуться к эфиру, на простор небес и духа? Или же все попадает в тиски планирования и калькуляций, организации и автоматизации?

Осмысляя то, что нам подсказывает это торжество, мы увидим: нашему веку грозит утрата корней. И мы спросим: что же на самом деле происходит в наше время? Чем оно отличается?

Век, который сейчас начинается, недавно был назван атомным веком. Его самое неотступное знамение — атомная бомба, но это — примета лишь очевидного, так как сразу же признали, что атомная энергия может быть использована и в мирных целях. И сегодня физики-ядерщики всего мира пытаются осуществить мирное использование ее в широких масштабах. Крупные индустриальные корпорации ведущих стран, Англии в первую очередь, уже посчитали, что атомная энергия может стать гигантским бизнесом. В атомной промышленности узрели новое счастье. Атомная физика не останется в стороне. Она открыто обещает нам это. В июле этого года на острове Майнау восемнадцать лауреатов Нобелевской премии объявили в своем обращении дословно следующее: «Наука (т. е. современное естествознание) — путь к счастью человечества».

Как обстоит дело с этим утверждением? Возникло ли оно из размышления? Задумалось ли оно над смыслом атомного века? Нет. Если мы удовлетворяемся этим утверждением науки, мы остаемся максимально далеко от осмысления нынешнего века. Почему? Потому что подумать-то мы и забыли. Потому что мы забыли спросить: благодаря чему современная техника, основанная на естествознании, способна открывать в природе и освобождать новые виды энергии?

Это стало возможно благодаря тому, что в течение последних столетий идет переворот в основных представлениях; человек оказался пересаженным в другую действительность. Эта радикальная революция мировоззрения произошла в философии Нового времени. Из этого проистекает и совершенно новое положение человека в мире и по отношению к миру. Мир теперь представляется объектом, открытым для атак вычисляющей мысли, атак, перед которыми уже ничто не сможет устоять. Природа стала лишь гигантской бензоколонкой, источником энергии для современной техники и промышленности. Это, в принципе техническое, отношение человека к мировому целому впервые возникло в семнадцатом веке и притом только в Европе. Оно было долго незнакомо другим континентам. Оно было совер-

шенно чуждо прошлым векам и судьбам народов.

Сила, скрытая в современной технике, определяет отношение человека к тому, что есть. Ее господство простирается по всей земле. Человек уже начинает свое продвижение с земли в мировое пространство. Благодаря открытию атомной энергии, за какие-нибудь двадцать лет стали известны такие колоссальные источники энергии, что в обозримом будущем мировые потребности в энергии любого рода будут удовлетворены навсегда. Скоро производство энергии, в отличие от добычи угля, нефти, древесины, более не будет привязано к какой-то определенной стране или континенту. В обозримом будущем в любом месте земного шара можно будет построить атомную электростанцию.

Таким образом, теперь основная проблема науки и техники заключается уже не в том, где достать достаточное количество топлива. Сейчас решающая проблема звучит так: каким образом мы сможем обуздать и как мы научимся управлять этими невероятными гигантскими атомными энергиями так, чтобы гарантировать человечеству, что эти громадные энергии внезапно — даже в случае отсутствия военных действий — в каком-нибудь месте не вырвутся, «не удерут» и не уничтожат все?

Если обуздание атомной энергии будет успешным — а оно будет успешным! — то в развитии технического мира начнется совершенно новая эра. То, что нам сейчас известно как техника фильмов и телевидения, транспорта, особенно воздушного, средств информации, медицинская и пищевая промышленность, является, вероятно, лишь жалким началом. Грядущие перевороты трудно предвидеть. Между тем технический прогресс будет идти вперед все быстрее и быстрее и его ничем нельзя остановить. Во всех сферах своего бытия человек будет окружен все более плотно силами техники. Эти силы, которые повсюду ежеминутно требуют к себе человека, привязывают его к себе, тянут его за собой, осаждают его и навязываются ему под видом тех или иных технических приспособлений — эти силы давно уже переросли нашу волю и способность принимать решения, ибо не человек сотворил их.

Но к новому миру техники принадлежит также и то, что его достижения самым быстрым образом становятся всем известны и привлекают всеобщий интерес. Так сегодня все могут прочитать то, что говорится в этой речи о технике в любом умело издаваемом иллюстрированном журнале, или услышать эту речь по радио. Но одно дело услышать или прочитать, т. е. просто узнать что-то, другое дело — осознать, т. е. осмыслить то, что мы слышали или прочитали.

Этим летом в очередной раз состоялась международная встреча лауреатов Нобелевской премии 1955 года в Линдау. Американский химик Стэнли сказал на ней следующее: «Близок час, когда жизнь окажется в руках химика, который сможет синтезировать, расщеплять и изменять по своему желанию субстанции жизни». Мы приняли к сведению это утверждение,

мы даже восхищаемся дерзостью научного поиска, при этом не думая. Мы не останавливаемся, чтобы подумать, что здесь с помощью технических средств готовится наступление на жизнь и сущность человека, с которым не сравнится даже взрыв водородной бомбы. Так как даже если водородная бомба и не взорвется и жизнь людей на земле сохранится, все равно зловещее изменение мира неизбежно надвигается вместе с атомным веком.

Страшно на самом деле не то, что мир становится полностью технизированным. Гораздо более жутким является то, что человек не подготовлен к этому изменению мира, что мы еще не способны встретить осмысляюще мыслью то, что в сущности лишь начинается в этом веке атома.

Затормозить исторический ход атомного века или же направить его не может ни один человек, ни одна группа людей, ни одна комиссия выдающихся государственных деятелей, ученых и инженеров, ни одна конференция ведущих деятелей промышленности и торговли. Ни одна человеческая организация не способна подчинить себе этот процесс.

Так будет ли человек, отдан во власть неукротимых сил техники, неизмеримо превосходящих его силы, растерянным и беззащитным? Это и произойдет, если человек окончательно откажется от того, чтобы решительно противопоставить калькуляции осмысляющее мышление. Но лишь только осмысляющее мышление пробуждается, оно должно работать непрерывно, по любому, самому незначительному поводу — так же и здесь, и сейчас, на этом памятном собрании, поскольку оно дает нам возможность осмыслить то, что находится под особой угрозой в атомный век, а именно: укорененность произведений человека.

Поэтому мы задаем такой вопрос: сможет ли человек с утратой старой укорененности обрести новую почву для коренения и стояния, такую почву и основу, на которой будут по-новому процветать сущность человека и все его труды даже в атомный век?

Что же станет основой и почвой для будущего коренения? Возможно, то, что мы ищем, очень близко, так близко, что мы его просто проглядели. Ведь путь к тому, что близко, для нас, людей, всегда самый дальний и потому самый трудный. Это путь размышления. Осмысляющее мышление требует от нас не цепляться односторонне за какое-то одно представление, сойти с привычной мысленной колеи, по которой мы мчимся все дальше и дальше. Осмысляющее мышление требует от нас, чтобы мы занялись тем, что, на первый взгляд, вовсе не имеет к нему отношения.

Давайте испытаем осмысляющее мышление. Приспособления, аппараты и машины технического мира необходимы нам всем — для одних в большей, для других — в меньшей мере. Было бы безрассудно вслепую нападать на мир техники. Было бы близоруким проклинать его как орудие дьявола. Мы зависим от технических приспособлений, они даже подвигают нас на новые успехи. Но внезапно, и не осознавая этого, мы оказываемся настолько крепко связанными ими, что попадаем к ним в рабство.

Но мы можем и другое. Мы можем пользоваться техническими средствами, оставаясь при этом свободными от них, так что мы сможем отказаться от них в любой момент. Мы можем использовать эти приспособления так, как их и нужно использовать, но при этом оставить их в покое как то, что на самом деле не имеет отношения к нашей сущности. Мы можем сказать «да» неизбежному использованию технических средств и одновременно сказать «нет», поскольку мы запретим им затребовать нас и таким образом извращать, сбивать с толку и опустошать нашу сущность.

Но если мы скажем так одновременно «да» и «нет» техническим приспособлениям, то разве не станет наше отношение к миру техники двусмысленным и неопределенным? Напротив. Наше отношение к миру техники будет чудесно простым и спокойным. Мы впустим технические приспособления в нашу повседневную жизнь и в то же время оставим их снаружи, т. е. оставим их как вещи, которые не абсолютны, но зависят от чего-то высшего. Я бы назвал это отношение одновременно «да» и «нет» миру техники старым словом — «отрешенность от вещей».

Это отношение позволяет увидеть вещи не только технически, оно даст нам прозреть то, что производство и использование машин требует от нас другого отношения к вещам, которое не бессмысленно. Например, мы поймем, что земледелие и сельское хозяйство превратились в механизированную пищевую промышленность, что и здесь, как и в других областях происходит глубочайшее изменение в отношении человека к природе и к миру перед ним. Но смысл того, что правит этим изменением, по-прежнему темен.

Итак, во всех технических процессах господствует смысл, который располагает всеми человеческими поступками и поведением, и не человек выдумал или создал этот смысл. Мы не понимаем значения зловещего усиления власти атомной техники. Смысл мира техники скрыт от нас. Но давайте же специально обратимся и будем обращены к тому, что этот сокрытый смысл повсюду нас затрагивает в мире техники, тогда мы окажемся внутри области, которая и прячется от нас, и, прячась, выходит к нам. А то, что показывается и в то же время уклоняется разве не это мы называем тайной? Я называю поведение, благодаря которому мы открываемся для смысла, потаенного в мире техники, открытостью для тайны.

Отрешенность от вещей и открытость для тайны взаимно принадлежны. Они предоставят нам возможность обитать в мире совершенно иначе. Они обещают нам новую основу и почву для коренения, на которой мы сможем стоять и выстоять в мире техники, уже не опасаясь его.

Отрешенность от вещей и открытость тайне дадут нам увидеть новую почву, которая однажды, быть может, даже возвернет в ином обличье старую, сейчас так быстро исчезающую.

Правда, пока (и мы не знаем, как долго это будет продолжаться) человек на этой земле находится в опасном положении.

Почему? Потому лишь, что внезапно разразится третья мировая война, которая приведет к полному уничтожению человечества и разрушению земли? Нет. Наступающий атомный век грозит нам еще большей опасностью, как раз в том случае, если опасность третьей мировой войны будет устранена. Странное утверждение, не так ли? Разумеется, странное, но только до тех пор, пока мы не мыслим.

В каком смысле верно это утверждение? А в том, что подкатывающая техническая революция атомного века сможет захватить, околдовать, ослепить и обмануть человека так, что однажды вычисляющее мышление останется единственным действительным и практикуемым способом мышления.

Тогда какая же великая опасность надвигается тогда на нас? Равнодушие к размышлению и полная бездумность, полная бездумность, которая может идти рука об руку с величайшим хитроумием вычисляющего планирования и изобретательства. А что же тогда? Тогда человек отречется и отбросит свою глубочайшую сущность, именно то, что он есть размышляющее существо. Итак, дело в том, чтобы спасти эту сущность человека. Итак, дело в том, чтобы поддерживать размышление. Однако отрешенность от вещей и открытость для тайны никогда не придут к нам сами по себе. Они не выпадут на нашу долю случайно. Они уродятся лишь из неустанного и решительного мышления.

Возможно, сегодняшнее памятное собрание подвигнет нас на это мышление. И если мы откликнемся на этот призыв, то мы будем думать о Конрадине Крейцере, размышляя об истоках его творчества, о его корнях, которые питала силами его родина. И это именно мы мыслим, когда мы осознаем себя здесь и сейчас людьми, призванными найти и подготовить путь в атомный век, через него и из него.

Если отрешенность от вещей и открытость для тайны пробудятся в нас, то мы выйдем в путь, который ведет нас к новой почве для коренения и стояния. На этой почве творчество может пустить новые корни и принести плоды на века.

Так в другой век и несколько по-другому сбываются вновь слова Иогана Петера Гебела: «Мы растения, которые — хотим ли мы осознать это или нет — должны корениться в земле, чтобы, поднявшись, цвести в эфире и приносить плоды».

## **Текст 2. «Английский» Хайдеггер**

*Martin Heidegger. Discourse on Thinking (fragment)*

The musicians and singers who take part in today's celebration are a warrant that Conradin Kreutzer's work will come to be heard on this occasion.

But does this alone constitute a memorial celebration? A memorial celebration means that we think back, that we think. Yet what are we to think and to say at a memorial which is devoted to a composer? Is it not the distinction of music to "speak" through the sounding of



tones and so not to need ordinary language, the language of words? So they say. And yet the question remains: Do playing and singing alone make our celebration a thoughtful celebration, one in which we think? Hardly! And so a "memorial address" has been put on the program. It is to help us to think back both to the composer we honor and to his work. These memories come alive as soon as we relate the story of Conradin Kreutzer's life, and recount and describe his works. Through such a relating we can find much that is joyful and sorrowful, much that is instructive and exemplary. But at bottom we merely allow ourselves to be entertained by such a talk. In listening to such a story, no thinking at all is needed, no reflecting is demanded on what concerns each one of us immediately and continuously in his very being. Thus even a memorial address gives no assurance that we will think at a memorial celebration.

Let us not fool ourselves. All of us, including those who think professionally, as it were, are often enough thought-poor; we all are far too easily thought-less. Thoughtlessness is an uncanny visitor who comes and goes everywhere in today's world. For nowadays we take in everything in the quickest and cheapest way, only to forget it just as quickly, instantly. Thus one gathering follows on the heels of another. Commemorative celebrations grow poorer and poorer in thought. Commemoration and thoughtlessness are found side by side.

But even while we are thoughtless, we do not give up our capacity to think. We rather use this capacity implicitly, though strangely: that is, in thoughtlessness we let it lie fallow. Still only that can lie fallow which in itself is a ground for growth, such as a field. An expressway, where nothing grows, cannot be a fallow field. Just as we can grow deaf only because we hear, just as we can grow old only because we were young; so we can grow thought-poor or even thought-less only because man at the core of his being has the capacity to think; has "spirit and reason" and is destined to think. We can only lose or, as the phrase goes, get loose from that which we knowingly or unknowingly possess.

The growing thoughtlessness must, therefore, spring from some process that gnaws at the very marrow of man today: man today is in flight from thinking. This flight-from-thought is the ground of thoughtlessness. But part of this flight is that man will neither see nor admit it. Man today will even flatly deny this flight from thinking. He will assert the opposite. He will say — and quite rightly — that there were at no time such far-reaching plans, so many inquiries in so many areas, research carried on as passionately as today. Of course. And this display of ingenuity and deliberation has its own great usefulness. Such thought remains indispensable. But — it also remains true that it is thinking of a special kind.

Its peculiarity consists in the fact that whenever we plan, research, and organize, we always reckon with conditions that are given. We take them into account with the calculated intention of their serving specific purposes. Thus we can count on definite results. This calculation is the mark of all thinking that plans and investigates. Such thinking remains calculation even if it neither works with numbers nor uses an adding machine or computer.

Calculative thinking computes. It computes ever new, ever more promising and at the same time more economical possibilities. Calculative thinking races from one prospect to the next. Calculative thinking never stops, never collects itself. Calculative thinking is not meditative thinking, not thinking which contemplates the meaning which reigns in everything that is.

There are, then, two kinds of thinking, each justified and needed in its own way : calculative thinking and meditative thinking.

This meditative thinking is what we have in mind when we say that contemporary man is in flight-from-thinking. Yet you may protest : mere meditative thinking finds itself floating unaware above reality. It loses touch. It is worthless for dealing with current business. It profits nothing in carrying out practical affairs.

And you may say, finally, that mere meditative thinking, persevering meditation, is “above” the reach of ordinary understanding. In this excuse only this much is true, meditative thinking does not just happen by itself any more than does calculative thinking. At times it requires a greater effort. It demands more practice. It is in need of even more delicate care than any other genuine craft. But it must also be able to bide its time, to await as does the farmer, whether the seed will come up and ripen.

Yet anyone can follow the path of meditative thinking in his own manner and within his own limits. Why? Because man is a thinking, that is, a meditating being. Thus meditative thinking need by no means be “high-flown.” It is enough if we dwell on what lies close and meditate on what is closest upon that which concerns us, each one of us, here and now; here, on this patch of home ground now, in the present hour of history.

What does this celebration suggest to us, in case we are ready to meditate? Then we notice that a work of art has flowered in the ground of our homeland. As we hold this simple fact in mind, we cannot help remembering at once that during the last two centuries great poets and thinkers have been brought forth from the Swabian land. Thinking about it further makes clear at once that Central Germany is likewise such a land, and so are East Prussia, Silesia, and Bohemia.

We grow thoughtful and ask: does not the flourishing of any genuine work depend upon its roots in a native soil? Johann Peter Hebel once wrote: “We are plants which — whether we like to admit it to ourselves or not — must with our roots rise out of the earth in order to bloom in the ether and to bear fruit.”

The poet means to say: For a truly joyous and salutary human work to flourish, man must be able to mount from the depth of his home ground up into the ether. Ether here means the free air of the high heavens, the open realm of the spirit.

We grow more thoughtful and ask: does this claim of Johann Peter Hebel hold today? Does man still dwell calmly between heaven and earth? Does a meditative spirit still reign over the land? Is there still a life-giving home-land in whose ground man may stand rooted, that is, be autochthonic?

Many Germans have lost their homeland, have had to leave their villages and towns, have been driven from their native soil. Countless others whose homeland was saved, have yet wandered off. They have been caught up in the turmoil of the big cities, and have resettled in the wastelands of industrial districts. They are strangers now to their former homeland. And those who have stayed on in their homeland? Often they are still more homeless than those who have been driven from their homeland. Hourly and daily they are chained to radio and television. Week after week the movies carry them off into uncommon, but often merely common, realms of the imagination, and give the illusion of a world that is no world. Picture magazines are everywhere available. All that with which modern techniques of communication stimulate, assail, and drive man — all that is already much closer to man today than his fields around his farmstead, closer than the sky over the earth, closer than the change from night to day, closer than the conventions and customs of his village, than the tradition of his native world.

We grow more thoughtful and ask: What is happening here — with those driven from their homeland no less than with those who have remained? Answer: the rootedness, the autochthony, of man is threatened today at its core! Even more : The loss of rootedness is caused not merely by circumstance and fortune, nor does it stem only from the negligence and the superficiality of man's way of life. The loss of autochthony springs from the spirit of the age into which all of us were born.

We grow still more thoughtful and ask : If this is so, can man, can man's work in the future still be expected to thrive in the fertile ground of a homeland and mount into the ether, into the far reaches of the heavens and the spirit? Or will everything now fall into the clutches of planning and calculation, of organization and automation?

If we reflect upon what our celebration today suggests, then we must observe the loss of man's autochthony with which our age is threatened. And we ask : What really is happening in our age? By what is it characterized?

The age that is now beginning has been called of late the atomic age. Its most conspicuous symbol is the atom bomb. But this symbolizes only the obvious for it was recognized at once that atomic energy can be used also for peaceful purposes. Nuclear physicists everywhere are busy with vast plans to implement the peaceful uses of atomic energy. The great industrial corporations of the leading countries, first of all England, have figured out already that atomic energy can develop into a gigantic business.

Through this atomic business a new era of happiness is envisioned. Nuclear science, too, does not stand idly by. It publicly proclaims this era of happiness. Thus in July of this year at Lake Constance, eighteen Nobel Prize winners stated in a proclamation: "Science [and that is modern natural science] is a road to a happier human life".

What is the sense of this statement? Does it spring from reflection? Does it ever ponder on the meaning of the atomic age? No!

For if we rest content with this statement of science, we remain as far as possible from a reflective insight into our age. Why? Because we forget to ponder. Because we forget to ask: What is the ground that enabled modern technology to discover and set free new energies in nature?

This is due to a revolution in leading concepts which has been going on for the past several centuries, and by which man is placed in a different world. This radical revolution in outlook has come about in modern philosophy. From this arises a completely new relation of man to the world and his place in it. The world now appears as an object open to the attacks of calculative thought, attacks that nothing is believed able any longer to resist. Nature becomes a gigantic gasoline station, an energy source for modern technology and industry. This relation of man to the world as such, in principle a technical one, developed in the seventeenth century first and only in Europe. It long remained unknown in other continents, and it was altogether alien to former ages and histories.

The power concealed in modern technology determines the relation of man to that which exists. It rules the whole earth. Indeed, already man is beginning to advance beyond the earth into outer space. In not quite twenty years, such gigantic sources of power have become known through the discovery of atomic energy that in the foreseeable future the world's demands for energy of any kind will be ensured forever. Soon the procurement of the new energies will no longer be tied to certain countries and continents, as is the occurrence of coal, oil, and timber. In the foreseeable future it will be possible to build atomic power stations anywhere on earth.

Thus the decisive question of science and technology today is no longer: Where do we find sufficient quantities of fuel? The decisive question now runs: In what way can we tame and direct the unimaginably vast amounts of atomic energies, and so secure mankind against the danger that these gigantic energies suddenly — even without military actions — break out somewhere, “run away” and destroy everything?

If the taming of atomic energy is successful, and it will be successful, then a totally new era of technical development will begin. What we know now as the technology of film and television, of transportation and especially air transportation, of news reporting, and as medical and nutritional technology, is presumably only a crude start.

No one can foresee the radical changes to come. But technological advance will move faster and faster and can never be stopped. In all areas of his existence, man will be encircled ever more tightly by the forces of technology. These forces, which everywhere and every minute claim, enchain, drag along, press and impose upon man under the form of some technical contrivance or other — these forces, since man has not made them, have moved long since beyond his will and have outgrown his capacity for decision.

But this too is characteristic of the new world of technology, that its accomplishments come most speedily to be known and publicly admired. Thus today everyone will be able to read what this talk says

about technology in any competently managed picture magazine or hear it on the radio. But — it is one thing to have heard and read something, that is, merely to take notice 5 it is another thing to understand what we have heard and read, that is, to ponder.

The international meeting of Nobel Prize winners took place again in the summer of this year of 1955 in Lindau. There the American chemist, Stanley, had this to say: “The hour is near when life will be placed in the hands of the chemist who will be able to synthesize, split and change living substance at will.” We take notice of such a statement. We even marvel at the daring of scientific research, without thinking about it. We do not stop to consider that an attack with technological means is being prepared upon the life and nature of man compared with which the explosion of the hydrogen bomb means little. For precisely if the hydrogen bombs do not explode and human life on earth is preserved, an uncanny change in the world moves upon us.

Yet it is not that the world is becoming entirely technical which is really uncanny. Far more uncanny is our being unprepared for this transformation, our inability to confront meditatively what is really dawning in this age.

No single man, no group of men, no commission of prominent statesmen, scientists, and technicians, no conference of leaders of commerce and industry, can brake or direct the progress of history in the atomic age. No merely human organization is capable of gaining dominion over it.

Is man, then, a defenseless and perplexed victim at the mercy of the irresistible superior power of technology? He would be if man today abandons any intention to pit meditative thinking decisively against merely calculative thinking. But once meditative thinking awakens, it must be at work unceasingly and on every last occasion — hence, also, here and now at this commemoration. For here we are considering what is threatened especially in the atomic age: the autochthony of the works of man.

Thus we ask now: even if the old rootedness is being lost in this age, may not a new ground and foundation be granted again to man, a foundation and ground out of which man’s nature and all his works can flourish in a new way even in the atomic age?

What could the ground and foundation be for the new autochthony? Perhaps the answer we are looking for lies at hand so near that we all too easily overlook it. For the way to what is near is always the longest and thus the hardest for us humans. This way is the way of meditative thinking. Meditative thinking demands of us not to cling one-sidedly to a single idea, nor to run down a one-track course of ideas. Meditative thinking demands of us that we engage ourselves with what at first sight does not go together at all.

Let us give it a trial. For all of us, the arrangements, devices, and machinery of technology are to a greater or lesser extent indispensable. It would be foolish to attack technology blindly. It would be shortsighted to condemn it as the work of the devil. We depend

on technical devices 5 they even challenge us to ever greater advances. But suddenly and unaware we find ourselves so firmly shackled to these technical devices that we fall into bondage to them.

Still we can act otherwise. We can use technical devices, and yet with proper use also keep ourselves so free of them, that we may let go of them any time. We can use technical devices as they ought to be used, and also let them alone as something which does not affect our inner and real core. We can affirm the unavoidable use of technical devices, and also deny them the right to dominate us, and so to warp, confuse, and lay waste our nature.

But will not saying both yes and no this way to technical devices make our relation to technology ambivalent and insecure? On the contrary! Our relation to technology will become wonderfully simple and relaxed. We let technical devices enter our daily life, and at the same time leave them outside, that is, let them alone, as things which are nothing absolute but remain dependent upon something higher. I would call this comportment toward technology which expresses "yes" and at the same time "no", by an old word, releasement toward things.

Having this comportment we no longer view things only in a technical way. It gives us clear vision and we notice that while the production and use of machines demands of us another relation to things, it is not a meaningless relation. Farming and agriculture, for example, now have turned into a motorized food industry. Thus here, evidently, as elsewhere, a profound change is taking place in man's relation to nature and to the world. But the meaning that reigns in this change remains obscure.

There is then in all technical processes a meaning, not invented or made by us, which lays claim to what man does and leaves undone. We do not know the significance of the uncanny increasing dominance of atomic technology. The meaning pervading technology hides itself. But if we explicitly and continuously heed the fact that such hidden meaning touches us everywhere in the world of technology, we stand at once within the realm of that which hides itself from us, and hides itself just in approaching us. That which shows itself and at the same time withdraws is the essential trait of what we call the mystery. I call the comportment which enables us to keep open to the meaning hidden in technology, openness to the mystery.

Releasement toward things and openness to the mystery belong together. They grant us the possibility of dwelling in the world in a totally different way. They promise us a new ground and foundation upon which we can stand and endure in the world of technology without being imperiled by it.

Releasement toward things and openness to the mystery give us a vision of a new autochthony which someday even might be fit to recapture the old and now rapidly disappearing autochthony in a changed form.

But for the time being — we do not know for how long — man finds himself in a perilous situation. Why? Just because a third world war might break out unexpectedly and bring about the complete annihilation of humanity and the destruction of the earth? No. In this

dawning atomic age a far greater danger threatens — precisely when the danger of a third world war has been removed. A strange assertion! Strange indeed, but only as long as we do not meditate.

In what sense is the statement just made valid? This assertion is valid in the sense that the approaching tide of technological revolution in the atomic age could so captivate, bewitch, dazzle, and beguile man that calculative thinking may someday come to be accepted and practiced as the only way of thinking.

What great danger then might move upon us? Then there might go hand in hand with the greatest ingenuity in calculative planning and inventing indifference toward meditative thinking, total thoughtlessness. And then? Then man would have denied and thrown away his own special nature — that he is a meditative being. Therefore, the issue is the saving of man's essential nature. Therefore, the issue is keeping meditative thinking alive.

Yet releasement toward things and openness to the mystery never happen of themselves. They do not befall us accidentally. Both flourish only through persistent, courageous thinking.

Perhaps today's memorial celebration will prompt us toward this. If we respond to the prompting, we think of Conradin Kreutzer by thinking of the origin of his work, the life-giving powers of his Heuberg homeland. And it is we who think if we know ourselves here and now as the men who must find and prepare the way into the atomic age, through it and out of it.

If releasement toward things and openness to the mystery awaken within us, then we should arrive at a path that will lead to a new ground and foundation. In that ground the creativity which produces lasting works could strike new roots.

Thus in a different manner and in a changed age, the truth of what Johann Peter Hebel says should be renewed: We are plants which — whether we like to admit it to ourselves or not — must with our roots rise out of the earth in order to bloom in the ether and to bear fruit.

### **Библиографический список**

1. Автономова, Н. С. Познание и перевод. Опыты философии языка / Н. С. Автономова. — 2-е изд., испр. и доп. — М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2016. — 736 с.
2. Бенвенист, Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист. — М. : Прогресс, 1974. — 448 с.
3. Борисов, С. В. Духовные упражнения / С. В. Борисов // Язык философской практики : кр. слов.-презентация. — Челябинск : Издательский центр ЮУрГУ, 2018. — С. 30—31.
4. Деррида, Ж. Если есть место переводу. Философия на национальном языке (к «словесности на французском») / Ж. Деррида // Логос. — 2011. — № 5-6 (84). — С. 114—133.

5. Дыдров, А. А. Заметки о философской практике О. Бренифье / А. А. Дыдров, Р. В. Пеннер, К. Е. Резвущкин // Социум и власть. — 2016. — № 6. — С. 112—115.

6. Кассен, Б. Вступительное слово / Б. Кассен // Европейский словарь философий. Лексикон непереводаемостей. — Т. 1. — Киев : Дух і Літера, 2015. — С. 13—16.

7. Ледников, Е. О стиле ведения полемики г-ном Суровцевым В. А. / Е. Ледников // Логос. — 2003. — № 2. — С. 154—159.

8. Перцев, А. В. О русских и русскоязычных переводчиках / А. В. Перцев // ХОРА. — 2008. — № 3. — С. 176—190. — URL: <http://www.nietzsche.ru/around/preview/perevod/perevod1/> (дата обращения: 15.11.2018).

9. Смирнов, А. В. Логика смысла: теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры / А. В. Смирнов. — М. : Языки славянской культуры, 2001. — 504 с.

10. Суровцев, В. А. По поводу одной рецензии: реплика / В. А. Суровцев // Вопросы философии. — 2001. — № 12. — С. 179—181.

11. Эко, У. Сказать почти то же самое: опыты о переводе / У. Эко. — М. : АСТ : CORPUS, 2015. — 730 с.

12. Эпштейн, М. Н. Говорит ли философия по-русски? / М. Н. Эпштейн. — URL: <https://snob.ru/profile/27356/print/132510> (дата обращения: 23.11.2018).

13. Яхнина, Ю. Три Камю / Ю. Яхнина. — URL: <http://www.vavilon.ru/noragal/yahnina.html> (дата обращения: 09.11.2018).

14. Grednovskaya, E. V. Ontoanthropological Fundamentals of Teaching of Philosophy from a Holistic Point of View / E. V. Grednovskaya, K. E. Rezvushkin // SGEM, BK 3: Anthropology, Archaeology, History & Philosophy Conference Proceedings, 2016. — Vol II. — P. 737—744.

15. Harari, Y. N. Power and Imagination / Y. N. Harari. — URL: <http://www.ynharari.com/topic/power-and-imagination>.

16. Lahav, R. Stepping out of Plato's Cave: Philosophical Counseling, Philosophical Practice, and Self-Transformation / R. Lahav. — Vermont, 2016. — 208 p.



## Глава 7. Интерпретация интерпретации

Интерпретация текста, представляя собой раскрытие заложенного в нем содержания, является чтением любого текста. Вообще любой акт восприятия речи уже есть интерпретация, и прежде всего для самого себя. Очевидно, что интерпретация текста может быть более или менее глубокой, более или менее полной. Поэтому основная задача любой интерпретации любого текста заключается в том, чтобы извлечь из него максимум информации, как можно полнее постичь не только то содержание, которое заложено в него автором, но и то, которое содержится в нем потенциально, помимо авторской воли, и при этом важно не только постичь для себя, но и разъяснить понятое другим.

Человеческая речь (причем любая речь) всегда значит больше, чем в ней непосредственно сказано; суммарная информация, которую сообщение несет адресату или постороннему слушателю (читателю), не исчерпывается упорядоченной совокупностью значений тех языковых единиц, из которых это сообщение составлено. Информация не передается адресату, но лишь возбуждает в нем его собственные мысли, так как отношения между участниками коммуникации не симметричны. Кодирование и декодирование информации коммуниканты осуществляют с неполностью совпадающими кодовыми системами: говорящий вкладывает в свое высказывание смысл, который слушающий должен вывести по существующим правилам<sup>1</sup>. Поэтому вполне закономерны вопросы: нужна ли вообще специальная методика интерпретации текста? Надо ли этому специально учить? Не достаточно ли для понимания любого речевого сообщения просто знать соответствующий язык? И на эти вопросы ученые отвечают утвердительно, во всяком случае, в отношении философии, где интерпретация имеет свои особенности.

Философские идеи, концепции и учения живут особым способом: они заново проблематизируются и интерпретируются с появлением новых контекстов в развивающейся культуре, в новом времени и остаются открытыми для последующих интерпретаций. Общие для любой интерпретации проблемы, конечно, присутствуют, однако характер их проявления, безусловно, меняется.

Главной проблемой в философии является множественность интерпретаций, и даже конфликт интерпретаций (П. Рикёр).

<sup>1</sup> См. здесь и далее по тексту: <https://lektii.org/12-31795.html>.

Согласно мысли П. Рикёра, это является не недостатком, а скорее достоинством понимания, выражающего суть интерпретации, поскольку любой текст не исчерпывается одним — авторским или читательским — значением, но «живет» в виртуальности многих смыслов, которыми владеет человек в культуре и жизни. При этом оценка многозначности интерпретаций в значительной мере зависит от позиции философа: работает ли он в одной доктрине как «единственно истинной» или мыслит в режиме диалога различных подходов и концепций, заведомо предполагающего некоторое множество интерпретаций. Эта мысль может быть подтверждена, например, идеями Ф. Ницше, который использовал понятие интерпретации для принципиально иного подхода к познанию мира, названного им «перспективизмом».

Рассматривая познание как «волю к власти», он исходит из того, что наши потребности применяют логику, истолковывают мир с помощью «схематизирования в целях взаимного понимания», и это позволяет сделать его доступным формулировке и вычислению. Такой подход объясняет нам, почему возможно множество интерпретаций. Всегда остается «зазор» между тем, что есть мир — бесконечно изменчивый и становящийся — и устойчивыми, «понятными» схемами и логикой. Всегда возможно предложить новые смыслы, «перспективы» и способы «разместить феномены по определенным категориям». Получается, что не только тексты, но и сама действительность открыта для бесконечных интерпретаций, а «разумное мышление есть интерпретирование по схеме, от которой мы не можем освободиться». Человек «полагает перспективу», т. е. конструирует из себя весь остальной мир, меряет его своей силой, осязает, формирует, оценивает, и ценность мира оказывается укорененной в нашей интерпретации. В философской интерпретации речь идет об особом рода «фактах»: не о вещах, но об «отсветах, тенях, уровнях» (М. Мерло-Понти). Поэтому сам интерпретируемый текст значим как целостность, обладающая более богатым содержанием, не постигаемым простым анализом значений слов, предложений, написанных страниц.

В процедуре интерпретации особой задачей является текстуальный анализ, вскрывающий неочевидные знания, смыслы и значения, концептуальные предпосылки и принципы. Любая интерпретация, решающая эти задачи, следует общим правилам и принципам, не отличается, по сути дела, от историко-филологической и порой заменяет собственно философскую интерпретацию, что может и не осознаваться. Но все же если лингвист, обращаясь к языку текста, может и не обсуждать проблему, излагаемую в тексте, философ всегда обращается к содер-

жанию, к самой проблеме. Применяя логико-методологические и историко-филологические приемы, собственно философская интерпретация вместе с тем выходит на более глубокие уровни. Это либо дорефлексивный и даже довербальный уровень эмпирических знаний, «жизненного мира» — горизонт, предшествующий субъектно-объектным отношениям, либо надэмпирический, трансцендентальный уровень субъекта как «сознания вообще», либо, наконец, экзистенциальный уровень — уровень бытия субъекта.

Один из существенных вопросов философской интерпретации — отношение к автору, понимание его роли в бытии философского текста. В этой связи в философском дискурсе обсуждаются следующие возможные варианты: «изгнание» автора, «отсечение» его от текста на основе признания автономии языка, текста. Это в определенной степени соответствует идеалам классической науки, элиминирующей субъекта из знания, или эпистемологии без познающего субъекта (К. Поппер), а также постструктурализма, в частности идее «смерти автора» (Р. Барт).

Наиболее известные аргументы, поддерживающие эту позицию, состоят в следующем: не имеет значения, что хотел сказать автор, значимо только то, что говорит его текст; автор часто не знает в полной мере, что он хотел сказать, авторские смыслы могут быть недоступны, а значение текста может изменяться даже для самого автора. Эти аргументы, будучи эмпирически возможными, не являются непреодолимыми и коренятся прежде всего в традиционном понимании объективности знания как его «бессубъектности». Кроме того, критик или интерпретатор, «изгоняя» автора, сам становится на его место и присваивает право на авторские смыслы, что и поддерживает «беспредел» интерпретации. Чтобы избежать регресс в «дурную бесконечность» толкования смыслов философского текста, необходимо восстановить и сохранить роль автора как определителя значений и смыслов текста из своего «единственного места» в мире (Бахтин). Изгнание автора, пренебрежение заданными им смыслами означает утрату главного нормативного принципа, ибо прежде всего текст «значит» то, что имеет в виду автор. Доверие автору, соблюдение по отношению к его тексту не только семантических, эпистемологических, но и моральных норм — вот кардинальные условия корректности и обоснованности в работе интерпретатора.

Поэтому в связи с обсуждением проблемы автора, субъекта или «центра» Ж. Деррида, например, выявляет два типа истолкований. Первый тип предполагает опору на «начало», «центр» как необходимое требование и условие, где интерпретация находится под

концептуальным и даже «идеологическим» контролем господствующей доктрины, владеющей «началом». Как методу ей отводится только логико-техническая функция в частных вопросах, но не допускается быть примененной к доктрине в целом, а тем более к ее «началу». Требуется лишь усвоить как образец «правильную» интерпретацию. Это можно иллюстрировать не только ситуацией господства одной (например, марксистской) доктрины в философии, но и идеалами классического естествознания, где, например, допускалось лишь одно описание и теоретическое объяснение данного эмпирического базиса (единственность истины), в отличие от признания сегодня возможности эквивалентных описаний и конкурирующих теорий по отношению к одному эмпирическому материалу. Таким образом, первый тип — это истолкование, приемлемое только по обязательным правилам, основанным на признании «начала», «центра». В этом случае вариативность и существование некоторого множества самих истолкований рассматривается как опасная «вольность», порождающая необъективность и ненаучность. Такого рода интерпретации, определяемые одной доктриной, часто бывают слишком жесткими и даже агрессивными, «узурпирующими», что является своего рода платой за определенность и обоснованность в рамках доктрины.

Второй тип истолкования не предполагает опору на признанное «начало», а сама интерпретативность, вариативность принимается как определяющий принцип. Эту особенность второго типа истолкования невозможно игнорировать, отринуть, с этим «приходится жить». Однако такое понимание и применение истолкования, как считает Ж. Деррида, противоречит гуманизму, поскольку человек на протяжении всей истории мысли грезил о некоем надежном оплоте, о «начале» и о ясной цели. Оба типа интерпретации не приемлют друг друга и тем не менее одновременно существуют в современном гуманитарном знании, и еще на долгие годы эта ситуация, по мнению философа, сохранится<sup>1</sup>.

Помимо приведенных разновидностей интерпретаций современные исследователи выделяют ещё один тип — «вторичную интерпретацию», или интерпретацию интерпретации, которую мы и предлагаем в данном разделе учебного пособия. Суть её заключается в том, что она имеет дело с «понятиями о понятиях», является ведущей для философов, опирающихся на огромный массив историко-философских текстов, так как «истолкование истолкований — дело более важное, нежели истолкование вещей» (М. Монтень). В этом случае интерпретатор прежде всего обеспечивает понимание значений и смыслов текста, ко-

<sup>1</sup> См. URL: <https://knigi.link/obschaya-filosofiya/interpretatsiya-kak-metod.html>.

торый выступает для него первичной реальностью, соотнося его с другими текстами самого автора и других мыслителей, а также с внетекстовыми реалиями — историко-культурными, социальными и иными условиями создания текста.

Ниже мы предлагаем вам ознакомиться с текстами авторитетных исследователей, посвящёнными идеям выдающихся классических философов. Знакомство с идеями Р. Декарта, И. Канта, Л. Витгенштейна, М. Фуко через «распаковку» современного исследовательского взгляда позволяет простроить удвоение понимания и прояснения: что означает у Декарта «помысливание заботы о себе» с точки зрения Сухачева; как Витгенштейн понимает «бесмысленность философских фраз» в видении Козловой; что есть «современная эпистема» Фуко в трактовках Автономовой и т. д.?

Таковыми образом, интерпретация, уже осуществленная грамотным специалистом, посвятившим многие годы исследованию наследия любимого философа, может стать эффективным мастер-классом для освоения искусства собственной интерпретации философского текста.

В разделе «Практические задания» мы приводим интерпретационные тексты и подборки ключевых тезисов, предлагаемых для дальнейшей «распаковки» в логике «множественной интерпретации», позволяющей выявлять новые смыслы и значения, раскрывающие внутренний мир познающего субъекта.

## Практические задания

*Работа по статьям, в форме устного и/или письменного анализа (аннотации) по предложенному плану прочитанной статьи.*

### Текст 1.

1. «Промысливание заботы о Я» как традиции, идущей с Античности и наследуемой Декартом, — в чем смысл фразы, как выражается эта преемственность у Декарта?
2. «Понять Я как целое — значит спрашивающего поставить под вопрос», «вопрошая мысль, сущее, богов, человек вопрошает самого себя» — каким образом с этими размышлениями связано утверждение автора статьи о том, что Декарт мыслит Я как «предельность»?
3. Смысл идеи Декарта «подвергать Я вопрошанию, допросу», ставить «Я под подозрение».
4. «Я собрано из фрагментов», «Я систематически уничтожается (время о-пределивает и избывает Я)», «Я заперто в зеркалах», «Я, играющее по чужим сценариям» — связано

- ли с этими представлениями «подозрение Я в неаутентичности»?
5. Картезианское сомнение «как девальвация богов, вещей, сценариев, предлагаемых Другим и другими» — что это означает?
  6. «Эксперимент в истинности Я», каким именно образом реализуется его «готовность превратить Я в проблему», «отделить от всего, что предоставляет подтверждение существования Я», почему он необходим?
  7. «Запрет на право Другого подтверждать мой процесс мышления», «отказ от всех форм алиби, приходящих снаружи», «отказ от подтверждения истинности мышления, идущего снаружи» — в чем именно для вас мог бы заключаться смысл этого запрета?
  8. «Осознание как свидетельство», самопознание как «основа познания только в опыте существования» — каким образом с этим связано произнесение «Я мыслю...», «представляющее собой само существование» («когда я говорю, я осознаю себя»)?
  9. Декартовское утверждение о том, что «существование вещей не определяет моего существования» — о каком опыте невозможности опоры человеческого Я на вещи здесь идет речь?
  10. «Отказ от знания вещей открывает пространство для знания Я» — согласны ли вы с этим утверждением, о каком пространстве самопознания здесь может идти речь?

Сухачёв В. Ю.  
*Страсти по Декарту: между метафизикой cogito  
и телесной практикой (фрагменты)*<sup>1</sup>

Сухачёв В. Ю. в работе «Страсти по Декарту: между метафизикой cogito и телесной практикой», рассматривая проблему осмысления Декартом собственного Я: «Я, которое до банальности знакомо каждому из нас, с которым мы так сжились». Почему, — задается вопросом Сухачев, — *такое Я* у Декарта, выразившего сомнение в его подлинности и существовании, вообще оказывается *под подозрением*? И автор находит объяснения: это Я построено, *собрано из различных фрагментов мира*, существующего вне нас, фрагментов социальных, символических, дискурсивных, ценностных, физических, биологических и т. п. Это Я — это пестрое лоскутное одеяло, бриколаж, бриколаж ментальности и телесности, социальности и асоциальной самодостаточности, рациональности и желания/страсти, игнорирующей какие-либо развертки сознания, спонтанности и аффективности, детерминации и самоопределенности.

---

<sup>1</sup> URL: <http://www.anthropology.ru/ru/texts/sukhach/passdcs.html>.

В силу того, что Я экранировано, сокрыто, невидимо растаскивается и собирается чувствами, вещами, телом, родителями, культурными предшественниками, Богом (Иным), оно Я порождает подозрение в неуаутентичности, нечистоты, гетерономности. Причем детерминация Я закрывает возможность декодирования самой детерминации, сделанности Я. Именно здесь и рождается мучительное чувство сомнения, т. к. «декартовский человек» оказывается заперт реальностью, заперт в реальности, он всего лишь актер, играющий по чужим сценариям. Именно поэтому и необходимо сомнение, которое способно сломать тот экран, ту сцену, на которой Я втянуто в безостановочное кружение рецептивными сценариями. Но для этого необходимо просто дисквалифицировать вещи, Бога, все генеалогии, все сцены и алиби, предлагаемые и Другим, и другими. Это эксперимент по определению истинности Я, то есть это готовность и желание превратить Я в проблему.

Но что значит превратить Я в проблему? А это означает поставить Я в ситуацию, где оно расщепляется, отделяется от тела, вещей, Бога — всего того, что с готовностью предоставляет подтверждение существования Я, но подтверждение, идущее извне его, «снаружи». Это тактика *по разгерметизации вещной онтологии, тактика по выходу из нее, отказ от всех форм алиби*. Декарт не хочет и принимает никакого подтверждения истинности cogito, идущего «снаружи», *никакого представительства или репрезентации*. Декарт отбрасывает заместительство, любую поддельность, определяя и занимая все символическое пространство когитального дискурса одним событием Я, ego cogito, которое и придает этому пространству *нераздельность и самоопределимость*.

Поэтому Декарт утверждает, что «...нельзя изучить эти вещи [существование, мышление, сомнение] *иначе как на самом себе*». Основой познания может быть только само познание, опыт существования, мышления, сомнения, *практикуемые Я*. И только такие акты, исполняемые Я, могут взять на себя роль быть *внутренним свидетельством* — так как никакого внешнего свидетельства быть не может. Поэтому аналитический императив Декарта можно сформулировать так: *мыслить Я, не принимая в расчет, во внимание обоснование Я сущими, оказаться в действительности, где Я способно исполниться без сущих, т. к., существование вещей, которые мне неизвестны, не определяет мое существование, ибо мыслящее Я транскрибируется не на языке вещи, а на языке моего Я*.

Но Декарт еще и уверяет, что «положение «я есмь, я существую» неизбежно истинно всякий раз, как я *его произношу или постигаю умом*. Почему же произнесение или же постижение умом становится гарантом истинности? Произнесение, дискурсивная практика — это вовсе не грамматическое построение, за пределами которого находится прагматика, напротив, прагматика — это политика силового, властного утверждения, заключающая в себе настойчивое повторение, сериальное производство утверждений: *пока я говорю, пока я способен сказать, что*

*я существую, — я существую.* Фактически для Декарта грамматическая конструкция «Я» становится местом, *зарезервированным для Я-бытия, т. к.* способность, *возможность как право* говорить является *условием существования* и даже больше — самим существованием. «Когда я говорю “я”, я создаю звуковой символ, я утверждаю этот символ как существующий; только в эту минуту я *сознаю себя*». <...>

Сухачёв В. Ю. в своем обосновании декартовской концепции обращает внимание на не менее интересный аспект. Декарт, говорит он, восстанавливает старую стоическую стратегию, противостоящую принципу stultus, stultitia (в обыденной латыни это означало *невежественный, глупый, невежество, глупость*). М. Фуко так расшифровывает эти термины: «Stultia — открытость влиянию извне, абсолютно некритическое воспроизведение представлений... Stultus — это тот, кто разбросан во времени [временах — В. С.], кто позволяет себя увлечь, кто ничем не занимается, кто пускает свою жизнь на самотек... *Вследствие этой открытости* индивид, к которому приложим эпитет stultus, *не способен хотеть как следует*. Его воля несвободна, она не всегда изъясляет свои желания, она не абсолютна».

Именно принципиальное *незнание, отказ от знания* вещей открывает пространство, в котором *создается знание о Я*. Декартова телесность предстает как незнание самого себя или, как писал М. Бланшо, «незнание тогда уже не модус понимания, но модус существования человека в ситуации невозможности существования» в реальности, в которой человеку не оставляется места для существования как человека. Это — потеря сознания, *забвение, забытие вещного мира*, забвение, в котором только и может *родиться Я*.

## Текст 2.

- 1) оригинальность М. К. Мамардашвили в понимании идеи преемственности в отличие от общепринятого ее понимания;
- 2) «конституирующие акты сознания», позволяющие осуществить опыт такой преемственности, когда в сознании любого человека могут возникнуть идеи великих мыслителей без ознакомления с их концепциями;
- 3) «быть живым» и «держат живым» какого-то философа в процессе мыслительного акта; отличие в этой связи подлинного процесса мышления от имитации мышления;
- 4) выражение Мамардашвили «сознание опыта, а не сознание об опыте»;
- 5) последний абзац текста о философском мышлении и отвлеченном языке философии, создающем «пространство, в котором может быть воссоздан мыслящий».



Мамардашвили М. К.

*Идея преемственности и философская традиция  
Как я понимаю философию (фрагменты)*

М. К. Мамардашвили в тексте «Идея преемственности и философская традиция», вспоминает роман «1984» Дж. Оруэла, где писатель характеризуя своего героя, пишет следующее: «Он был одиноким духом, вещающим правду, которой никогда никто не услышит. Но пока он говорит ее, преемственность каким-то неизвестным образом сохраняется. *Духовное наследие человечества передается дальше не потому, что вас кто-то услышал, а потому что вы сами сохранили рассудок*».

И Мамардашвили добавляет к этому замечательному: «Не потому что вас кто-то услышал», еще и «*не потому, что ты услышал кого-то другого*». Наложение этих смыслов, по мысли Мамардашвили, дает очень живое представление о самой внутренней пульсации философской мысли, пульсации, которая как бы захватывает, включает нас в то, что было до нас и будет после, выявляя тем самым какую-то структуру. Это философ называет что существенными, конституирующими актами сознания и нашей духовности, которые происходят всегда на фоне того, что можно было бы назвать опытом сознания. А именно, поясняет он, не *сознания о чем-то*, а *опытом самого сознания*, как особого рода сущего, онтологически укорененного, в котором имеют место некие очевидности, некое невербальное или терминологически *неделимое состояние «я есть, я мыслю»*. И оно представлено на грани предельной индивидуации (но вместе с тем — и предельной универсализации), когда ничто недопустимо еще до того, как я могу это увидеть и испытать, и длит наше (твое, мое) несомненное для нас жизненное присутствие в мире. Это как бы некая таинственная точка, в которой осуществляется абсолютный реализм и/или одновременно предельный солипсизм, так он осуществляется *только на мне, через меня*. <...>

«Мамардашвили в работе «Идея преемственности как философская традиция» обращает внимание на то, что выполнение логической операции еще не означает выполнения акта мысли, это может быть и *псевдоакт, лишь похожий на мысль, имитирующий ее* в виде философического резюме, механической формулы, штампа, которые можно лишь просто повторять и тиражировать. И т. к. духовное производство стало массовым и *философия обросла мыслеподобными, квазимыслительными образованиями*, исходный жизненный смысл философствования совершенно исчез в известное время в системе университетской, академической передачи знаний и был подменен, так сказать, самокручением терминологической машины, которая безусловно должна существовать.

Но при этом не должен исчезать изначальный жизненный смысл философии как таковой, с ее отвлеченным языком, создающим *пространство как возможность помыслить то, что я мыслю*. Именно в нем *воссоздается мыслящий, воссоздается*

личность, способная самостоятельно думать, принимать решения и т. д. То есть, другими словами, воссоздается классическая мужественная душа, способная *держат невозможную, над не-обратимой реальностью невластную, но тем не менее мыслимую мысль*, держать, не впадая ни в революционерство, ни в теургию. <...>

В тексте «Идея преемственности и философская традиция» М. К. Мамардашвили в беседе со своим коллегой обращается к проблеме *предпосылочности знания*. Философы ведут речь о таких формах знания, которые являются предпосылочными к любым содержаниям, «которые могут возникать и которые являются некоторыми *реализованными мыслительными возможностями*».

В этой предпосылке Мамардашвили обозначает одну интересную черту, в которой «сам акт мысли в той точке, в какой он осуществляется (и если осуществляется), неизбежно предполагает, инкорпорирует в себе другого как равноправного агента мысли». Твоя мысль не может никем быть помыслена как мысль, ибо домыслено после акта мысли может быть только то, что в самом акте предполагается и допускает тебя, способного это помыслить. Следовательно, вся проблема и в отношении того богатства мысли, которое мы находим в истории философии, также состоит в том, что оно может быть преемственно только в той мере, в какой я *могу воспроизвести* это богатство как *возможность своей собственной мысли*. Что это я могу сейчас помыслить в совершенно других, «современных» предметах. Не просто текстуально воспроизвести некое содержание, *а помыслить, что я могу это помыслить*.

Таким образом, здесь возникает следующая связка: мы живы в том акте, который выполняем сейчас, если держим живыми, а не умершими в тексте, своих предшественников. Если жив Кант, если мысленно я держу Канта живым, то жив и я. И наоборот, если жив я, если я могу помыслить нечто кантовское как возможность моего собственного мышления, а не учености, то жив и Кант. И это есть бесконечная длительность сознательной жизни, ее бессмертие, бессмертие личности в мысли, где элементами такого предпосылочной связности являются такие вещи, как, например, *любовь и память*. Именно они — в качестве не метафоры, а некоей живой, очевидной реальности — условие нашего включения в непрерывное поле значений и смыслов и одновременно *структуриации себя* посредством этих значений и смыслов, резюмирует философ.

Таким образом, если мы серьезно и глубоко испытаем *опыт сознания*, о котором говорит Мамардашвили, — то обязательно помыслим *то, что мыслилось другими*, до нас, или мыслится кем-то рядом, или будет помыслено после нас, совершенно независимо от заимствований, от каких-либо влияний, плагиата и т. п. И это связано с тем, что мы имеем здесь дело хотя и с определенного рода «чтением» посредством слов (понятий, терминов), которые могут быть у кого угодно, но и с чтением опыта сознания, своей

души, в силу чего могут быть совпадения и иногда даже буквальные с тем, что думал, например, когда-то Платон или подумал кто-то сейчас — за тысячу километров от нас. <...>

М. К. Мамардашвили видит в такой деятельности смысл и содержание истории философии, отличающие ее, например, от истории науки, т. к. присутствие философских оригиналов и упакованность в них структур сознания, распаковываются только, если *я прихожу в точку, где продельваю опыт сознания*. Тогда они распаковываются *через возможности моего мышления и понимания*, что я не смог бы сделать простым продолжением своих естественных дарований, своих логических способностей, просто их проекцией, которой я ничего этого не достигну, т. к. она будет уходить в дурную бесконечность. А когда это распаковывается *через меня*, то тогда, с одной стороны, я что-то увижу, пойму, и, с другой стороны, это становится прогрессом в истории философии.

### Текст 3

- 1) тезис о «бессмысленности философских утверждений»;
- 2) формы существования высказываемого и невысказываемого;
- 3) формы существования философии и философских фраз;
- 4) понятие концептуальной схемы языка, роль молчания в философии;
- 5) философские фразы как псевдоутверждения;
- 6) философские сверх-высказывания и нормальная работа языка, концептуальный и эмпирический планы рассуждений; философские фразы как логико-грамматические правила.

*Козлова М. С.*

*Был ли Л. Витгенштейн логическим позитивистом?  
(к пониманию природы философии)<sup>1</sup> (фрагменты)*

Согласно Л. Витгенштейну, с реальными языковыми практиками соприкасаются, им сопутствуют философские *супер-фразы*. Они многообразно иллюстрированы в работах Витгенштейна и, в свою очередь, сопровождаются разъясняющими репликами того же «нерабочего», неинформативного характера, что и сами эти фразы. Такие утверждения традиционно именуют *метафизическими*. Кажется, что они повествуют о самых глубоких и общих чертах мироздания — еще более универсальных, чем знания о физическом мире. На деле же ни о чем, что находилось бы «над» или «под» физическим (материальным) миром в них не сообщается. Природу таких утверждений глубоко исследовал Кант, подчеркнувший, что в области метафизики разум выходит

---

<sup>1</sup> URL: <http://iph.ras.ru/page50370753.htm>.

за границы возможного опыта и уже не может ни подтвердить, ни опровергнуть своих тезисов. Осваивая и развивая размышления Канта, Витгенштейн характеризует положения «чистого разума» как *априорные, аналитические, концептуальные* или *логические* фразы.

В человеческом интеллекте глубоко *укоренена склонность* время от времени прибегать к таким фразам. Витгенштейн подмечает, что в определенных пунктах речевого разумения или коммуникации возникает непреодолимое желание сделать то или иное *философское заявление* — т. е. совершить не реальный рабочий ход в соответствующей речевой игре, не *высказать* что-то, а *изречь* (провозгласить) нечто якобы особо важное — «глубокомысленное». При этом формулируются не *высказывания* нормального типа (повествующие о чем-то), а нечто принципиально иное — философские *сверх-высказывания*. Приводя множество примеров таких фраз, Витгенштейн весьма иронично характеризует постоянную готовность человека к *обобщающим изречениям, резюме*. В работах второго периода, следуя выдвинутой в них идее «философской терапии», он ставит такой «диагноз»: время от времени нас прямо-таки *тянет* заявить нечто философское, оно как бы просится быть высказанным. В такие моменты ум настроен особым образом: размышление о чем-то реальном, участие в конкретной практике («языковой игре») на какое-то время прерывается. Вместо этого внимание концентрируется на самом интеллекте — его инструментарии — разветвленном и подвижном концептуальном аппарате («сетке», «связках» понятий). Именно в таких случаях люди изрекают особые *супер-фразы* философского (метафизического) характера.

Все эти характеристики объемлются у него понятием: *грамматические утверждения*. В работах второго периода предметом философской *грамматики* считается *логическое поведение* понятий в процессе реальных человеческих размышлений. Грамматика *динамична*: она обнаруживается лишь в работе, действии концептуально-речевых форм. Примерами *грамматических высказываний* служат фразы такого типа, как: «Другой человек не может испытывать мою боль»; «Только ты можешь знать, было ли у тебя такое желание»; «Невозможно называть нечто правилом, если оно соблюдается редко, лишь от случая к случаю» и многие другие.

Философские фразы-правила «вклиниваются» в рассуждение как ступеньки для перехода к следующей его стадии. Так при решении задач или доказательстве теорем, переходя к следующему шагу рассуждения, мы напоминаем себе о правиле, фундирующем такой переход (например: «если две величины порознь равны третьей, они равны между собой»). Подобных правил-ступенек очень много, и чаще всего, уже освоившись, мы не произносим их в развернутом виде и вслух.

То есть освоение философии связывается не с формулировкой (запоминанием, пересказом) утверждений, а с *освоением особой практики концептуального осмысления*. <...>

Любопытный аспект понимания темы бессмысленного мы находим у Витгенштейна. «Критическим пунктом», определившим неверное понимание представленного в «Трактате» видения философии, стало «расхожее» уяснение термина *бессмысленный* и — как следствие — буквальное толкование ответственного положения о бессмысленности философских фраз в духе позитивизма.

Согласно взглядам Витгенштейна, философы формулируют и применяют *бессмысленные* утверждения. С его точки зрения, в любом нормальном высказывании конструируется некий *смысл* (возможная ситуация), то в зависимости от реального положения дел оно может быть либо истинным, либо ложным. Философские же фразы не несут информации о конкретных ситуациях в мире, для них немислимы процедуры эмпирической проверки и потому они не являются ни истинными, ни ложными. А это и приравнивается к *бессмысленному*. Поэтому первую группу составляют предложения естествознания и аналогичные им информативные фразы о происходящем в мире. Вторую образуют *псевдоутверждения* философского и иного (логического и математического) характера. Попытки преодолеть границы языка (высказать невысказываемое) выливаются в утверждения, строго говоря, *лишенные смысла*. Т. к. острая — парадоксальная — постановка главного вопроса «Трактата» о том, *что может быть сказано ясно и что такому высказыванию не поддается*. И так как в контексте его работы этот термин означает: *не сообщающий, не информирующий, о некой возможной ситуации* — о том, что имеет место, происходит в случае, если соответствующее высказывание истинно, то «бессмысленный» не следует воспринимать как синоним *абсурдного (бессвязного, нелепого)*.

Согласно аксиоматике «Трактата», высказывание *считается осмысленным*, если оно в принципе *способно быть истинным или ложным*, т. е. заведомо — *до и независимо от его соотношения с реальностью* — позволяет нам представить, помыслить ту возможную ситуацию (факт, положение дел), которую оно речевыми средствами «изображает» (создает ее словесную «картину»). К *бессмысленным* же Витгенштейн отнес фразы, которые выглядят как предложения, высказывания, однако не наполнены познавательным-информативным (содержательным) *смыслом* и потому на деле они — *невысказывания (псевдовысказывания)*.

И вот тут может создаться впечатление, что *не-высказывания*, одетые в «одежду» или «маску» высказываний, — это что-то неправомерное, некий брак, чуть ли не «мусор» языка, который нужно выявлять и удалять. Между тем особые, *неинформативные фразы (не-высказывания)* — если, конечно это не белиберда — необходимы в языке, без них не обойтись, *с их удалением язык не будет работать*. На такие фразы философы обратили внимание уже давно, а Витгенштейн продолжил и развил эту традицию.

Именно задачи философии, по убеждению Витгенштейна, лежат в совсем иной плоскости, а их решение передается вовсе не высказываниями, т. к. «философия, — не учение, а деяние»,

а философская работа, по сути, состоит в прояснении, поэтому результат философии не «философские высказывания», а скорее *прояснение высказываний*, благодаря чему мысли, прежде смутные и неотчетливые, философия делает ясными и отчетливыми, в силу чего «вся философия есть критика языка», «цель философии — логическое прояснение мыслей».

Главное назначение философии он видел в обретении *ясного видения* вещей (мира, человеческой жизни). Этим определен особый интерес к анализу концептуальных замешательств, возникающих из-за разнообразных понятийных (языковых) «ловушек», «невнятности» рассуждения, Витгенштейн сравнивал такой анализ речевого разума с *распутыванием «узлов»*. Поэтому сложность философии — *не ее суть*, а результат запутанного понимания», и такая «путаница» — *не род невежества или недомыслия*, а связанные с ней *особые проблемы, именуемые философскими*, не глупость и не чепуха.

В *философских проблемах* великий мыслитель XX в. усматривает «*глубинные проблемы*». Их глубина определена тем, что они *укоренены в механизмах действия языка, в понятийно-речевых формах, пронизывающих разумение людей, их сознательную жизнь*. Ведь «мыслимое» и, стало быть, *поддающееся «высказыванию»*, это то, что относится к области естественных наук, подчеркивает философ. Четкое уяснение того, что *может быть* «сказано» в поле конкретно-научного знания и его аналогов (информация о всевозможных ситуациях в мире), как бы «изнутри» очерчивает границы, за которыми простираются совсем *иные сферы человеческого опыта*. И Витгенштейн суммарно характеризует их как «*невысказываемое*» («*немыслимое*»), наделяя и эти слова не буквальным, а особым, условным, требующим специального разъяснения, философским смыслом.

Поле философии, согласно Витгенштейну, ответственно за вразумительность интеллекта: ясное видение, понимание вещей, концептуальная корректность, способность четко соотносить *два «регистра» рассуждения — информативный и концептуальный*, — умение размышлять, не впадая в путаницу. Однако ясность ума, полагает философ, — это еще не все. Более важным является Дух, Высокое. На это он и ориентирует философствование. Это темы «*невысказываемого*», того, что может быть лишь «показано», *опыта «молчания»* и, наконец, ценностей, «чуда» этического и др. <...>

У Л. Витгенштейна мы встречаем разъяснение о высказываниях, не являющихся *эмпирическими*. Иначе говоря, это *формальные* (концептуальные) фразы, определяющие все наше разумение. В них фиксируются логико-грамматические принципы, *нормы*, принятые способы употребления языка — его *логико-философская «грамматика»*. Разрешая одни и запрещая другие способы выражения, правила философской грамматики регулируют концептуальную корректность рассуждений, задают поле «ходов», возможных в разных «играх» (практиках) языка.

По существу, это *правила* применения базовых понятий (категорий) и подвижных, динамичных категориальных комплексов. Будучи освоены, они, подобно любым правилам (орфографии, юриспруденции, шахматной игры, уличного движения и др.), становятся само собой разумеющимися, делаются привычкой, действуют почти естественно, «бесшумно». Изрекать такие правила в форме глубокомысленных заявлений в самом деле нелепо (об этом уже говорилось выше несколько по другому поводу). Ведь не станешь ни с того ни с сего декларировать нормы правописания или правила умножения. Смысл правил — не в их *провозглашении*, а в *соблюдении*: они призваны регулировать *действия* и превращать их в самостоятельные высказывания неуместно.

Но это справедливо лишь до тех пор, пока все идет по привычным, наработанным схемам, нормально, без сбоев, или — пока принципиально не изменятся условия их применения, «правила игры». Правда, и в определенные моменты любого рассуждения или практического действия *возникает потребность напомнить* (кому-то или *самому себе*) о каких-то концептуальных истинах, сложившихся *нормах* применения *формальных понятий* (скажем, причинного, модального или иного ряда). Это бывает тогда, когда нам требуется «ступенька» для следующего мысленного хода или реального действия. Правила и служат такими ступеньками: важно в нужный момент вспомнить нужное правило и «опереться» на него. Необходимость обращения к концептуальным правилам, схеме рассуждения остро ощутима тогда, когда мы попадаем в ту или иную *ловушку*, запутываемся в нами же (людьми) установленных правилах или хотя бы на момент задумываемся о концептуальной схеме рассуждения или практического действия.

#### Текст 4

- 1) возможности, границы и критерии познания действительности в новых условиях современности: постепенная «децентрация человека в мире»; ниспровержение иллюзии познания в гуманитарном знании;
- 2) французский структурализм как отзыв на социальный запрос 1960-х, отличительные особенности задачи;
- 3) основные установки и исследовательские задачи работы М. Фуко «Слова и вещи»; суть понятия «эпистема»;
- 4) виды эпистем в Новое время: ренессансная эпистема, классическая эпистема, современная эпистема; их характеристики;
- 5) «проблема человека в истории» с точки зрения Фуко как «исчезновение человека», как «смерть человека»;
- 6) понятия «дискурс» и «дискурсивные практики» в концепции Фуко.

Автономова Н. С.

Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи»

Фуко М. «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук»<sup>1</sup>  
(фрагменты)

В современную эпоху научное познание быстро подвергается значительным изменениям: меняется роль науки в общественной жизни, меняются те формы и методы, посредством которых она осмысливает природу и общество, меняются взаимоотношения науки с другими формами общественного сознания. Бурные революционные сдвиги в общественном бытии поставили перед общественным сознанием ряд новых проблем или потребовали переосмысления проблем традиционных: о смысле человеческой жизни, о связи индивидуальной человеческой судьбы с социальной историей, о роли и месте человека во вселенной, наконец, о самой возможности, границах и критериях познания природной и социальной действительности. <...>

В самом деле, чем глубже проникает человеческая мысль в различные сферы действительности, тем сложнее и неисчерпаемое оказывается предмет ее исследований. На протяжении последних веков научные открытия не раз заставляли решительно пересматривать господствующие представления о человеке и его месте в мире. Так, в XVI веке Коперник опроверг систему Птолемея, показав, что Земля и человек на ней — это не центр мироздания, но лишь одна из его частей, связанная со всеми остальными и зависящая от них. В XIX веке Дарвин открыл биологическую эволюцию, показав, что человек на Земле — не божественное творение, но результат вероятностных процессов «естественного отбора». Карл Маркс открыл социально-экономическую обусловленность сознания и познания, показав, что человек не является ни абсолютным центром социальных структур, ни исходным принципом их объяснения, что принцип этот лежит вне человеческого сознания, в социально-экономических отношениях данной исторической эпохи.

Этот процесс постепенной «децентрации» человека в мире, то есть процесс постепенного углубления в познаваемый мир и открытия в нем все новых закономерностей, затрагивал поначалу преимущественно область естественнонаучного знания. Марксово открытие социально-экономической обусловленности сознания и материалистическое обоснование политической экономии дало мощный толчок развитию социальных и гуманитарных наук, таких как лингвистика, психология, история науки и культуры, и прежде всего поискам их методологического самообоснования. Происходящие ныне во многих областях социального и гуманитарного знания процессы свидетельствуют о стремлении ученых разобраться в критериях его точности, строгости, научности, выявить их сходства и отличия от критериев естественных наук. Проблема метода возникает в современных гуманитарных науках с остротой, ничуть не меньшей, чем во

---

<sup>1</sup> <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000550/index.shtml>.



времена Декарта или Канта, когда складывалось рационалистическое обоснование метода естественнонаучного знания. <...>

Эта острота постановки методологических проблем в значительной мере характеризует и такое своеобразное научное и социально-культурное явление, как структурализм. Его цель — именно выявление логики порождения, строения и функционирования сложных объектов человеческой духовной культуры. В самом общем виде применение структурных методов ставит целью ниспровержение привычных в области гуманитарного познания иллюзий: субъективизма, антропоцентризма, психологизма. В методологическом плане этим установкам соответствует первенство исследования отношений над элементами, синхронных структур над их диахроническими изменениями, инвариантов преобразований структур над конкретными способами осуществления этих преобразований и пр.

Структурализм в гуманитарном познании — это явление межнаучное и международное. Наиболее четкой организационной и теоретической общностью отличались основные школы лингвистического структурализма (пражская, копенгагенская, американская и др.), некоторые структуралистские течения в литературоведении (например, «новая критика» в Англии и Франции), а также психологии, теоретической этнографии, искусствознании. Все эти школы и течения были, однако, ограничены рамками специально-научного исследования и не имели того широкого общественного резонанса, который отличал французский структурализм 1960—1970-х годов. Как правило, именно он теперь имеется в виду даже тогда, когда речь идет о структурализме вообще. Это вызвано рядом обстоятельств методологического, социально-психологического, философско-мировоззренческого плана.

Поскольку французский структурализм был хронологически далеко не первым среди других структуралистских течений в Европе и Америке, его задача заключалась не в выработке методов (это было уже сделано в структурной лингвистике), но в применении их на более обширном материале культуры. Вполне понятно, что такое использование методов структурной лингвистики (разумеется, лишенных своей первоначальной точности и строгости) в исследовании самых различных продуктов человеческой деятельности произвело на общественную мысль гораздо большее впечатление, нежели кабинетные штудии глоссемантиков или дескриптивистов. Как известно, Франция не имела собственной школы структурной лингвистики и не знала сколько-нибудь значительного распространения логического позитивизма с его внешним престижем строгой научности, и потому заимствование лингвистических методов поражало воображение, превращало структурализм в «моду».

Кроме того, расширение в структурализме области объективного описания и научного исследования культуры было воспринято широкими слоями французской интеллигенции как

позитивная альтернатива кризису философско-методологических схем экзистенциалистской и персоналистской ориентации. Относительная стабилизация капитализма в послевоенной Франции потрясла устои мировоззрения среднего интеллигента, исконного хранителя прогрессистских традиций, ничуть не меньше, нежели раньше его очевидный кризис, и вызвала настроения пессимизма, нигилизма, отчаяния. В этой ситуации насущной задачей становится уже не индивидуальное спасение человеческой свободы, согласно рецептам экзистенциализма, т. е. посредством предельного напряжения внутренних сил и иррационального действия, но поиск «нового» человека, новых форм «перевода» неповторимого индивидуального опыта на общезначимый язык социального действия. Марксизм при этом оставался очень важной частью духовного багажа французской интеллигенции, однако многими ее представителями он при этом воспринимался в контексте «теорий», включавших его в господствующую идеологию и недооценивавших его революционные возможности. В поисках подлинного эмоционально насыщенного человеческого бытия естественным было обращение к «третьему миру». Здесь было и ощущение вины перед «дикарем», близким к природе человеком с черной кожей, за то, что блага европейской цивилизации так долго были ему недоступны, и тревога за то, что ныне его первозданная свобода находится под угрозой. Весь этот комплекс социально-психологических настроений выплескивался в столь мощные социально-политические действия, как революционные выступления левой интеллигенции, студентов, рабочих в мае 1968 года. Он требовал осмысления нового отношения индивидуального человека к истории и социально-политическому действию в ней. Этот запрос был воспринят структурализмом. <...>

Таковы основные установки работы Фуко «Слова и вещи». Подзаголовок ее — «Археология гуманитарных наук». Фуко исследует здесь те исторически изменяющиеся структуры (по его выражению, «исторические априори), которые определяют условия возможности мнений, теорий или даже наук в каждый исторический период, и называет их «эпистемами». Фуко противопоставляет «археологию», которая вычленяет эти структуры, эти эпистемы, историческому знанию кумулятивистского типа, которое описывает те или иные мнения, не выясняя условий их возможности. Основной упорядочивающий принцип внутри каждой эпистемы — это соотношение «слов» и «вещей». Соответственно различию в этом отношении Фуко вычленяет в европейской культуре нового времени три эпистемы: ренессансную (XVI век), классическую (рационализм XVII—XVIII веков) и современную (с конца XVIII — начала XIX века и по настоящее время).

В ренессансной эпистеме слова и вещи тождественны друг другу, непосредственно соотносимы друг с другом и даже взаимозаменяемы (слово-символ). В эпистеме классического рационализма слова и вещи лишаются непосредственного сходства и соотносятся лишь опосредованно — через мышление, в пространстве представления (не в психологическом смысле!) (слово-

образ). В современной эпистеме слова и вещи опосредованы «языком», «жизнью», «трудом», вышедшими за рамки пространства представления (слово — знак в системе знаков). Наконец, в новейшей литературе мы видим, как язык, чем дальше, тем больше, замыкается на самом себе, обнаруживает свое самостоятельное бытие. Слово-символ, слово-образ, слово-знак, слово, замкнутое на само себя, — таковы основные перипетии языка в новоевропейской культуре. В познавательном пространстве они определяют, по Фуко, и взаимосвязь элементов, более или менее опосредованно соотносимых с языком.

Ренессансная эпистема основана на сопричастности языка миру и мира языку, на разнообразных сходствах между словами языка и вещами мира. Слова и вещи образуют как бы единый текст, который является частью мира природы и может изучаться как природное существо. Наследие античной древности интерпретируется на тех же основаниях, что и сама природа; отсюда единство магии (прорицания природных событий) и эрудиции (расшифровки старинных текстов). Ренессансное знание — это не эклектическая смесь рациональных элементов с иррациональными, а связанная система, подчиняющаяся собственным, достаточно строгим законам.

В классической эпистеме слова и вещи соизмеряются друг с другом в мыслительном пространстве представления уже не посредством слов, но посредством тождеств и различий. Главная задача классического мышления — это построение всеобщей науки о порядке. Это порождает и тенденцию к математизации знания, и такие самостоятельные научные дисциплины, как «всеобщая грамматика», «естественная история», «анализ богатств». Инструментом всеобщей науки о порядке выступают уже не естественные знаки, как в ренессансной эпистеме, но системы искусственных знаков, более простых и легких в употреблении. Это в свою очередь позволяет ввести в познание вероятность, комбинаторику, исчисления, таблицы, в которых сложные сочетания элементов выводятся из их простых составляющих.

Положение языка в классической эпистеме одновременно и скромное, и величественное. Хотя язык теряет свое непосредственное сходство с миром вещей, он приобретает высшее право — представлять и анализировать мышление. Введение содержания мышления в языковые формы расчленяет и проясняет их. Отсюда основной смысл «всеобщей грамматики». Он сводится ни к применению логики к теории языка, ни к предвосхищению современной лингвистики. Всеобщая грамматика изучает одновременность мыслительных представлений в отношении к линейной последовательности словесных знаков. Недаром замысел всеобщей грамматики столь тесно связан с проектом энциклопедистов — представить весь мир и все познание мира посредством языка и в алфавитном порядке. <...>

Современный человек — это, таким образом, единство эмпирического и трансцендентального. Это значит, что только

в человеке и через него происходит познание каких-либо эмпирических содержаний, и вместе с тем только в нем это познание обосновывается, поскольку именно в нем природное пространство живого тела связывается с историческим временем культуры.

Другая особенность человека заключена в том, что он не является ни инертным объектом, «вещью среди вещей», ни способным к безграничному самосознанию *cogito*. Тем самым он оказывается одновременно и местом заблуждения (с точки зрения классического рационализма сама возможность заблуждения всегда оставалась проблемой), и источником напряженного призыва к познанию и самопознанию, которое только и делает человека человеком. Теперь проблемой становится уже не познание природы, внешнего мира, но познание человеком самого себя: своего живого тела, обыденного труда и привычного языка, которые до сих пор были для него естественными, оставаясь при этом непонятными. Человек стремится, но никогда не может полностью понять механизмы языка, на котором он говорит, осознать себя как живой организм, осуществляющий свои биологические функции независимо от своего сознания и воли, уразуметь себя как источник труда, который одновременно и «меньше» (поскольку воплощает лишь незначительную часть его возможностей), и «больше» человека (поскольку последствия любого его практического действия в мире безграничны и не могут быть все предугаданы наперед).

«Немыслимость» такого исчерпывающего самопознания — это не случайный момент в прозрачных отношениях человека с миром природы и людей, но необходимый спутник человеческого существования. В современной философии «немыслимое» выступает в самых различных обликах (например, как «бессознательное» или как «отчужденный человек»), но выполняет сходную роль: исподволь влияя на человека, оно побуждает его к знанию и действию. Внедряясь в бытие, мысль приводит его в движение, она не скользит по объекту, но становится реальной силой, действием, практикой.

Рамки современной эпистемы, открывающей человека в пространстве познания, простираются, по Фуко, от Канта, возвестившего о начале «антропологической эпохи», до Ницше, возвестившего о ее конце, о грядущем пробуждении современности от «антропологического сна». Между человеком и языком в культуре устанавливаются как бы отношения взаимодополнительности. Однородность и единообразие языка классической эпохи исключали возможность человека: человек появляется в современной эпистеме одновременно с распадом связи между бытием и представлением, с раздроблением языка, некогда осуществлявшего эту связь, на множество ролей и функций. И тенденции развития языка новейшей литературы, в своей самозамкнутости все более обретающего свое давно утерянное единство, предвещают, по мнению Фуко, что человек — т. е. образ человека в современной культуре — уже близок к ис-

чезновению и, возможно, исчезнет, как «лицо, начертанное на прибрежном песке. <...>

Работы, написанные после «Слов и вещей» — «Археология знания», «Что такое автор», «Порядок речи», «Надзор и наказание», — развивают основной замысел Фуко, внося в него вместе с тем существенные изменения. Самая важная из работ этого периода, «Археология знания», была своего рода ответом на критику «Слов и вещей» и одновременно, по-видимому, продолжала собственную эволюцию взглядов Фуко. Эта работа — свидетельство серьезного перелома в концепции Фуко: размах культурологических обобщений «Слов и вещей» уступает здесь место более тщательной и методологически отчетливой проработке историко-культурного материала. Цель «Археологии знания» — в прояснении задач исторического (или, точнее, археологического) исследования культуры, которые ранее скорее скрыто подразумевались, нежели открыто высказывались. Для историка (археолога), заявляет Фуко, нет в культуре ничего, заранее заданного: ни грани между объектами наук, ни соотношения наук с другими формами общественного сознания; даже такие объекты, как «автор» или «произведение», не подразумеваются сами собой. Все факты, все атомы культуры, представляющиеся неделимыми, подвергаются делению, все они вписываются в контекст речевых или «дискурсивных» практик. «Дискурсивный» у Фуко не значит «рациональный», «логический» или «языковой» в собственном смысле слова. Дискурсия — это срединная область между всеобщими законами и индивидуальными явлениями, это область условий возможности языка и познания. Дискурсивные практики, по Фуко, не исключают других видов социальной практики, но, напротив, предполагают их и требуют выявления сцеплений между ними. Исследования дискурсивных практик и дискурсивных ансамблей, возникающих как их результат, должны показать, по каким исторически конкретным правилам образуются объекты тех или иных наук (ибо они не находятся ни в «словах», ни в «вещах»); как строятся высказывания (ибо они не подчиняются ни трансцендентальному субъекту, ни индивидуальной субъективности), но лишь безличному субъекту дискурсии); как задаются понятия (посредством связи дискурсивных элементов на допонятийном уровне — путем пересечения, подстановки, смещения, выведения, совместности — несовместности и др.); каким образом совершаются выборы тех или иных мыслительных ходов (в тех случаях, когда, казалось бы, одинаковые условия равно допускают прямо противоположные решения).

Ни дискурсивные практики, ни их сочленения в дискурсивные ансамбли не налагаются на эпистемы «Слов и вещей». Это свидетельствует о значительных сдвигах в методологической позиции автора. <...>

«Discours» — одно из самых употребительных слов у Фуко. Оно не поддается однозначному переводу на русский язык. Там, где оно не имеет явного терминологического смысла, его приходится переводить «речь», изредка «рассуждение». Там, где оно

употребляется как термин, причем термин исходный и неопределяемый, — в «Словах и вещах» он обычно относится к языку классической эпохи с его способностью расчленять мыслительные представления, выражать их в последовательности словесных знаков — приходится переводить его словами «дискурсия», «дискурс», «дискурсивный». В поздних работах Фуко значение этого слова еще более расширяется и покрывает, по существу, всю совокупность структурирующих механизмов надстройки в противоположность «недискурсивным» — экономическим, техническим — механизмам и закономерностям.

### Библиографический список

1. Автономова, Н. С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи» / Н. С. Автономова // М. Фуко. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. — СПб., 1994. — С. 5—23. — URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000550/index.shtml/>
2. Козлова, М. С. Был ли Л. Витгенштейн логическим позитивистом? (к пониманию природы философии) / М. С. Козлова. — URL: <http://iph.ras.ru/page50370753.htm>.
3. Мамардашвили, М. К. Идея преемственности и философская традиция. Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили [беседу вел Ю. Сенокосов] // Историко-философский ежегодник 1989. — М., 1989. — С. 263—269.
4. Сухачёв, В. Ю. Страсти по Декарту: между метафизикой cogito и телесной практикой / В. Ю. Сухачёв // Вестник Псковского Вольного Университета. — 1995. — Т. 2. № 4. — С. 18—29.

Учебное издание

**Интерпретация философского текста**  
*учебное пособие*

Редактор *Е. В. Гредновская*  
Верстка *В. Б. Феркель*  
Корректор *Е. С. Меньшенина*

Подписано в печать 26.08.2019 г.  
Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 9,77.  
Бумага Гознак.  
Тираж 100 экз.  
Заказ № 568/361.

Издательский центр ЮУрГУ  
454080, г. Челябинск, пр. Ленина, 76.

Отпечатано в Издательском центре ЮУрГУ  
454080, г. Челябинск, пр. Ленина, 76.