Актуальное и вечное

КУЛЬТУРНАЯ ФУНКЦИЯ ФИЛОСОФИИ

В.М. МЕЖУЕВ

В составе европейской культуры философия всегда выполняла функцию не просто знания человека о мире, но и его самосознания, позволяющего ему отличать себя от людей другой – неевропейской - культуры. Самосознание есть знание человека о себе, о том, что образует сущность его бытия, и сам факт наличия такого самосознания в наибольшей степени отличает человека от всех других живых существ. В «Феноменологии духа» (глава IV подраздел А) Гегель выразил эту мысль со всей возможной четкостью и определенностью. Вот как комментирует эту мысль исследователь творчества Гегеля А. Кожев: «*Человек – это Самосознание. Он сознает себя, сознает, что он – человек, что в бытии человека заключено его человеческое достоинство и что этим-то он и отличается от животного, которому выше простого Самоощущения не подняться. Человек осознает себя в тот миг, когда – «впервые» – говорит: «Я». Понять человека, поняв его происхождение, – значит понять, откуда берется это раскрывшееся в слове Я*»[1].

Разумеется, не только философ является самосознающим существом и не только философия в истории человечества брала на себя функцию самосознания. Ту же функцию в человеческой истории выполняли миф, религия, искусство. Однако в отличие от них классическая философия видела свою главную задачу в том, чтобы представить самосознание в форме теоретического знания, отличающегося от знания научного лишь предельной степенью своей абстрактности и всеобщности. В наиболее систематической форме процесс возвышения самосознания до уровня абсолютного знания и был представлен в «Феноменологии духа» Гегеля, которого именно поэтому многие после него (включая Маркса и Конта) считали последним философом. После Гегеля, как они считали, философия уступает свое место

науке, ибо никакой иной, помимо научной, достоверной формы знания быть не может.

Размежевание философии не только с религией, но и с наукой началось с возникновения в XIX веке так называемых наук о культуре (или в другой терминологии – «наук о духе»). С этого момента вопрос о сути и смысле философской работы приобрел новое звучание. Пока существовали только науки о природе, философия претендовала на познание сверхприродного – человеческого, культурного – мира. Именно в вопросах, касающихся бытия человека в мире, она считалась главным авторитетом. Но когда и человеческий мир стал предметом научного познания, философия, подобно королю Лиру, раздав все свои владения детям, оказалась перед вопросом – где теперь ее царство? Не обречена ли она оставаться всего лишь служанкой науки (как до того была служанкой богословия) – логикой и методологией научного познания, гносеологией, научной эпистемологией и пр.? На этом особенно настаивали позитивисты. И сейчас многие придерживаются такого же мнения. Если вся область познания сущего целиком уходит в науку, зачем вообще нужна философия? Сделав человека (как не только физическое, но и духовное существо) объектом научного познания – исторического, антропологического, психологического, представители этих наук стали рассматривать все философские суждения о нем как плод досужей фантазии или чистого умозрения.

Вопреки, однако, пророчествам и предсказаниям о «конце философии» в эпоху торжества научной рациональности, ее распространения на всю область познания, именно в эту эпоху философия как бы обретает второе дыхание, получая, правда, иную – неклассическую, или постклассическую, – форму существования. Только на этом этапе становится очевидным, что в действительности отличает философию не только от мифа и религии, но и от науки, в том числе от наук о человеке.

Может ли наука – даже в своем полном объеме и масштабе – заменить собой философию и в качестве самосознания? Утверждать это невозможно хотя бы потому, что наука не содержит в себе критерия, по которому индивид отлича-

ет *свою* культуру от любой другой. Разве есть наука, способная указать человеку, кем он является по своей культуре, какую культуру считает своей? Если бы принадлежность человека к определенной культуре детерминировалась только внешней необходимостью, которая с непреложностью природного закона предписывает ему определенную культурную нишу (подобно тому, как природные организмы распределены природой по классам и видам) и которая поэтому может быть познана научно, чем бы он тогда отличался от бабочки в гербарии? В культуре, которую мы считаем своей, многое, конечно, зависит от нашего происхождения, воспитания, окружения, от того, что идет из истории народа и страны, в которой мы живем. Но ведь многое зависит и от нас самих, от того, что мы сами посчитаем для себя важным и нужным. В культуре, доставшейся нам от наших предков, нас может что-то и не устраивать, вызывать отторжение, тогда как в культуре других народов мы можем находить для себя нечто важное и полезное. Граница между своей культурой и чужими для нас культурами устанавливается, следовательно, не только в силу внешних и независящих от нас обстоятельств, но и нашим свободным выбором. Ее не всегда легко распознать, но именно она отделяет в культуре то, что подлежит научному изучению, от того, что требует философской рефлексии.

Философию, с этой точки зрения, можно определить как культурное самосознание человека в свободе – политической и духовной. Недаром ее расцвет падает на те периоды в истории, в которых происходил переход от тираниче-ских режимов к демократии и гражданскому обществу. Это, во-первых, Античность и, во-вторых, Новое время. По словам Ж.-П. Вернана, «становление *полиса*, рождение философии – весьма тесные связи между этими явлениями объясняют возникновение рациональной мысли, истоки которой восходят к социальным структурам и складу мышления, присущим греческому полису»[2]. Греческий разум «во всех своих достоинствах и недостатках – ...дитя полиса»[3]. Право свободных граждан устанавливать нормы и правила своей совместной жизни по всеобщему согласию, полагаясь при этом лишь на собственный разум, рождало уверен-

ность и в возможности столь же рационального постижения окружающего мира. Если человеческий разум является источником законов человеческого общежития, почему бы и миру не быть столь же разумным, существующим по имманентно присущим ему законам. Полис, опрокинутый на все мироздание, рождал идею космоса – вечного и неизменного порядка вещей, открывающегося человеку в форме уже не мифа, а логоса. В этой форме человеку светилась не столько природа самих вещей, сколько его собственная природа – как она давала о себе знать в мире греческого полиса. Здесь связь философии с культурой предстает в самой прямой, непосредственной форме. Для понимания природы философского знания эта связь имеет определяющее значение.

Философия в любом случае есть часть культуры, причем не любой, а вполне конкретной – *европейской*, начало которой было положено греческой античностью. По словам итальянских историков западной философии Д. Реале и Д. Антисери, философия есть «создание эллинского гения». «Действительно, – пишут они, – если остальным компонентам греческой культуры можно найти аналоги у других народов Востока, достигших высокого уровня цивилизации раньше греков (верования и религиозные культы, ремесла различной природы, технические возможности разнообразного применения, политические институты, военные организации и т.п.), то, касаясь философии, мы не находим ничего подобного или даже просто похожего»[4]. В равной мере это, конечно, касается и науки, ибо последняя «не есть нечто, что возможно в любой культуре»[5]. Философия, родившаяся в античности, сделала возможным и появление науки, причем долгое время они существовали нераздельно друг от друга. Только когда наука «отпочковалась» от философии, стало ясно, что их разделяет в плане познания мира.

Будучи обязаны своим происхождением одной и той же культуре, философия и наука по-разному реагируют на свою связь с ней, на факт своей культурной обусловленности. Для философа данный факт является определяющим: он смотрит на мир глазами своей культуры, сознает он это или нет. Даже когда философ облекает свою мысль в научную фор-

му, последняя оказывается лишь переводом присущих его культуре смыслов и значений на язык науки.

Философия существует тем самым в горизонте определенной культуры, существенно преобразуясь по мере того, как одна культурная эпоха сменяется другой. Античность, Средневековье, Новое и новейшее время – вехи не только в истории европейской культуры, но и в процессе смены философских мировоззрений. Наука, конечно, также существует в определенном культурном контексте, который, однако, воспринимается ученым скорее как помеха на пути к объективному знанию, что лучше вынести за скобки, исключить из состава теоретических выводов и положений. Если бы истины науки признавались таковыми только для определенной культуры, наука была бы невозможной. Культурный контекст, в котором существует наука, учитывается при исследовании истории науки, но, как правило, исчезает при ее логико-методологическом обосновании.

В отличие от науки философия неотделима от своего культурного контекста. А так как такой культурой является европейская, мир в изображении философов – это мир в представлении европейского человека, точнее, человека европейской культуры. Создавая рациональными средствами картину мира, философ проецирует на нее свое представление о «времени и о себе», точнее, о человеке, как он открывается ему в ситуации его времени[6]. Нет одной философии для всех времен и народов, тогда как выводы науки не могут быть оспорены обстоятельствами места и времени. Можно сказать, что ученый познает мир объективно, т.е. как он существует независимо от познающего его субъекта, сформированного определенной культурой, тогда как философ постигает его (точнее, мысленно преобразует) в прямой связи с человеческой субъективностью, всегда культурно обусловленной. Связь объекта с субъектом, как в онтологическом, так и в гносеологическом плане, интересовала философию во все времена, хотя трактовалась по-разному при переходе от одного времени к другому.

Соответственно различаются между собой философская и научная картины мира. Поясним это различие на следующем примере. Животные, как известно, не узнают себя

в зеркале, на фотографии или на картине, не идентифицируют себя с собственным изображением. А человек, глядя в зеркало, говорит «это – я». Он как бы обладает знанием о себе, что позволяет ему отличать себя от других людей, причем не только с внешней, лицевой стороны. На философском языке такое знание и называется *самосознанием* (в психологии – «концепцией Я»), и оно в первую очередь отличает человека от животного или любого автоматического устройства. Даже самое сложное информационное устройство (например, компьютер), вмещающее в себя весь объем человеческой памяти, не обладает самосознанием, никуда не смотрится и ни с чем себя не идентифицирует. Человек же в любом случае нуждается в каком-то «зеркале» (зеркало здесь, конечно, чистая метафора), которое служит ему источником знания о самом себе. В функции такого «зеркала» выступают разные формы сознания. Каждая из них ставит своей целью создание картины мира, в которой человек находит и узнает себя, судит о том, кто он сам в этом мире.

Способность видеть в мире собственное отражение свойственна людям во все времена, а первобытным людям даже в большей степени, чем современным. Глядя, например, на солнце, они видели в нем не то, что видим мы, – физическое тело с происходящими на нем физическими процессами, а отражение своих племенных и родовых сил в облике солнечных духов и богов. Так возникли солярные мифы. Мифологическое сознание – наиболее ранняя форма человеческого самосознания, его коллективной самоидентификации.

В равной мере и искусство, когда, например, оно живописует картины природы, позволяет нам видеть в них не просто определенные физические состояния и процессы, а нечто, касающееся нас самих, – наши чувства, настроения, переживания. Искусство, конечно, отражает жизнь, но ведь не вообще жизнь, а нашу собственную и в формах, ей соответствующих.

В том же духе действует и философия. Создавая рациональными средствами картину мира, философ как бы проецирует на нее свое представление «о времени и о себе»,

точнее, о человеке, как он открывается ему в ситуации его времени. Философская картина мира – это всегда своеобразный портрет своего времени и живущего в нем человека, или, по словам Гегеля, «эпоха, схваченная в мысли». Отдельный человек может и не узнать себя на этой картине, но для времени, в котором он живет, она – наиболее адекватное отражение культивируемого им образа человека.

Если философия уподобляет мир своеобразному «зеркалу», то наука, выражаясь столь же метафорически, смотрит на мир как бы через прозрачное стекло, через которое видно все, кроме того, кто смотрит на него. Для философа все в мире, даже природа, исполнено человеческого смысла и содержания, существует, следовательно, как культура, ученый даже культуру воспринимает по аналогии с природой – как существующий помимо него объект познания. Ученый движим стремлением к *натурализации* мира, в том числе культурного, философ – к *гуманизации* мира, включая и природный, к его мысленному преобразованию в человеческий мир, в мир культуры. В этом, возможно, и состоит главное отличие философии от науки.

В ситуации осознаваемого ныне культурного плюрализма философия, утрачивая значение всеобщего знания о мире (природного и культурного), сохраняет за собой функцию культурного самосознания человека, осознания им своей культурной идентичности. Если наука дает знание о разных культурах, сколько их есть на свете, то философия есть знание человека о той культуре, которую он считает своей. В этом смысле знание о культуре и культурное самосознание человека не совпадают друг с другом. Можно знать ислам и не быть мусульманином. Знание и бытие, вопреки формуле Декарта, расходятся между собой. Знание о культуре и существование в ней – не одно и то же. Первое делает человека ученым, второе требует от него философской работы мысли.

С различением науки и философии как знания и самосознания согласятся, видимо, многие. Труднее понять другое: почему попытка Гегеля поднять самосознание до уровня знания, причем абсолютного, существующего в форме науки, привела к последующему разотождествлению само-

сознания и научного знания, что дало повод говорить и о конце философии? В какой еще форме, кроме научной, человек может осознавать себя в своем собственном существовании? Если философия – не наука, что же она такое? Сегодня в ней видят либо еще один – философский – вид веры, либо особый тип словесного творчества, выражающий на своем особом языке опыт личного существования в мире, либо просто работу по переосмыслению, переописанию (редескрипции) уже существующих текстов. Если это – знание, то знание, существующее по иным канонам, чем просто научное. Чем же тогда является такое знание?

Проблема, как я ее понимаю, состоит в том, что самосознание человека, живущего на пересечении разных культур, строится на основе не традиции и обычая, а его свободного выбора. Такой выбор может быть только сознательным. Именно свобода выбора заставляет действовать человека не вслепую, не по аналогии с прошлым, а с сознанием дела. Если что и пробуждает в человеке сознание, то это, прежде всего, доступная ему мера свободы. Речь не о том, как мыслить свободу, а о том, как быть свободным в акте культурного выбора. Здесь, по моему мнению, и открывается поле для философствования. Оно ставит своей целью осознание той системы ценностей, которая только и делает человека свободным в выборе им своего жизненного пути. Не всегда эти ценности можно установить опытным или логическим путем, обращаясь к традиции или мнению большинства. Они во многом диктуются тем, что каждый из нас полагает для себя вечным и абсолютным.

Культура, по выражению З. Баумана, есть «мост», связующее звено между временем и вечностью, конечным и бесконечным[7]. Культуре удалось построить много таких мостов. Один из них связан с религиозной идеей жизни после смерти, с идеей «бессмертия души», которая, однако, в силу своей теоретической недоказуемости не может служить людям надежной опорой в их земных делах. Новое время попыталось перебросить новые мосты через пропасть, разделяющую преходящее и вечное. Одни мосты предназначены для индивидуального пользования, другие для массового. Первые связывают людей с вечностью через великие ис-

торические деяния, осуществляемые выдающимися личностями, вторые – через семью и нацию. Но и они в эпоху глобализации перестали соответствовать своему назначению. Путь в вечность, как считает Бауман, полностью перекрыт для современного человека и ему только остается сосредоточиться на своей земной жизни, на своем телесном существовании, найти в нем смысл и ценность. Это, как считает Бауман, – не кризис культуры, а попытка пересадить ее на новую и ранее чуждую ей территорию, на которой нет места бессмертию и вечности. Будь счастлив без сознания своего бессмертия – вот что предлагается им в качестве новой жизненной установки.

Время человеческой жизни сводится в итоге к времени его биологической жизни, отождествляется с жизнью тела, а не духа[8]. Но где нет вечности, нет и свободы, ибо свобода всегда знаменовала собой победу (пусть только духовную) человека над временностью, конечностью своего бытия. Наиболее значимым и более всего переживаемым событием человеческой жизни, лишенной связи с вечностью, становится смерть. Во всем видят теперь неизбежную печать смерти, признак надвигающегося конца, приближающейся гибели. Смерть становится и главной темой художественного творчества. Как пишет З. Бауман, «самые известные художественные артефакты наших дней высмеивают бессмертие или обнаруживают к нему полное равнодушие... Исчезновение и умирание – вот что выставляют ныне в художественных музеях»[9]. Но не является ли призыв к забвению всего вечного и бессмертного отказом от того, что составляло до сих пор смысл и цель человеческой культуры – от человеческой свободы? Судьба культуры, понятой как свобода человека, как его личная связь с вечностью, – вот что, на мой взгляд, составляет главный философский поиск в современном мире глобальных технологий и коммуникаций.

Философия всегда была языком и мыслью свободного человека, хотя свобода по-разному осознается на разных этапах европейской истории. Схематически место и роль философии в составе европейской культуры можно представить следующим образом: если религия призвана сделать

нас добрыми, морально ответственными (перед Богом) существами, а наука – сильными, вооружив знаниями и технологиями, то только свободный человек способен примирить между собой веру и знание, дух и разум. Вне свободы они в равной мере могут стать источником насилия над человеком. А вот инстанцией, позволяющей осмыслить границы человеческой свободы, как раз и является философия. Она как бы располагается в промежутке между религией и наукой (потому ее порой и тянет то в одну, то в другую стороны), хотя в своем собственном существовании критически относится к любой попытке ограничить свободу человека, подчинить его власти внешней необходимости, будь то божественной или природной. Само возникновение философии свидетельствовало о том, что свобода, как бы ее не трактовать, стала основополагающей ценностью человеческой жизни и культуры. Если человек не нуждается в свободе, то и философия ему ни к чему. Отсюда не следует, что только философия делает человека свободным, а следует только то, что свобода, как она практикуется и переживается человеком на данный период времени, рационально осознается и выражает себя только на философском языке. Другого рационального языка свободы в европейской культуре я не знаю. Язык религии, науки и даже искусства не является таким языком. Все они могут быть продуктом, результатом, проявлением творческой свободы, но не органом ее самосознания. Именно по тому, насколько востребована философия в обществе, можно судить о том, какова степень индивидуальной свободы у живущего в нем человека.

Но может ли философия в качестве самосознания служить средством человеческой коммуникации и общения? Получается, что у каждого индивида, осознающего свою свободу, своя философия. Если философия существует не в форме всеобщего знания, как еще она может связывать людей? Ведь философская идея, претендующая на общезначимость, воспринималась бы в этой ситуации как угроза человеческой свободе (отсюда идущая еще от Маркса критика любой идеологии с ее претензией на всеобщность). На этом, собственно, основывается и постмодернистская стратегия разрушения всякой устойчивости и стабильности, вся-

кой универсальности, что превращает философию в арену конфронтации сталкивающихся между собой интерпретационных логик (паралогизмов), в экспериментальную площадку для проведения разного рода языковых игр и словесных баталий[10]. В таком понимании философия – не более чем игра слов, ведущаяся по правилам, предложенным участвующими в ней игроками. Самосознание вне знания оборачивается крайним релятивизмом, что и стало сегодня главным вызовом философии. Если в качестве знания о мире философия уступила свое место науке, то в качестве самосознания она перестает быть выражением существующей между индивидами связи, способом их коллективной самоидентификации. На эту роль претендуют сегодня, казалось бы, давно преодоленные формы донаучного – мифологического и религиозного – сознания. Означает ли это, что философия и в качестве самосознания должна уйти на покой?

Выскажу кратко свое мнение на этот счет. Самосознание, насколько я понимаю, и в условиях свободы не отгораживает индивида от другого, а, наоборот, заставляет его обращаться к другому, вступать с ним в диалог. В процессе выработки своего самосознания каждый из нас нуждается не столько в окончательной (абсолютной, как полагал Гегель) истине, сколько в друге, общение с которым может удостоверить и подтвердить сам факт нашего существования. Что вообще следует понимать под диалогом? Люди всегда общались между собой посредством устной или письменной речи, но не всякая речь является диалогом. Диалог – не просто способность сообщать что-то другим или, наоборот, слышать, что они сообщают тебе, но особая форма общения с другими. Его можно определить как *разговор с другими о себе*, точнее, о том, что имеет ко мне прямое отношение. Желая понять себя, мы ведь обращаемся не только к себе, но и к тем, кто жил до нас или живет рядом с нами. Диалог обретает смысл для тех, кто хочет увидеть себя таким, каким он существует в сознании других, а не просто в собственном мнении, кто, следовательно, стремится понять, что *думают о нем другие*. Он как раз и есть следствие потребности человека в самосознании, которое нельзя выра-

ботать без посредства других[11]. По словам В.С. Библера, «самосознание и есть «воззрение» на меня (на мое «Я», а не на отдельные мои поступки и желания) с высот (или низин) бытия иных людей или вещей, причем бытия целостного и онтологически значимого»[12]. Зеркалом для человека, осознающим себя свободной индивидуальностью, всегда служит другой человек, который в отличие от обычного зеркала обладает языком и речью. Увидеть себя в этом зеркале можно лишь, внимательно вслушиваясь в чужую речь, пытаясь услышать в ней то, что имеет отношение к тебе. Диалог рождается из потребности посмотреть на себя со стороны, увидеть себя глазами другого человека, что, собственно, и означает подлинно человеческое отношение. Отношение, в котором другой человек уподобляется объекту, лишенному собственного голоса и сознания, перестает быть человеческим отношением. Диалог всегда есть диалог личностей, двух субъектов, каждый из которых утверждает свою субъективность путем не отрицания, а признания субъективности другого.

В этом смысле диалог не совместим с отношениями типа «субъект – объект». Любая объективация есть выпадение из мира культуры, переход в мир природных вещей, органических тел или технических механизмов. Цивилизация, двигающаяся в логике объективации (овеществления, отчуждения) человеческих сил и отношений, к диалогу не способна. Кризис культуры в обществе, превратившем человека исключительно в объект познания и управления, и состоит в невозможности налаживания внутри и вне его межличностного диалога.

Самосознание, следовательно, дано индивиду не в виде божественного предписания, традиционно воспроизводимой нормы поведения, научно формулируемого закона, с чем он обязан считаться при любых условиях, но как результат взаимного согласия, достигаемого в ходе диалога и совместного обсуждения. Язык такого общения и вырабатывается в философии. Его не надо смешивать ни с языком мудрецов и пророков древнего Востока, ни с религиозным языком, ни с языком науки. Коммуникация в форме диалога также, конечно, нуждается в определенной технике мыш-

ления и речевого общения, но последняя отлична от той, которую используют в практике научного исследования или в традиционных формах сознания. Философ, с этой точки зрения, – не знаток истины, а ее друг, который ищет ее в пространстве диалога между разными, но свободно мыслящими людьми, если угодно, в пространстве диалога разных культур. Чтобы находиться в этом пространстве, необходим соответствующий язык общения, создание которого, по нашему мнению, и есть главное дело современной философии. Язык философов XX века – от экзистенциалистов до постмодернистов – есть все что угодно, но только не язык науки. Проблема даже не в том, о чем думают сегодня философы (думать можно о чем угодно), а на каком языке говорят между собой. Проблема выработки такого языка – возможно, главная в современной философской дискуссии.

В понимании природы современного философского дискурса, который всегда был дискурсом о модерне, о том, что считать современностью (или своей культурой), мне близка позиция Юргена Хабермаса, трактующего разум в его просветительском толковании как незавершенный модерн. Хабермас предлагает не моно-, а полисубъектную концепцию разума, имеющую своим истоком межличностную коммуникацию индивидов. Это не разум эпохи Просвещения с его всеобщим (трансцендентальным) субъектом познания и действия, а разум, имеющий характер интерактивного, или коммуникативного, действия. Но тем самым для философии открывается новое поприще – не столько познания мира в его единстве и целостности, которое целиком оказалось в ведении науки, сколько организации пространства межчеловеческого диалога и общения. Нельзя не признать, что именно в этом направлении ведутся сегодня наиболее интересные и плодотворные философские поиски, как у нас в стране, так и за рубежом. Поиск этот далеко не завершен, но, как мне представляется, именно он определяет собой основную магистраль движения современной философской мысли.

Я не берусь судить о том, какой будет философия в ближайшем или в более отдаленном будущем. Во многом это будет зависеть от того, в каком мире будут жить люди, на-

сколько этот мир приблизит их к «царству свободы». Если свобода – это миф, иллюзия (а для такого мнения в настоящее время, казалось бы, есть много оснований), конец философии неизбежен. Судьба философии, с этой точки зрения, есть лишь показатель судьбы той культуры, целью и смыслом которой была человеческая свобода, т.е., прежде всего, европейской культуры, берущей начало у греков. Если философия творчески истощается, вырождается в псевдонаучный «треп», вытесняется на периферию культурной жизни, постепенно изгоняется из образования и просвещения, перестает быть лидером в общественном сознании, «властительницей дум», уступая это место религиозным проповедникам, политтехнологам, журналистам, звездам шоу-бизнеса и пр., значит время этой культуры, действительно, закончилось и наступают совсем другие времена. Я не считаю такой финал неизбежным, но судить об этом можно будет лишь после того, как станет ясно, какое будущее реально ожидает человечество, какое место в нем будет занимать человек.

Примечания

[1] *Александр Кожев.* Введение в чтение Гегеля. Лекции по *Феноменологии духа*, читавшиеся с 1933 по 1939 гг. в Высшей практической школе. СПБ. 2003. С.9.

[2] *Вернан Ж.-П.* Происхождение древнегреческой мысли. М., 1998. С.156.

[3] Там же. С. 159.

[4] *Реале Д., Альтесери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. Античность. СПб., 1994. С. 3.

[5] Там же.

[6] Подобную связь философа со своей культурой, с определенным образом жизни французский исследователь античной философии Пьер Адо называет «философским образом жизни», отличая его от философии как «теоретического дискурса». Вот как он описывает эту связь: «Итак, теоретический философский дискурс рождается из первичного экзистенциального предпочтения и вновь приводит к нему постольку, поскольку силой своей логической убедительности, силой своего влияния на слушателя он побуждает учителей и учеников жить согласно с их изначальным выбором; можно сказать, что он претворяет в себе некий жизненный идеал» И далее: «Это означает, что философский дискурс должен быть осмыслен в соотнесении с этим образом жизни, для которого он одновременно и средство, и словесное вы-

ражение, и, следовательно, философия – это, прежде всего, образ жизни, хотя и тесно связанный с философским дискурсом» (*Адо Пьер*. Что такое античная философия? М., 1999. С.18 – 19).

[7] «Мы называем «культурой» как раз тот тип человеческой деятельности, который в конечном счете состоит в превращении неуловимого в осязаемое, связывании конечного с бесконечным, или, иначе, в строительстве мостов, соединяющих смертную жизнь с ценностями, неподвластными разрушающему влиянию времени» (*Бауман Зигмунт*. Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 301).

[8] По словам З.Баумана, «коль скоро телесное существование остается единственно значимой вещью, невозможно представить себе нечто, более ценное и достойное заботы. Наше время отмечено чрезмерным вниманием к телу. Тело представляется крепостью, окруженной хитрыми и тайными врагами. Оно должно быть защищаемо ежедневно...» (Там же. С. 313).

[9] Там же. С. 314.

[10] По широко известному определению Ж.-Ф. Лиотара, «состояние постмодерна» можно определить как «недоверие в отношении метарассказов» (Лиотар Жан-Поль. Состояние постмодерна. М., 1998. С. 10), т.е. идеологий с большой амплитудой временных и пространственных координат.

[11] Как пишет А. Кожев, комментируя Гегеля, *«человеческая реальность может возникнуть и существовать только как «признанная» реальность. Только в качестве «признанного» другим, другими, в конечном счете, всеми другими, человек действительно будет человеком как в собственных, так и в чужих глазах»* (*Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. С. 18).

[12] *Библер В.С.* От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М., 1991. С.323.