

Интервью журналу «Эксперт»

(полная версия)

Сокращенный текст с заголовком и введением, принадлежащими исключительно журналу, опубликован в [№ 16 \(апрель 2011 г.\)](#)

Эксперт: Чем, на Ваш взгляд, должна заниматься философия сегодня? Насколько возможен прогресс в философии, дает ли она что-то современному человеку? Каковы ее отношения с наукой и является ли философия наукой?

А.В.Смирнов: Философия с самого начала, с момента ее зарождения у древних греков и до настоящего времени занимается тем, что можно назвать предельным основанием нашего знания. Любая наука работает там, где есть некоторые предпосылки, которые принимаются как очевидные. Скажем, если мы принимаем — априори, как очевидность — что мир состоит из тел, каждое из которых может быть представлено как материальная точка и которые существуют в однородном пространстве и времени, мы можем построить ньютоновскую физику. А почему это так? Насколько оправданы эти допущения? Что мы приобретаем и что теряем, когда принимаем их? Что мы узнаем о мире, если исследуем его именно таким образом? Что такое пространство и время? В какие ловушки мы попадаем, когда мыслим их тем или иным образом?

Философия постоянно подвергает вопрошанию границы нашего знания, а благодаря этому — раздвигает их. Наука же работает на тех площадках, которые в свое время были отвоены философией, осмыслены в результате философского вопрошания.

Является ли философия наукой? Век Просвещения убедил нас, что только научное знание чего-то стоит. Следовательно, если ты хочешь, чтобы к тебе прислушивались, ты должен говорить от имени науки. Хотя прошедший век многое сделал в плане критики этой веры в абсолютную мощь и, главное, авторитет научного знания, за пределами философии во многом все остается по-прежнему и сциентизм не спешит сдавать позиции. Даже религиозная доктрина порой пытается выдать себя за науку. Скажем, церковники спорят с дарвинизмом, потому что им важно доказать, что они лучше объяснят происхождение человека и многообразие животного и растительного мира, чем эволюционная теория. А возьмите их горячее желание выглядеть не хуже ученых и носить научные звания — все это свидетельствует о господстве сциентистских представлений, пусть даже они и не осознаются их носителями.

Этот господствующий сциентизм и заставляет многих думать, что если мы скажем, что философия — это не наука, то как будто принизим ее статус. На самом деле, мне кажется, это не так. Философия — не наука потому, что наука работает на той площадке, которая предварительно отрефлектирована и осмыслена философией. Уникальность философии состоит в том, что она пытается высветить границы знания, вывести их на свет. А потом продумать и — раздвинуть.

Э: А где сейчас эти границы?

Они, на мой взгляд, пролегают там, где заявляет о себе главный вопрос современной философии: что такое сознание? Мы не имеем хорошей теории сознания; да что там хорошей, попросту удовлетворительной. Мы не понимаем, что такое смысл и что значит «быть осмысленным». Осмысленным не в каком-то высоком значении этого слова: иметь некий высший смысл; нет, быть осмысленным в смысле (вот видите, от смысла никуда не деться) стать содержанием нашего сознания, быть осознанным. Ведь весь наш мир, все то, что мы осознаем и о чем можем говорить или молчать — это мир осмысленности. Понять, что такое осмысленность и понять, что такое сознание — эти два вопроса если не одно и то же, то, во всяком случае, теснейшим образом связаны.

Каким образом мы можем иметь какой-то контакт с «внешним миром», что такое «внешний мир» и как он нам дан? Раньше, скажем, 200-300 лет назад можно было работать с верой в то, что внешний мир — нечто предзаданное, не зависящее от нас и что он как-то отражается нашими чувствами, нашим разумом. То есть верить в то, что мы имеем какой-то, пусть не прямой, но все же доступ к существующему помимо нас внешнему миру. Что сигнал на входе от внешнего мира и сигнал на выходе в нашем восприятии — это хотя и переработанный, но в каком-то смысле один и тот же сигнал. Даже знаменитый Беркли, высказавший кардинальное сомнение в том, что мы имеем право считать существующим то, что не воспринимаем, находил возможность и здесь сохранить веру в независимость внешнего мира от человека: Бог ведь всегда его воспринимает, значит, он всегда существует как будто сам по себе. Сейчас сохранить такую веру в совершенно не зависящий от нас и в то же время воспринимаемый нами внешний мир очень трудно. И вопрос о том, что такое внешний мир, как он соотносится с нашим сознанием — это обратная сторона вопроса о том, что такое сознание и как оно работает, давая нам возможность жить в осмысленном мире.

Современные науки о мозге подошли уже к тому рубежу, где, по свидетельству представителей этих наук, дальнейшее накопление опытных данных не дает возможности сделать прорыв и понять наконец, как химико-биологические и физические процессы, протекающие в мозгу, соотносятся с моей субъективной реальностью, с моими ощущениями и чувствами. Можно сказать, какие участки головного мозга задействуются, когда я вижу красный цвет или слышу то или иное слово, или при поражении каких частей головного мозга утрачиваются определенные функции, в том числе языковые. Но оказывается, что, когда я слышу и воспринимаю фразу собеседника и одновременно реагирую на окружающий мир, то есть когда имеют место обычные, сложные процессы, в мозгу происходит всякий раз что-то новое, плохо типизируемое.

Может быть, прогресс науки даст возможность решить эту проблему типизации сложных процессов в мозгу, а может быть, и нет. Дело даже не в этом. Это лишь сигнал к тому, чтобы избавиться от эйфории и понять: мысль нельзя однозначно соотнести с физическими и химическими процессами в мозгу. Ведь были весьма распространены иллюзии, что, когда мы узнаем, как мозг функционирует, мы точно узнаем, что такое сознание. Мы просто одно приравняем к другому. Но как Вы можете приравнять свое ощущение белого цвета (я уж не говорю о чем-то сложном: например, наслаждение чудным утром, когда воздух свеж, а тебя окружает дивная природа) к физико-химическому событию? Можно

установить корреляцию, да и то, как выясняется, не слишком убедительную, но как можно сказать, что одно и есть другое?

Поэтому вопрос о том, что такое сознание и что такое осмысленность — это самый главный вопрос философии, с моей точки зрения, сейчас. Пока мы его не то что не решим, пока мы не найдем хотя бы, куда двигаться, существенного прогресса в философии не будет.

Конечно, философия много сделала для того, чтобы эту проблему поставить и осознать. Возьмите аналитическую философию, которая господствует в англоязычном мире. Ее родоначальник, Витгенштейн, положил начало тому, что стали называть лингвистическим поворотом в философии. Оказывается, язык — не просто техническое орудие мысли. Еще Хайдеггеру принадлежит знаменитое «язык — дом бытия». Витгенштейн заостряет этот вопрос: каким образом слова соотносятся с мыслью? Что мы можем сказать и что мы можем помыслить? Что такое значение слова, что такое смысл слова? Что на самом деле высказано? Ведь слово — это область смысла, та область, где живет наше сознание.

Помню, меня в свое время поразил, кажется, простой вопрос Витгенштейна: что значит, что «стрела попала в мишень»? Значит ли это, что стрела попала в каждую точку мишени? Во всю мишень целиком? Нет, конечно. Она попала в одну из точек мишени, но ведь это не то же самое, что мишень. То есть речь идет о том, как мы употребляем слова и что эти слова на самом деле сообщают о мире, как устроено наше мышление о мире. Отсюда понятие языковой игры как конвенции, соглашения, которое существует в некотором сообществе, употребляющем язык, по поводу значения слов. И отсюда тезис о том, что не может быть индивидуального языка, поскольку любой язык всегда — это язык общения.

Э: А как Вы видите свое место в решении это главного философского вопроса?

Свою задачу я вижу в попытке решить вопрос о том, как мы можем понимать культуру, к которой сами не принадлежим. Его можно сузить: как мы понимаем философию, созданную другой цивилизацией? Универсальна ли философия или она связана с особым для каждой цивилизации типом мышления?

Если вы посмотрите, как преподается философия, скажем, и в российских, да и в западных университетах, вам станет совершенно ясно, что никакой всемирной философии нет. То, что называют всемирной философией, де факто является западной философией. Философия и востоковедение всегда были разведены. Профессиональный философ, если говорить честно, вряд ли признает, что так называемая «восточная философия» вообще из себя что-то представляет помимо исторического интереса. Никогда не признает. Потому что ему трудно увидеть в восточных текстах нечто философское. Как арабист, как человек, занимающийся классической арабской философией, я часто с этим сталкиваюсь. Скажем, я перевел текст. Я говорю: посмотрите, какие интересные философские ходы. Но специалист по западной философии не видит в этом тексте ничего философского. Потому что текст рассыпается в его восприятии, он не может зацепить его логические ходы.

Э: Понятен набор слов, но не понятен смысл?

Вот-вот, видите, опять все упирается в смысл. Мне кажется, что арабский текст и мышление, использующее арабский язык, устроены по-другому, не так, как мы к тому привыкли. И самое интересное было для меня и для моих коллег (я не один работал над этим вопросом) понять, а что же там такого, что устроено «не так». И как донести философское богатство арабского текста до европейского читателя. И в результате занятий классическими тестами арабо-мусульманской культуры я пришел к определенным выводам. Попробую изложить их суть.

Привычное нам мышление, то мышление, основа которого заложена греками и которое затем развивалось и разрабатывалось всей западной цивилизацией, построено на том, что можно назвать субстанциальным взглядом на мир.

Э: Что это значит?

Это очень просто. Попробуем описать окружающие нас предметы. Вот этот стол — коричневый, чашка белая, лист бумаги, скажем, прямоугольный. Вы же не можете мне указать на коричневость, белизну, прямоугольность, легкость, умность и прочие качества сами по себе. Они сами по себе никогда не существуют. Они всегда существуют как прилепленные к чему-то. То, к чему они прилеплены, и есть субстанция. А эти все качества называются акциденциями, случайными признаками. И весь наш взгляд на мир — это взгляд на некую совокупность качеств, которые существуют не сами по себе, а прилеплены к тому, что мы называем вещами. Но под словом «вещь» мы всегда подразумеваем некоторую субстанцию.

На этом стоит европейская философия, и на этом стоит классическая физика. И это отражается в нашем языке. Возьмите какой-нибудь ряд слов, которые имеют один и тот же корень. Например, дом, домашний, одомашнивать, одомашненный и т.д. И ответьте на вопрос, какое из этих слов главное? Как правило, люди говорят: дом, конечно. Возьмите дерево: получите ряд деревянный, деревенеть, одеревеневший и так далее. Так какое слово тут главное? Дерево. То есть Вы, как правило, назовете главным то слово, которое обозначает субстанцию, слово, к которому лепятся слова, обозначающие его качества. Скажем, домашний — это некоторое качество, которое лепится к дому. Одомашнивать — это некоторое действие, которое приводит вас опять к дому. Так устроено наше понимание слов языка.

А что мы имеем в арабском языке? Мы имеем не субстанциальный взгляд как доминирующий, а процессуальный. В арабском языке доминирует не такая вот вещь-субстанция, подпорка для букета качеств, а процесс, к которому тянутся, к которому естественно примыкают действователи и претерпевающие воздействие. Тогда окружающий нас мир — это собрание процессов. И то, что мы видим в мире, прилепливается к процессу точно так же, как качество прилепливается нами к субстанции.

Лексика, которая связана с процессуальностью, в арабском языке занимает неизмеримо большее место, чем в русском языке. Я не хочу сказать, что мы в русском языке знаем только субстанции, в том-то и дело, что язык нам подсказывает, что мир многоаспектен, в нем есть процессы, есть действия. А еще есть числа, отношения. В русском языке мы тоже знаем, что бывают процессы хождения, говорения, пения. Но общим стержнем для нашего видения мира

является субстанция. А для арабского – это процесс. Соответственно, мир видится по-другому, мир выстраивается по-другому и для стихийного языкового сознания, и затем в теоретической рефлексии также.

И когда это понимаешь, то тогда текст начинает становиться живым, работающим. Это невозможно отразить в переводе так, чтобы читатель просто прочитал русский текст и сразу все понял. Потому что наш язык не процессуальный. Но это можно объяснить.

Э: А вы можете привести пример языкового ряда, который бы проиллюстрировал привязанность арабского языка к процессуальности?

Здесь надо пояснить, как отражается процесс в арабском языке.

В арабском есть такая категория (она называется «масдар»), которая примерно соответствует русской категории отглагольного существительного: хождение, сидение, писание. Есть две других, которые примерно соответствуют нашим двум типам причастия. Но причастие, действительное или страдательное, у нас всегда указывает на время. Например, мы говорим «сидящий» или «сидевший», указывая на настоящее или прошедшее время, на совершенность или несовершенность действия. В арабском же имя действующего (оно соответствует русскому причастию) не указывает на время. Также и имя претерпевающего. А также и имя самого процесса. Эта тройка: имя действующего, имя претерпевающего и процесс, стягивающий их воедино, — в арабском языке вынесены из потока времени, не указывают на временные изменения.

Вот почему мышление, использующее этот язык, может фиксировать мир как процесс, может видеть основание устойчивости мира в процессе — то, что со времен греков мы считаем невозможным, связывая процесс с протеканием во времени, а значит, с неустойчивостью. А здесь, напротив, устойчивость может быть найдена именно как процессуальная. Это задает совершенно иное направление для философского и научного мышления, и это объясняет, почему мы испытываем некоторое ощущение «странности», когда всерьез вчитываемся в тексты, созданные таким мышлением.

Эта процессуальная лексика, оказывается, предпочтительнее для арабского языка и для хорошего арабского стиля, нежели глагольная и субстанциальная лексика. Такая лексика, конечно же, также есть и может использоваться, это вовсе не грамматическая ошибка, но не всегда соответствует тому, как устроено арабское мышление. Например, одна из стандартных ошибок при переводе с русского на арабский, когда берут русскую фразу, предположим, «я хочу пойти в кино», и так и переводят ее на арабский, используя местоимение «я» и глагол «ходить». Это будет правильно, но сам араб сказал бы по-другому: «Я хочу хождение в кино», употребив «хождение» как имя процесса. Или же по-русски мы скажем: «Я хочу сесть». А по-арабски надо сказать: «Я хочу сидение», опять употребив имя процесса. И так далее.

Там, где в русском языке субстанция, в арабском – процесс, в котором всегда есть две стороны: действующий и претерпевающий. Процесс занимает главенствующее место в мышлении носителя этого языка. И это хорошая подсказка для того, чтобы понимать уже сложные теоретические конструкции, в том числе на философском уровне.

Возьмите атомизм. Это философское учение есть в разных цивилизациях. Он есть и в Греции, и в Индии, и у арабов. Я не буду говорить про разные арабские теории, хотя они очень интересные и очень разнообразные. Греки понимали атом как субстанцию, как минимальную порцию субстанциальности. И до сих пор на уровне обыденного сознания мы представляем элементарные частицы как некую субстанцию, — хотя научное, адекватное описание вынуждено подвергать это сомнению. А в классической арабской мысли мы можем встретить другое представление об атоме — как о минимальной порции процессуальности, связывающей две стороны. Так объясняются некоторые представления о веществе, о пространстве и даже о времени.

Таким образом, процессуальная парадигма, которую мы встречаем в языке, проявляется и на уровне теоретического мышления. Отсюда вытекает целый ряд следствий. Для процессуального мышления иначе устроено противоположение. Логика, созданная Аристотелем и основанная на дихотомии, хорошо описывает поведение вещей-субстанций. Они ведут себя в соответствии с дихотомической логикой: этот стол либо черный, либо не черный, это абсолютно очевидно. Если он имеет цвет, то этот цвет будет обязательно или черным, или нечерным. Но если Вы имеете дело с вещами-процессами, Вам нужна другая логика, и она будет иметь свои особенности.

Возьмем для примера вопрос о понимании человека и человеческого совершенства. Мы привыкли к тому, что человек состоит из души и тела. Это тривиально, и арабские мыслители тоже знают, что человек состоит из души и тела. Мы привыкли к тому, что душа — это нечто более важное, чем тело. Душа — это то, что составляет собственно человека, это его сущность. В самом деле, не тело же — сущность человека? И хорошо устроенная культура направлена к тому, чтобы совершенствоваться в первую очередь душу. Например, мы говорим, что человек должен стремиться к тому, чтобы воспарить душой над повседневностью, прикоснуться к нетленному и т.п. А в арабской культуре, которая тоже отлично знает, что человек состоит из души и тела, оказывается, что душа не является более важной в таком смысле. Оказывается, что тело и душа — это равно важные вещи. Если душа окажется прекрасна, а тело забыто, получишь уродство, а не совершенство. Оказывается, что человек (и это находит подтверждение в текстах) понимается как некоторый процесс, процессуальность, которая связывает душу и тело как внутреннее и внешнее, как активное и пассивное. И совершенство состоит в том, чтобы процесс состоялся, а для этого обе стороны должны иметься, и они должны соответствовать друг другу. Отсюда совершенно другой взгляд на телесность, на совершенство, на человеческие цели. Но когда мы смотрим на проявления арабской культуры глазами нашей культуры, впитавшей опыт античности и христианства, мы не можем не ожидать этой акцентировки души в том или ином виде. Так должно быть, мы к этому привыкли и считаем это чуть ли не само собой разумеющимся. А что происходит, если мы этого не встречаем, если эти естественные для нас ожидания не оправдываются? Мы совершенно спонтанно делаем вывод: ну, раз нет внимания к душе, наверное, здесь предпочитается тело, а значит... Дальше каждый может продолжить сам; дальше целый спектр суждений о «неправильности» исламского взгляда на человека, начиная с покойной Фалаччи и кончая многочисленными идеологами. Пресловутая политкорректность заставляет такие представления прятать, но они от этого не исчезают, а лишь уходят в тень и

оказывают свое подспудное воздействие, поскольку их основание, их причина никуда не делись. Их основание в конечном счете — мировоззренческий зазор между субстанциальным и процессуальным взглядами на мир.

А ведь при взгляде на христианскую культуру со стороны исламской происходят схожие вещи. Известнейший суфий Ибн Араби, развивший теорию абсолютной веротерпимости (для него нет неистинных религий, потому что нельзя поклоняться никому кроме единого Бога, проявленного во всем мире), с откровенным непониманием пишет о практике христианского монашества. Посмотрите: то, что в христианстве считается предвестием райской жизни, с точки зрения этого автора оказывается противоестественным, и для него очень трудно представить, что Бог может требовать все это от своих детей. И оказывается, что разные культуры на таком совсем простом уровне плохо понимают друг друга.

Э: И как преодолеть этот разрыв?

Прежде всего, его надо осознать. Я далек от мысли, что все случаи непонимания или конфликтов между представителями разных культур объясняются тем, о чем я говорю. Есть масса других причин, от чисто человеческих до исторических. Но в том числе есть и тот зазор между различно устроенными картинами мира, о котором я говорю. Если знать об этом, ситуацию можно контролировать и понимать, где речь идет о каких-то конъюнктурных причинах, а где дело в этих глубинных вещах.

Давайте обратим внимание вот на что. Язык и мышление представляют нам многоаспектный образ мира. Эти аспекты несводимы друг к другу. Например, действие вы не можете свести к субстанции, это совершенно разные вещи, но вы их можете связать синтаксически в языке. Когда мы строим теоретическую картину мира, что делает философия и наука, каждая на своем особом пространстве, мы сводим эту многоаспектность к какому-то единству. Мы выбираем одну из возможностей, которые нам представлены на уровне языка и мышления. И она становится главенствующей. Скажем, для нас — субстанциальность. В другом случае процессуальность. А в другой культуре это может быть что-то еще. Но это не значит, что мы не можем понять процессуальный взгляд. Мы можем его понять, но для этого нужна специальная методология и, главное, внимание именно к этому аспекту вопроса.

И всемирная философия, о которой мы начали говорить, будет действительно всемирной, если это будет такая философия, которая сможет понять, как может быть устроено сознание в своих разных проявлениях. И я думаю, что движение к всемирной философии — это движение не по пути политкорректности, когда на словах мы признаем, что все философии одинаково ценные, а на самом деле прекрасно знаем, что подлинное значение имеет только западная философия. Путь к действительно всемирной философии лежит через усилие понять и показать, что есть такого в не-западных философиях, что имеет не просто исторический интерес, а что действительно необходимо для современной философии, если она хочет ответить на свой главный вопрос: как устроено наше сознание? Ведь опыт других культур показывает нам, что мышление может быть устроено иначе, чем наше. И в этом бесценный смысл этих культур. Потому что они дают опыт, которого нет у нас. Они актуализируют те стороны и те потенции нашего сознания, которые в нашей культуре не стали магистралью осмысления мира.

Но осмысление чужой традиции невозможно исключительно средствами собственной. Для такого осмысления требуется логически корректный язык - такой, который стоял бы в равном отношении к основаниям процессов смыслообразования, развитых и собственной, и чужими традициями. Что касается тех средств осмысления (в самом широком смысле - осмысления мироздания, Универсума, чужих традиций мысли), которые предоставляет нам наша традиция, то они принципиально недостаточны для вполне корректной и ненасильственной интерпретации чужой традиции. Если философия — это поиск возможности осмысления, — придания смысла вещам, «делания» смысла, как метко выражается английская идиома, — то мы, как представляется, еще не обладает средствами универсального осмысления. Действительно всемирной философией может быть лишь та, для которой никакая из чужих традиций не является чуждой. Однако сама возможность преодоления чуждости чужого еще остается под вопросом, а выработка подобной процедуры — интереснейшей проблемой, ждущей своего решения.

Э: Но каким образом при таком различии мировосприятия классическая исламская культура восприняла древнегреческую философию, в частности Аристотеля, сохранила и даже передала средневековой Европе?

Во-первых, я уже говорил, что процессуальность, которую можно заметить в арабском языке и в соответствующих проявлениях мышления — это доминанта. Это не значит, что нет ничего другого — конечно, есть и понятие субстанции, и языковые средства выражения этого. Так и мы прекрасно понимаем, что такое процесс. Другое дело, что мы не избираем процессуальность в качестве магистрального пути осмысления мира, в качестве основания его единства.

Во-вторых, исламский аристотелизм, который был представлен школой фальсафа («фальсафа» — это арабская калька греческого слова «философия»), имел очень значительное распространение и влияние в иранском мире. Это не значит, что арабы не имели отношение к развитию фальсафы; но если бы не неарабские исламские народы, и прежде всего иранцы, сама судьба аристотелизма в арабском мире была бы, наверное, другой. А иранцы — носители другой языковой картины мира, и это тоже многое объясняет.

Очень интересно сравнить тексты, написанные в классическую эпоху иранцами на арабском, с текстами, написанными самими арабами. Это разные тексты. В первом случае доминирует субстанциальность, во втором — процессуальность. Это можно очень интересно показать на уровне лексического анализа.

Вместе с тем представители фальсафы были раскиданы по всему исламскому миру. Эта мудрость вошла в систему образования. Тот, кто получал исламское образование, сначала учился читать и писать на основе Корана, затем исследовал сунну, потом комплекс исламских наук: хадисоведение, корановедение, право и так далее. А потом, если человек хотел, он изучал фальсафу. Но вот что важно понимать. Исламская культура приняла и восприняла греческую мудрость не как реальную историю философии с борьбой идей, с разными школами, с разными подходами. Для нее это была скорее некая единая система, которая, будучи уже совершенной, не предполагала существенного развития. И в этом смысле это не была философия в собственном смысле. Потому что она не предполагала задавание вопросов и спор, разве что по второстепенным вопросам. Она давала готовые,

красивые и убедительно сформулированные ответы. Поэтому она была так популярна.

И вот что еще важно понимать: кроме воспроизведения и комментирования греческих авторов, представители фальсафы разрабатывали и собственные учения, далекие от аристотелизма. Возьмите аль-Фараби и Ибн Сину и их интереснейшую разработку вопроса об интуиции как особом источнике знания, который не сводится ни к какому другому. Кстати, их позицию нельзя не признать обоснованной. Как мы знаем свое «я»? Неужели из каких-то внешних источников, неужели нам нужен некий инструмент вроде логики или органов чувств, чтобы постичь собственное «я»? Гораздо позже Декарт говорил нечто отдаленно схожее, и к его позиции современная западная мысль до сих пор возвращается как к одному из своих начал. А возьмите Сухраварди, основателя ишракизма, или «философии озарения», которая до сих пор является, уже в преобразованном виде, главенствующей философско-идеологической школой в Иране. Он погиб в тюрьме совсем молодым, но успел написать несколько перипатетических сочинений абсолютно в духе этой школы. И одновременно написал сочинение с красивым названием «Мудрость озарения», которое заложило основу его собственной философской школы, где он камня на камне не оставляет от воззрений перипатетиков. Ранний ишракизм в его Сухравардиевой редакции — это грандиозная попытка выстроить понимание мира как света и светоносности. Но почему же он прежде написал совсем другие сочинения, как он сам говорил, «на манер перипатетиков», основания философии которых он не принял? Смотрите, какой интересный ответ он дает: потому что эта философия очень простая и легко усваиваемая, она хорошо приспособлена для целей преподавания (не забудем, что преподавание служило в те времена и источником заработка).

Я уже говорил об арабском атомизме. Это очень сложная теория. И вдруг приходит аристотелизм с его очень просто устроенной, ясной физикой, доступной для понимания любого. И если человек не хочет ломать голову над хитроумными построениями ранних арабских философов, которые к тому же вечно спорили между собой, то ему очень просто взять эту, аристотелевскую картину мира. Он может написать очень красивое, говоря современным языком, эссе, блеснуть в беседе красивым стилем. Эту функцию аристотелизма в исламском мире тоже нельзя сбрасывать со счетов: владение арсеналом фальсафы придавало интеллектуальный лоск.

Вместе с тем зазор между греческим наследием и потребностями собственно арабо-исламской культуры, безусловно, имел место. Возьмите такой пример. Аристотелевская «Поэтика» была переведена на арабский и широко комментировалась. Комментировалась не одним великим философом. Но когда попытались применить аристотелевскую поэтику к собственной поэзии, ничего толком не вышло. И им пришлось развить собственную поэтику, очень мощную, очень интересную, но не аристотелевскую. А аристотелевская продолжала существовать в рамках фальсафы, которая всю эту греческую премудрость передала Европе. Или возьмите этику: собственно исламская этика и традиция этических трактатов, восходящая к переводам Аристотеля, существуют как будто параллельно, не пересекаясь и почти не влияя друг на друга. И дело совсем не в том, что Аристотель — не исламский мыслитель (в классические времена на это просто не обращали внимания), а в том, что он подходит к человеку

субстанциально, рассматривая его добродетели и пороки. А исламский взгляд — процессуальный; тут главное — поступок как процесс связи внутреннего (намерение) и внешнего (физическое действие).

Э: Что может современного человека, не принадлежащего к исламской культуре, затронуть в философии ислама?

Если говорить о современной арабской и в целом исламской философии, понимая под ней философию с конца XIX века, то это то направление, которое обычно именуют «реформаторство». К середине XIX века исламские интеллектуалы со всей ясностью осознали, что ислам исторически проиграл Европе. До этого, скажем, еще в XVIII или в начале XIX века, реальность исламских обществ позволяла считать, что ислам обеспечивает более благополучное и эффективное общество и что население исламских стран живет лучше, чем в Европе. Тому были разные причины: и внутренняя экономическая политика Османской империи, и особенности международной торговли того времени. Но ситуация изменилась к середине XIX века. И тогда перед арабскими интеллектуалами встал вопрос: что делать и кто виноват? — любимые, кстати говоря, вопросы русской интеллигенции. Виноват ли ислам как таковой, виновата ли исламская культура? А если виноваты, то в чем? И что делать с историческим наследием? Это живой материал или музейный экспонат? Это очень интересное направление, которое у нас, к сожалению, — и это упрек в том числе и в мой собственный адрес — пока еще мало изучено. А мы могли бы многое в нем увидеть полезного и многому научиться, поскольку в исламском мире давно прошли те стадии в осмыслении своего отношения к Западу и к собственному наследию, на которых мы застряли и толчем воду в ступе. А что касается классической исламской культуры, то она интересна как опыт, не сводимый к нашему опыту, — другой опыт выстраивания целостного взгляда на мир на других основаниях.

Но это не все. Многих привлекает суфизм, с его мистицизмом — это кажется таким очень понятным. У нас Омар Хайям, Джалаледдин Руми и Аттар, не говоря уже о сборниках суфийских притч, продаются иногда на лотках занимательной литературы вместе с Марининой и Донцовой как авторы одного уровня. На уровне вульгарно понятого мистицизма это находит очень легкий отклик. Но суфизм ведь — нечто иное, это действительно очень интересное явление, очень влиятельное в мусульманской среде начиная со Средневековья и кончая нашими днями. И очень сложное явление. Чтобы понять, как оно устроено, нужно вникать в эту самую глубинную суть. А это не может не заинтересовать.

Есть и еще один, неожиданный, аспект актуальности суфизма. Ислам, во всяком случае, суннитский ислам, устроен таким образом, в отличие от христианства, что там нет культурной привычки к иерархическому подчинению. Там нет папы, нет патриарха. Там нет Церкви и священников. И единственное, чему человек не может противоречить, это формуле, которое называется *шахада* — свидетельство веры: «Нет бога, кроме Бога, и Мухаммад — посланник Бога». То есть нельзя противоречить единобожию, положению о посланнической миссии Мухаммада, нельзя оскорблять Коран. Все остальные религиозные вопросы обсуждайте сколько угодно. Рай и ад будут вечны или не вечны, люди будут всегда в аду или они из ада перейдут в рай, как будет происходить божий суд, — об этом спорили бесконечно. Иначе говоря, исламский интеллектуал не привык «брать под

козырек» перед авторитетом иерарха. А суфийские ордены оказались формой довольно жесткой организации людей, жесткого подчинения шейху, который должен вести сторонников по мистическому пути к Богу. Но в современных условиях это часто вырождается просто в форму военной организации и мобилизации. В руках у суфийского шейха есть армия людей, которая готова за ним пойти, и они представляют собой реальную политическую силу там, где они распространены. Скажем, в Египте в сельской местности они очень распространены. И в Египте власти всегда с ними боролись, они запрещены именно потому, что они представляют реальную политическую опасность. Точно так же на Балканах в исламских регионах суфийские братства тоже играли большую роль.

Э: Один молодой российский философ, получивший образование на Западе, сказал мне о русской философии примерно то, что вы говорили о восприятии западным человеком восточной философии. Что русской философии нет, потому что то, что традиционно называют русской философией, не укладывается в систему, которая разработана западной философией. А советская философия просто была профанацией. Вот почему, мол, русскую философию надо создавать заново.

Иногда такие высказывания вызваны конъюнктурой, а иногда — таким чаадевским отчаянием: а что у нас есть такого, что было бы интересно всему мировому философскому сообществу? Тут опять проявляется наше представление о нашей исключительности: то мы лучше всего мира, то непременно хуже всех. Но в любом случае исключительные.

Если философия в сегодняшней России плохо воспринимается обществом, то ведь это трагедия не столько для философии, сколько для нации. Нация, не стремящаяся прислушаться к своим философам, сегодня попросту обречена. Кроме того, философия черпает фундаментальные идеи из жизни нации. Если вы говорите, что у философии нет идей, значит, их нет у нации. Но они были в XIX-м веке. Хотя, конечно, если смотреть на тексты русских философов профессиональным философским западным взглядом, то они действительно не укладываются в схематику классической западной философии. Ну и что из этого?

Я думаю, что суть основополагающей интуиции, которую разрабатывала русская философия конца XIX — начала XX века, выражена знаменитой формулой Достоевского: стоит ли слеза ребенка всех благ мира? Иначе говоря, не может быть так, чтобы гармония была не целостной. Эта идея целостности, мне кажется, была в центре русской философии — и в этическом смысле, и в эстетическом смысле, и в онтологическом смысле. Например, это очень глубокая и совершенно недооцененная у нас идея всечеловеческого (а не общечеловеческого — это совершенно разные вещи!) Н.Я.Данилевского. Это всеединство Соловьева, философия общего дела Федорова и многое другое. Везде тут целостность — главное.

Но не забудем, что исторически, до 1917-го года учителем жизни в России был скорее не философ, а философствующий литератор. Не по ведомству философии проходило и старчество, пользовавшееся большим духовным авторитетом. Не забудем и то, что для православия с византийских времен характерна не столько рационалистическая тенденция, как для католической теологии, сколько мистическая.

А в советское время было два типа философских текстов. Была официозная псевдофилософия. Но была и хорошая марксистская философия. Маркс ведь большой философ и до сих пор один из наиболее цитируемых авторов. И 60-е годы прошли под знаком поиска подлинного понимания марксизма. А там, где марксизм, там и Гегель. Потому что гегельянство — это подход к марксизму. Следовательно, изучение идеального по Гегелю, но не только; также и развитие этого направления. Это — тема работ Ильенкова и его коллег. И этот подход объединял очень многих. Настоящих подлинных философов. Сюда же встраивался деятельностный подход, который у нас развивался и в философии, и в психологии — вспомним Г.Щедровицкого и его коллег и друзей.

Проблема заключается в том, что мы на каждом историческом повороте все с корнем выдираем и выкидываем, как будто стремимся все забыть и начать жить с чистого листа. Этакое нетерпение. Так было при Петре, так было в 1917-м и в 1991-м. Но задумайтесь: если можно так легко выдрать и выкинуть, значит, корней-то нет. А ведь философия не создается декретом. Это то, что создается очень долго. Пора всерьез отнестись и к самим себе, и к своему наследию.

У нас любят находить пример для подражания и сравнивать себя с ним, вечно страдая от своего несоответствия идеалу. Но давайте поймем: чтобы быть как Запад, надо не быть как Запад. Запад стал тем, чем он стал, только потому, что он не следовал ничьему примеру и не снимал ни с кого мерку, а имел мужество верить в себя и найти в самом себе основания творческого развития. И долгое время проигрывая, в том числе тому же исламскому миру, смог выйти вперед. Но ведь это случилось куда как не сразу.

Бывает, спрашивают, почему, скажем, во Франции в газетных ларьках продают философские журналы, а у нас мало кто знает о существовании отечественной философии? Почему философы там становятся крупными общественными фигурами, творцами общественного мнения? Причем они подчас — активные члены политических партий, идеологию которых формируют? Более того, на Западе есть регулярные радиопередачи с философами. И люди слушают.

Участие философа или интеллектуала в осмыслении судеб страны — это двусторонний процесс. Не только философ должен захотеть обратиться к гражданам, граждане также должны захотеть воспринять мысли философа. Может быть, и у нас, если бы мы имели лет 100-150 нормального, недерганного развития, философия вышла бы на первые роли в формировании общественного сознания. Но случилось то, что случилось. А в советское время псевдофилософия стала навязываться всем и, естественно, всеми отвергалась. А люди, которые принимают решения в России, это зачастую те люди, которые выросли в советское время, и они нередко по-прежнему под философией понимают то, что им вдалбливали и что никакого отношения к философии не имеет. А с другой стороны, у нас существует отношение к философии как к чему-то заумному, к тому, что нормальному человеку ни к чему.

Не так давно, когда готовили один из учебников из цикла по основам религиозных культур под названием «Светская этика», его дали писать профессиональному этику. Он и создал его профессионально. В самом деле, как вы можете писать про этику, не упоминая имени Аристотеля? А в министерстве категорически сказали, что нельзя ни Аристотеля, ни Канта, потому что детям это, мол, недоступно. Притом, что на Западе есть давно движение — философия для

детей, где разработаны методики преподавания философии чуть ли не с детского сада. И у нас тоже есть это движение. Есть и наши книги – «Философия для детей» Н.Юлиной.

Э: А как вы оцениваете саму идею преподавания основ религиозной культуры в школе?

Само словосочетание «религиозная культура» — лукавство: это учебники религиозной доктрины, а вовсе не культуры. А вероучение и культура — совсем не одно и то же. Но здесь второе попросту подменили первым.

К сожалению, эти учебники были подготовлены без всякой научной экспертизы. Но когда они попали в издательство «Просвещение», издательство заказало собственную экспертизу ученым. И я писал отзыв на модуль по исламу. Претензия к нему очень простая, как и ко всем «религиозным» модулям – по христианству, исламу, буддизму, иудаизму: они все написаны как миссионерские. Они и не могли быть иначе написаны, потому что их отдали писать в конфессии. Там есть религиозная доктрина, которая навязывается довольно агрессивно. Какая идея была в голове у тех, кто все это придумал? Раз у нас идеологический вакуум: старая идеология рухнула, а новую не придумали, — то давайте двинем в массы испытанную религиозную идеологию.

Я не против того, чтобы люди были религиозны. В этом нет ничего плохого. Но есть разница между подлинной религиозностью, подлинной верой — и навязыванием религиозной идеологии маленьким детям в светской школе. Человек должен приходить к вере сам, а вовсе не на уроках религиозного воспитания в школе. Навязывание религии приведет к противоположным результатам. Неужели двадцати лет было довольно, чтобы все забыли, как воспринималась советская идеология, тотально навязываемая всем жителям страны? А ведь система советской пропаганды была прекрасно отстроена и налажена. А эффект — нулевой, если не обратный: в 91-м все рухнуло так быстро, как будто ни на что и не опиралось.

Боюсь, то же ждет и навязываемую религиозную идеологию. Это приведет только к появлению новых атеистов и безбожников, т.е. к обратному результату. Почему атеистическая идеология так быстро завоевала массы в советское время? Да потому что система религиозной пропаганды в XIX-м веке была построена так, что приводила к массовому безверию или к очень поверхностной, неподлинной религиозности. Надо ли нам сегодня повторять вековой давности ошибки?

О несуразностях этого курса можно говорить много. Но давайте скажем о главном: как же можно разделять детей в классе, во-первых, на верующих и неверующих, а во-вторых и после этого, делить верующих по признаку исповедуемой религии? Ведь это ровно противоположное тому, к чему на словах стремятся все. Мы что, забыли, что в России живут не только православные? Мы хотим уже в школе внедрять в детские души идею разделения по религиозному признаку? А потом будем говорить им, что Бог у всех один? А зачем же тогда вы уже в четвертом классе внушаете им, что у каждого свой Бог? Зачем мы подталкиваем российских мусульман к тому, чтобы, реагируя на сверхактивность РПЦ, и они бы развернули столь же агрессивную религиозную пропаганду? Мне представляется, что это — очень серьезная ошибка, которую пока еще не поздно исправить. Хотя вскоре, может быть, будет уже поздно.