

Вопросы к докладчику и ответы

Вопрос (В.М. Клычников):

Мы ознакомились с текстами двух докладов — В.М. Межуева и С.С. Сулакшина. У авторов разные, подчас, прямо противоположные позиции, разная апелляция к основаниям власти: один призывает к легитимности, другой — к Богу и харизме. Есть ли в ваших позициях то, что вас сближает?

Ответ:

Мы, как мне кажется, не отрицаем, а дополняем друг друга. Сулакшин озабочен судьбой государства, государственной власти в нашем обществе, я же — судьбой человека в системе этой власти. Его интересуют наиболее оптимальные для нашего общества социальные механизмы функционирования государственной власти, меня — соответствие этих механизмов развитию человеческой индивидуальности, человеческой личности. Его как социолога волнует судьба власти как социального института, меня как философа — судьба культуры, которая немыслима без свободы. Можно ли сказать, что власть и свобода полностью согласуются друг с другом? И как возможно такое согласие? Гарантируют ли институты власти, основанные на религиозной традиции или харизме, право каждого индивида на свободный политический и духовный выбор? На мой взгляд, нет. А без этого нет и демократии, и культуры.

Какое государство согласуется со свободой каждого? Вот что меня интересует в первую очередь. Философы тем и отличаются от социологов, что ценность любой социальной и политической инновации определяют уровнем достигаемой посредством ее человеческой свободы. Никакого иного критерия для оценки эффективности и полезности этой инновации у них не существует.

Вопрос (С.Е. Кургинян):

У меня два вопроса. Один — простой и очевидный, а другой — менее очевидный. Первый вопрос: этому свободному человеку, этому индивидууму, о свободе которого надо заботиться, ему социум нужен?

Ответ:

Конечно.

С.Е. Кургинян

Веками мы мучили друг друга — надо разойтись и кончить историю. Это я цитирую Платонова: «и до своего последнего часа Маевский так и не понял, что гораздо проще кончить себя, чем историю». Поздно вечером на бронепоезде в депо на полустанок ворвались матросы. Они показали, что кончить историю невозможно.

Возникает вопрос: свободному человеку нужны ли другие? Нужно ли нечто большее, чем другие — социум? Нужна ли ему история? Как соотносится эта его человеческая свобода с продолжением того и другого? Готов ли он оплачивать? Мне кажется, что вопрос о том, что низвести все к пафосу отставания свободы индивидуума, не давая расшифровки того, как этот индивидуум связан с большим и чем это большее ограничивает или добавляет свободу? Как это можно сделать?

И более сложный вопрос — у текста есть только автор? А кроме текста и автора у него нет ни эгрегора, ни демиурга, ни трансцендентальных измерений? Тогда зачем такой текст? Второй вопрос — это вопрос вкуса.

В.М. Межуев:

Вы знаете, чем классическая философия отличается от постклассической?

С.Е. Кургинян:

Мне кажется, что знаю.

В.М. Межуев:

Тогда вы знаете и ответ на свой вопрос. Классическая философия, действительно, мыслила свободу как способ существования какого-то моносубъекта — трансцендентального, абсолютного и пр. Конечным, эмпирическим индивидам в свободе было отказано. Хочешь быть свободным, преодолей свою конечность, единичность, возвысься до уровня абсолютного знания или морального долга.

В постклассической же философии свобода есть следствие не просто духовного возвышения индивида до уровня универсального субъекта, а межиндивидуальной коммуникации и общения (типа «я и ты»), она предполагает взаимодействие (интеракцию) множества индивидов, каждый из которых наделен свойством субъективности. На смену моносубъекту приходит полисубъект. В этом смысле свобода, действительно, возможна только в социуме. Но вот только в каком? Какой социум делает свободным каждого и потому всех? В этом вся проблема. Одним из возможных ее решений стал марксизм. Еще одним вариантом решения стала теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса. По-своему эта проблема решается в постмодернистской философии, хотя посредством отрицания позитивной роли любой социальной организации. Можно сколь угодно иронизировать по поводу свободы, но где ее нет, там вообще ничего нет, а философии в ситуации несвободы вообще нечего делать. Ее в этой ситуации вполне может заменить вычислительная наука.

С.Е. Кургинян:

Это спорная и болезненная тема. История есть? Для постмодернизма нет истории. Этот свободный индивид может существовать полноценной жизнью вне исторического потока? Ему нужна история? Если это постмодернизм — нет истории. Это способ жить вне истории, дышать не кислородом, а чем-то другим. А я не хочу дышать азотом, я привык дышать кислородом.

В.М. Межуев:

Я не понимаю, из чего вы взяли, что я отрицаю историю?

С.Е. Кургинян:

Я не спрашиваю об отрицании. История есть? Если история есть, то она ограничивает свободу субъекта.

В.М. Межуев:

Остается узнать, что вы понимаете под историей. С моей точки зрения, где нет свободы, нет и человеческой истории, точнее, есть история вещей, идей, социальных институтов, но только не людей. Если история есть история развития человека, то источником этого развития может быть только сам человек, причем в той мере, в какой он свободен. Рабство, конечно, существует в истории, но рабство является человеческой историей, а борьба с рабством. История, как считал Гегель, есть «прогресс по пути свободы». Сейчас думают иначе, видя в истории прогресс по пути власти. Но тогда это история уже не людей, а чего-то совсем другого.

Вопрос (В.Э. Багдасарян):

Как вы соотносите и соотносите ли вообще понятия наука и знания? Если нет гуманитарных наук, может быть, есть гуманитарные знания? Если есть гуманитарное знание, то, как оно достигается? Второй вопрос задам, процитировав вам текст: «Целью же гуманитарного образования всегда было не просто подготовка специалистов узкого профиля, но формирование культурной элиты общества, способной сохранить и поддерживать традиции собственной национальной культуры с ее авторской речью, языком и письменностью». И далее — «гуманитарное образование, о чем часто забывают, единственно возможный способ создания и сохранения национального единства и целост-

ности». А если некий гуманитарий развивает свое творчество в противоречии с идеями национального единства и целостности, тогда, собственно, как относиться к этому гуманитарии? Не является ли подобное следование национальному единству и целостности той самой идеологией, которую вы отрицаете? Не является ли эта сверхзадача следованию национальному единству и целостности как раз подавлением свободного индивидуума, о котором тоже вы говорили?

Ответ:

Насчет науки и знания. Конечно, понятие знания шире понятия науки — есть религиозное знание, теологическое, метафизическое, этическое и пр. Вопрос о демаркации научного знания — один из самых сложных в философии науки. По какому признаку мы отличаем научный текст от религиозного, философского, художественного и любого другого? Чтобы ответить на этот вопрос, надо рассказать хотя бы всю историю позитивизма, который только этим вопросом и занимался. В истории науки существовали разные критерии научности знания. В XVIII в. наукой называлось все, что можно выразить на языке математики. «Сколько математики, столько и науки», гласило известное выражение. Развитие опытных, экспериментальных и особенно исторических наук несколько подорвало подобную абсолютизацию математики. В XIX в. под наукой стали понимать не только то, что предстает в виде математической формулы, но и что имеет характер эмпирически достоверного факта, наблюдаемого в опыте. Для позитивистов критерием научности стал принцип верификации, т. е. опытной подтверждаемости любого суждения. Согласно же К. Попперу, к науке относится все то, что может быть фальсифицировано, или опровергнуто, в ходе дальнейшего исследования.

Можно ли на этом основании считать гуманитарное знание наукой? Так я понял ваш вопрос. Например, текст Бахтина — научный текст или плод его воображения? На язык

математики он явно непереводим, из чего, конечно, не следует, что это — не наука. Если признаком точного знания является математика, то гуманитарное знание — не точная наука. Но если математическая точность — единственный признак научности, то оно — вообще не наука. С этим, действительно, трудно согласится.

Но что тогда считать наукой? Для неокантианцев любое познавательное действие, связанное с образованием научных понятий, обобщающих данные опыта, является наукой. Однако обобщать можно по-разному: либо путем генерализации, подведения частного случая под общий закон, либо путем отнесения индивидуального явления к ценности, общей для определенной группы людей. Генерализующий метод характерен для «наук о природе», индивидуализирующий — для «наук о культуре», или исторических наук. Науки имеют дело, следовательно, как с сущим, так и с должным. Естественные науки дескриптивны, исторические науки — нормативны. Иной принцип деления естественных и исторических наук предлагается В. Дильтеем: естественные науки тяготеют к методам объяснения, исторические науки, или науки о духе, — к методам понимания, называемым герменевтикой. С этой точки зрения, науки о духе отличаются от естественных наук и по предмету, и по методу. Чем же в этом раскладе являются гуманитарные науки? Если и можно их называть науками, то, очевидно, в каком-то другом смысле, чем просто науки о духе. Ведь дух, согласно Гегелю и Дильтею, охватывает собой все проявления человеческой жизни, однако не все они постигаются посредством гуманитарного знания. Даже если придерживаться марксистской точки зрения, можно ли считать гуманитарной политическую экономию? Ведь она изучает не духовный, а материальный процесс жизни. Как ни крути, то, что мы называем гуманитарным, имеет отношение не просто к познанию материи или духа, а к чему-то совершенно другому. Об этом я и предлагаю подумать присутствующим здесь участникам семинара.

В.Э. Багдасарян:

По поводу второго вопроса. В докладе сказано, что целью гуманитарного образования является сохранение национального единства и целостности. Не есть ли это идеология, о которой вы говорите? Не есть ли это подавление личности?

Ответ:

Гуманитарий, как я считаю, — специалист, прежде всего, по национальной культуре. Национальную культуру я отличаю от этнической (народной) и массовой культуры. Народная культура существует, как правило, в традиции устной речи (мифы, фольклор и пр.), массовая возникает в системе аудиовизуальных средств массовой информации. Первая изучается антропологией (этнологией), вторая — социологией. Ни та, ни другая не является гуманитарной наукой. Последняя имеет дело преимущественно с письменной, или книжной, культурой. В русле традиции письменной культуры возникает и национальная культура. История любой национальной культуры начинается с образования национального литературного языка и национальной литературы. Специалистами по тому и другому являются филологи, литературоведы, искусствоведы, историки — все те, кто работает с текстами, составляющими культурное достояние нации. Они-то вместе с теми, кто создает эти тексты, и образуют собой армию гуманитариев. Каждый из нас приобщается к своей национальной культуре посредством усвоения этих текстов в процессе гуманитарного образования, т. е. на уроках литературы и истории. В этом смысле гуманитарное образование — единственный путь складывания культурного единства нации.

Не понимаю, почему приобщение к национальной культуре посредством гуманитарного образования влечет за собой подавление личности? Национальная культура создается индивидуальным авторством. Творцы национальной культуры могут придерживаться разных идеологических

убеждений, эстетических канонов, политических позиций. Любая национальная культура в отличие от народной строится на принципе многообразия индивидуальных самовыражений. Поэтому и приобщение к ней происходит на уровне отдельной личности. Человек осознает себя личностью, индивидуальностью именно в контексте национальной, а не этнической или массовой культуры.

Вопрос (Р.Г. Апресян):

Образование — некоторая функция общества. По отношению к этой функции мы можем провести различия между естественными и гуманитарными науками. Можете ли вы назвать другие функции, по которым мы можем эти различия провести? Например, в одно время появилось понимание науки как непосредственной производительной силы. Разумеется, речь шла о естественной науке. Можно ли что-либо подобное сказать о гуманитарной науке?

Мне кажется, если мы начнем по другому основанию сопоставлять науку естественную и гуманитарную, мы можем обнаружить какие-то другие особенности.

Второй вопрос. Вы заявили, что являетесь философом культуры. Получается, как в том анекдоте, — что бы мы ни делали, собирается автомат Калашникова. В том смысле, что, о чем бы вы ни говорили, в результате разговор сводится все равно к культуре. Начав говорить о гуманитарных науках, сопоставляя их с естественными науками, и оставаясь некоторое время в рамках этой дихотомии, вы ушли в культуру. Вы сказали о философии как о не гуманитарной науке, но дали потом в конце понятие о философии как о факторе свободы индивидуальной и тем подтвердили то же самое, что о гуманитарной культуре. Не происходит ли здесь размывания?

Ответ:

Существует ли иное основание для деления естественных и гуманитарных наук, чем только образование? Вы правильно поняли мою мысль. Науки можно, конечно, делить и по

другим основаниям — по предмету или методу, но это будет совсем другое деление. В этом случае естественным наукам будут противостоять науки о культуре, науки о духе, науки о человеке, моральные науки и пр. (названий много), что прямо не совпадает с делением наук на естественные и гуманитарные. То, что немцы называют «Geisteswissenschaften» (науками о духе), обычно переводят на русский язык как гуманитарные науки. На мой взгляд, такой перевод не совсем точен. Термин «науки о духе» ввел в оборот Дильтей, включив в них все то, что Гегель рассматривал в «Философии духа», но он нигде не называет эти науки гуманитарными. Вообще о гуманитарности немцы предпочитают говорить применительно не к наукам, а именно к образованию. Там, где образование служит целям воспитания человека в духе гуманности, оно и становится гуманитарным. Так, созданные В. Гумбольдтом «гуманистические гимназии» (humanistisches Gymnasium), послужившие прообразом классического образования, и стали условием выделения гуманитарной составляющей. Преподаваемые в этих гимназиях «изящные науки» (прежде всего, эстетика, риторика), а также обязательное изучение классических языков и чтение античных авторов, определило собой круг интересов последующей гуманитарной науки в составе всего научного знания.

Гуманитарием в этом смысле может быть представитель любой науки (сегодня, например, говорят о гуманитаризации естественных наук), коль скоро эта наука служит целям гуманитарного познания и образования. Дело даже не в том, что и как изучает гуманитарий, а в том, ради чего он что-то изучает, что стремится достичь своей деятельностью. Гуманитарий также стремится превратить свое знание в производительную силу, но только уже не вещей или товаров, а самого человека. Иными словами, те науки интересны гуманитарии, которые служат условием, средством производства самого человека как духовно развитого существа, как субъекта свободной творческой деятельности. А способом такого производства как раз и является образование. Можно

сказать, образование является главной практической сферой приложения гуманитарного знания. Или иначе: любое знание, служащее основой формирования человеческой личности, а не просто используемое в целях приобретения индивидом узкой специализации, является гуманитарным. Через образование гуманитарные науки, естественно, воздействуют на все сферы общественной жизни, ибо ни одной из них не безразлично, какой тип личности задействован в них. Так, гуманитарий отвечает не за профессиональные знания и умения политика, а за интеллектуальные, нравственные, эстетические качества его личности.

Если отвлечься от образования, ограничиться одним познанием, можно констатировать как раз то, что и описывает С.С. Сулакшин в своем докладе. Вне образования гуманитаристика, действительно, превращается в подобие такой же вычислительной науки, использующей исключительно количественные — математические и статистические — методы познания, как и все остальные. Различие между гуманитарным и негуманитарным теряет в этом случае всякий смысл. То, что в докладе моего визави названо функцией миростроительства (в отличие от функции миропознания), применительно к гуманитарной науке как раз и выпадает на долю образования. Гуманитарное миростроительство, если угодно, — это строительство человека в процессе его образования. Науки могут превратить человека в профессионала и специалиста, но только гуманитарное познание и образование способно придать ему образ человека.

А.И. Неклесса (реплика):

Я бы отметил, что в настоящий момент скорее идет не резкая дисциплинизация знания, а процесс определенной синергичности. Действительно получает развитие трансдисциплинарный подход. Возникает то, что, как мне кажется, должно быть затронуто в нашем разговоре — новые формы организации получения нового знания, в новых

областях деятельности. И уж совсем инновация — это получение новых предметных полей знания, т. е. появляется новый объект познания. Но об этом мы, видимо поговорим еще в дискуссии.

В.М. Межуев:

Я отвечу одной фразой: если есть потребность в новых знаниях, ради Бога, реализуйте ее. Но есть еще потребность и в новых смыслах.

Вопрос (С.Е. Кургинян):

Свобода — прекрасная вещь, никто ее не собирается ущемлять. Долгое время существовал пафос защиты свободы от религии, потом от идеологии. Потом начался, мы это тоже знаем, пафос защиты свободы от культуры. И пошло и поехало. Мы говорим, классика, постклассика. Это поле, начиненное динамитом. Вот Баткин скажет, что новизна заключается в невозможности новизны. Это что не политический тезис, это наука? Или это вообще мысль? Дальше возникает вопрос: хорошо, свобода — есть миссия. Вот взята на себя миссия защиты свободы от религии, идеологии, культуры, социума, нормы, истории. Тогда у меня возникает вопрос, куда выходит человек, чтобы защищать эту свою свободу? Это первое. И второе, когда эта защита свободы превратится в защиту свободы от предпосылок, обеспечивающих свободу? Защиту от самой свободы? Потому что рано или поздно этот человек, освобождаясь от, а не для, начнет атаковать собственную свободу. Все вернется к такому тоталитаризму, по отношению к которому все померкнет. Я говорю, что это поле для полемики. Я бы хотел, чтобы где-то позиция была размещена. Я очертил поле известной мировой научной полемики — гуманитарной.

Ответ:

Хорошо, Вам не нравится слово «свобода», обойдемся без него. Не хотите про свободу, забудем про нее. Вы счи-

таете себя ученым, философом, художником, политиком, не знаю кем еще, но в любом случае субъектом, ответственным за свои мысли и действия. Что вас делает таким субъектом? Ведь не от рождения вы такой. Я и вы, если в чем и являемся субъектами, то в силу не своего природного происхождения, а чего-то другого. Возникает вопрос, какова природа человеческой субъективности, что ее формирует, откуда она берется, позволяя тем самым человеку заниматься наукой, искусством, политикой, всем, чем ему угодно? Вы знаете иной источник своей субъективности, чем ваша личная свобода? Что делает человека субъектом, каким образом он становится им — вот вопрос, на который обязан ответить философ.

С.Е. Кургинян:

Тремя известными способами. Отвечаю, как на экзамене, пожалуйста. Премодернистским, традиционалистским способом она формируется при детерминации социума, модернистским способом за счет частичного разрыва социума и реконструкции, постмодернистским за счет деконструкции и деконструкции, где все и кончается. Мне еще никто не показал, что постмодернистский текст — это текст. Вы говорите мне, что гуманитарное знание — это текст. А скажите мне, что такое текст для постмодернизма? А постмодернизм вам скажет, что текста нет вообще. Или что нет никакой разницы между «Во саду ли в огороде» и Томасом Манном.

В.М. Межуев:

Не знаю, что вы называете постмодернизмом. Для постмодернизма, насколько мне известно, весь мир — это текст, гипертекст.

С.Е. Кургинян

Это будет Лакан, постмодернизм Лакана. Не Бодрийара, а Лакана.

В.М. Межуев:

Пусть так, но что это решает в нашем споре? Вы утверждаете, что свобода рано или поздно завершается несвободой, новым витком тоталитаризма, если она не подчинена какой-то цели, не ограничена какой-то вне человека находящейся системой предпосылок, если угодно, каким-то абсолютом. Так я вас понял. Вы отрицаете постмодернизм, трактуя его как отказ от любых предпосылок, от любого абсолюта, способного служить человеку критерием подлинной ценности в отличие от мнимой. Но ведь и я, если вы внимательно читали мой текст, защищаю не постмодернизм, а гуманизм. Свобода, как я ее понимаю, — синоним не анархии, не индивидуалистического бунта против всего на свете, не разъедающего любой абсолютом скептицизма и релятивизма, а человеческой универсальности, т. е. равенства индивида со всем, что создано человечеством в плане культуры и, прежде всего, письменной культуры. Почему именно письменной? Потому что любая другая оставляет за скобками существование человека в качестве свободной индивидуальности. Вопрос, следовательно, в том, где искать абсолют, на который должен равняться индивид, с которым он должен соотносить себя. Одни ищут его в Боге, другие — в государстве, третьи — в семье и нации. Я ищу его в культуре, а вы где?

Разговор о свободе, как она дана человеку в истории, требует просто иного формата времени, чем тот, которым мы здесь располагаем. На эту тему написаны горы книг. Даже если вы их все прочитали и составили собственное мнение, вряд ли можно считать тему исчерпанной. Моя мысль в данном случае сводится лишь к следующему: свобода, действительно, нуждается в определенных исторических предпосылках, но таких, которые не ограничивают, а расширяют сферу человеческой свободы. Все остальные подлежат преодолению и отрицанию. Это и есть, по-моему, человеческая история.

Вопрос (В.П. Булдаков):

У меня простой вопрос. Вот тот пессимистический прогноз, который вы нарисовали, есть следствие развития определенной культуры? Или такая трагическая, по большому счету, ситуация заложена в самой природе человека? Каковы пути выхода из этой ситуации, если таковые на Ваш взгляд существуют? Или их нет?

Ответ:

Не хочу брать на себя функцию пророка. Могу сказать лишь следующее: происходящая на наших глазах прагматизация и сциентизация гуманитарного познания и образования, свидетельствует, на мой взгляд, о кризисе гуманизма в современном обществе. Что это означает? Возможно, победу цивилизации над культурой, технической рациональности над духовностью, власти государства и бюрократии над личной свободой, о чем когда-то пророчествовал Шпенглер. Может быть и так. Что можно этому противопоставить? Это непростой вопрос. По мнению, например, И. Валлерстайна, на смену капиталистической миросистеме идет другая, хотя, как он считает, еще трудно судить о том, что она собой реально представляет. В зазоре между ними может родиться и новая религия, и новая идеология, что свидетельствует об исторической трансформации огромной мощности, равной по силе той, которая когда-то породила мировую капиталистическую систему. Во всяком случае, кризис гуманизма — свидетельство глубочайшего кризиса (а, может быть, и завершения) всей эпохи модерна, а, значит, и той культуры, которая стала для этой эпохи формой ее самосознания. Суть этого кризиса — не в снижении уровня потребления, не в падении производства или сокращении рынка, а во все большем ограничении индивидуальной свободы выбора в сфере государственной и общекультурной жизни. Эпоха модерна пришла в противоречие с тем, что ее когда-то породило, — с индивидуальной свободой человека

как источником политических решений, социальных изменений и культурных свершений. Можно назвать это кризисом человеческой субъективности в качестве принципа организации политической и духовной жизни. Но отсюда следует, что выходом из кризиса может стать лишь такой общественный миропорядок, в котором человеческая субъективность получит новые возможности для своей реализации. В ином случае — действительно «конец истории», который в реальности означает новую волну варварства.