

Всего на Конференции работало 4 параллельных секции:

**Секция 1.** Онтология, гносеология, эпистемология.

**Секция 2.** Социальная и политическая философия.

**Секция 3.** Этика, эстетика, аксиология.

**Секция 4.** Диалог философии, науки и религии.

*О работе секций см. 3 обложку журнала.*

Ниже мы предлагаем Вашему вниманию некоторые доклады зарубежных ученых, прозвучавшие на пленарном заседании.

## ФИЛОСОФИЯ КАК ОБРАЗ ЖИЗНИ

*М. ЛАХТ*

Один из традиционных подходов к вопросу о взаимосвязи между философией и жизнью — начать с определения. Но, как известно, можно посвятить жизнь попыткам дать определение философии, но так и не найти ответа. Сами профессиональные философы печально известны яростными прениями о природе, подлинном предмете и истинных методах своей дисциплины.

Даже если отложить вопрос о природе и определении философии, придется столкнуться с огромным разнообразием способов структурирования жизни или придания ей формы. Например, Сократ связывал философию с самопознанием и поисками добродетели. Кантианство предполагает, что самопознание и познание законов, протекающих из разума, делают возможной автономию, способность нести ответственность за себя и вести себя ответственно по отношению к другим. Философия культивирует критическую рациональность и скептическое стремление бросить вызов и проверить на прочность укоренившуюся догму и необоснованную необъективность. В связи с этим можно проследить ее связь с политической свободой и личностной интеллектуальной зрелостью. Так, Марта Нуссбаум, к примеру, говорит: «Чтобы взлелеять демократию, мыслящую и обдуманную, а не просто рынок конкурирующих групп интересов, демократию, которая истинно заботится об общем благе, мы должны воспитывать граждан, имеющих сократовскую способность рассуждать о своих убеждениях. Демократии вредит, когда люди голосуют, основываясь на мнениях, которые они впитали из радиопередач и никогда не ставили под сомнение... Стоики, вместе с Сократом, утверждают, что такая жизнь не стоит человечности, заложенной в них... Критическая аргументация (развиваемая философским образованием) ведет к интеллектуальной силе и свободе»<sup>1</sup>.

Есть и кое-что еще. Философия как профессиональная дисциплина всегда соотносится с собственной историей. Большая философская работа проводится в области истории идей, что помогает нам понять

и признать постоянную актуальность идей прошлого и их влияние на нас. Сюда относятся раздумья над тем, каким образом философское мышление способно пролить свет на нашу историю, а именно: как мы пришли к тому, о чем сейчас думаем, и как стали теми, кем являемся, и тем самым раскрыть перспективы и ограничения возможностей, завещанных нам традицией. Философия охватывает размышления над идеями и достижениями других дисциплин, таких как живопись, музыка, архитектура, физика и социальные науки, помогая таким образом сориентироваться в более широкой сфере культуры. Кто полагает, что в работах таких мыслителей, как Кьеркегор, Сартр и Хайдеггер, а также Толстой, кроется мудрость, тот, по всей вероятности, заинтересуется тем, как философия помогает индивиду признать свою склонность к бездумному подчинению условным методам мышления, оценки и действия, присущим социуму; как философия может подвигнуть его бороться за независимость, сойдясь лицом к лицу с тем, что влечет за собой его собственная конечность и смертность. Вдобавок, не стоит исключать чисто интеллектуальное удовольствие разрешать парадоксы и сложные, часто трудноразрешимые, проблемы с помощью философии.

В 1975 г. ЮНЕСКО заявила, что «упражняя свободные, мыслящие умы, способные противостоять различным формам пропаганды, фашизма, бойкотирования и нетерпимости, философское образование вносит свой вклад в дело мира». Думаю, это правильно. Философия также способствует утверждению мира через свою направленность на обсуждение различных точек зрения с помощью диалога. Например, Кант упоминает опасности, связанные с тем, что он называет «логическим эгоизмом». Поскольку логический эгоист «считает ненужным проверять свое суждение, обращаясь к рассудку других, будто он в таком критерии... совершенно не нуждается», он рискует упасть в догматическую самонадеянность, которая приводит к ошибке и отделяет его от общества<sup>2</sup>.

Однако, по признанию Канта, человеческий разум редко бывает саморегулирующимся; чтобы обнаружить и исправить свои ошибки, мы должны вступать в диалог с другими. И конечно, философия подразумевает именно такую постоянную диалогическую проверку наших идей посредством сравнения с идеями других. Тем самым Кант предписывает нам взаимодействие с перспективами, разительно отличающимися от наших собственных. Он говорит о важности расширения мышления, о приучении думать с альтернативных точек зрения. Такой расширенный образ мыслей позволяет нам преступить порог «субъективных частных условий... способности суждения», которыми мы слишком часто ограничиваемся, и помогает нам занять более объективную позицию, с которой можно критически размышлять о сильных и слабых сторонах нашей обыденной точки

зрения»<sup>3</sup>. Такой диалог способствует миру, поскольку выступает против склонности к догматическому и всепоглощающему самодовольству. Диалог способствует миру просто потому, что дает нам возможность выслушать и принять заявления других, потому что он помогает понять и принять тех, кто не похож на нас.

Возможно, стоит напомнить, что философия не всегда влияет на жизнь столь благотворным образом. Философы, как и многие другие гуманитарии, часто тяготеют к известной книжности, которая способна отвлечь от воздаяния множеству других граней богато проживаемого опыта. Вот как Дэвид Карр рассуждает о гуссерлевской феноменологии, которая, указывая на важность воспринимаемого значения в формировании опыта, служит противовесом чрезмерному акцентированию внимания на вопросах языка, характерному для современной философии: для многих мыслителей «человеческое существование и деятельность видятся как использование и понимание языка... Восприятие либо совершенно игнорируется, либо рассматривается метафорически как особая версия развертывания концептов нашего языка. Вопреки этим взглядам, Гуссерль напоминает нам о конкретной и данной в ощущениях, действительно *предварительно данной* реальности окружающего мира... Не является ли это чрезмерное подчеркивание языка просто эгоцентризмом и даже элитизмом философов и литературных критиков, проводящих все свое время за чтением, письмом и проецированием картины собственного книжного мира на всех остальных?»<sup>4</sup>

Хуже того: то, что философы тратят время на обдумывание вопросов и идеалов, которые, как им кажется, имеют первостепенную важность, может сформировать чувство превосходства и презрения к другим дисциплинам и тем измерениям жизни, которые не являются строго философскими. На подобную отчужденность в «Государстве» Платона указывает Сократ. Он говорит: «Если ему свойственны возвышенные помыслы и охват мысленным взором целокупного времени и бытия, думаешь ли ты, что для такого человека много значит человеческая жизнь?»<sup>5</sup> (Собеседник Сократа Главкон, как обычно, не понимает сути, забывает большую часть предыдущей беседы и отвечает, что, действительно, это было бы невозможно.) Подобным образом Сократ утверждает (думаю, иронически), что «тому, кто действительно направил свою мысль на бытие, уже недосуг смотреть вниз на человеческую суету», ибо, согласно посылке, по сравнению с вечными, божественными и совершенно упорядоченными идеалами, являющимися истинным предметом философской рефлексии, заботы, поглощающие нас в обыденной жизни, кажутся не стоящими внимания<sup>6</sup>. Вот почему ученик Сократа Аполлотор, который в диалоге «Пир» изображается тщетно бьющимся над подобным непониманием философии, тем самым показывая, что ему все еще

есть чему учиться, говорит своему другу Главкону: «Я всегда безмерно рад случаю вести или слушать философские речи... зато когда я слышу другие речи, особенно ваши обычные речи богачей и дельцов, на меня нападает тоска, и мне становится жаль вас, моих приятелей, потому что вы думаете, будто дело делаете, а сами только напрасно время тратите»<sup>7</sup>. К сожалению, такое презрение часто развивается именно в то догматическое лицемерие, которое философский диалог должен ниспровергать. Эта идея связана с тем, как философская рефлексия помогает выявить – и начать противостоять – различного вида экзистенциальным угрозам, возникающим из слишком распространенной озабоченности объективностью, продуктивностью и инструментальной рациональностью. Философия способна помочь нам понять опасность того, что эти виды чисто инструментального мышления и оценки могут сделать жизнь безрадостной и указать альтернативные способы мышления. Многие мыслители, от Канта до Маркса и Хабермаса, подчеркивали опасности, ассоциируемые с инструментальной рациональностью. По этому поводу я бы хотел вкратце остановиться на идеях Хайдеггера.

По мнению Хайдеггера, в наше время естественные науки обладают огромной властью. Хайдеггер не луддит, каковым его часто изображают, но он очень обеспокоен тем, что мы склонны думать о естественных науках как о модели для всех разумных способов исследования. Для него чем чаще научные и технические способы мышления принимаются за единственно возможный разумный способ получения доступа к истинному знанию о мире, тем чаще что-либо неподвластное количественной репрезентации или технологической подчиненности практическому исходу будет рассматриваться лишь как коррелят субъективной интерпретации или предпочтения.

Хайдеггер прослеживает происхождение доминирующих способов мышления до метафизического сдвига, начатого Галилеем и Декартом. Оставленное ими наследие – это то, что природа определяется априори как чисто материальная объективность и ее движение. Она представляется «замкнутой в себе системой движущихся, ориентированных в пространстве и времени, точечных масс», т.е. материей и энергией<sup>8</sup>. Как понимал Декарт, соответствие реальной и протяженной материи (и детерминированного количества энергии) делает возможной математическую репрезентацию природы в терминах количественных величин. Наука развивается на основе этой строгой объективации природы. Только явления, согласующиеся с этой схемой, принимаются за *существующие*, и любое конкретное эмпирическое исследование обязано осуществляться на основе этой априорной предпосылки о природе реального и коррелятивной нормы рационально обоснованного исследования.

Затем Хайдеггер утверждает, что существа в конечном счете представляются объектами *так, что* они становятся подходящим материалом для технологических манипуляций и контроля. Он заявляет, что современная европейская метафизика добилась универсального овеществления природного мира с конечной целью получить над ним превосходство. Вещественность существа делает возможными измеримость и вычислимость, которые предполагаются в плане получения над ним господства. (Вот почему в «Рассуждении о методе» Декарт говорит, что новая философия позволит нам стать господами и властелинами природы.) Объективизм и господство связаны в какой-то мере потому, что количественное измерение и математическое вычисление позволяют нам зафиксировать и познать качества сущего с определенностью и точностью, невозможной в потоке обыденного перцептивного опыта, и таким образом дают нам возможность предсказывать будущие состояния и поведение этого сущего. Объективизм и господство связаны также потому, что современная теория развивается аналитически, определяя различные компоненты предмета, их соотношение и динамические законы, управляющие поведением этих компонентов; со знанием этого в принципе приходит знание того, как эти компоненты могут быть составлены иначе, т.е. как вещь может быть переделана или изменена<sup>9</sup>. Это означает, что современная мысль есть не «чистое знание ради знания» — она технологична по своему строению. В современной метафизике, тем самым, природа представляется как сырье, или ресурс, доступный для человеческого использования, потребления и обработки. Целью теории, по знаменитому замечанию Хайдеггера, стало превратить природу в «гигантскую бензоколонку»<sup>10</sup>. Теоретическое размышление, хотя и подразумевается как нормативно нейтральное, фактически направлено на властвование.

Хайдеггер, как и Гуссерль до него, считает, что наши теоретические обязательства и предубеждения в конце концов направляют здравый смысл. Техническая интерпретация сущности как объекта и ресурса все больше и больше регулирует наши бездумные дотеоретические идеи о мире и даже обыденный опыт. Эту мысль можно выразить иначе: современная метафизика разъединила вещь и значение, или факт и ценность, и за абсолютно реальную принимается только одна сторона этих оппозиций. Поскольку реальным считается не что иное, как количество, получается, что оно не имеет никакой собственной значимости. Реальное — это просто материя и энергия. Любая возможная значимость реального будет проистекать из его взаимосвязи с нашими нуждами и желаниями. Тем самым значимость принимается за субъективный артефакт наших суждений и интерпретационной деятельности и может быть найдена только в том, как мы воспринимаем вещи, и в том, за что мы их принимаем. По словам Канта, «без людей все творение было бы пустыней, существующей напрасно и без конечной цели»<sup>11</sup>.

Так, для Декарта вторичные качества, такие как фиолетовость, не являются реальными, присущими вещи, кажущейся фиолетовой. Так и для нас: феномены, которые изначально не представляются материей или энергией, либо подвергаются попытке быть сведенными к количественно измеримым первичным качествам, либо выдаются за «просто субъективные». Мы все больше склоняемся к мысли, что такие явления, как надежда и юмор, могут быть редуцированы к расположению нейронов в мозге, а такие явления, как пугающее, доброе, надлежащее и подлое, рассматриваются не как реальные качества предметов или ситуаций, а просто как артефакты наших суждений и чувств по отношению к этим предметам. Постараюсь проиллюстрировать применение такого подхода. В американской системе образования все больший упор делается на количественную оценку обучения студентов. Чаще всего эта оценка производится с использованием выбора учащимся одного варианта из множества. Подразумевается, что даже изучение сократовской философии с ее акцентами на признании собственного невежества, на откровении, на интеллектуальной свободе и критике условности, на открытости новым перспективам, на диалогических отношениях в сообществе, на упорстве и добродетели, может быть сведено к определенным битам данных и измеримым «продуктам». На современный взгляд, все то, что реально в изучении, или реальное познание, должно измеряться количественно. Мне кажется, этот подход слишком многое упускает, включая самое важное в образовании. Другой пример. С приходом современного сельского хозяйства в промышленных масштабах то, что раньше называлось животноводством, сейчас — животная, или мясная, наука. Когда-то предполагалось, что за животными нужно ухаживать хотя бы в какой-то степени; теперь о них думают и пишут просто как о единицах мясного производства. Как гласит презентация мясной индустрии, такая эффективность требует «в высшей степени скоординированных потоков сложным образом произведенного сырья, поступающего на огромное обрабатывающее предприятие... движения к более специфическому сырью... масштабной экономики с большими производственными и обрабатывающими мощностями (и) необходимости повысить низкую производительность, присущую скоту»<sup>12</sup>. Забота о животных потеряла всякий смысл; имеет значение лишь коррекция природной «низкой производительности» среди животных, коррекция, которая самым надежным образом обеспечит качество и дешевизну продукта. Конечно же, такая коррекция требует создания реальных ситуаций ужасающего страдания животных, а также применения техник, подобных генной инженерии, которая используется для переделки этих инструментов поставки мяса с целью повысить их производительность. Сама жизнь подчиняется технике.

Инструментальное рассуждение — это тип мышления, характерный для мира, в котором лишь инструментальность имеет значение, в котором другие заботы просто не возникают. Хайдеггер говорит: «Указанное здесь воление есть самопроведение-в-жизнь, намерение которого уже заранее представило мир в качестве целостности предметов, подлежащих установлению... В соответствии с этим и человеческое воление может проводить себя в жизнь, лишь наперед заставив вступить в свою сферу все без изъятия. Для этого воления все заранее, а потому и впоследствии с необходимостью становится материалом проводящего себя в жизнь устанавливания... Вообще, вероятно, сущность жизни сама преадает себя техническому установлению... На место того, чем одаряло некогда видимое глазу мировое вместилище вещей, по земле все скорее, беззастенчивей и окончательней проталкивается предметность, приносящая засилью техники. Она не только расставляет в процессе производства все сущее в качестве фабрикуемого, но и посредством рынка устанавливает все кругом продуктами производства. Человеческая сущность человека и вещная сущность вещи в сфере проводящего себя в жизнь фабрикующего установления растворяется на рынке в точно рассчитанную рыночную стоимость, а этот рынок — уже как мировой рынок — не только опутал всю землю, но как воля к воле торгует в сущности бытия, превращая тем самым все сущее в действие расчета, всего жесточе господствующего там, где нет нужды в числах»<sup>13</sup>.

Хайдеггер не считает, что такой технический, или инструментальный, подход неверен; он также не считает, что наука дает ложное представление о мире. Но он действительно думает, что онтология присутствия материи частична и способна к редукции. Наше внимание сужено до тех аспектов мира, которые можно контролировать, и мы не замечаем того, что не является предметом или ресурсом. Другими словами, когда мы глядим на мир через призму собственных интересов, концентрируясь лишь на том, что он может сделать для нас, наш обзор сужен. В своем эгоизме мы не видим того, что Хайдеггер называет многообразием и избытием бытия. Именно по этой причине он говорит, что объективация науки аннигилировала «вещи как таковые задолго до того, как взорвалась атомная бомба»<sup>14</sup>, поскольку вещи «уже не в состоянии проявить свою самобытность сквозь скорлупу опредмеченности»<sup>15</sup>. У нас не получается охватить все богатство предмета; вместо этого мы видим только те его аспекты, которые связаны с нашими целями. По мнению Мэтью Скалли, «когда вы смотрите на кролика и видите лишь грызуна, или вредителя, или еду, или товар, или подопытное животное, вы больше не видите кролика в действительности. Вы видите только себя и планы и потребности, которые приносите в мир»<sup>16</sup>. Представьте себе, что вы смотрите на лес и видите в нем лишь потенциальные зубчистки. Должно быть, такое видение многое упускает. И технический подход не просто ведет к редукции.

Если ему позволено безраздельно властвовать, он становится опасным. Существует ряд угроз, на которые указывает Хайдеггер, от очевидных экологических и этических угроз, до, в его понимании, богохульства, связанного с редукционным, объективистским подходом к мирозданию. Говоря о неуважении, связанном с редукционными, агрессивными научными методами, Хайдеггер повторяет слова францисканского платоника св. Бонавентуры, которого уже в XIII в. тревожила перспектива «узрения без благоговения, исследования без восторга, внимания без духовной радости, усердия без милосердия, знания без любви, ума без смирения, учености без божественной благодати»<sup>17</sup>.

Здесь, однако, я хотел бы обсудить экзистенциальную угрозу, связанную с излишним вниманием, уделяемым техническим способам мышления.

Чарльз Тейлор говорит, что первостепенная важность, придаваемая инструментальному рассуждению, является угрозой в некотором роде потому, что «выбор, который должен был бы определяться другими критериями, будет сделан исходя из производительности и анализа выгод и затрат». Но это мышление опасно еще и потому, что благодаря чрезмерному упору на инструментальном рассуждении, по его словам, «наша жизнь становится зашоренной и поверхностной»<sup>18</sup>. Инструментальному подходу свойственно признавать важность предметов только с точки зрения их способности осуществлять или расстраивать наши планы. Нас интересуют, так сказать, те стороны вещей, которые обращены к нам, те аспекты, которые подчинены *нашим* практическим нуждам. Обращая внимание лишь на инструментальность, мы становимся слепыми ко множеству иных смыслов, заключенных в мире.

Тейлор подразумевает, что обращение к утилитарному может привести нас к своего рода тоскливому увяданию или обеднению жизни. Если, например, ходить в школу важно постольку, поскольку это может помочь нам получить хорошую работу, если значимость наших устремлений лежит вне самих устремлений, то получается, что мы постоянно откладываем то, что ценим и о чем заботимся, т.е. откладываем вознаграждение на будущее. Настоящее и наш сиюминутный опыт переживаются не как нечто самоценно важное, но просто как переход к постоянно откладываемому и возможно никогда не достижимому состоянию будущего удовлетворения или награды. Вместо того чтобы жить, мы планируем и ждем. Еще более глубокая причина того, что озабоченность практическими соображениями может привести к обеднению жизни, заключается попросту в том, что жизнь, насыщенная множеством оттенков смысла или ценности, является более полной, более значимой, чем жизнь, в которой содержится голая форма смысла. Когда мы обращаем внимание лишь на один тип ценности, то не видим целого ряда других ценностей, которые могут вознаградить нас за труды и придать им смысл. Видение вещи лишь с

точки зрения практической выгоды закрывает нам глаза на множество других значимых сторон. Джозеф П. Фелл иллюстрирует эту проблему серией риторических вопросов. Как многого бы нам не доставало, как много бы мы потеряли, «если бы путешествия считались всего лишь использованием самого эффективного средства передвижения из одной точки в другую; если бы обучение рассматривалось просто как получение навыков, как средство производства... если бы леса воспринимались лишь как “национальный ресурс”... если бы фото- и видеосъемка как средство воспроизведения настоящего в будущем стала важнее, чем наслаждение текущим моментом... если бы пособия по половому воспитанию для наших школьников воспринимались лишь как антисептический и клинически нейтральный способ защитить детей от проблем в будущем; если бы каникулы считались в первую очередь способом “подзарядить батарейки”... если бы вуз воспринимался лишь как дорога к аспирантуре или “подготовка к жизни”, а не сама жизнь; если бы человеческое общение рассматривалось в первую очередь как использование средств информации для передачи данных»<sup>19</sup>.

Акцент на чистой инструментальности и практической выгоде лишил бы многие из этих вещей и практик самой сути и потенциала к обогащению человеческого образа действий и культурной жизни. Бессмысленно думать о сексуальности лишь с целью помочь ее регулировать во избежание нежелательного заражения или беременности. Образование важно не только по причине его способности подготавливать студентов к работе. Оно нужно не только ради чего-то *другого, иного, чем* образование. Как сексуальность, так и образование — самоценны. Польза в них не только за их пределами (хотя, конечно, они делают возможными нечто другое, внешнее по отношению к ним), но и внутри самих этих практик.

Поскольку философия предполагает скрупулезное осмысление природы ценностей; поскольку она предполагает исследование природы репрезентации, преимуществ и ограничений научного подхода к миру, различных форм рациональности и истории идей; поскольку она предполагает освобождение от обыденного образа действий и последующую рефлексию на тему его разумности, особенно уместным будет раскрыть опасности чрезмерного увлечения инструментальным мышлением и выявить альтернативные методы мышления. Одно из самых фундаментальных различий в философии — разница между инструментальной и неотъемлемой ценностью. Философская рефлексия помогает нам вспомнить, что инструментальная ценность не единственно значима, что некоторые вещи существенны не только относительно нас, что они важны не только потому, что имеют практическое применение в нашей работе. Философия способна помочь нам принять, что по крайней мере какие-то вещи и практики могут иметь собственную ценность, быть самоценно важными; тем самым

она помогает нам раскрыть целый спектр различных смыслов. Один из типов неотъемлемой ценности кроется в удовольствии (я думаю, тот вклад, который удовольствие вносит в проживание полной жизни, слишком часто игнорируется). Мы ищем его, потому что оно имеет значение для нас, выступая оправданием самого себя, собственной сутью. К подобным вещам относится и любование красотой. Прекрасное важно не ради чего-либо еще, оно важно не инструментально. Как учил Кант (а может быть, напомнил), мы любим прекрасное бескорыстно, ради него самого. Разумеется, таково и благо. Благо хорошо не потому, что нужно для чего-либо. Благо просто хорошо. Возможно, леса и скот также обладают ценностью, не зависимой от их отношения к человеческим желаниям и практическим нуждам. Возможно, леса, как музыка и добродетель, важны не *для* чего-то, а просто важны. Возможно, ценность определяется не исключительно в связи с человеческими интересами. Как считает Фелл, возможно, дело в том, что смыслы, которые мы с готовностью ищем «внутри объекта, в имманентности, зародились не там, а возникли ранее *в мире*»<sup>20</sup>.

Выше я намеренно использовал слово «ценить». Кант и Хайдеггер полагают, что значимыми являются такие качества, как отзывчивость и восприимчивость, как признательность, изумление, любовь и благоговение, а вовсе не более настойчивое и активное упорядочивание всех вещей в зависимости от их близости к нашим целям. К примеру, Кант считает эстетический взгляд на мир беспристрастным видением, т.е. чуждым алчности и стремлению к наживе. Это видение не пытается навязать миру категории или господствовать над ним в мыслях или поступках, но возникает, когда мы отстраняемся от присущего нам импульса упорядочить мир согласно нашим практическим целям. Любование прекрасным предполагает, что более типичное практическое отношение к миру будет отброшено. Это видение отзывчиво и восприимчиво. Оно внемлет и созерцает, и требует от нас открыться возможности ощутить прикосновение чего-то. Обсуждая кантовскую эстетику, Хайдеггер утверждает, что такое видение позволяет тому, «с чем мы сталкиваемся», предстать «перед нами в еще более богатом и упорядоченном виде»<sup>21</sup>. Возможно, если бы мы отстранились от обыденного стремления достичь своей практической цели, от стандартного упорядочивания и присвоения ценности вещам на основе их взаимосвязи с нами, возможно, если бы вместо этого нам пришлось принять более открытый и чуткий подход, позволяющий воспринимать вещи таковыми, какими они предстают перед нами, тогда мы нашли бы сокровище разнообразных смыслов, окружающих нас, и различных видов ценностей, детерминированность которых исходит не только из их взаимосвязи с нашими интересами.

Я хочу сказать вам, что жизнь, проведенная в раскрытии множества разнообразных смыслов, существующих в мире, жизнь, проведенная,

по крайней мере, большей частью, в погоне за самоценными практиками, благо которых – в них самих, будет прожита богаче, чем жизнь, узко нацеленная на практичность и производительность. Меня глубоко впечатляет, что философское созерцание, которое в своем лучшем виде раскрывает смыслы и внемлет им, может помочь нам взрастить в себе чуткость к неотъемлемой ценности. Философия предлагает способ противостоять гомогенизации смысла до утилитарной ценности, коррелирующей с инструментальной рациональностью. Таким образом, жить философски – значит обогащать жизнь.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Nussbaum M. Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education.* – Cambridge (MA): Harvard University Press, 1997. P. 19, 28 – 29.

<sup>2</sup> См.: *Kant I. Anthropology from a Pragmatic Point of View.* – Carbondale (USA): Southern Illinois University press, 1978 (См.: *Кант И. Антропология с прагматической точки зрения* / пер. М. Левиной // *Кант И. Собр. соч.* В 8 т. Т. 7. – М.: Чоро, 1994. С. 144).

Демонстрируя подобное недоверие к догматической самоуверенности, Ницше отмечает: «Типичная ошибка – быть смелым в собственных убеждениях; смелость, скорее, в том, чтобы их атаковать» (*Nietzsche F. Werke.* В. XVI. – Munich: Musarion, 1920 – 1929. P. 318. Цит. по: *Kaufmann W. Basic Writings of Nietzsche.* – N. Y.: The Modern Library, 2000. P. 226). Ницше призывает нас опасаться непоколебимой, бескомпромиссной, догматической защиты собственных убеждений, ибо она «замутняет чистоту и нейтральность сознания, делает его глухим к возражениям и провокациям, отупляет... Возможно, в каждом вопросительном знаке, что вы ставите после своих особенных слов и любимых доктрин (и изредка после самих себя) есть больше похвальной правды, чем во всех торжественных жестах и словах перед обвинителями и судьями (Ibid.). Как и Кант, Ницше осознает, что понимать и иногда думать с противоположной точки зрения – это особенно эффективный способ самокритики, позволяющий избежать догматизма (ср. *Nietzsche F. The Genealogy of Morals* // *Basic Writings of Nietzsche.* P. 555; *Nietzsche F. Human, All Too Human: A Book for Free Spirits.* – N. Y.: Cambridge University Press, 1986. Section 483).

<sup>3</sup> *Kant I. Critique of Judgment.* – Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1987. P. 161; cf. *Lucht M. Towards Lasting Peace: Kant on Law, Public Reason, and Culture* // *American Journal of Economics and Sociology.* January 2009. P. 303 – 326 (Цит. по: *Кант И. Критика способности суждения* / пер. М.И. Левиной // *Кант И. Собр. соч.* В 8 т. Т. 5. – М.: Чоро, 1994. С. 134).

<sup>4</sup> *Carr D. The Life-world Revisited* // *Husserl's Phenomenology: A Textbook* / ed. W.R. McKenna and J.N. Mohanty. – Washington (D.C.): Center for Advanced Research in Phenomenology, University Press of America, 1989. P. 301. Карр имеет в виду таких мыслителей, как Гадамер, Деррида, Дрейфус, Фуко, а также новейшие течения аналитической философии.

<sup>5</sup> *Plato. Republic.* 486a (Цит. по: *Платон. Государство* / пер. А.Н. Егунова // *Платон. Соч.* В 4 т. Т. 3. Ч. 1. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. С. 313).

<sup>6</sup> Ibid. (Цит. по: Там же. С. 332).

<sup>7</sup> *Plato. Symposium.* 173c – d (Цит. по: *Платон. Пир* / пер. С.К. Апта // *Платон. Соч.* В 4 т. Т. 2. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. С. 100).

Философская незрелость Аполлодора проявляется не только в его злословии по адресу простой жизни, злословии, вероятнее всего основанном на «двумирном» непонимании связи между формами и пространственно-временным миром, но также на его плохой памяти, что очевидно (178а). Эту теорию «двух миров», согласно которой формы целиком и полностью принимаются за трансцендентальные (и по сравнению с которыми временный мир кажется незначительным), Платон приписывает «молодому Сократу». В нее вносятся исправления в ходе дискуссии молодого Сократа с Парменидом в одноименном диалоге.

<sup>8</sup> См.: *Heidegger M. The Age of the World Picture // The Question Concerning Technology and other Essays.* – N. Y.: Harper & Row Publishers, 1988. P. 119 (Цит. по: *Хайдеггер М.* Время картины мира / пер. В.В. Библихина. – URL: [http://www.odinblago.ru/filosofiya/haydegger/khaydegger\\_m\\_vremya\\_kartin/vremya\\_kartin0/](http://www.odinblago.ru/filosofiya/haydegger/khaydegger_m_vremya_kartin/vremya_kartin0/)).

<sup>9</sup> Ср. *Hans J. The Practical Uses of Theory // The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology.* – N. Y.: Harper & Row, Publishers, 1966.

<sup>10</sup> *Heidegger M. Memorial Address // Discourse on Thinking.* – N. Y.: Harper & Row, Publishers, 1966. P. 50 (Цит. по: *Хайдеггер М.* Отрешенность / пер. А.Г. Солодовникова. – URL: <http://philosophy.ru/library/heideg/estr.html>).

<sup>11</sup> *Kant I. Critique of Judgment.* P. 331 (Цит. по: *Кант И.* Критика способности суждения. С. 285).

<sup>12</sup> *Hurt C. Staying Competitive in Today's Pork Business.* Quoted in: *Scully M. Dominion: The Power of Man, the Suffering of Animals, and the Call to Mercy.* – N. Y.: St. Martin's Press, 2002. P. 251.

<sup>13</sup> *Heidegger M. What are Poets For? // Poetry, Language, Thought.* – N. Y.: Harper & Row, Publishers, 1989. P. 111 – 115 (Цит. по: *Хайдеггер М.* Петь – для чего? / пер. В. Бакусева. – URL: <http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=1199990>).

<sup>14</sup> *Heidegger M. The Thing // Poetry, Language, Thought.* P. 170 (Цит. по: *Хайдеггер М.* Вещь / пер. В.В. Библихина. – URL: <http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=1199990>).

<sup>15</sup> *Heidegger M. What are Poets For?* P. 113. (Цит. по: *Хайдеггер М.* Петь – для чего?).

<sup>16</sup> *Scully M. Dominion.* P. 3.

<sup>17</sup> *Bonaventure. The Soul's Journey into God, The Tree of Life, and the Life of St. Francis.* – New Jersey: Paulist Press, 1978. P. 55 (Цит. по: *Бонавентура.* Путеводитель души к богу / пер. В.Л. Задворного. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1993. С. 45, 47).

<sup>18</sup> *Taylor Ch. The Ethics of Authenticity.* – Cambridge (MA): Harvard University Press, 1991. P. 5, 6.

<sup>19</sup> *Fell J.P. What is Philosophy? // Eidos: The Bucknell Academic Journal.* – Lewisburg (PA): A Publication of the Bucknell Student Government, 1990. P. 68 – 69.

<sup>20</sup> *Fell J.P. Seeing a Thing in a Hidden Whole: The Significance of *Besinnung* in *Die Grundbegriffe der Metaphysik* // Heidegger Studies.* 1994. № 10. P. 91 – 109, 95.

<sup>21</sup> *Heidegger M. Nietzsche. Vol. 1.* – San Francisco: Harper Collins Publishers, 1995. P. 109 (Цит. по: *Хайдеггер М.* Ницше. В 2 т. / пер. А.П. Шурбелева. Т. 1. – СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 481.).

*Перевод Жанны Вавиловой*