**О методике проведения экзаменов по философии
у студентов нефилософских специальностей**

Вопрос о приеме студенческих экзаменов по философии, на первый взгляд, затрагивает проблемы сугубо процедурные, едва ли не чисто технические. Однако здесь я менее всего буду говорить о технической стороне дела, поскольку цель данной статьи в том, чтобы обратить внимание на момент, в котором традиционно сложившаяся практика проведения экзаменов по философии у студентов нефилософских специальностей дает принципиальный сбой. Также возьму на себя смелость указать в том направлении, где, как мне представляется, следует искать причины этого сбоя, и предложу некоторую альтернативу. Последняя наверняка таит в себе иные принципиальные затруднения, но все же позволяет избегать тех, с которыми, полагаю, сталкивается не малое число коллег уже здесь и сейчас.

Что проверяет опрос по «пройденным темам»?

Вряд ли сильно ошибусь, если предположу, что в большинстве случаев, в соответствии с традиционно сложившейся практикой, экзамен проходит в форме более или менее развернутого изложения студентом двух-трех тем из пройденного им курса. Выслушав испытуемого, экзаменатор может задать несколько уточняющих вопросов и, наконец, объявляет оценку. Обеспечивает ли подобная процедура возможность итогового контроля и оценки того, насколько студентами с их стороны были достигнуты цели и решены задачи, обозначенные в программах курсов по философии на непрофильных факультетах?

В общем виде названные цели и задачи сводятся к формированию у студентов некоторых навыков строгой постановки и обоснованного решения фундаментальных мировоззренческих проблем на базе знакомства с основными философскими учениями прошлого и современности¹. На мой взгляд, традиционное экзаменационное задание, требующее прежде всего изложения ранее изученного материала проверяет, так сказать, насколько прочно испытуемый закрепился на историко-философской базе, в то время как его способность возвести что бы то ни было на данном фундаменте остается без внимания. В этой связи следует разобрать вопрос о том, в какой степени вообще можно ставить знак равенства между способностью воспроизвести определенную совокупность философских тезисов и знанием содержания соответствующего учения. Быть может, традиционный опрос по «пройденным темам» не позволяет проверить даже элементарных «философских знаний»?

¹ Здесь могу сослаться на программы, по которым осуществляется учебная работа на кафедре, сотрудником которой являюсь я сам. См. Философия: Учебно-методические материалы кафедры философии естественных факультетов философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова/ Под ред. О.Д. Волгогоновой, Г.В. Ждановой. М., 2008.

Философия во множественном числе

Начнем с того, что *философия никогда не существует в единственном числе*. Даже в учениях античных титанов мысли от Парменида через Платона и Аристотеля вплоть до стоиков догматика как выражение всеобщей, полной и окончательной истины присутствовала не иначе, чем в качестве *претензии*. Догматизм присущ философии лишь в ограниченном смысле, а именно, перефразируя высказывание Канта о добродетели и святости: настолько, насколько философ рассматривает свое учение как истинный образ мысли в борьбе, а не как мудрость в мнимом обладании абсолютной непогрешимостью разума. Уже древние скептики умело разоблачали полемическое происхождение догматических учений, в силу которого их создатели и последователи неизбежно оказываются вынуждены принимать во внимание не только отстаиваемую ими «истину», но и противопологаемые ей «заблуждения». Это накладывает на сознание философствующего догматика своеобразную печать первородного греха, которая маркирует его неспособность полностью стереть из памяти опыт столкновения с ложными мнениями. Душа такого наконец-то обретшего истину любителя мудрости всегда уже запятнана следами сомнений, обманов и разочарований и потому никак не может обрести вожделенной невозмутимости, сопровождающей осознание своей абсолютной правоты. Демонстрируя неодолимую тягу к спорам, догматик невольно признается в том, что его правота относительна. Как писал от лица скептиков Секст Эмпирик, «и тот, кто говорит, что не все существует по отношению к чему-нибудь, подтверждает то, что все существует по отношению к чему-нибудь, ибо тем самым, что он нам противоречит, он указывает, что [положение] “все существует по отношению к чему-нибудь” имеет отношение к нам, а не вообще»². Иными словами, всякое высказывание философствующего догматика относительно, даже когда он пытается говорить о всеобщем. Например, усилие Парменида, выливающееся в утверждение неподвижности бытия, имеет смысл постольку, поскольку кто-то утверждает, что «все течет»; или страстные заверения платоников в том, что подлинно существуют лишь идеи, адресованы прежде всего тем, кто признает действительно существующими тела. Кстати, материализм, в свою очередь, обретает серьезность и обзаводится солидным арсеналом аргументов лишь перед лицом идеалистических возражений, в отсутствие которых он, быть может, никогда не поднялся бы выше статуса естественной установки обыденного здравого смысла, которую никому не приходит в голову подвергать изощренной философской тематизации.

Таким образом, специфической средой обитания философской «догмы», в отличие, например, от религиозной догмы *par excellence*, служит не пустота, одиночество и смятение потерявшейся души, а довольно плотное и никогда не бесконфликтное соседство со множеством подобных ей претендентов на главенствующее место в умах любителей мудрости. Если негативным фоном религиозной догматики выступает бездна незнания, полное отсутствие твердой почвы под ногами и каких-либо надежных жизненных ориентиров, то фон пре-

² Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых положений. Книга первая, 139.

тендующей на догматический статус философской системы никогда не является абсолютно негативным или пустым. Он всегда уже заполнен либо альтернативными учениями, ошибочность которых требуется продемонстрировать, либо, в лучшем случае, его заполняет множество необоснованных мнений, случайным образом скопившихся в душах тех, кому философ адресует свое послание. Философия, даже облаченная в догматические одежды, противопоставляет себе не отчаявшуюся пустоту незнания, но самодовольную полноту невежества, упрямой приверженности мнимым истинам.

Сократ, в отличие от Христа, не обращается к неизлечимым больным, безумцам, рабам и бродягам. Его несколько не интересуют «нищие духом». Видимо, он полагает, что подобно тому, как существо, лишённое всякого совершенства, не способно испытать любви — потребности в совершенстве более высоком, — так и человек, абсолютно чуждый какой-либо учености и укорененности в сущем, не способен устремиться по пути к свету истины и подлинного бытия. Поэтому наставник Платона избирает себе в собеседники не отчаявшихся и запутавшихся изгоев, а людей отнюдь не чуждых учености и вполне благополучных в социальном плане, а именно: софистов и их учеников из семей влиятельных граждан Афин. Сократу нечего сказать «нищим духом» именно потому, что в своей нищете они готовы слушать все, что угодно. Напротив, ему доставляет особое удовольствие изболтать в невежестве и увлечь за собой того, кто уже полагает себя знающим. Сократ не стремится занять пустующее место, объявив его священным прибежищем истины, а освобождает для истины наилучшие, наиболее привилегированные места, несправедливо занятые тем, что, по его убеждению, этих мест не достойно. Не удивительно, что в борьбе за наиболее искушенные души влюбленный в мудрость встречает соперников. «Приходится встречать всевозможных претендентов, говорящих: это я настоящий философ, это я друг Мудрости или же Обоснованности!»³

Выходит, даже наиболее догматически ориентированное философское учение никогда не является чисто догматическим по форме, а значит, и его содержание никогда не исчерпывается строго очерченным набором тезисов, фигурирующих в нем в качестве истинных, разделяемых его создателем. Наряду с этими «авторскими» положениями неотъемлемой частью учения является, по меньшей мере, то, от чего данный мыслитель дистанцируется как от ложного, и то, на что он опирается в качестве истинного у своих предшественников. Почему бы не добавить сюда же и виртуально содержащиеся в каждом учении тезисы, которые связывают его с последующими согласными и противоречащими ему концепциями? Не даром последняя по времени и наиболее впечатляющая по результатам попытка достичь абсолютного знания сделала своим центральным моментом диалектическое снятие не только всех предшествовавших философских позиций, но и всех вообще фигур, в которых являет себя дух. Гегель достигает эффекта всеобщности созданной им науки именно путем включения иного, встраивания его в систему тождественного себе целого, а не за

³ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., С-Пб., 1998. С. 19.

счет исключения и отбрасывания. В качестве снятого момента ложь оказывается необходимой стороной истины. Так же любое философское учение включает в себя другие учения, с которыми оно ведет реальный или виртуальный диалог. Словом, невозможно знать и излагать лишь одну концепцию или раздел философии. Если мы действительно заняты философией, а не молитвой, проповедью или художественной декламацией, то речь идет о множестве учений. Даже если кто-то считает своим долгом выделять из этого множества одно привилегированное, не стоит забывать, что в отсутствие множественности и значимых различий исчезают и привилегии.

Следует кратко отметить, что всякий раз обнаруживаемая в истории множественность философских учений, по-видимому, не случайна и обусловлена существом самой философии. Поскольку, как писал М. Хайдеггер, философия «имеет дело с тем, что каждое полагание сущего, в том числе и мировоззренческое, по мере сущности должно уже *предполагать*»⁴, постольку она оказывается трансцендирующим знанием. Данная дисциплина предполагает выход за пределы фактического — т.е. сущего, или того, что Гегель называл «наличным бытием» — к его основанию, условию возможности, бытию как таковому. Философия, по выражению того же Хайдеггера, является онтологической, в отличие от мировоззрения, которое является онтическим⁵. В отличие от позитивных наук, она не ставит своей задачей отвечать на вопрос «каков этот мир?», но задается вопросом «почему этот мир таков, каков он есть, ведь он мог бы быть и иным?». Эта своеобразная свобода критического мышления, не ограниченного рамками фактического, обретается по мере полагания ряда существенно философских различий: между действительно сущим и бытием как «тихой силой возможного»; между подлинным знанием и всего лишь мнением; между тем, как люди живут, и как должны были бы жить; и так далее вплоть до столь многоаспектных различий, как, например, дифференция существующего по природе и по праву. Выходы к неоднозначности возможного, двусмысленности мнимого как симулякра подлинного, проективности должного, отсылающей к перспективизму оценок, и им подобные трансцендирующие движения с неизбежностью оформляются во множество философских учений, каждое из которых оказывается еще и множественным внутри самого себя благодаря питающему его критическому и полемическому импульсу.

Применима ли схема «сравнить и выразить свое отношение»?

Не скрывает ли необходимой множественности философии традиционная постановка вопросов в экзаменационных билетах, требующих изложить, например, учение Лейбница о монадах или теорию познания Канта, как если бы в ответе достаточно было говорить только о Лейбнице или только о Канте? Допустим, данный упрек справедлив, но разве это повод ставить под сомнение саму форму экзамена? Не достаточно ли просто изменить форму вопросов? Можно ведь придать им компаративистский характер, в стиле небезызвестного

⁴ Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии// Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты. С-Пб., 1999. С. 270.

⁵ См. там же. С. 269.

«Различия между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура», да еще с долей полемического задора, в духе «Материализма и эмпириокритицизма».

Проблема, связанная с подобной формулировкой заданий, заключается в том, что во время экзамена нелегко добиться именно сравнительного анализа концепций, а не простого перечисления их основных положений через запятую. Особенно, если студент добросовестно выучил и внятно изложил соответствующий материал, вся работа по сравнительному анализу падает на плечи экзаменатора, который, в общем-то, и проделывает ее, задавая дополнительные наводящие вопросы. Если же такие вопросы не будут заданы, то студент с полной убежденностью в собственной правоте пожалуется на несправедливо и притом «без всяких объяснений» сниженную оценку: он же «рассказал и о материализме, и об эмпириокритицизме». Может показаться, что выходом из данного затруднения будет простое требование выразить свое отношение к указанным в билете концепциям, что, вроде бы, должно подтолкнуть экзаменуемого к аналитической работе. Но тут следует заметить, что если уж выражение «своего отношения» подразумевает нечто большее, нежели единственная фраза «эмпирики правы, а рационалисты ошибались» или «мне больше нравится Шопенгауэр, а Гегель пишет непонятно», то подготовка к экзамену по философии представляет собой уже совсем иную работу, чем при традиционно сформулированных билетах. И если внешне форма экзамена остается прежней: ответ по билету — то все, что предшествует беседе испытуемого с экзаменатором, уже не будет простым повторением пройденного материала. Да и серьезно ли ожидать, что за те несколько дней, которые может выделить на подготовку к экзамену по философии среднестатистический студент, им будет предпринято сколько-нибудь вдумчивое рассмотрение нескольких десятков тем? Значит, уже в этом случае возникает необходимость существенно изменить объем и принцип распределения экзаменационных заданий.

Однако, берусь утверждать, что даже столь близкая критическому духу философии формула «изложить — сопоставить — выразить свое отношение» не может быть положена в основу экзамена — и при этом отнюдь не по техническим, а по вполне принципиальным соображениям. Дело в том, что, требуя от студента сопоставить философские концепции и выразить пресловутое «свое отношение к ним», мы как бы ставим его в положение досточтимого судьи, перед лицом которого разыгрывается тяжба ученых мужей прошлого. Даже если в течение года преподавателю удастся тактично убедить своих слушателей, что не несчастному второкурснику и даже не немногим менее несчастному доценту судить Декарта и Спинозу, все равно форма поставленного вопроса вынуждает студента давать ответ в форме вердикта о правоте, близости к истине или, в крайнем случае, так или иначе понятой приемлемости того или иного учения лично для него. При всех оговорках, выносимое студентом суждение неминуемо принимает оттенок окончательного вердикта со всей его решительностью и авторитетностью, ведь получается, что за студентом остается последнее слово, выражающее *его собственное* отношение к пройденному материалу. И что не маловажно, этим торжественным словом курс

философии завершается, подходит к концу философская беседа, длившаяся многие месяцы, и последний, кто в ней говорит, — студент. При этом отвечает он отнюдь не перед Декартом и Спинозой, а разве что перед преподавателем. Оказывается, что Декарт и Спиноза предстают перед судом экзаменуемого, которого, в свою очередь, судит экзаменатор.

Принципиальная проблема здесь, конечно, не в вопросах чести. Если экзамен сдает Хайдеггер, а принимает — Гуссерль, то Декарт и Спиноза вряд ли сочли бы себя униженными. Принципиальная проблема в том, что описанная гипотетическая ситуация: двое соревнуются в любви к мудрости перед лицом верховного судьи, — никогда не имеет места в самой философии. Философские состязания и тяжбы проходят в отсутствие специально назначенных судей и посредников, тут каждый сам судья себе и другому. Даже Бог не может раз и навсегда навести порядок на этих олимпийских играх духа, поскольку едва ли не у каждого здесь свой Бог, а добрая половина соревнующихся вообще не признает ни Бога, ни черта. Опять-таки, отсутствие главного арбитра является здесь не досадным недоразумением, а процедурным требованием, вытекающим из существа самого дела. *Никому в философии не даются полномочия верховного судьи, потому что именно право на окончательное суждение выступает тут предметом спора.* Вопреки распространенному мнению сторонних наблюдателей и даже несмотря на заявления некоторых участников, философская тяжба разворачивается не вокруг вопроса о том, кто говорит правду, а кто лжет или ошибается, а вокруг вопроса о том, почему нельзя удовлетвориться тем, что уже было сказано. Указание на неистинность чьих-либо слов — это лишь одно из целого ряда оснований, по которым каждый новый претендент на философский Олимп неожиданно берет слово в то время, как остальным кажется, что все уже сказано. Сказанное предшественниками совсем не обязательно должно быть ложным. Оно может быть просто неполным, плохо обоснованным, вредным, порочным, унижительным, безобразным, чуждым. Слова соперника могут быть объявлены предательством по отношению к достижениям еще более великих предшественников — так, например, по мнению Шопенгауэра, поступил Гегель с наследием Канта; или слова предшественника представляются уводящими от самой сути дела — таков, например, упрек Аристотеля в сторону Платона, а также упрек Хайдеггера, адресованный всей метафизике после Парменида. Иногда вообще все сказанное и написанное ранее без долгих объяснений объявляют просто неудовлетворительным и приступают к собственной философской работе, решившись «искать только ту науку, которую можно обрести в себе самом или же в великой книге мира»⁶. Таким образом, не могут считаться собственно философскими никакие процедуры и ритуалы, гарантирующие кому бы то ни было право на последнее слово. Соответственно, желательно, чтобы данному условию отвечала и процедура экзамена по философии.

⁶ Декарт Р. Рассуждение о методе// Декарт Р. Сочинения. Калининград, 2005. С. 36.

Философия как преобладание письма над текстом

Затруднения, связанные с попытками применять в философии привычную для многих гуманитарных и естественно-научных дисциплин процедуру проведения экзамена, обусловлены спецификой самой философии. Исходя из всего, на что было указано выше, данная специфика состоит, по-видимому, в том, что *философии свойственно своего рода преобладание письма над текстом*, или, точнее, *философия — это такой текст, который в минимальной степени маскирует и даже всеми силами стремится открыто продемонстрировать акт порождающего его письма*.

Здесь я отсылаю непосредственно к письму, а не к речи, так как для речи проводить различие между актом и его результатом, пожалуй, невозможно. Ближайшим образом, речь не отделяет себя от собственного текста, высказывание и высказываемое здесь сливаются воедино. Первое живет ничуть не дольше второго, а второе присутствует во всей своей полноте лишь на пике усилия первого. Время речи — это поистине «мгновение ока», краткий миг, на который звук голоса прорывает окружающую его бескрайнюю тишину и тут же немедленно растворяется в ней. Мимолетность речи, ее пульсация в неспособном продлиться настоящем, прошлое и будущее которого предстают как его собственное небытие, делают речь таким вневременным, которое однако оказывается бесконечно далеким от вечного, что всякий раз придает ей несмысленный оттенок бессознательности. Собственно, речь как таковую в ее отличии от случайной серии механически произведенных звуков мы признаем постольку, поскольку рассматриваем эту серию в качестве артикулирующего наполнения некоего заранее составленного плана, как реализацию предполагаемой схемы, или формы, в летучей материи звука. Поэтому речи по определению предшествует письмо как способ создания и фиксации того, что затем получает свое эфемерное воплощение посредством нашего голоса.

Что касается самых разнообразных текстов, то одним из оснований их классификации может служить демонстрируемая ими расположенность по отношению к письму и речи. В этом смысле *философский текст* является по преимуществу совокупностью *записей*, в противоположность *стихотворному произведению*, которое выступает прежде всего как совокупность *высказываний*. Стихотворение должно хорошо звучать, для него имеют немалое значение ритм и тон. Между тем, философский текст вполне может позволить себе быть совершенно невоспринимаемым на слух.

Решающим же значением при классификации текстов по их склонности к письму или к речи обладает мера, в которой произведение демонстрирует процесс собственной записи. Письмо в качестве акта максимально стерто в стихотворении, которое стремится предстать рожденным в один миг, единым духом в уже полностью завершённом виде. Рифма всегда норовит притвориться чистой и свежей, как если бы она сама собой пришла на предназначенное лишь ей одной место. Она хороша ровно настолько, насколько заставляет забыть о ее возможных соперницах. Дать понять, насколько долго, из каких альтернатив и «из какого сора» рождалась стихотворная строка — непростительная оплошность для поэта, в сущности, полная противоположность тому, в чем состоит

его искусство. И подавно ни одному стихотворцу, насколько мне известно, не приходило в голову сделать частью своей поэмы методологическое введение, обосновывающее выбор предмета и размера, наиболее адекватного для целей его воспевания⁷. Исключением могут служить, разве что, «Лягушки» Аристофана, где живописуется нелюбезный спор Эсхила с Еврипидом об искусстве трагической поэзии. Но, во-первых, рассуждают они отнюдь не о форме того произведения, персонажами которого являются, а во-вторых, именно приподнимая завесу тайны, скрывающую специфические ремесленные приемы великих трагиков, Аристофан и достигает эффекта развенчания их искусства как такового.

Несмотря на то, о чем твердит современная эстетика, превознося «открытое произведение», рискну предположить, что искусство может сколь угодно заигрывать с открытостью в плане содержания, но в плане формы эстетические достоинства его текстов прямо пропорциональны степени их завершенности. Поэт может предоставить своим слушателям право говорить дальше, и даже говорить все, что им заблагорассудится, но вынуждает делать это, соблюдая заданный им ритм и тон. «Вы вольны продолжить мою речь и привнести в нее свое содержание, но вы должны, более того — вы хотите сохранить при этом мой стиль. Попробуйте, если догадаетесь, как я это делаю!» — таков смысл закрытия и запечатывания авторской печатью формы художественного произведения, скрывающей внутри себя следы собственного письма.

Напротив, форма философского текста стремится быть максимально открытой, едва ли не вывернутой вовне. Философское письмо как бы идет по собственному следу, оно педантично подмечает каждый шаг, каждое даже нечаянно произошедшее в пути событие, составляя «всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено»⁸. Порой эта страсть к продлению письма с потенциальной бесконечностью альтернатив, заполняющих промежутки времени перед нанесением каждого нового знака, выливается в текст, который создает впечатление застытия письма на самом первом шаге с вечно поднятой ногой: в гигантском прыжке, похожем на полет, но вместе с тем не ведущем дальше того места, с которого он рискнул начаться. Таковы, например «Идеи» Гуссерля — методологическое введение к некоей будущей науке, ее чистая форма, устремленный к абсолютному совершенству план речи, которая, возникает подозрение, не слишком нуждается в том, чтобы быть произнесенной.

В сущности, любой философский текст с теми или иными вариациями характеризуется преобладанием письма над текстом, коль скоро он пытается сохранить и сделать доступным для других процесс своего собственного создания, подобно фантастической кинолентке, фиксирующей движение самой мысли. Таков, например текст Гегелевской «Феноменологии духа», «Предисловие» к которой оказывается своеобразной поэмой, тайны создания которой полностью раскрываются в последующих главах. Даже такие наиболее худо-

⁷ Не смотря на возможные возражения я все же склонен настаивать, что, например, Предисловие к «Броску костей» Малларме не является частью самой поэмы.

⁸ Декарт Р. Цит. соч. С. 42.

жественные по форме тексты, как «Диалоги» Платона, содержащие к тому же рассуждения о преимуществах живого устного слова перед словом записанным, не менее жестко, чем тексты Аристотеля, Канта или Гегеля подчинены задаче демонстрации письма. Разве можем мы хоть на секунду убедить себя в том, что представленные Платоном изощреннейшие многоходовые рассуждения Сократа могли рождаться спонтанно по мере развития беседы? В это можно было бы поверить, если бы, как в шахматной партии, на каждый его «ход» противник отвечал своим «ходом», самостоятельно давая Сократу основание и повод для продолжения партии. «Диалоги» Платона, напротив, напоминают не столько запись реальной игры с непредсказуемым финалом, сколько запись шахматного этюда, искусно составленного гроссмейстером, в задумчивом одиночестве передвигавшим по доске фигуры. Бесчисленные «Да», «Верно», «Конечно, нет», «Подожди, как это ты сказал?», которые Платон доверяет произнести собеседникам своего учителя, иногда напоминают пометки на полях черновика, отделяющие то, что должно войти в окончательный текст, от того, что обречено остаться за его пределами. А чаще это своего рода знаки препинания, посредством которых отмеряются шаги мысли, показывая, где она продвигалась не спеша, размеренной поступью, где совершила чемпионский прыжок, а где неожиданно споткнулась, но удержала равновесие и осторожно двинулась дальше.

Все же, признавая открытость формы философского текста в смысле демонстрации им своего собственного письма, как быть с его претензией на совершенную правильность этой формы и истинность наполняющего ее содержания? Ведь только что упомянутая «Феноменология духа» завершается ни чем иным, как фигурой Абсолютного знания. Не выступает ли претензия на исчерпанность знания еще более эффективным, по сравнению с поэзией, способом окончательного завершения письма? Полагаю, ключевым словом здесь опять-таки является слово *«претензия»*. Соотнесение своего текста с абсолютной истиной — это не более, чем ритуальный жест философа, смысл которого в дерзком вызове: «Кто в силах пойти дальше?» Особую дерзость этому вызову придает то, что его бросают с поднятым забралом: выставление на всеобщее обозрение самого акта письма, если угодно, прозрачность метода в философии, делают ее тексты предельно открытыми для критики и деконструкции, а значит, для продолжения письма. Другое дело: будут ли результаты этих процедур превосходить то, к чему они применялись. Достаточно того, что философское письмо всякий раз лишь объявляют закрытым, оставляя при этом незапечатанным. Тем самым каждому дается возможность прибавить к нему свой постскрипtum или даже поместить в конверт совсем иное послание, нежели то, что лежало в нем прежде.

Как возможно повторение мысли?

Быть может, и без всего сказанного выше достаточно очевидно, что философские тексты, в противоположность стихам, не только не склоняют, но всеми силами восстают против их механического заучивания и воспроизведения. Как же выходит, что остается возможность обойтись с философией непо-

добающим образом? Ведь именно за эту возможность при всей ее ничтожности ухватываются многие студенты при подготовке к экзамену.

Помимо того, что к этому подталкивают традиционные формулировки заданий в экзаменационных билетах, возможность механического «копирования» любого текста обусловлена его собственной природой как цепочки следов. Хотя множественность следов и отсылает к движению, неподвижность каждого отдельного следа и всей цепочки в целом неизбежно скрывает данную отсылку, никогда не позволяя ей быть абсолютно очевидной. Письмо всегда вынуждено выглядывать из-за текста; будучи первым, оно все же никогда не может стать перед этим вторым. Подвижное, если хочет быть схвачено, вынуждено свидетельствовать о себе в застывшем. В несколько иных выражениях на эту «дурную особенность» записанных сочинений указывал Сократ: «думаешь, будто они говорят, как разумные существа, но если кто спросит о чем-нибудь из того, что они говорят, желая это усвоить, они всегда отвечают одно и то же»⁹. Странно слышать подобный упрек из уст Сократа. Разве благодаря тому, что записанные речи всегда говорят одно и то же, они не приспособлены наилучшим образом передавать мысль, прикоснувшуюся к вечной и неизменной истине? Ведь, казалось бы, это позволяет истинной мысли бесконечно повторяться, сохраняя свой первоначальный вид, подобно той вечной идее, светом которой она наполнена. Но нет, всякий раз обнаруживая в записанной речи в точности то же самое, что и прежде, Сократ остается неудовлетворенным.

Думаю, многие из коллег испытывали сходное ощущение тоскливой безнадежности, когда на экзамене им приходилось выслушивать почти буквальное воспроизведение студентами целых пассажей из прочитанных лекций или абзацев из давно знакомых учебников. И чем «ближе к первоначальному тексту» излагается билет, тем больше возникает сомнений, что студент действительно понимает то, о чем говорит. Подчас у потерявшего всякое терпение экзаменатора невольно вырывается наивное требование изложить тему «своими словами». Очевидно, рождается оно из едва ли не на предсознательном уровне коренящегося убеждения в том, что повторение слов не только не тождественно повторению мысли, но и не означает такового. Напротив, потребность в изложении определенной концепции «своими словами» как свидетельстве действительного ее понимания есть признание того, что *повторение означаемого требует различия в означающих*. Означающее повторного присутствия не может быть абсолютно идентичным означающему присутствия первоначального. Знак повторения, или повторности, есть знак временного различия *par excellence*. Он отсылает не к длительности пребывания, а к прерывности вновь свершившегося акта, то есть к появлению на прежней сцене нового мыслящего субъекта. Таким образом, дабы повторить мысль, надо организовать некоторое смещение, сдвиг в плане означающих, вместе с которым, кстати сказать, возникает и новое означаемое как эффект такого сдвига, восходящий из-за горизонта повторяемой мысли. Собственно, здесь работает нечто иное, как меха-

⁹ Платон. Федр. 275d.

низм «восполнения», или «дополнения», о котором неоднократно писал Ж. Деррида¹⁰.

Каким же способом можно запустить механизм восполнения на экзамене? *Как инициировать продуктивный сдвиг означающих в ответах студентов?* (Понятно, что деструктивный сдвиг инициируется достаточно легко: жестким полицейским контролем за шпаргалками и пристрастным дополнительным опросом.) Мне не приходит в голову ничего лучше, чем *произвести соответствующий сдвиг в экзаменационных вопросах*. Задания, выносимые на экзамен, должны не копировать полностью темы лекций и семинаров, но отсылать к ним, выступать в качестве их продолжения и дополнения. В значительной мере они могут формулироваться на основе проблем и вопросов, родившихся в лекционной аудитории или в ходе обсуждения на семинарах и по каким-либо причинам оставшихся не решенными: например, к концу семинара среди студентов так и не оформилась преобладающая позиция по определенной теме, либо сам преподаватель предпочел воздержаться от выражения своего авторитетного мнения, «подвесив» тем самым проблему, либо нечто, неожиданно вызвавшее интерес у аудитории, не получило достаточного освещения ввиду банальной нехватки времени. Подобные задания все еще будут оставаться «ученическими», поскольку они не требуют постановки новой проблемы или выработки принципиально нового подхода к решению проблем классических. Тем не менее, они должны подталкивать испытуемого к восполняющему продолжению мыслительной работы, оставившей свой след в изучавшихся им философских текстах. И, как я пытался показать выше, именно такое восполняющее продолжение мысли будет ее подлинным повторением, требуемым от ученика на экзамене.

При таком подходе к экзаменационным заданиям их содержание будет определяться конкретикой того, что обсуждалось в течение года на каждом отдельном лекционном потоке, в каждой отдельной семинарской группе. Просто в качестве примера (насколько он может быть говорящим в отсутствие конкретного контекста) приведу некоторые темы, которые могли бы быть вынесены на экзамен по итогам моих собственных занятий со студентами в прошлом учебном году:

1. Человек и общество после тирании. (На основе учения Платона о последовательной смене форм государственного устройства.)
2. Софистика и скептицизм как две формы антидогматизма.
3. Эпикуреизм, стоицизм и этика тоталитарного общества. (Данная тема может быть разделена на два варианта экзаменационного задания.)
4. «Верую, чтобы понимать», — как возможна атеистическая наука?
5. «Смерть Бога» и «умаление Божества» — как возможна религия после Маркса, Ницше и Фрейда? (Опять-таки, здесь, по сути, материал для трех экзаменационных заданий.)

¹⁰ См. Деррида Ж. *Голос и феномен*. С-Пб., 1999. С. 115 — 137; Деррида Ж. *О грамматологии*. М., 2000. С. 294 — 306.

6. Просвещение и Революция: расхождения и пересечения двух концептов.

7. Зачем преодолевать метафизику? (На материале Канта, Карнапа или Хайдеггера.)

8. Что скрывается по ту сторону философских спекуляций? (На материале Шопенгауэра, марксистской и ницшеанской критики философии.)

9. Парадоксы и опасности гуманизма. (На материале Сартра, Камю, Хайдеггера.)

и т.п.

Понятно, что эти и аналогичные им задания предполагают совершенно иную подготовку, нежели традиционные вопросы, требующие изложения ранее пройденных тем. По своему объему и содержанию она, пожалуй, равна той, что требуется для составления тезисов к *небольшому докладу на научной конференции. Такой, собственно, и хотелось бы сделать форму экзамена по философии для студентов нефилософских специальностей.* Задача экзаменуемого — выступить с 15-минутным докладом по одной из предложенных тем, распределение которых, я полагаю, целесообразно проводить за одну — две недели до окончания учебного семестра, чтобы студенты имели возможность для полноценной и не «авральной» подготовки к экзамену. Сразу отвечая на распространенные возражения, что в этом случае студент «будет знать только одну тему» из всего курса философии, замечу, что заученный наизусть материал по 30 — 40 вопросам из билетов очень скоро забывается напрочь, если только чтение философских книг не становится в дальнейшем личным увлечением студента. В то же время остаются на всю жизнь опыт упражнения в самой элементарной, но настоящей философской работе и знание того, что и как мыслящему человеку подобает делать с философскими концепциями. Кроме того, если в течение семестра работа на семинарах не сводилась к примитивному воспроизведению текстов лекций, учебников и первоисточников, то тем более она не должна быть таковой на экзамене — в этот «момент истины» любого учебного процесса.

Не буду подробно распространяться о многообразных преимуществах предлагаемой здесь процедуры экзамена, связанных с формированием у обучающихся самостоятельного мышления, исследовательских навыков, культуры общения внутри академического сообщества и т.п. Подчеркну еще раз лишь то, что представляется мне наиболее существенным. Во-первых, предложенная форма экзамена позволяет проконтролировать, насколько обоим сторонам, участвующим в обучении, удалось достичь главной цели преподавания курса философии на нефилософских специальностях, а именно: цели формирования у студентов навыков строгой постановки и обоснованного решения фундаментальных мировоззренческих проблем на базе знакомства с основными философскими учениями прошлого и современности. Во-вторых, что я и пытался продемонстрировать в данной статье, именно такая форма экзамена более, нежели традиционная, адекватна смыслу самой философии; она в гораздо большей степени является воспроизведением философской работы как таковой. И пусть для участников этого мероприятия все еще остается действитель-

ной оговорка «я не философ, я только учусь», но в данном случае она по крайней мере объясняет, почему у меня еще не все получается, а не служит прикрытием того обстоятельства, что на экзамене по философии до любви к мудрости никому нет дела.

Конечно, с предложенной здесь формой экзамена связан целый ряд как технических, так и методологических проблем. К числу первых относятся прежде всего вопросы, связанные с нормативным определением продолжительности экзамена. При 20-минутном выступлении, на академическую группу в количестве 20 студентов должно уходить порядка 400 минут. В этой связи экзамен в каждой группе было бы целесообразно проводить в два дня (по 10 человек, что занимает примерно 3.3 астрономического часа в день). Также требует рассмотрения порядок дополнительных вопросов к испытуемому со стороны экзаменатора и коллег-студентов, выступающих в роли аудитории докладчика. При этом аудитория тоже может делиться на подгруппы с тем, чтобы академическая группа не была вынуждена присутствовать в полном составе во все время проведения экзамена.

К числу основных теоретико-методологических проблем я бы отнес принципы составления экзаменационных заданий. Хотя здесь, все же, основной фактор — творческие усилия каждого преподавателя, а также общая направленность и стиль научной работы кафедры, если таковые имеются. И напоследок, самая сложная, но в то же время самая интересная и многообещающая в учебно-методическом плане задача: формулировка критериев оценки выполнения студентами экзаменационных заданий. Тут, пожалуй, располагается наиболее узкое место предложенной в данной статье инновации, но оно же открывает и наиболее широкое поле для дальнейших учебно-методических разработок. В конце концов, «Как оценить повторение мысли, не имеющее для своего выражения заранее предписанных означающих?» — вполне философский вопрос, и кому как не представителям философских кафедр и факультетов следовало бы заняться поисками ответа на него?