

А.А. Гусейнов

Практическая философия: традиция и современные тенденции

Существует традиция европейской философии, выделяющая в ней три аспекта (части): логику, физику и этику. Она, как принято считать, возникла в рамках Академии Платона и закрепились в стоицизме. Кант считал такое строение философии окончательным и бесспорным, обсуждению же может подлежать только вопрос об его обосновании и архитектонике. Одной из (также традиционных, сложившихся уже в античности) иллюстраций такого строения философии было ее сравнение с садом, оградой которого является логика, деревьями — физика, а плодами — этика. Если оставаться в рамках этого образа, можно сказать, что ландшафт современной философии сильно изменился. Сегодня она напоминает старый запущенный сад, который, оставаясь долгие годы без присмотра, бурно и беспорядочно разросся во все стороны и потерял свои первоначальные контуры: ограда обвалилась, деревья заросли колючками, садовые плоды перемешались с дикими. О том, насколько далеко современная философия отошла от своей традиционной трехчастной структуры, могут, например, свидетельствовать современные философские факультеты, включающие до десятка кафедр, и всемирные философские конгрессы, состоящие из многих десятков научных секций. Расширение философского знания и его расчленение на отдельные профессионально очерченные домены коснулось всего поля философии, но в особенности той его части, которая традиционно называлась этикой или практической философией. Нас интересует эта последняя.

1. Практическая философия: экспликация понятия

Первая и самая важная проблема, которая встает в связи с таким стихийно сложившимся расширением предмета, заключается в том, чтобы эксплицировать само понятие практической философии — указать

(определить) те плоды, которые дает дерево философии в отличие от других (пусть и похожих на него, находящихся рядом) деревьев, растущих самих по себе (дику, стихийно). Речь, разумеется, не сводится к тому, чтобы перебрать все значения реального словоупотребления термина в литературе, сопоставить их между собой по критерию истины, выстроить в некую стройную цепь и т.п., хотя, разумеется, такая описательно-аналитическая работа может оказаться вполне полезной, как бывает полезно, прежде чем решить, что делать с кучей старых вещей, разобрать, что в ней навалено и кому принадлежит.

Задача иная: определить (обозначить) предмет, по поводу которого существуют разные понимания. Не знаю, задавался ли кто-нибудь подсчетом ответов на вопрос, что сегодня фигурирует под названием практической философии. Речь, думаю, может идти о десятках или даже сотнях таких определений. Они будут лишь разными суждениями (более точными, менее точными, совсем не точными, но именно суждениями) о том, что те, кто высказывает эти суждения, называют практической философией. Они могут свидетельствовать о том, как разнятся и как менялись представления об этом. А интересующий нас вопрос иной: каков сам реальный предмет, который стоит за ними? Определениями чего являются эти десятки или сотни определений? Что имели и имеют в виду философы, следуя в этом своим древним предшественникам, когда они этику считают практической философией и отличают (противопоставляют) ее от двух других частей философии, и почему она, именуясь практической, тем не менее остается философией? Как вообще философия может быть практической?

В комедии Аристофана «Облака» дом Сократа именовался «мыслильней», аналогично тому, например, как мастерская кузнеца именуется кузницей, а сам Сократ изображен расположившимся в подвешенной корзине. Так поэт, высмеивая философов и желая сказать, что они витают в облаках, обозначил их занятие. Философы действительно имеют дело с мыслями: они обрабатывают их, шлифуют, производят, создают из них нужные людям, полезные и красивые конструкции. Подобно тому, как к кузнецу приходят со своим железом, к сапожнику — со своей шкурой, к ювелиру со своим серебром, так к философу люди приходят каждый со своим коробом мыслей (разумом), чтобы тот привел их в порядок, научил правильно ими пользоваться. Логика — вот первое несомненное дело философа, его изделие. Философов интересуют не конкретные мысли о том, как лучше делать то или иное дело, а сами принципы и правила мысли, мысли в их всеобщей форме, которые позволяют правильно мыслить, о чем бы ни шла речь. Они суть мастера и стражи логики.

Но возникает вопрос: кто нуждается в их мастерстве и в их надзоре или, что одно и то же, что собой представляют, откуда и как возникают сами мысли, т.е. тот материал, с которым им приходится работать? Следующим шагом философы установили, что, хотя мыслить можно только по единым правилам логики, тем не менее сами мысли разделяются на два класса (две части) в зависимости от того, касаются ли они внешнего природного мира (включая также природное существование индивидов) или того, как устроен мир самих людей. Природа действует по необходимости, никого ни о чем не спрашивая, и обнаруживает себя одинаково во всех людях (неслучайно первый логический силлогизм начинается с утверждения: все люди смертны), что касается мыслей людей относительно самих себя, то они произвольны и различны. Отсюда следует, что недостаточно ограничиваться логикой как общей клеткой, в которой располагаются мысли, необходимо также учитывать само содержание (материю) мыслей, то, откуда они туда попадают. Речь идет не о двух различных отделенных друг от друга комплексах мысли, а о двух аспектах единого мыслительного процесса, мыслительном процессе каждого живого человеческого индивида.

Полноценная работа философии со своим предметом требует ее конкретизации, заключающейся в ее разделении на физику, имеющую дело с необходимостью в природе, и этику, имеющую дело с произвольными человеческими установлениями. Физика имеет дело с мыслями, которые выражают природную необходимость человеческого существования и являются одинаковыми для всех индивидов. Этика имеет дело с мыслями, которые касаются произвольных суждений и действий живых разумных индивидов, в том числе и в первую очередь, самих философов как мастеров этого дела.

Тем самым безличное правильное мышление, за которое ответственна логика, требует и получает продолжение в его гносеологическом разделении на объективное, заключающее истинное знание о бытии (природе), и субъективное, выражающее собственные свободные цели мыслящих (разумных) индивидов.

Уже в своих античных основаниях этика является синонимом практической философии, т.е. философии в том ее аспекте, который имеет дело с бытием, зависящем от осознанных человеческих целей и поддающихся разумному переустройству. Философия установила, что наряду с неотвратимостью природы существует человеческий мир, который держится на силе разума. С самого начала этика была связана с учением об общественном устройстве и устами Аристотеля была провозглашена первой и самой важной политической

наукой. В последующем Фома Аквинский вдобавок к политике включил в этику еще и экономику, понимая под ней добродетели людей как частных индивидов. Продолжая рассуждать в этой же традиции о предмете философии, Декарт в ее третью плодотворную практическую часть включил также медицину и механику¹. Словом, практическая философия понималась как человеческая практика, которая в отличие от неотвратимых сил природы имеет дело с произвольными и разнообразными сознательными целями живых индивидов. Эту мысль можно считать философским общим местом, она является таковой и в качестве исходной разметки философских размышлений, и как точка зрения здравого смысла.

2. Этика между философией и наукой

Отечественные философские компендиумы (словари и учебники) определяют практику как чувственно-предметную (материальную) деятельность человека, сопряженную с ее целесообразным характером. Ее специфика в ряду общих философских понятий заключается в соединении объективных и субъективных аспектов человеческой мысли. В практике физика соединяется с этикой. И не просто соединяется, а сталкивается. И иначе не может быть, ибо неотвратимость природного процесса в человеке противостоит свободе последнего и оказывается ограничением его сознательных целей. Неслучайно все основные нравственные опыты, которые предлагали и практиковали сами древние философы, были способами игры (заигрывания) с неизменным природным началом в человеке: его минимизации (кинизм), уклонения от него (эпикуреизм), возвышения над ним (стоицизм), слияния с ним (гедонизм), его нейтрализации (скептицизм), ухода от него (неоплатонизм). Во всех этих случаях речь шла о своеобразии человеческой практики и особых версиях ее благого устройства, основанном на знании человеческой природы и осознании неотвратимости ее требований, но не об особом нравственном (практическом) разуме, который был бы отличен от разума, обнаруживающего себя в приро-

¹ Он пользуется тем же образом сада: «Вся философия подобна как бы дереву, корни которого — метафизика, ствол — физика, а ветви, исходящие от этого ствола, — все прочие науки, сводящиеся к трем главным: медицине, механике и этике. Под последней я разумею высочайшую и совершеннейшую науку о нравах; она предполагает полное знание других наук и есть последняя ступень к высшей мудрости. Подобно тому как плоды собирают не с корней и не со ствола дерева, а только с концов его ветвей, так и особая полезность философии зависит от тех ее частей, которые могут быть изучены только под конец» [Декарт, 1989, с. 309].

де и имеющего последнюю своим предметом. Ситуация изменилась, когда философия природы, из которой была изгнана телеология, расщепилась на конкретные области точного знания, физика трансформировалась в строгую науку и разум приобрел в качестве единственно адекватной своей формы форму научного знания. Это означало, что этика, оставаясь частью (аспектом) философии, уже не могла строиться на какой-то иной основе, кроме как на основе научной рациональности, ибо другой новая философия, стоявшая у истоков новоевропейской науки и питавшаяся ее живительными соками, не признавала.

Если истинность мысли и есть мысль как таковая, а неистинная (ложная) мысль вовсе и не является мыслью, не имеет достоинства бытия, то человеческая деятельность в ее разумной форме не может быть иной и подчиняться иным критериям, чем проверяемым и объективным критериям научного знания. Следовательно, этика, если она хочет быть научной (доказательной и строгой), по своим методам и строению не может отличаться от физики. Отождествление разума с научным взглядом на мир лишает этику своего особого философского основания, а тем самым и статуса одного из трех аспектов (частей) философии. Научная философия несовместима с аксиологией, которая существовала бы наряду с эпистемологией и была бы соразмерна ей. Она отчасти допускает ее в свои владения, но только на второстепенных ролях и при ясном осознании ограниченности, как, например, Декарт, вынужденный руководствоваться временными правилами морали, которые не выдерживают строгих критериев эпистемологической истинности, и Юм, ставивший под сомнение логическую законность молчаливого перехода в этических текстах от утверждений со связкой «есть» к утверждениям со связкой «должен». Кроме того, философы, занимаясь исследованием разума, следовали твердой убежденности в том, что они, говоря словами Декарта, строят на участке, который целиком принадлежит им самим. А применительно к этике в Новое время у них не было такого убеждения, философы в данном вопросе, как правило, продолжали идти за теологами. Начавшаяся ориентация на научный метод привела к предметно дифференцированному рассмотрению практической философии, в частности, к вычленению внутри нее собственных границ этики и к более строгому обоснованию ее детерминант и факторов. Общая линия состояла не в том, чтобы отделить человеческую практику от ее природных основ и механизмов, а напротив, вписать ее во всеобщую причинность, соединить этику с физикой.

Этика Нового времени влилась в общий поток научного знания, вырабатывая свою собственную эмпирическую и доказательную базу:

ее учения апеллировали к психологической структуре человека, находя в ней даже прямую основу морального поведения в форме особых альтруистически ориентирующих чувств; опирались на мотивы выгоды, выстраивая их в этически ориентированную систему утилитаристской картины мира; связывали с целесообразностью совместно организованной жизни, зафиксированной в государственных законах, нравах и обычаях; рассматривали мораль как выражение правильно понятого интереса и т.п. Этика претендовала на доказательность, сопоставимую с естественно-научными доказательствами, и опиралась больше на рационально убедительные аргументы, чем на выдающиеся индивидуальные образцы.

Научно ориентированная этика Нового времени в отличие от античной и средневековой этики не выработала своих персонализированных нормативных программ собственно морального поведения, сопоставимых со стоицизмом, эвдемонизмом, этикой любви и т.п., если не считать, конечно, таких дерзких деструктивных примеров как садизм, мазохизм, хулиганство и т.п. Самое главное: стремление философов найти земные корни морали, подвести под ее нормы твердый фундамент природных потребностей, жизненных интересов и объективных обстоятельств, привело к более реалистическим представлениям о ней, дало толчок к развитию этики как академической теоретической дисциплины; однако это одновременно поставило под вопрос и, можно сказать, даже дискредитировало саму мораль как самостоятельный и самоценный фактор человеческой жизнедеятельности. Ориентация этики на то, чтобы стать специальной эмпирической областью знания наподобие того, какими являются науки о природе, означала, что ее отличие от последних теряет философское значение. Это был настоящий скандал в философском доме, спасти от которого попытался Кант.

3. Практический разум

Кант был человеком новой эпохи, твердо придерживался научного взгляда на мир, основанного на опыте и доказательном знании. Но в то же время он, воспитанный в духе немецкого пиетизма, приверженный английскому либерализму, вдохновленный Французской революцией, не был склонен отказываться от морали сердца, разменивать добродетель на нужду, интересы и выгоду. Кант задумался над тем, чтобы найти для морали основание за пределами опыта. Он разработал для этого понятие практического разума как принципа

практической философии в той части, в какой последняя является автономной, причинностью из свободы.

Практический разум в отличие от познающего разума, ограниченного чувственным опытом, является законодательствующим разумом. Его закон является, если можно так выразиться, законом прямого действия. Практический разум выражает саму идею законосообразности и в этом смысле является законом законов, он дан как закон доброй воли, нравственный закон, является выражением свободы. Нравственный закон и свобода взаимно ссылаются друг на друга. Мы не знаем, что практический разум (нравственный закон) представляет собой сам по себе: нам, людям как несовершенным разумным существам, он дан только в безусловной форме категорического императива, а именно, обязывает человека следовать долгу — поступать так, чтобы максимы, которыми он руководствуется, могли бы стать всеобщими требованиями, т.е. имели для разумной человеческой воли статус закона, существующего поверх и наряду с природными законами. Моральный долг, которому в рамках научного разума не находилось места среди реальных эмпирических мотивов человеческой деятельности, в системе Канта оказывается их ограничивающим условием. Теперь не долг должен был искать себе место среди многообразных эмпирических мотивов (максим), а этим последним предстояло получать у него пропуск на выход.

Понятие практического разума, вынесенное за строгие рамки философии, иногда в популярном варианте употребляется в значении практичности вообще, где сопрягается с рассудительностью, расчетливостью, находчивостью, деловитостью, с технико-инструментальным приложением ума. Оно приближается к здравому смыслу, особой способности, связанной не столько с пониманием, глубиной и качеством ума, сколько с его ситуативностью, приложением к обстоятельствам. Такое размытое употребление понятия практического разума, отличающее его от теоретического разума, как если бы речь шла о разведении слова и дела, является вульгаризацией и искажением того смысла, которое это понятие имело у Канта в его целостной философской системе. Для Канта практическим является все то, и только то, что возможно благодаря свободе, закон практического разума — это нравственный закон. Вне такого отождествления со свободой и нравственностью практический разум теряет свою философскую специфику. Можно поставить под сомнение корректность употребления понятия практического разума за пределами и вне контекста философии Канта, так же, например, как и понятия ноуменального мира.

Практический разум не противостоит чистому спекулятивному (теоретическому) разуму. Он и есть чистый разум на пределе своей чистоты, благодаря чему в своем точном обозначении его и следует именовать чистым практическим разумом. Осуществляя в рамках совершенного им в философии коперниканского переворота критику разума, исследуя единство его априорных понятий и пытаясь объяснить их истоки, теоретический разум попадает во власть антиномий и выпадает за рамки всякого, в том числе и возможного, опыта, теряет научные критерии. Теоретический разум доходит до вопросов, от которых, как говорит Кант, разум не может освободиться, ибо они вытекают из его природы, и на которые он не может ответить, ибо они превышают его возможности. Важнейший итог всей грандиозной кантовской критики чистого разума состоит в том, что разум становится чистым в качестве практического, или, говоря по-другому, практический разум предшествует теоретическому разуму, является его основой и ограничением. Поверхностным является взгляд, будто Кант разделил разум на две — теоретический и практический — части. В действительности его замысел состоял в том, чтобы найти их конкретное единство: «Чтобы можно было считать законченной полноту критики чистого практического разума, я требую возможности представить его с разумом спекулятивным в некоем общем им принципе, так как, в конце концов, мы имеем дело с одним и тем же разумом, который различается только в своем применении» [Кант, 1997, с. 53–55].

Тем самым был найден принцип, который лежит в основе античного деления философии на три части, и дано обоснование исчерпывающего характера этого деления. Философия имеет дело с разумом, она и есть мастерство в употреблении разума, она ищет ответ на вопрос о совершенном существовании разумного существа, поскольку оно является разумным. Разум бывает формальным, касается правил его применения, которые являются всеобщими и без которых он не может быть запущен в дело, подобно тому, например, как кузнец не может делать свое дело без молота и наковальни. В этом случае философия становится логикой. Разум вместе с тем всегда материален (содержателен) и обнимает все бытие разумного существа, которое очевидным образом расчленяется на необходимость природы и свободные (произвольные) решения разумных индивидов. В зависимости от этого философия разделяется на физику, выступая как познание законов необходимости, и на этику, выступая как познание законов свободы. Неправильно представлять дело таким образом, что кантовская философия имеет дело с двумя разными разумами, в од-

ном случае с теоретическим, в другом с практическим, это — один и тот же чистый (очищенный от всех примесей) разум, но в разном применении.

4. Философия как практика

Критической вехой в понимании практической философии явился марксистский взгляд на философию как практику. Его лапидарно выраженная формула — «Философы лишь различным образом объясняли мир, но речь идет о том, чтобы изменить его» [Маркс, 1955б, с. 4] — стала своего рода паролем революционного духа марксистской философии. Если рассматривать самые важные моменты, резюмированные в этом утверждении и касающиеся нового подхода к предмету философии, изменения состояли в следующем.

Во-первых, окружающий человека мир (бытие) нельзя рассматривать просто как объективную реальность, которая противостоит ему (субъекту) и предопределяет его жизнедеятельность. Последний сам принадлежит миру и в качестве разумного существа соразмерен ему, он деятельно меняет его, накладывает на него свою печать, в результате чего на нашей планете уже не осталось девственной природы, которая не испытала бы человеческого воздействия. Бытие как предмет философии есть сама деятельность человека в единстве (взаимодействии, переходе) субъекта и объекта, ценностей (целей) и знаний, оно есть практика. Практика представляет собой единство изменения мира и человека, которое составляет содержание общественного развития, разворачивающееся в ходе всемирной истории. Действительность, включенная в человеческую практику, преобразуется в ней вместе с действующими людьми. Такой подход акцентированно противостоял механистическому взгляду на природу, господствовавшему в предшествующей материалистической философии, и возвышал роль субъекта до уровня центрального, решающего фактора эволюции человека и окружающего его мира. Именно общественная практика была обозначена в качестве такого фактора. Философия практики вновь, теперь уже на другой, вполне реальной основе, насыщала бессердечный материальный мир естественной науки Нового времени одухотворяющим человеческим началом.

Во-вторых, практика как форма совокупной человеческой общественной деятельности представляет собой синтез как стихийных законов материального мира, вовлеченных в деятельность людей, так и отношений самих людей, их интересов, целей, способов организа-

ции и т.п. Понятие практики означает, что бытие людей выступает как их общественное бытие, которое, будучи столь же закономерным, необходимым, как и естественное (физическое) бытие, является в то же время результатом их сознательной целенаправленной деятельности. Поэтому общественному бытию соответствует общественное сознание, в котором оно находит свое выражение и продолжение (оправдание, апологию, искажение, дополнение, развитие, критику и т.д.), определяет его и в то же время испытывает обратное воздействие. Понятие бытия, конкретизированное как практика, приобретает такую конфигурацию, когда оно становится не только объектом рационального анализа, но также предметом сознательного воздействия, исторической критики и человеческого действия.

В-третьих, когда Маркс говорит о том, что раньше философы ограничивались объяснением мира, в то время как теперь следует изменить его, то это является не только и не столько критикой старой философии за ее ограниченность, но также и оценкой ущербности самого мира, его реального деформированного состояния. Философы объясняли мир, когда было что объяснять, когда мир сохранял потенциал расширения и роста и истинное знание о мире было вполне значимым фактором его обогащения. Ситуация изменилась тогда, когда факторы исторического роста исчерпали себя и сама реальная практика обернулась против тех общественных сил и тенденций, которые ее порождают, когда совокупные результаты деятельности людей стали силой, отчужденной от них и враждебной им. Теперь уже, прежде всего, по причине деградации самой общественной практики, философское объяснение мира, оставаясь объяснением его истинного состояния, не могло не быть в то же время формой и оружием его изменения. Философия практики не была отрицанием или даже умалением философской теории (созерцания, объяснения), она в своем действительном значении может быть интерпретирована как признание ее первостепенной практической значимости («но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами» [Маркс, 1955а, с. 322]).

5. Теория как философский образ жизни

И понимание практического разума как разума в его самых начальных и чистых истоках, разума еще до того, как он приобретает эмпирические (опытные) очертания, и понимание философии как философии практики, в силу чего понятие практической философии может быть

интерпретировано как обозначение философии в собственном смысле, подводит к необходимости пересмотра традиционного взгляда на саму архитектуру, внутреннее строение философии. Согласно традиции, философия правильно выстроена тогда, когда она имеет форму пирамиды, в основании которой находится логика, серединой являются научные теории, вершиной индивидуальные блага. Философия предписывает мысли двигаться от общего к частному, от объективного к субъективному. Так строятся философские системы и учебники. Это — преимущественная тенденция европейской философии, которая, хотя и прерывалась время от времени софистическими вспышками, как, например, постмодернистская эпидемия последних десятилетий, тем не менее остается ее интеллектуальной конституцией до настоящего времени.

Она в целом закрепилась и остается преобладающей в общественном сознании. В ее рамках практическая философия понимается как вторая и в этом смысле производная часть философии, следующая за ее теоретической частью. Переход от теоретической философии к практической понимается как переход от слов к делу. Сама практика в этом случае понимается как то, что существует в единстве с теорией и в качестве противоположности последней, ее отличие от теории усматривается в том, что она направлена на производство вещей, изменение внешней среды, на материальные действия. В качестве существенного отличительного признака практики философские словари выделяют, как правило, именно этот перенос теоретических знаний из головы в область предметных действий, из идеального мира в материальный.

Такое понимание практической философии как иного (иногда) теоретической философии порождает как минимум два вопроса. Во-первых, почему разум начинает именно с логики, с научной теории, и почему его первым шагом стал поиск истины. Ведь расчленение знания на истину и заблуждение уже предполагает предварительное его взвешивание на весах человеческого блага и установление того, что именно истина, а не ложь или заблуждение, есть то, чего разуму надо искать и для чего он существует. Вопрос очень простой: почему разум начинает с логики, почему мыслящему индивиду понадобилось упорядочить сам разум? Что мешало человеку пользоваться, к тому же вполне эффективно, своим разумом в стихийном режиме и приходить к таким великим достижениям, как, например, открытие огня или колеса, до уровня которых он не поднялся до нашего времени или поднялся совсем недавно с открытием электричества и ядерной энергии? Во-вторых, если практическая философия является продол-

жением и другой формой бытия теоретической философии, то не лишается ли смысла само начальное разделение философии на физику и этику, не дезавуируется ли тем самым произвольность и субъективно обусловленная вариативность человеческих решений и действий, их принципиальное отличие от неотвратимости и безличной всеобщности проявлений природы?

Человек есть живое разумное существо. Мыслить для него так же естественно и необходимо, как есть, пить, обогреваться, двигаться, размножаться. Более того: способность мыслить находится не просто в ряду с другими потребностями, она лежит в их основе, является средоточием, управляющим началом и формой всей жизнедеятельности. Философия имеет дело с разумом не как с одной из функций человека и не как с техническим средством, обслуживающим другие функции, а как с силой, ответственной за всю жизнедеятельность человека, ее общую направленность. Она недаром называется любовью к мудрости: философия имеет дело с разумом в той мере, в какой стремится, тянется к мудрости, ищет человеческие пути к ней. Философы не знают, конечно, что такое мудрость, и мы не найдем в их трудах ее точного определения. Они знают лишь, что мудрость является адекватным выражением ума, есть то, ради чего существует ум и благодаря чему сама жизнь становится умной. Философия есть именно любовь к мудрости, здесь слово «любовь» значит не меньше, чем слово «мудрость». Любовь даже важнее, ибо задает уму такую цельность и полноту, которые направляют его именно к мудрости. Только в такой перспективе и следует рассматривать вопрос о предмете философии, о месте в ней практической философии.

Важно отметить: само разделение практики и теории было осуществлено философами в рамках их основной установки, направленной на поиск путей к хорошему, лучшему для человека, т.е. к умному образу жизни. Деятельный (добротный, добродетельный, граждански-активный) образ жизни был выделен и назван ими практическим, так как он является свободной формой деятельности людей (= формой деятельности свободных людей), осуществляемой ради того, что считается людьми достойным и прекрасным. Он был выше (противостоял, преодолевал) бездумного (стихийного, приземленного) образа жизни ради чувственных удовольствий. Теория как чистая деятельность ума, как созерцание в иерархии образов жизни стояла еще выше, так как она была направлена на прекрасное само по себе; она рассматривалась не просто как познание в смысле сугубо интеллектуальной (мыслительной) работы, а именно в качестве сознательно культивируемого человеческого образа жизни. Аристотель

так их и выстроил, назвав последнюю (теорию) первой (высшей) формой счастья. Особо надо отметить: для Аристотеля в рамках разделения теоретической и практической частей (аспектов) философии самым трудным было описание не того, что входит в ту и другую части, а того, каким образом реализуется их философский статус как предпоследней и последней (первой) ступеней счастья или, что для него одно и то же, разумных образов жизни. При характеристике практического образа жизни для него ключевым было обоснование того, как управляющая роль разума по отношению к страстям обнаруживается в случае единственности каждого добродетельного поступка, который именно в силу своей единственности принципиально не поддается обобщению, а в своей единственности непосредственно схватывается умом². Не будет искажением мысли Аристотеля, а только ее адекватным продолжением, если мы скажем, что добродетельный поступок в своей добродетельности и есть воплощенный ум в том виде, в каком он доступен деятельному живому разумному существу. А при анализе теории как принципиального отсутствия деятельного начала, человеческой заинтересованности и субъективной ангажированности, он столкнулся с неразрешимым вопросом о том, как объяснить ее в качестве именно человеческого образа жизни и предположить, что в этом случае речь идет об особом, собственно философском, образе жизни, который выходит за обычные человеческие рамки³.

6. Философия не может не быть практической

Таким образом, прежде всего, необходимо подчеркнуть, что практическую философию в ее гегельянско-марксовском понимании ни в коем случае нельзя понимать как приложение (распространение, применение) философии к практике, она и есть философия сама по себе, *sui generis*.

² Здесь, как говорит Аристотель, недостаточно рассудительности. Для постижения последней данности существует «не наука, а особое чувство, однако не чувство собственных (предметов чувственного восприятия), а такое, благодаря которому (в математике) мы чувствуем, что последнее (ограничение плоскости ломаной линией) это треугольник, ибо здесь и придется остановиться» [Аристотель, 1983, с. 182]. Еще: «И ум тоже имеет дело с последними данностями, (последними) в обе стороны, ибо и для первых определений, и для этих последних данностей существует ум» [там же, с. 185].

³ Образ жизни созерцательного блаженства выше того, что соответствует человеку, и «так он будет жить не в силу того, что он человек, а потому, что в нем присутствует нечто божественное» [там же, с. 283].

Человеческая деятельность существует как сознательная деятельность. Сознательный характер не только сцепляет различные моменты (дискретные точки, звенья) деятельности субъекта и придает ей внутреннюю цельность, но и придает ей такой смысл, который выводит за наличные эмпирические границы в более широкую реальность. Сознательно-целесообразный характер человеческой деятельности означает, что действия начинаются с решения, с внутренней, совпадающей с самим бытием индивида готовности совершить их. Это решение, эту готовность обнаруживает действующий индивид, в результате чего предстоящие действия становятся его действиями, именными (персональными), и они управляются целями, которые этот же индивид ставит перед собой или признает своими, как если бы они были свободным выражением его разумно направленной воли. Речь идет о фундаментальной особенности живого разумного индивида, которую Бахтин выразил как *не-алиби* в бытии. Это означает, что каждый индивид, поскольку он действует сознательно, направляется и одухотворяется разумом, является автономным субъектом. Он оказывается таковым не в том смысле, что выпадает из причинных связей мира и объективной обусловленности того, что он делает, а в силу той несомненной очевидности, согласно которой он своим решением (импульсом, движением, активностью) поступить именно так, как он поступает, входит в эту цепь причинно-обуславливающих отношений и выступает в качестве их итоговой точки, становясь тем самым ответственным (причинно-ответственным) за все свои совершаемые действия. Слово «ответственный» в данном случае нельзя рассматривать как признак (следствие) самосознания: речь идет о самом способе бытия человека, в силу которого он не может существовать без того, чтобы не действовать в качестве свободного (сознательно и целесообразно действующего) индивида. Он является таковым, даже если не сознает этого и даже именно потому, что не осознает этого, до того, как осознает. Можно выразиться еще более резко: само объективное бытие обрекает живого человеческого индивида (обрекает именно всей его физической конституцией, тем, что он создан таким, как создан, и явился на свет тем, кем он явился) на ответственное существование, на то, чтобы самому действовать (принимать решения о том, что ему делать), вынуждает быть свободным. Действовать сознательно (быть в своем уме), действовать ответственно (отвечать своей жизнью), действовать свободно (по своей воле) суть одно и то же.

Сознательно-целесообразный характер человеческой деятельности придает жизни каждого индивида такую внутреннюю архитектуру, которая выстраивается им самим и включает в себе (нацеле-

на) на более широкий и значимый смысл, чем сама его жизнь, как если бы она не ограничивалась его природными (физическими) границами и как если бы последняя существовала для чего-то другого. Сознательность жизни человеческого индивида ставит его перед необходимостью включиться в тот или иной причинный ряд, который начинается задолго до него и тянется намного дальше после него, а тем самым дать жизни направление, ответить на вопрос о смысле жизни (о том, откуда и куда она ведет, для чего она ему дана). Это не означает, что индивиды обязательно осознанно избирают направление жизни, формулируют для себя вопрос о смысле жизни, пытаются с разной степенью последовательности на него отвечать. Они фактом своего существования в качестве сознательных (разумных) существ, самими своими поступками придают собственной жизни направление и смысл, которые выходят далеко за пределы их физического (бренного) существования. Эмпирическая картина того, в чем люди видят направление и смысл своей жизни, является очень пестрой, одни видят ее в семье, в том, чтобы получить продолжение в детях, другие — в том, чтобы прославиться, остаться в памяти потомков, третьи — в надежде на личное бессмертие в потустороннем мире и т.п. Такой выбор может иметь самые разные, в том числе эгоистические, иногда крайне уродливые формы, и может не всегда осознаваться самими индивидами, а когда осознается, то чаще всего в превратном виде, но тем не менее он является неременной характеристикой человеческой жизни.

Во всех разнообразных ответах, по сути дела, речь идет об отношении конечной жизни с более широким и долговечным миром, в который мы включены, о расширении значимых границ жизни за ее собственные физические пределы. Так, например, Л.Н. Толстой, который поставил этот вопрос в центр своих интеллектуальных размышлений и рассматривал его как личный экзистенциальный вопрос, считал, что в данном случае возможны три варианта: человек живет а) для себя и семьи, б) для общества (народа, страны, человечества), в) для Бога, понимая под Богом непостижимую, но несомненно существующую бесконечную причину (основу) жизни. В другом варианте он объединял первые два ответа в одной общей им эгоистической основе и тогда получалось, что человек живет а) для себя или б) для Бога [Толстой, 1956, с. 8]. Если предметом философии является рассмотрение бытия с точки зрения объективности и полноты его охвата разумом, т.е. с точки зрения ответственного знания, которое человек может иметь о мире, то она в своей первооснове является практической (нравственной) философией, рассматривающей разумность

бытия человека с точки зрения направления, смысла его собственной индивидуальной (персональной) жизнедеятельности.

Таким образом, предмет практической философии — сама практика человеческой жизни, реальная жизнедеятельность людей в той мере, в какой она имеет разумный, сознательный и свободный характер, или, говоря по-другому, в какой она сама является философской. В той мере, в которой люди вслед за поэтом задаются вопросом: «Дар напрасный, дар случайный, жизнь, зачем ты мне дана?». Можно сказать так: поскольку люди в своей реальной практической деятельности фактически отвечают (не могут не отвечать!) на вопрос, что такое человек, и, отвечая на этот вопрос, они исходят (по факту, не обязательно осознанно) из определенного понимания направления, смысла жизни, они являются практикующими философами, и мы имеем дело с предметом, который входит в компетенцию философии. И этот предмет существует реально, сам по себе и независимо от того, как его определяют, описывают те или иные философы и философствующие авторы. Человек как живое разумное существо является, не может не быть практикующим философом. Философы как особый разряд людей в рамках общественного разделения труда лишь пытаются точнее понять и выразить, в чем заключается практическая философия человека. Философы не создают практическую философию, она уже дана до них в реальном опыте людей, они лишь познают, осмысливают, пытаются понять ее. Философы создают практическую философию лишь в той мере, в какой они сами как живые индивиды сознательно культивируют практическую философию, воплощая в собственной биографии образцы своих учений и становясь сократиками, стоиками, эпикурейцами, славянофилами и т.д. Положение философа в обществе с этой точки зрения ничем не отличается от положения любого другого мастера, например сапожника: люди носят обувь не потому, что существуют сапожники, а сапожники существуют потому, что люди носят обувь.

7. Два определения человека

Для философского понимания человека и его образа жизни существенно не только то, что он обладает разумом, точнее: есть живое существо, обладающее разумом. Столь же существенно и принципиально (принципиально именно в философском смысле — в качестве всеобщего и определяющего родового признака) также то, что человек является общественным живым существом (животным).

С тех пор, как Аристотель вычленил эти два определения, философы сломали много копий и сделали много выдающихся открытий, размышляя над тем, что значит для человека быть существом разумным и что значит для него быть существом общественным (социальным). Однако слабым звеном их учений был и остается вопрос о том, как эти аспекты (формы) человеческого существования связаны между собой, соединены в целое. Индивид как разумное существо и общество как форма совместной жизни людей традиционно рассматриваются в качестве самостоятельных объектов — объектов, которые, хотя и связаны между собой, взаимодействуют, дополняют друг друга и т.д., но тем не менее существуют каждый сам по себе, в соответствии со своей собственной, каждый — особой, сущностью. Человек разумен в качестве природного индивида, для него быть разумным так же естественно, как для птицы летать, а для рыбы плавать; не будь он разумным, он просто не мог бы существовать из-за строения своего организма. Разум — это не природный инстинкт, но он также ограничен (природен) индивиду, неотъемлем от его существования, как и инстинкт. Человек социален (является общественным существом), так как он ведет коллективный образ жизни, живет в составе объединений таких же индивидов, как он сам; оставаясь в качестве отдельной особи и, действуя в одиночку, он, не умея ни защитить себя, ни добыть пропитания, был бы также нежизнеспособен. Быть социальным (жить вместе, в изначальной и постоянной связанности вместе с такими же индивидами) от него не зависит, по-другому он просто не может существовать в качестве живого разумного индивида. Индивид всегда есть элемент, частица, осколок социума как некоего множества индивидов (рода, племени, семьи, общества и т.п.) и его интегрированность (впечатанность) в социум, его общественная сущность явлена тем плотней и неразрывней, чем определеннее обнаруживается его индивидуальная обособленность и самость.

Человек как живое природное существо не может ориентировать себя в мире без того, чтобы не придать своей жизненной активности целесообразный характер, не подчинить ее регулируемому и направляемому началу своего разума. Он является разумным не потому, что является живым, а наоборот: он является живым потому, что является разумным. Разум (ум) индивида, и не разум вообще, а именно разум данного индивида, вот этой конкретной человеческой особи, составляет стержень его существования (различия в умственных способностях индивидов — еще более существенный и разительный факт, чем различия в телесных способностях). Человек как общественное (коллективное, социальное) существо не может существовать без того,

чтобы не быть элементом, винтиком, большой или малой частью единого механизма социума, не подчинить свою жизнь той функции, которая определяется его (данного индивида) местом в социуме, предписывается ему жесткими и неотвратимыми законами существования последнего. Поскольку речь идет об объединении людей (разумных индивидов), а не скоплении (стаде, стае, рое и т.п.) бессловесных живых существ, постольку законы социума приобретают форму разумных суждений (теорий, законов, правил, обычаев, мотивов и т.п.), позволяющих упорядочить эту совместную деятельность. Человек как социальный индивид также подчиняется разуму, но уже не своему индивидуальному разуму, а некоему общему разуму, всегда выступающему в более или менее неопределенной и абстрактной, но всегда в обязывающей идеологической (правовой, религиозной, нравственной и др.) форме. Разум принадлежит живому индивиду, являясь функцией мозга как его телесного органа, в той же мере, в какой он объективирован (вынесен вовне) в качестве формы общественного отношения. Сейчас речь идет не о конкретной, причудливой, богатой и изощренной истории этого общего (общественного) сознания. И не о том, что за этим общим (всеобщим) разумом общества всегда скрыт и проглядывает разум конкретных индивидов и групп людей, что он формируется (производится) определенными (призванными, нанятыми для этого) людьми. Общественное сознание — это особая вселенная со своей историей и способом существования. Явленность разума в форме общественных отношений, в которые вовлечен индивид, является не менее сложным, запутанным и изощренным феноменом, чем его закреплённость в материи мозга. В данном случае я хочу зафиксировать лишь тот фундаментальный факт, что человек в качестве социального субъекта оказывается перед лицом другого (всеобщего, надличностного, обязывающего) разума, чем его собственный индивидуальный разум, что он со своей, хотя и ничтожной (бренной), но единственной разумной жизнью вписан (включен) во всеобщую жизнь своего сообщества (цивилизации, страны, народа, класса, группы и т.д.).

Как осмыслить эту раздвоенность, как привести к общему знаменателю эти два человеческих разума, индивидуальный и общественный — вот проблема, над которой билась европейская философия, начиная, по крайней мере, с софистов, когда она установила, что законы природы неотвратимы и общезначимы, а человеческие установления произвольны и многообразны. Эта проблема приобрела особую остроту и стала насущной в Новое и Новейшее время. Идея общественного договора, согласно которой люди, будучи разумны-

ми, в силу ли разумности или под давлением жесткой необходимости, решили объединиться (договориться) на определенных условиях и для определенных целей; гегелевская идея всемирного разума и ее марксистская версия объективных форм мышления, выражающих общественную сущность человека; многообразные постклассические антропологии от иррационального сдвига в понимании человека и диалогических концепций сознания до современной аналитической философии, ограничивающей адекватность рациональных суждений анализом форм их материального выражения, — все это можно рассматривать как различные способы найти ее решение. В этом же заключена одна из реальных гносеологических причин наблюдаемого нами бесконтрольного расширения понятия практической философии, когда оно вышло из своих изначально заданных берегов.

8. Философия в отчужденном мире

Данные изменения в понимании практической философии являются реакцией (адекватной ли, приблизительной или вовсе искаженной — это другой вопрос) на изменения самой реальной практики, которая включает в себе и воспроизводит другое понимание человека и смысла его жизни, чем это имело место в предыдущие эпохи. Речь идет не просто об открывшихся колоссальных технологических возможностях, смертельных тревогах и опасностях последних десятилетий, а о более глубоких противоречиях нашей цивилизации. Последние десятилетия лишь более выпукло обнажили их. Суть произошедшего сдвига связана с тем, что бытие человека приобрело более очевидный, выраженный характер общественного бытия в том смысле, что оно освободилось от природных и личных зависимостей, а формы сознания индивидов, направляющие их деятельность, приобрели безличные формы. Соответственно, как мы уже отмечали выше, практическая философия не могла оставаться в границах объясняющего знания, расчищать и упорядочивать сложный мир сознания, снабжать людей здоровыми идеями. Выражаясь образно, уже не идеи индивидов управляли вещами, а вещи, вся объективированная предметность ими же созданного социального мира управляла их идеями.

Отношения между людьми, которые имели форму личных зависимостей, оказались вытеснены (заменены) вещными отношениями. В этих условиях философия, чтобы остаться на уровне высшей интеллектуальной инстанции, из объясняющей, апеллирующей к сознательности и доброй воле человека, должна стать реальной силой,

преобразующей саму действительность, практику повседневной жизни, для этого она должна основываться на точных и проверенных знаниях и сама стать научной. Философии уже мало оставаться очаровывающей и убедительной, ей необходимо быть революционной и решительной. Она имеет дело не с людьми малообразованными, наивными и мечтательными, которые стремятся к знаниям и иным мирам, а с тертыми калачами, вполне знающими, опытными и трезвыми индивидами, которые еще до того, как попасть к философам, проходят суровую школу борьбы за выживание. Люди, нормальные (обычные) думающие люди, всегда составлявшие философскую аудиторию, стали другими не потому, что они повзрослели, а потому, что сама изменившаяся действительность, сама жизнь выбила из них все прежнее благодушие. Грубо говоря, теперь перед философствующим индивидом встал не вопрос о том, что я могу знать о мире (общественном бытии, в которое я погружен), а о том, как я могу в нем жить и выжить, как, оставаясь в нем, в то же время можно быть свободным от него.

Хотя общественная практика (общественное бытие) и реализуется в ходе сознательных действий людей, она в целом складывается и развивается по объективным законам и приводит к результатам, которые противоречат их сознательным усилиям. Общественное бытие столь же объективно и неотвратно, и столь же безразлично к человеческим благим желаниям и целям, как и законы природы. Оно складывается в результате сознательных действий миллионов и миллионов людей и в то же время не зависит от них, является бессознательным, объективным итогом, равнодействующей их сознательных волевых усилий. Объективная и неотвратимая закономерная основа общественного бытия была скрыта в ранние эпохи за покровом личных отношений между людьми и их объединениями (сословиями). Она обнажилась с развитием экономических (капиталистических) отношений. Бытийная основа общественной жизни с ее войнами, кризисами, нещадной эксплуатацией трудящегося большинства населения стала жестким и жестоким фактом. Понятая таким образом практика может быть адекватно осмыслена только науками, исследующими безличные, закономерные и объективные процессы, но не философией, выступающей самосознанием индивида (личности) как разумного свободного существа. Она должна была уступить свое место наукам об обществе и со временем, как мы знаем, уступила свое место им: экономике, социологии, демографии и др. Практика остается доменом философии в традиционном (классическом, идущем от Платона и Аристотеля, Декарта и Спинозы, Канта и Гегеля) смысле и со-

храняет свое структурное членение на теоретическую и практическую части только в той мере, в какой речь идет об индивидуальном бытии, о таких пространствах и временных отрезках жизни индивидов, которые остаются в пределах их ответственного существования. Практическая философия сегодня равняется (тождественна) ответственным поступкам живых индивидов и в этом отношении остается тем же, чем она была изначально, и может рассматриваться как нравственная философия. Более того, никогда практическая философия так полно не совпадала с нравственной философией, понятой как личностно выраженная добродетель и индивидуально ответственное поведение, как в настоящее время, когда сама практика становится научной. Практика в широком плане, рассмотренная во всей полноте, совпадающей с общественным бытием, как суммарный результат (равнодействующая) миллионов человеческих волей может быть адекватно осмыслена только научным разумом, экономикой, социологией, демографией, лингвистикой, психологией и др. областями знания, имеющими дело с объективными безличными законами. А философия, если ей еще остается место, имеет дело с общественным бытием как *над-*бытием, областью свободного разума — не разума познающего и преобразующего бытие, а разума, ставшего бытием, имеющего дело не с бытием как царством безличных законов, а с бытием, ставшим истиной разумного существования в его индивидуально выраженной единственности, совпадающего с чистой логикой нравственно ответственной эпистемологии. Философский разум тем отличается от научного разума, что первый первичен и индивидуален, возможен только в форме нравственно ответственного, а второй вторичен и всеобщ, существует только в качестве этически нейтрального.

Сведение сознания и бытия к единству в качестве сторон (аспектов) человеческой деятельности (практики) на самом деле означает такую конкретизацию понятия бытия, когда оно оказывается тождественным общественному бытию. Это принципиально расширяет полномочия и сферу ответственности философского разума, в результате чего в качестве его субъекта рассматривается общество, как если бы именно оно, а не отдельный индивид, было живым мыслящим организмом. Тем самым сам философ выступает не просто в личном качестве, а от имени общества в его конкретном обличье (нации, передового класса, объективного хода истории, мирового разума и т.п.). Он претендует на то, чтобы рассказать истину об обществе. А так как общество существует и развивается по своим объективным законам, таким же неотвратимым, как и законы природы, то эта истина будет истиной только в том случае, если она является научной наподобие

любой другой научной истины. Не постулатом, общим принципом, мудрым суждением, а именно научной истиной. Тем самым философия оказывается в ситуации, когда она становится практической только в качестве научной. В противном случае она как учение о бытии неизбежно оказывается идеологией.

Что значит для философии быть научной и может ли она стать научной, а став таковой, может ли она остаться философией — отнюдь не простые вопросы. На них сегодня нет ответов, удовлетворяющих научное сообщество. Думаю, что отсюда произрастают многие современные проблемы, связанные со статусом философии, в том числе размытость ее берегов и дурная бесконечность постсостояний. Не претендуя на многое, хочу лишь отметить несколько моментов, связанных с пониманием практической философии в общей структуре философии. Если философия исходит из понимания бытия как общественного бытия и свой предмет уточняет как общественную практику, то отсюда следует, что философия практики — не часть (аспект) современной философии, а философия *sui generis*. Философия практики и есть практическая философия. Она включает в себя также философскую теорию, которая теперь уже, чтобы соответствовать новому назначению, должна раскрыть свою истинность в качестве научного знания. Но если философское знание может быть только научным, то теряет всякий смысл отделение внутри самой философии физики (наук о природе) от этики (наук о человеке, обществе): в той мере, в какой они науки, они идентичны. Точно так же: в той мере, в какой философская теория становится научной, она перестает быть философской. Зачем ей оставаться философской, если она является научной?! Зачем человеку нужен мудрый совет в том или ином случае, если он точно знает, что ему в этом случае можно и надо делать?! Зачем ему идти со своим вопросом к философу, если на него может ответить ученый?!

9. Почему практическая философия не может быть прикладной?

Практическую философию часто сопрягают с прикладной философией, включая их в один тематический комплекс. Описание того, что сегодня именуется прикладной философией, составляет отдельную, вполне самостоятельную, исследовательскую задачу; для наших целей достаточно ограничиться основанием, в силу которого практическая философия приближается к прикладной. Это основание, на мой взгляд, заключается в следующем: практика стала рассматриваться

не как область свободы, которая является продолжением и выражением идеальных представлений человека, не как индивидуальная ответственная деятельность, а как многообразная предметная деятельность, которая, хотя и осуществляется сознательно действующими людьми, но тем не менее протекает по своим строгим объективным законам, опосредованным общественным сознанием. В философскую практику включаются не только области нравственных, эстетических, правовых, религиозных отношений, прямо связанные с определенными сознательно выработанными и идеологически заявленными нормами, не только личностно выраженные педагогические и медицинские практики, словом, не только области духовного производства, которые традиционно были связаны с философией, но также все прочие, хозяйственные, экономические, управленческие, технологические и иные аспекты (сферы) современного материального производства, как если бы (или в той мере, в какой) эти последние зависели от субъективных установок включенных в них людей. Если для практической философии принципиальное значение имело выделение человеческого мира свободы как своего собственного предмета в отличие от природного (физического, внешнего) мира необходимости, то прикладная философия перешагивает, нивелирует этот барьер. О том, насколько далеко зашел этот процесс, свидетельствует, например, то, что сегодня на философских кафедрах и факультетах нередко можно встретить программы, посвященные рекламно-му делу, государственному управлению, экологии и т.п., не говоря уже о бизнес-этике, биоэтике, которые считаются почти философскими дисциплинами.

Всеохватывающее в своей направленности расширение практической философии и ее переход в прикладную философию представляет собой новую и очень интересную интеллектуальную ситуацию с точки зрения места философии в системе знаний. Философия когда-то считалась царицей наук. В частности, в начале европейского университетского образования философские факультеты охватывали все теоретические области знания, и математику, и физику и др. (отсюда и бытующий до сих пор в латинской университетской традиции обычай именовать всех ученых докторами философии). В настоящее время, начиная, по крайней мере, с последней трети XX века, складывается нечто подобное, но уже применительно к новым прикладным областям (практикам) гуманитарной деятельности (в широком смысле всякую общественную деятельность, поскольку она является деятельностью людей, можно назвать гуманитарной). Их все принято подводить под общую рубрику прикладной философии, хотя они по

своему содержанию и профессиональному статусу больше принадлежат к соответствующим специальным областям деятельности, чем к философии. Особенно они далеки от философии в том, что касается методологии. В них прикладного больше, чем философского. Они опираются на эмпирические методы и нацелены на прагматические результаты в соответствующем локализованном производстве того или иного общественного продукта. Это хорошо видно на примере прикладной этики, куда включаются десятки подразделов: биоэтика, этика управления, этика бизнеса, этика рекламы и т.д. Каждая из них требует специальной подготовки именно в той прикладной сфере, о которой идет речь. И основная задача заключается не в развитии этики как области знания, а в том, чтобы способствовать более эффективному функционированию соответствующей прикладной сферы. И, как правило, слово «этика» употребляется не в значении философской дисциплины, а в значении этоса (нравов, моральных установок, психологического комфорта, типовых ситуаций) соответствующего фрагмента общественной практики. Само выделение многочисленных прикладных этик вызвано и оправдано потребностью целенаправленного использования мотивирующей роли морального фактора для более рациональной и эффективной организации соответствующего производства. Многие прикладные философии имеют к философии не больше отношения, чем ювелирные бутики, которые именуются философией красоты.

10. Особые формы связи философии с практикой

Прикладную философию следует отличать от того, что профессор В.К. Шохин называет философией родительного падежа [Шохин, 2010]. Родительный падеж в данном случае является не только удачной метафорой, но и информативным термином: речь идет о предметах, которые являются внешними по отношению к философии, но в то же время сохраняют саморефлективную связь с ней, обнаруживают потребность в опоре на ее понятия и методы. Таковы философии политики, науки, хозяйства, образования, общества, морали, права и т.п., то есть те ответвления философии, которые в своем предметном содержании замкнуты на отдельные области мира (человеческой деятельности, знания).

Философии родительного падежа нельзя относить к практической философии прежде всего по той причине, что в первом случае мы говорим о философии чего-то другого, а во втором — о самой философии

(ведь практическая философия есть сама философия, ставшая практикой, бытием свободного разумного живого индивида). Но поскольку они связаны с философией и в этом смысле относятся к ней, то могут быть ближе к философии в ее практическом аспекте. Например философии, где в качестве родительного падежа выступают акцентированно идеологические (в отличие, например, от науки) формы общественного сознания (мораль, религия, право, искусство), ближе к практической философии, так как они рассматривают разные проявления (формы) свободного волеизъявления личности. Ведь и сама философия как мировоззрение и образ жизни тоже является отчасти идеологией, даже тогда и, быть может, в особенности тогда, когда она критикует все ее наличные формы. В отличие от этого, например, философия науки или образования, которые имеют дело с интеллектуальными сферами общественной жизнедеятельности индивидов, находятся ближе к теоретической философии. Существуют такие философии, как философия общества (социальная философия), философия политики, про которые нельзя сказать, к какому из ее аспектов (практическому или теоретическому) они ближе. Они имеют дело не столько с живыми индивидами, сколько с общественными институтами и функциями, сами действия индивидов рассматривают не в их свободной индивидуально-личностной выраженности, а в массовых и, самое главное, объективных, закономерных (бессознательных) итогах, которые подобны природным процессам.

Уместно еще одно замечание в связи с тем, что в качестве родительного падежа рассматриваются конкретные науки: физика, химия, социология и др. Можно усомниться в корректности отнесения их к области философии, имея в виду, что та или иная область знания конституируется в качестве науки в той мере, в какой она эмансипируется от философии и опирается на свои собственные основания; в этом смысле можно считать верным тезис, согласно которому наука есть сама себе философия. Например, такие названия книг (говорю только о названиях), как «Архитектура как практическая философия», «Практическая философия интеграционной механики», «Экологический дизайн как практическая философия будущего» были бы уместны в рамках жанра, именуемого прикладной философией, но не практической философии в традиционном перипатетико-кантовском значении.

Говоря о новых разветвлениях практической философии следует упомянуть также философскую практику (*Philosophische Praxis*), — движение, инициированное современным немецким профессором Гердтом Ахенбахом (1947). Оно предполагает институционализацию

философии в повседневной жизни и среди обычных людей (популярные лекции, беседы, диспуты, философские клубы, кафе и т.п.), а также индивидуальное философское консультирование аналогичное уже ставшим привычными психологическим практикам.

* * *

Проблемы практической философии, как бы расширительно они ни понимались и на какой бы научной базе они ни осмысливались, так или иначе оказываются связаны с этическим измерением человека. Тем самым фактически признается то, чем на самом деле является практическая философия. Она, как уже говорилось, есть философия, имеющая своим предметом область свободы. Этим она отличается от научно-теоретической философии (от физики в античной классификации), имеющей своим предметом область необходимости. И то и другое входит в сознание, определяет сознательный характер бытия человека. Свобода не отменяет ни причинности мира, ни включенности индивида в эту причинность. Ее можно назвать причинностью разумного живого индивида, благодаря которой последний сам становится причинностью мира. Свобода — не одна из категорий, черт, признаков бытия человека, а сам особый присущий ему способ бытия. Именно в этом качестве она составляет ядро практической философии. И именно поэтому последняя так или иначе всегда упирается в проблему соединения истинного знания и доброй воли. Практическая философия не имеет особой методологии, выделяющей (обособляющей) ее внутри философии. Она и есть философия, ставшая практикой, т.е. философия в аспекте бытия свободного разумного живого индивида.

Библиография

- Аристотель, 1983 — *Аристотель*. Никомахова этика // *Аристотель*. Соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 53–294.
- Декарт, 1989 — *Декарт Р.* Первоначала философии // *Декарт Р.* Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 297–422.
- Кант, 1997 — *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов // *Кант И.* Соч.: в 4 т. на нем. и рус. языках. Т. III. М.: Московский философский фонд, 1997. С. 38–275.
- Маркс, 1955а — *Маркс К.* К критике гегелевской философии права // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. С. 219–368.

- Маркс, 1955б — *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. С. 1–4.
- Толстой, 1956 — *Толстой Л.Н.* Религия и нравственность // *Толстой Л.Н.* ПСС: в 90 т., Т. 39. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. С. 3–26.
- Шохин, 2010 — *Шохин В.К.* Философии родительного падежа и междисциплинарные исследования: возвращение к дискуссии // *Эпистемология & философия науки.* 2010. Т. XXVI. № 4. С. 53–62.