

ФИЛОСОФИЯ: НЕОБХОДИМОСТЬ ЭТИЧЕСКОГО ИЗМЕРЕНИЯ**Зенец Н.Г., Мироненко Т.В.***ГБОУ ВПО «Омский государственный медицинский университет Минздрава России», Омск,
e-mail: kafphil@mail.ru*

В статье ставится проблема включённости этического измерения в пространство философской мысли. Утверждается, что исторический контекст не может не влиять на нравственный выбор философа, но определяющим становится то, как понимается и в какой мере удерживается изначальный смысл философии. Современная ситуация, в которой обнаруживает себя философ – это ситуация соблазна, искушения, что не может не проблематизировать его нравственный выбор.

Ключевые слова: философ, нравственный выбор, искушение, соблазн, бытие**PHILOSOPHY: REQUEST FOR ETHICAL DIMENSION****Zenec N.G., Mironenko T.V.***Omsk state medical university, Omsk, e-mail: kafphil@mail.ru*

The article under discussion is devoted to the problem of a philosophic thought ethical dimension. The authors start by acquainting the reader with a fact that historical context affects ethical choice one way or another. But the most important factor is the essential spirit of philosophy. A current situation where philosopher finds himself is a situation of temptation. So the ethical choice becomes more and more problematic.

Keywords: philosopher, ethical choice, temptation, existence

Исторически сложилось именно так, что философия изначально была пронизана этикой. Называя первых философов мудрецами, современники видели в них не только образцы ясного и могучего ума, но и достойный образ жизни. П. Адо писал, что древние восхищались Сократом именно из-за его жизни и смерти и больше, чем его учением. Сама философия понималась как определённый род занятия, но такой, чью «внутреннюю движущую силу, исключительно важную и незаменимую» играл «моральный пафос совершенной жизни» [1, с. 241]. София-мудрость – есть полнота и определённость понимания истинного блага, она (мудрость) приобретает значение идеала, к которому стремится философ. Само слово философ, согласно Гераклиту, означало не столько того, кто способен отвлечённо мыслить, сколько того, кто способен находиться в согласии с целым миром, внимать Логосу. Можно сказать, что античность почитала мудрость, ибо она (мудрость) понималась как добродетель, как то, что едино с добродетелью. Но и самый способ, каким задавались вопросы, относящиеся к самым отдалённым от человеческого поведения областям, предполагал ответы, небезразличные с точки зрения нравственности. Сократ утверждал, что занимаясь философией, он, прежде всего, испытует себя, «стремясь избегнуть нравственной порчи» [6, с. 44] и потому видел в философствовании путь к практической добродетельной жизни. Его ученик Платон считал великой задачей философа «вырваться из пещеры эфемерных теней» к свету. Он всякий раз

настаивал на неразрывной связи между светом, истиной и добром. Душа, обладающая мудростью, по Платону, может не только отличить истинное от ложного, но и знает, как управлять собой, своими страстями, следовать пути добродетели. В этом смысле, мудрость не исключала нравственного начала в философии. Оно, это начало, принималось как само собой разумеющееся, что, в свою очередь, не ставило философа перед необходимостью нравственного выбора. Важно было лишь «чутко вслушиваться в собственный разум и душу, в нравственную добродетель в той же мере, что и в интеллектуальную истину» [8, с. 36].

Сама философия как *созерцание* уже предполагает некий бескорыстный способ постижения мира. Бескорыстный, и в этом смысле, – нравственный. Пользы практической философия не ищет. Что делает этот «род занятий» бескорыстным? Одна любовь к мудрости, а значит, философия «больше, чем определённый род знания» (А. Гусейнов). Она есть верность себе. Пронизанность философии этическим измерением есть неизбежное и необходимое условие её обращённости к идеальному, понимаемому как то, что определяет сам способ существования человека, то, чем он живёт.

Однако уже поздняя античность являет нам иную ситуацию. Если, как мы уже замечали, согласно Платону, направлять свои действия должным образом может лишь тот, кто «познал трансцендентную основу всех добродетелей» (Р. Тарнас), то «неустойчивая эллинистическая пора» об-

наружила «неожиданно почувствованную потребность в осознании собственной *личной* значимости внутри космоса и *личном* познании смысла жизни» [8, с. 79]. Происходит известный сдвиг, как интеллектуальный, так и нравственный. «Со времён поздней античности живо представление о философе как независимом человеке (...). Философ независим, во-первых, потому что он ни в чём не нуждается, он свободен от мирских благ и от господства влечений, он живёт аскетически; во-вторых, потому что он бесстрашен, так как он распознал неистинность устрашающих религиозных картин мира; в-третьих, потому что он не причастен государству и политике, живёт замкнуто, в покое, ничто его не связывает, живёт как гражданин мира (...). Такой философ стал предметом восхищения, но также и объектом недоверия» [10, с. 112 – 113].

Почему появляется недоверие к философам? Посмеем предположить, что корень этого недоверия лежит не только в том, что философы «произвольно чертили план, не знали дороги, которой следует идти, и постоянно спорили между собой из-за открытий, которые каждый стремился сделать на своём пути» [9, с. 9]. Скорее недоверие было вызвано нравственным выбором философа. «Философ не может быть вне мира, хотя мысли его, постоянно, обращены к вне мирному (...). Философ нужен обществу (...).» [7, с. 50]. Укрыться, спрятаться от мира, обрести успокоение, благодаря собственной самодостаточности? На самом деле этот выбор поставил философа в положение «самовлюблённого Нарцисса», которому нет дела до остального мира. Казалось бы, упрёк в нарциссизме некорректен. Однако, обывательское сознание, скорее, усмотрит в философе того, кто сосредоточен на «субъективно-индивидуальных интересах», чем того, кто усилением мысли *ещё стремится* обнаружить «такой смысл вещи, который нейтрален к её реальному существованию» (А. Лосев). Всё это могло «сработать» и против философии, и против философа как носителя нового знания и, одновременно, манифестатора иного усилия, такого, какое для эмпирического человека, находящегося «во власти обихода» (С. Аверинцев) невозможно и потому отторгаемо. Такое положение дел стало для философии роковым и потому, неслучайно, именно религия оказывается главным духовным ориентиром в эпоху средневековья. «Философствующий больше не может выступать от имени мудрости, так как полнотой мудрости обладает только Бог» (К. Ясперс). Безусловно, разуму было отведено место в христианской духовности, но только после веры. Вера – главная ценность, разум – лишь

второстепенная. Он может соучаствовать в решении центральной теологической проблемы – спасении души, но лишь в том случае, когда он ведом верой. Вера, направляя и исправляя повреждённый грехом разум, ведёт человека по пути богопознания. В эпоху средневековья проблема нравственного выбора для философа проявилась, прежде всего, в том, что он пошёл в «служение богословию», утратив свободу мысли, поплатившись, тем самым, за свою «гордыню» – быть отстранённым от мира.

И только в Новое время философия вновь стала утверждаться как «независимая сила в интеллектуальной жизни. Точнее говоря, философия начала освобождаться от пут религии, дабы вступить в новый союз с наукой» [8, с. 228 – 229]. Как замечает А. Гусейнов, «философия пошла теперь в услужение к науке и, кажется, сделала это более последовательно и охотно, чем тогда, когда служила теологии» [1, с. 249]. Нравственный выбор был сделан в пользу разума. Именно разум в Новое время ассоциировался со светом после тёмного средневековья и благом – благом общественным. Теперь философ, если он действительно философ, просто обязан был служить делу разума и науки. Кант видел в философии «законодательницу разума», которая способна его направлять. Он писал: «... в схоластическом значении слово философия имеет в виду лишь *умение*, в смысле же её мирового понятия – *полезность*. В первом смысле она есть, следовательно, *учение об умении*; в последнем – *учение о мудрости, законодательница разума*, и постольку философ – не виртуоз ума, но *законодатель*» [2, с. 331]. Способность направлять разум, по Канту, неразрывно связана с нравственным началом в человеке. Философ же способен пережить и осознать его в себе. Это нравственное основание, связанное с разумом, делает его (разум) практически, имеющим отношение к осуществлению и утверждению всего разумного. Именно в таком служении разуму видел философ своё подлинное предназначение. Истинный философ не станет применять свой разум «рабски подражательно», но «свободно и оригинально». Всякое стремление «сообщать знаниям видимость истины и мудрости», как полагал И. Кант, «несовместимо с достоинством философа как знатока и учителя мудрости» [2, с. 334].

Однако в современной ситуации философ обнаруживает себя принципиально иначе. В двадцатом столетии ничто не подвергалось такой уничижительной критике, как разум. Критика разума и рациональности, в первую очередь, коснулась метафизической составляющей философии, не смотря на то, что

«человеческий разум, с тех пор как он начал мыслить, или, вернее, размышлять, никогда не обходился без метафизики» [9, с. 8]. Со второй трети прошлого века процесс радикальной критики «именно в отношении «метафизической» составляющей философии ... ознаменовал разрыв, более глубокий, чем когда-либо ранее бывшие в истории средиземноморско-европейской философии... Отныне под сомнение поставлены цели, проблематика, прежний предмет философии и его главный инструмент – мысль» [5]. Роль философа, как некоего поверенного Провидения, меняется. «Философы не видят себя, своего места в нравственном возвышении человека и общества» [1, с. 254]. Теперь они становятся «винтиками», вкрученными в индустрию создания социально-массовых форм организации мышления, мышления, вращающегося вокруг каких-либо практических задач. В то же время, «неспособность мыслителей-философов противопоставить нарастающей абсурдности бытия, обновлённые общечеловеческие перспективы» [3, с. 4] привела к тому, что ныне философ превращается в архивариуса, эколога, археолога etc. Возникает вопрос: не является ли это бегство во всевозможные, более удобные на сегодняшний день, ниши проявлением проблемы нравственного выбора? Ещё Ф. Ницше, говоря о современных ему философях, писал: «Опасности, грозящие нынче развитию философа, поистине столь многообразны, что, пожалуй, впору усомниться, может ли ещё вообще созреть этот плод» [4, с. 326]. Возможно, Ницше полагал, что выбор, вставший перед философом сегодня, имеет самое прямое отношение к его совести. «Быть может, именно утончённость ... интеллектуальной совести заставляет [современного философа – З.Н., М.Т.] медлить ... и мешкать; он боится соблазна стать дилетантом, (...), он слишком хорошо знает, что человек, потерявший уважение к самому себе уже не повелевает и как познающий уже не *ведёт* за собою, – разве что, если бы он захотел стать великим актёром, философским Калиостро..., словом, соблазнителем» [4, с. 326]. Ницше обнаружил, что нарождается новый род философов, который он рискнул окрестить, как ему представлялось, небезопасным именем – «*искусители*» [4, с. 273].

Соблазнитель, искуситель – таков нравственный портрет современного философа, но в таком случае ставится под вопрос сам философ в качестве такового. Мы не можем не понимать, что философ это тот, кто открыт Бытию, связан с ним «невидимыми нитями», тот, кто внимает «зову бытия». Именно связанность с Бытием отличает философа от человека, чьё эмпирическое

существование не определено интуицией бытия. Если философ искушается и соблазняется, не значит ли это, что он и сам лишён этой интуиции? Философ в Бытии – это со-бытие и событие вне времени, но оно не может быть вне нравственного выбора. В этом смысле – философ всегда несёт ответственность за свой выбор. Что в таком случае представляет собой нравственный выбор современного философа, если он хочет остаться в качестве именно философа? На наш взгляд, этот выбор всегда один – «стояние в просвете бытия» (М. Хайдеггер). А это значит быть готовым к испытанию подлинным существованием, не смотря на то, что всегда есть другой выбор, как уже бывало, к примеру, в античности, когда можно было «слыть» мудрым, то есть успешным, софистом или, отгородившись от мира, пребывать в состоянии абсолютной невозмутимости, если даже этот мир «пойдёт в разнос». Соблазн такого рода выбором велик и нынче, изменились лишь его формы. Как удобно, с одной стороны, найти себе уютную нишу в духовном пространстве и ни с кем не бороться, не спорить, не отстаивать подлинность мысли. Как, впрочем, и с другой – ввязаться в бой за истину, в конце концов, направить свои усилия служению науке или приглянувшейся идеологии и отчаянно «бить врагов» (несогласных). Действительно, слова Ф. Ницше в чём-то оказались пророческими. Найдём ли мы в себе силы возразить ему и не на словах, а на деле?

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15 – 03 – 00 – 710 / 15.

Список литературы

1. Гусейнов А.А. Без этики нет философии// Логос. – № 1(64). – С. 239–262.
2. Кант Им. Логика/ Им. Кант. Трактаты и письма. – М.: Мысль, 1980. – 580 с.
3. Многообразие жанров философского дискурса. Коллективная монография/под общей ред. доктора филос. наук В.И. Плотникова. – Екатеринбург, 2001. – 276 с.
4. Ницше Ф. Соч. в 2 т. Т. 2/ Сост., ред., вступ. ст. К.А. Свасьян. – М., 1990. – 829 с.
5. Перов Ю.В. Проблематичность метафизических оснований философии истории. – [Электронный ресурс]. – URL: <http://antropology.ru/ru/txsts/perov-y/>
6. Платон. Апология Сократа/ Платон. Диалоги. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. – 237 с.
7. Смирнов С.А. Опыты по философской антропологии. Человек в пространстве культуры / С.А. Смирнов. – Новосибирск: Офсет, 1996. – 320 с.
8. Тарнас Р. История западного мышления / Р. Тарнас. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – 448 с.
9. Цит. по Алексеев П.В., Панин А.В. Хрестоматия по философии. Учебное пособие/ П.В. Алексеев, А.В. Панин. – М.: ПБОЮЛ Грачев С.М., 2000. – 576 с.
10. Ясперс К. Введение в философию / К. Ясперс. – Мн.: Пропилеи, 2000 (Схолия). – 192 с.