

# ФИЛОСОФИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

## Доклады на заседаниях Ученого совета

### Института философии РАН

*В.А. Подорога*

#### О ЧЕМ СПРАШИВАЮТ, КОГДА СПРАШИВАЮТ «ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ?»

*Гусейнов А.А.* – Сегодня с докладом выступит Валерий Александрович Подорога. Валерия Александровича мы все хорошо знаем. В этом году он отметил свое шестидесятилетие, и надо сказать, ему есть, чем отчитаться за свои шестьдесят лет в целом и уж, по крайней мере, за 30–40 лет жизни в науке. Он не только выдающийся исследователь. Он представляет также одну из очень интересных и ярких школ нашей философии. Применительно к нему мы можем говорить о школе не в формальном значении (научный руководитель и аспиранты), а, я бы сказал, в античном смысле этого понятия, когда вокруг мыслителя, его учения, его видения мира, складывался интеллектуально-духовный круг единомышленников. Недавно вышел очередной номер «Синего дивана» – замечательного журнала, который издается по проекту и под ответственной редакцией Елены Владимировны Петровской, ученицы Валерия Александровича. Насколько я понимаю, журнал выдержан в духе его школы. Номер, о котором я говорю, посвящен 60-летию Валерия Александровича. Он состоит не просто из юбилейных материалов, он посвящен исследованию самого творчества В.А.Подороги. Есть, например, статья Ж.-Л. Нанси, известного французского философа, написанная в связи с дискуссиями, которые у него были с Валерием Александровичем; статьи ряда других зарубежных профессоров, статьи наших авторов, одна из которых, между прочим, называется «Предпоследний метафизик». Это Валерий Александрович именуется предпоследним метафизиком. Есть и небольшой портретный ряд: Валерий Александрович вместе с Жаком Деррида, вместе с Нанси.

Не могу не упомянуть несколько важных проектов, связанных с именем профессора Подороги. Это прежде всего научно-издательский проект «Философия по краям», в рамках которого мы получили целый ряд очень интересных изданий и исследований. Затем я бы мог указать на его изданную малым тиражом работу «Мастерская визуальной антропологии», включающую его лекции и беседы, которые проходили на регулярной основе с группой молодых художников. Сейчас ее изданием в нормальном формате, насколько я знаю, занимается Игорь Чубаров.

Разрешите назвать важнейшие труды, которые написал Валерий Александрович: «Метафизика ландшафта» (1993), «Выражение и смысл» (1995), «Феноменология тела. Введение в философскую антропологию» (1995), «Навязчивость взгляда: М.Фуко и живопись» (1999), «Мастерская визуальной антропологии» (2000), «Авто(био)графия. Тетради по аналитической антропологии» (2001). И, наконец, «Мимесис». Это первый том фундаментального исследования по аналитической антропологии литературы. Будем ждать второй том.

Словом, мы имеем в лице Валерия Александровича, мне кажется, очень интересного философа и очень хорошего, дружелюбного коллегу. У него есть свой стиль профессионального поведения, который характеризуется сочетанием принци-

пильности и ответственности в том, что касается его собственных философских убеждений и текстов, со сдержанностью и терпимостью по отношению к другим позициям. И мне кажется, это тоже очень важно. Давайте поприветствуем Валерия Александровича Подорогу и предоставим ему слово для доклада.

**Подорога В.А.** Уважаемые коллеги, друзья!

Попытаюсь тезисно, в границах времени, которым располагаю, поставить несколько вопросов, которые меня давно волнуют. Вопрос о том, что такое философия, или, в формулировке доклада: «О чем спрашивают, когда спрашивают, что такое философия?»<sup>1</sup>, может показаться несколько надуманным. Хотя было бы странным отказаться от семантической проверки самого вопрошания. Как известно, на этот вопрос отвечали многие из философов с мировым именем. Но ни один из них не обращался к самой Философии, все они по сути дела отвечали на вопрос: «Что такое *моя* философия?» или на несколько видоизмененный: «Как *я* понимаю философию?» (М.Мамардашвили). Обычно вопрос этот относят к тем вопросам, которыми задается «профессор философии» на склоне лет. Спрашивают: чему ты посвятил свою жизнь? – Ответ: философии. – Ну а что такое философия? И он должен вспоминать, предоставить отчет или обзор собственного пути философствования. Заметьте, никто не спрашивает, что такое биология, что такое физика или даже что такое история или филология. Поскольку «школьный» ответ всегда в наличии: это специальные формы знания, со своими территориями, инструментами и объектами, стилем мысли и языком. Философия как дисциплина экс-территориальна, она вынуждена каждый раз создавать себя и вводить в культуру целую серию новейших понятий, чтобы определить свое место и назначение в обществе, – и тогда назвать себя. Можем ли мы отвечать на этот вопрос, не предлагая нового философского образца, не творя его здесь и сейчас?<sup>2</sup> Есть много философий, но нет одной философии в качестве универсального образца. Множество «измов» определяют смысл нашего философского выбора. Есть классика, классические образцы философии (Платон, Августин, Декарт, Кант, Гегель и далее), по которым учатся и которые время от времени подвергают интерпретации. Но такой вот «образцовой» философии, какой она когда-то была, больше нет. Вот уже более века никто не созидает великих философских систем и даже не думает об этом (кроме как зачарованных собственным безумием неофитов). А это значит, что-то завершилось, время одной философии закончилось. Философия не наследуется нами как вечный инструмент познания жизни. Мыслить – это как раз видеть, почему прежний образец познания не пригоден к использованию в сегодняшнем времени. Или в чем по-прежнему «пригоден». Это часть современной философской работы. Поэтому когда мы спрашиваем, что такое философия, мы должны прибавлять – сегодня, и даже – что такое философия сейчас. Мы легко обнаруживаем время настоящего в самой структуре вопроса, ведь «что» (изначальная вопросительность) относится не к предметно определенной, не к «свернутой» по методу области философствования, где может быть получен ответ, а к скрытому существованию самой философии как определенного ментального события в культуре. Возможно, что она просто есть как устойчивый рефлекс или привычка, и этого вполне достаточно

<sup>1</sup> Благодарю Абдусалама Абдулкеримовича за столь высокую оценку моих трудов и особо признателен за помощь в уточнении названия доклада.

<sup>2</sup> Отношение к философии постоянно меняется. Сегодня слышу, как говорят: «Ну, это все философия!» или «Это чисто философский вопрос!». Философия и философствование отчасти признаны в обществе (а ведь еще недавно этого не было в нашей литературоцентристской культуре). Хотя философия не имеет того влияния, которое могла бы иметь.

для ее легитимации. На самом деле, разве этот вопрос всякий раз, когда задается, не ввергает нас в историчность? Не избавляемся ли мы от самой философии, поскольку начинаем говорить о ней из нашего исторического бытия, т.е. ограничивая ее и завершая? Как только мы привыкаем к тому, что философия есть сама по себе, вне всякой ясно предписанной ей области существования, то в таком именно случае она и есть. Итак, в одном-единственном вопросе мы получаем некое раздвоение в вопрошающей интенции, так как изначально предполагается, что философия есть. А по скрытой интенции задается вопрос: когда она есть, существует, то что она? Или: что она такое, когда есть? Можно было бы сказать, что в самом вопросе заключено превосходство существования (события) над сущностью (или чтойностью). А как тогда ответить на вопрос: что такое философия, когда она не есть? Ведь сущность по определению ограничена методом. Следовательно, всякое определение философии вводит специализацию по знанию, дисциплинарные границы, и другие разные знания и умения знать философию. Философии умножаются по методу (феноменологический, лингвистический, герменевтический, экзистенциальный и т.п.). Если мы говорим, что есть философия, то предполагаем, что существует философствование.

Я предполагаю, что ответ на вопрос: *что такое философия?* – лежит **вне** плоскости самой философии или философствования. Этот вопрос, собственно, может быть расположен на различных горизонтах *ожидания ответа*. Вопрос открывает один горизонт ожидания, и он закрывается, как только ответ будет найден. Затем возникает следующий. Я выделяю несколько горизонтов ожидания: *исторический* (время, эпоха, период), *историографический* (событие); *генеалогический* (происхождение и место); *дисциплинарный* (институт); *аффективный* (страсть); и, наконец, *метафизический* (вопрошание как принцип). Лишь последний вопрос/вопрошание является собственно философским и изменяет по мере постановки «конечный» смысл, критерий его лежит не вне, а *внутри* самого опыта философствования. Только в этом случае статус самого вопроса может изменяться, поскольку ответ может быть найден в порядке самого вопрошания. Другие же горизонты ожидания, напротив, предполагают, что ответы должны быть определены, и недвусмысленно. Буду исходить из того, что называю *превосходством объекта* (Внешнего). Что это нам дает? Прежде всего, мы выскальзываем из ловушки *метода*. Ведь всякий раз, как только я начинаю исходить из данности «я мыслю», сразу же становлюсь неким методологическим гомункулюсом («попперианцем», «хайдеггерианцем», «ницшеанцем», «гуссерлеанцем» или «фрейдистом»). Я не могу начать думать без того, чтобы кто-то уже не думал за меня... Как мыслить спонтанно, без метода – вот вопрос. Поэтому попробую идти в анализе скорее окольными путями, *от внешнего к внутреннему*, т.е., повторяю, избегая соблазнов веры в *данность* мыслящего Субъекта.

(1). *Историографический* горизонт (*история и время события*). Вводим историческую размерность философского опыта: такие хронограницы, как *эпоха, время, период*. Время мысли – время событийное, которое нам нужно для того, чтобы вообще работать с историческим бытием философии; оно указывает, что мысль Платона или Декарта состоялась в таком-то историческом промежутке. Одно дело, что факт мысли (Платон или Сократ жили тогда-то, там-то, занимались тем-то...) принадлежит *хронологии жизни*, и другое, что событие мысли определяется иной временной протяженностью и представляет собой проекцию вневременную, где мысль, давно ушедшая от нас в глубь веков, возвращается к нам в текущее настоящее. Однако каждое

обращение к далекому по времени опыту мысли подвергается настоящему испытанию. Философы часто приводят в действие уснувшие навек события мысли, заново их порождая. Событийное время мысли также требует меры, не мертвых хронологий, а указания на границы события. Историографическое вопрошание ограничивает философию и одновременно открывает ее сущностное измерение, определяемое понятием события. Историография философского опыта есть описание некоторого события, тождественного рождению «нового». Такими событиями мысли можно считать: *огонь* Гераклита, *идею* Платона, *cogito* Декарта, *durée* Бергсона, *интенциональность* Гуссерля, *Dasein* Хайдеггера и так далее. Это такие точки философской работы, где сила мысли формирует саму философию в качестве События.

(2). *Генеалогический (происхождение и место)*. Вопрошание, или вопрошание о *месте*, и поддерживает *генеалогическое*: вопрос о происхождении философского опыта, который заявляется в той или иной системе философии. Очень характерный момент связан, например, с формированием романтического опыта в немецкой философии XIX–XX века, когда постепенно открывается культурный и мыслительный опыт Греции. Мы можем вспомнить такие темы: «Гегель и греки», «Гёльдерлин и греки», «Ницше и греки», «Хайдеггер и греки». Вся немецкая философия так или иначе воспроизводит себя в обращении к новому пониманию собственных истоков, перенося свою «идеальную родину» в мысль древнегреческую. Именно так немецкая культурная традиция пыталась войти в мировую мысль, доказывая свою принадлежность европейскому человечеству. Происходило удвоение мифа. Прекрасные образы греческой родины проступают в поздних гимнах Гёльдерлина. Античный *логос* обладал сверхценностью для философствования А.Лосева и его учеников. Античная классическая мифология присутствует в психоанализе З.Фрейда. Соотносясь с идеальной родиной европейской мысли, вы смыкаете цепь традиции, перемещая ее в свое время. Ментальный ландшафт – сцена, на которой себя размещает философствование; она все время меняется, это всякий раз другая сцена. Можно выделить несколько основных философских ландшафтов: *греческий полис (рынок, гимнасия, академия, пир /симпозиум), пустыня (испытание и обращение, встреча с сакральным)*. В философском умозрении присутствуют элементы *геомантики*. Для некоторых европейских мыслителей таким обетованным местом, «ландшафтом» или сценой, которая ни *здесь*, ни *там*, которая – нигде, были *горы* как замещающий образ этого «ничейного места». Я имею в виду С.Киркегора (гора Мория, библейская пустыня), Ф.Ницше (хребты Энгадина, Швейцарские Альпы), М.Хайдеггера (Шварцвальд, Германия), А.Белого (Каджори, восточная Грузия).

Образ Сократа – это как атопия мысли, *toros* – *atoros*.

(3). *Дисциплинарный (специализация и свобода)*. Возьмем, к примеру, наш институт... Он давно стал для нас общим домом и местом официального присутствия в качестве «философов» (местом подтверждения статуса, ранга и должности, трудовых и профессиональных гарантий). Мы перестали отличать принципиальную форму института, опыт коллективного (группового) творчества от государственной легитимации профессии; эта форма почти не развивается. Произошло «одомашнивание» института, креативные функции оказались переведенными в рутину повседневности; ценность индивидуального усилия, результат труда, признание оказались второстепенными факторами по сравнению с производством равенства и количественными стандартами в выполнении производственного плана. Это не значит, конечно, что «невидимый колледж» перестал существовать, но что его позиции

ослабли, это факт. Сфера интеллектуального состязания сузилась, перестала быть необходимой. (Мы не касаемся здесь мировой истории самой философской институции.)

Естественно, в связи с распадом старых идеологических традиций философия получает свободу, но оказывается к ней не вполне готовой, и потому защищается от «свободы» уходом в специализацию. Появляется множество небольших, но вполне академических групп философов, опирающихся на разные традиции философствования. Философская работа продолжается, и ее первые этапы, связанные с проведением громадной переводческой работы, чтобы восстановить хотя бы часть потерянной европейской философской библиотеки, были крайне продуктивными и многообещающими. Сегодня, когда, можно сказать, библиотека восстановлена, начинается этап освоения идейных богатств западноевропейской и отечественной мысли. Мы имеем дело с двойным архивом и музеем. Однако эта работа не может вестись вне текущего времени, без участия в нем. А это время «post-modernity», время, которое представляет новые отношения в связи с изменением культурного опыта, когда появляется новая карта философских фронтов. В чем причина недоверия? Философия рассматривается часто не как собрание «живых» идей, а как некоторые пакеты знаний о философии. Это отразилось в практике архивирования мирового философского наследия. Сегодня то, что ты знаешь о Канте, превышает всякие возможности понимания этого знания. Ты (еще) пока не кантианец, но уже кантовед, т.е. носитель специального знания под рубрикой «история философии» (где «история» устраняет «философствование»). Какой ты философ, если ты не Кант? С точки зрения современного историка философии, всякий пытающийся что-то сказать, пробовать философствовать, – самозванец. Философская специализация тесно связана с догматическим культом «научности», этим странным культом, в котором под именем философии объединялись власть и политика. Я хочу сказать, что специализация – это скорее политика, чем итог развития философского знания, политика знания. Может быть неволью, но вот уже чуть ли не полвека философию рассматривают как некое приложение к чему-то... Чтобы выжить, философия должна подражать, причем всему, чему угодно: науке, искусству, логике, истории или географии. Культурологи иногда спрашивают: чем это занимаются философы? Это же сплошная *культурология!* Теперь, когда гуманитарные дисциплины получили некоторую свободу, «специалисты» пытаются задним числом присвоить в качестве собственного методологического ресурса ту философскую базу, которая была подготовлена отечественной и европейской традициями философии. Сталкиваешься с некой формой амнезии. Философию следует изгнать туда, где она станет чем-то похожим на свод догматических правил из теологического трактата; тем самым ее завершить... Нам же, говорят они, вполне достаточно и той философии, какая есть. Считаю, что мне лично повезло видеть завершение этого большого почти столетнего цикла, наблюдать за данным процессом.

(4). *Аффективность (страсть к познанию)*. Мы говорим иногда о философии так, как будто испытываем к ней страсть и даже известное чувство, похожее на любовь. Здесь имеется в виду не только любовь к мудрости. *Аффективность* – это двусмысленное понятие. С одной стороны, философия сама по себе страсть (часто даже говорят: «диагноз»): тот, кто философствует, задумавшись, падает в яму, запирается в келье, медитирует на вершине горы, – короче, ведет себя как охваченный безумием. С другой стороны, философия действительно требует любви, ведь философия сугу-

бо индивидуальна, и все те, кого мы читаем, пытаемся штудировать – это не мысль коллективов, все это Канты да Гегели, Спинозы да Хайдеггеры. Индивидуализация опыта мысли, ее сугубо личный характер и создает фон для восхищения, творческого горения и любви. Философия – это предмет личных пристрастий, не дело всех. Разве не любовь к мудрости двигает Сократом, когда он пытается доказать каждому, кто с ним вступает в спор, превосходство истины над мнением? И это превосходство будет тем убедительнее, чем больше страсти вкладывается в поиск истины. Любовь и не претендует на большее. Мы настолько расширяем представление о том, что такое философия, что сводим ее к свободному философствованию, а это равносильно простой страсти: любви к мудрости. Сегодня философствующая мудрость часто черпает свое вдохновение в восточной мудрости (подтверждая себя практикой мысли дзен, медитациями исихастов или кодексом православной аскетики). Нужно ли отличать мудрость от философии? Однако мудр только зрелый муж, культ мудрости и институт старчества неустранимы из восточной практики. И, наконец, нарциссизм европейски-центрированной философской доктрины заключается в опыте *идеальных* страстей, т.е. исключительно тех, которые помогают познанию («удивление», «восхищение» и т.п.).

(5). *Метафизический горизонт, или политика философии.* Наконец, последний шаг: возвращение философии к самой себе. Или вопрос: можно ли вернуться к метафизике оснований, опираясь на прямо противоположное – на *историчнейшее* в бытии философии? Мыслить философски – это знать, из какого места, в связи с чем, когда во времени, с указанием на какую цель, прибегая к какому методу ты мыслишь. Всегда обзор, контроль и проверка. Метафизический запрос, в конечном счете, как ни странно, смыкается с политикой. Но такой политикой, которая понимается не как коллективистская идеологическая акция, не как приказ, который нужно принять к исполнению, а как *индивидуальное* дело, возвращение к метафизике через свободу выбора, которая интерпретируется как политический выбор. Если мы окинем быстрым взглядом время с конца XIX по начало XXI века, то мы сможем выделить по крайней мере три периода (естественно, не равных, но самое главное, не сводимых друг к другу): первый – это начало институционализации и культурного признания философского знания (1890–1922), отражение его в поэзии, литературе и искусстве, развитие в русском религиозно-философском ренессансе; второй – это уже после 1917 года, первые успехи в формировании традиций советской философии и полное завершение ее цикла от конца 20-х до середины 80-х (1922–1985); и, наконец, третий – это период *переходно-восстановительно-завершающий*, время радикального пересмотра философско-культурного и идейного наследия от 90-х годов по настоящее время (1985–1993–2006). Время становления и заката тоталитарного государства. Третий период – это поиски выхода из сложного, часто трагедийно-комического событийного пространства, каким являлось пост-тоталитарное общество. Хаос и смешение черт, присущие образованию традиции, чье надежное направление еще надо установить. Если в двух первых периодах мы способны зафиксировать границы философской работы в культуре, то в последнем нам никто ничего не гарантирует, остается лишь задача, которую надо решать, требование к философии послужить методологической основой своего рода «переоценки всех ценностей». Я бы добавил, тех именно ценностей, которые «смикшировались» в пост-тоталитарных идеологиях 1990-х годов.

Философия в том виде, в каком она формировалась в советское время, была и *протестная* и *аполитичная* одновременно, она не смогла выработать условия автономного участия в политике, оставаясь частью догматической идеологии, которая пользовалась услугами философии и формировала общее знание и представление о мире. Что и говорить, философия стала служанкой власти со всеми отсюда вытекающими последствиями. Однако служение оказалось двусмысленным, потому что вместе с ним складывались и другие стратегии философствования, которые позже в постперестроечный период вышли на первый план. **Политическое** отсутствует не потому, что кто-то запрещает быть *политиком* или участвовать в свободном *политическом действии*, а потому что сама философия отрицает свою зависимость от политического и имеет весьма специфические представления о власти. И позиции философии (как цехового знания) иногда являются решающими для понимания политики в целом. Для философии *политика* (особенно в тоталитарных и догматических вариантах) виделась как ложная практика, и от нее нужно было всеми силами уклоняться, чтобы сохранить верность «знанию» и надежду на другие возможности. Иными словами, философия, какой она предстает сегодня на выходе из тоталитарного тупика (время последних 20 лет), никогда не сталкивалась с *первичностью опыта*. Заимствуя результаты опыта из других сложившихся философских систем и идеологий, она оказалась не готовой признать собственный опыт в радикально новой ситуации. Это самая настоящая драма советской философской традиции, к которой я отчасти принадлежу, – нехватка собственного опыта мысли, отстраненность философской мысли от опыта, который должен был составить суть новых начал постсоветской мысли. Конечно, были возможности признать первоначальность собственного опыта и обратиться к нему – но этого почему-то до сих пор не произошло. Философствование оказалось замкнутым в элитарном слое интеллигенции, чьи мысли формировались в глубокой зависимости от травмирующих обстоятельств повседневного идейного террора. Однако в советской культуре, где философствование оказалось бессильным аполитичным навыком, оставалась устойчивая традиция, упорствующая в своем противостоянии власти, где опыт первоначальный постоянно изучался и передавался, – это традиции *литературы*, причем не только самоиздатской, но и всей запрещенной литературы, или забытой. Русская и советская литература были и остались хранителями этого уникального первоначального опыта, который в границах различных нарративных программ передавался от одного литературного исторического блока к другому. Опыт, который сохранила литература, не мог быть эксплицирован в философских терминах, поскольку философия в обществе не была тем особым критически-рефлексивным инструментом, в котором бы это общество нуждалось. Более того, сама традиция в рамках отечественной традиции мысли долгое время видела в себе некую квазинарративную часть «великой русской литературы», даже какой-то слепой отросток этой литературы. Литературоцентристское общество, в котором мы до сих пор еще пребываем, не знает философии и не ищет ее, обходясь ценностями непрерывной передачи опыта в форме беспрецедентного многообразия больших и малых нарративов.

Когда мы начинаем обсуждать дискуссию вокруг наследия Хайдеггера («нацистское прошлое»), то сразу же попадаем в значительно более широкий круг острых вопросов, которые связаны с другой темой: как возможна европейская культура *после Освенцима*? (формулировка Т.Адорно). Эта тема обсуждается в Европе последние два десятка лет очень интенсивно. Но нет ли в этом

*после Освенцима* и другой памяти: *после ГУЛАГа*? Никто и никогда не ставил так вопрос. Вероятно, тому, что он не ставился именно так, есть свое оправдание. Ведь одно дело, когда один народ убивает другой (нацистский режим), и другое дело, когда народ убивает себя (сталинский). Не могут ли все эти чередой идущие *после* истолкованы в духе этого первоначального вытеснения, как если бы одна часть населения под страхом и выражением верноподданнических чувств отказала другой в праве на существование лишь на том основании, что та противилась страху, которым жила первая? В сущности, из всей литературы, которую мы можем привлечь к осмыслению того, чем был ГУЛАГ, все, включая прежде всего «Архипелаг ГУЛаг» А.И.Солженицына и рассказы Шаламова, есть литература свидетельствующая, многотомные приложения к материалам высшего Суда (правда, *кого*, над *кем*?) Но к кому обращено свидетельство, кто признает его, кто на его основании вынесет приговор, если в фильме «Шоа» Ланцмана мы видим, что вокруг того, *что было*, выстраиваются несвязанные между собой серии свидетельств (они и не могут сообщаться), которые не оспаривают друг друга, а лишь очерчивают то, что случилось как Невозможное, не ужасное или чудовищное, а то, что не могло произойти? Свидетельства ГУЛАГа – вовсе не свидетельства: о чем свидетельствовать, об убийствах и страданиях народа, который стал собственной жертвой? Где и кто палачи? Где мы найдем Высший Суд? Вопрос – *кто* судим и *кто* судит создает жесточайшее противоречие, отбрасывая последнее свидетельство, для которого не осталось Справедливости. Несколько недель тому назад я говорил с одним из левых итальянских философов, который выразил свою мысль приблизительно так: зачем нам ГУЛАГ? Нужно сначала разобраться с Освенцимом. Получается, что ГУЛАГ – это исключительно проблема России, итог ее специфических «незападных» путей модернизации, т.е. вполне объяснимое явление, а «Освенцим» – что-то необъяснимое именно исторически, для него нет условий понимания. ГУЛАГ – это к тому же поражение левой мысли, подтверждающей крушение идей социализма, «великих утопий».

Философия не может претендовать на ведущие роли в отечественной культуре, раз самый радикальный опыт ею не был осмыслен, не пережит, не переработан концептуально.

*Гусейнов А.А.* – Спасибо большое. Есть какие-нибудь вопросы? Алексей Михайлович, пожалуйста.

*Руткевич А.М.* – У меня много вопросов, но я задам только два. Оба происходят из понимания докладчиком темы историчности, того, как она увязывается с вопросом о природе философии. Мы слышали, что все наши вопросы историчны, поскольку мы находимся в истории. Вопрос о природе философии связан с историчностью нашего бытия, с вопрошанием о том, что такое история. Мы пребываем и в природе; вопрос о том, что такое философия, тем самым будет зависеть от нашей природности. Теорий по поводу природы и по поводу истории выдвигалось немало; почему ответ на вопрос о сущности философии становится в зависимость от одной из теорий, а именно, теории историчности, которая возникла сравнительно недавно (я имею в виду прежде всего Хайдеггера)?

Второй вопрос также связан с историей. Вплоть до XIX в. история вообще не была важным предметом философской мысли. Были исключения, вроде Вико, термин «философии истории» первым употребил Вольтер, но основные умозрения по поводу истории принадлежат последним двум столетиям. На протяжении более двух тысяч лет европейская философия существовала, не обращаясь к истории (китайская, индийская, арабская мысль подобные вопросы вообще игнорировали). В каком смысле применительно к той философии, которая историю вообще не проблематизировала, не тематизировала, мы можем говорить об историчности философии?



**Подорога В.А.** – Ну здесь ответ очевиден. То, что для Вико или для Декарта не было никакой «историчности» знания, т.е., говоря попросту, что они не знали Истории, – это верно. Однако это не мешает нам как «исторически» существующим субъектам включать в истолкование их систем наш опыт мысли. Говорить же, что системы Платона или Фомы Аквинского философски *идеальны* – конечно, можно. Но утверждать, что философия *должна быть такой*, просто смешно. Другое дело, идеи, или точнее, мысль как событие. Вот что должно быть предметом аналитического размышления. Кантовская или гегелевская системы давно завершены, но их идеи выжили, так или иначе влияют на производство современной мысли. Я не собираюсь «понимать» Канта или Вико, я исхожу из тех вызовов, которыми обращено ко мне мое время, это текущее настоящее. И мой опыт не сводим к форме классического образца. Поэтому для меня удаленность тех или иных систем мысли от моего вопрошания вовсе не делает мое вопрошание более слабым или ненужным.

**Гусейнов А.А.** – А был еще первый вопрос о том, чем в таком случае отличается вопрос «что такое философия» от того, «что такое природа»...

**Подорога В.А.** – Да, это очень интересный вопрос. Постараюсь ответить. Иногда кажется, что когда мы задаем вопрос «что такое философия?», она сразу заканчивается. Почему? Да потому, что мы тут же отсылаем к высшим философским образцам и оказываемся совершенными карликами, стоящими на плечах «великих». Как только философия определена через предшествующий образец, она заканчивается, и остается только изучать это великое наследие, стать «специалистом». Когда мы задаем вопрос «что такое природа?», «что такое история?», «что такое человек?», то мы открываем учебник, в котором ясно написано, что это такое. Тут сомнений нет. Конечно, есть учебник по философии, где тоже начинают тебе объяснять, что такое философия. Но так нарушается парадоксальность отношений исторического и онтологического (метафизического) бытия философии. Пропагандисты философского знания не учитывают парадоксальность философского опыта, который, в общем-то, явно выбивается из общего ожидания «истины», характерного для частных гуманитарных наук. Философия не коллективное дело, не наука, философское дело сугубо индивидуально. Каждый раз она создает себя в своем отношении к времени настоящего, обновляет язык, вводит подчас новый терминологический регион, и вот мы видим мир в новой концептуальной оптике.

**Буева Л.П.** – Видите ли, возникает целый ряд проблем, о которых вы говорили, в связи с тем, что такое философия. Это не просто собрание идей, а это определенный пакет знаний. В чем специфика этого пакета знаний и специфика осмысления бытия в философии? Ведь бытие осмысливает и история, и целый ряд других гуманитарных наук. А вот в чем специфика именно философского осмысления бытия?

**Подорога В.А.** – Честно говоря, мне трудно ответить. Я вижу свою задачу в формулировке серии вопросов, обращенных к самой философии. Ищу ответ на вопрос: не чем *была* философия, а чем она *должна быть* сегодня? Какие вопросы нужно сформулировать, чтобы понять возможность постановки самого вопроса «что такое философия?». Дело в том, что, как вы знаете, в отечественной литературе таких определений-ответов невероятное количество. Представим следующую ситуацию: есть два месторождения, на одном добыча нормализовалась и запас ценного металла известен; на другом – нет, все только начинается, потенциал месторождения еще трудно определить. В первом случае – налицо тщательно разработанная технологии добычи; во втором – нет еще ничего, никакой соответствующей инфраструктуры и технологических инструментов, все еще надо создавать. Что назвать философским опытом: тот, который мы получаем *опосредованно* (из Науки) или тот, который получаем *напрямую* (например, из Искусства), сталкиваясь с проблемами, которые не могут быть решены прежними средствами (т.е. опосредованно). Есть у философии сегодня доступ к опытному знанию или нет – к тому знанию, которое является исключительно *философским*, – вот главный вопрос. И я его ставлю, но отвечаю на него последующим развитием техник вопрошания...

**Апресян Р.Г.** – Валерий Александрович, вы отметили, что испытываете удовлетворение от того, что являетесь свидетелем убывания некоторого интеллектуального и социально-политического опыта. При этом вы охарактеризовали этапы этого убывания. Очевидно, что содержательные характеристики этапов столетия ушедшего истончались по мере приближения к нашему времени. Это понятно: начальные этапы, а первый из названных вами этапов захватывает и последнее десятилетие XIX века, ощутило далеки от нас по времени, а из периода утрат и разочарований мы даже еще и не совсем вышли, но только выходим. Тем не менее раз вы говорите об убывании, вы можете говорить и о прибывании. О прибывании говорить труднее, потому что мы находимся в состоянии, сопредельном прибыванию, но осознание убывания ставит нас в некоторую рефлексивную позицию по отношению к прибыванию. Вот могли бы вы хотя бы кратко охарактеризовать то, что прибывает?

**Подорога В.А.** – Как раз то, что прибывает, я пытался охарактеризовать, это обращение к метафизике через политизацию философии. Но это политизация тех особенностей, которые я формулировал. Вы же прекрасно знаете, что часть политической жизни сейчас перемещается в интернет. Я не хочу предсказывать особые сногшибательные события в будущем, которые спровоцирует интернет, но в границах «хорошо населенного» виртуального пространства распространена практика мгновенная, хотя крайне «сырая» еще тактика политических действий (непрерывный поток различных текстов, высказываний, трибун, записей, комментариев, форумов и так далее). В интернете часто слово, а значит и оскорбление, и бормотание, и просто лепет обозначают действие. Двухмерность сегодняшнего политического бытия не имеет ничего общего с одномерным пространством времен ортодоксии и догматизма. Правда, мы еще информационно не свободны, но степени свободы все-таки повысились. И вопрос идет не просто о месте, в котором философы могут что-то по-новому думать, а о легитимации индивидуального знания, того опыта, который становится частью массового потребления. Его предмет – *мнение* (доксическое знание). *Массы производят и потребляют мнение*. Вот с чем философия вступает в непростую схватку: повсюду мнение всех обо всем, оно выражает собой знак свободы личности. Опыт должен открываться через последовательную деструкцию господствующего «мнения». Деструкция мнения – это инициирование ответственности за высказывание (если угодно, совести и стыда речи). Каким бы достоверным мнение ни казалось, оно всегда есть свидетельство свободы говорящего на данный момент. Это, бесспорно, акт свободного волеизъявления. И в то же время – это прямая угроза «знанию», которое формируется в длительном промежутке времени (с чем, кроме того, связан консенсус экспертного сообщества). «Мнение всех» ставит экспертному знанию мощный заслон. Находясь в плотном окружении людей, высказывающих ежесекундно свое мнение, философия должна придать своему опыту политический смысл. Мой тезис: к метафизике мы можем вернуться через правильное понимание политики философии. Не знаю, насколько точно ответил... Но что делать! Здесь пересечение многих трудных тем.

**Гусейнов А.А.** – Профессор Межуев.

**Межуев В.М.** – Есть еще один вопрос, ответ на который тоже перекрывает то, о чем спрашивают. Это вопрос о свободе. Можно ли сказать, что философия в чем-то сродни свободе... но свободу можно определить ведь и негативно?

**Подорога В.А.** – Знаете, иногда бывает так, что ты не можешь ответить на вопрос, потому что ты хочешь ответить так, как ты хотел бы ответить на другой вопрос, который может быть похож на тот вопрос, который тебе задают. Философия, бесспорно, имеет своим истоком развитое чувство свободы, но эта свобода сегодня может подтвердить себя в политике философии. И это тот инструмент, с помощью которого мы начинаем понимать свободу. Не как свободу *от, за, против* и так далее, а как реальное действие, которое купирует философский опыт, философское знание для установления границ между, например, той же властью и свободным выбором. Свободный выбор (по отношению к любым инстанциям влияния) и есть политика философа. Повторяю, эта политика не может быть коллективной.

**Аришинов В.И.** – Мне было интересно узнать, каким образом философия может рассматриваться как вид духовной практики или духовное упражнение. . .

**Подорога В.А.** – Думается, что духовная практика играет серьезную роль в восточных философиях; духовная практика, характерная для европейской философии, – более редко встречающаяся вещь, если вообще она существует. Начиная с Нового времени религиозно-мистический опыт отделяется от философского рационализирующего «научного» метода. Конечно, духовная практика, под которой обычно понимается *совершенствование* человека, сопровождает мысль Хайдеггера или Адорно (философских антиподов 1960-х годов в ФРГ), но не эксплицируется в качестве инструмента философии. Философия там, где она пытается осознать себя как духовно-практическое действие, неизбежно политизируется. Ради чего – только ради того, чтобы защитить свой образ мира. Западноевропейская философия является, на мой взгляд, образцом для всякого философствования; для нее познание самоценно, в отличие от восточных квазирелигиозных и мистических традиций, где в центре самосовершенствование, «любовь к мудрости», т.е. неприятие видимости мира.

**Гусейнов А.А.** – Пожалуйста, еще вопросы. Александр Вадимович Рубцов, пожалуйста.

**Рубцов А.В.** – Вот если вернуться к идее историзма, меня эта тема интересовала со следующей точки зрения. Я в свое время занимался моделями прогресса в формах общественного сознания, искусстве, науке, философии. Мы тогда пользовались такой терминологией – общественное сознание. И с этой точки зрения меня очень интересовала следующая конструкция. Скажем, в истории науки есть понятное накопление, рост, прогресс, некоторое кумулятивное развитие. Искусство, с этой точки зрения, устроено совершенно по-другому, я имею в виду историю искусства. Если во всех видах деятельности мы к чему-то движемся, но никогда не можем дойти до идеала, то искусство нам компенсирует вот этот недостижимый идеал, и каждое художественное произведение – это своего рода модель завершенного действия, модель некоторого достигнутого совершенства. Поэтому произведения искусства в истории расставлены на равных. Мы не можем сказать: Роден – выше, чем Микеланджело, и так далее. Они все как бы рядом. Вот с этой точки зрения философия находится в какой-то очень странной позиции. С одной стороны, конечно, здесь нет линейного кумулятивизма, как в науке. И в то же время все-таки есть, на мой взгляд, некоторый кумулятивный процесс. Вот в связи с этим я хотел бы спросить, входят ли эти вопросы в круг проблем, которыми вы занимаетесь? И если входят, то есть ли какие-то соображения по поводу вот этой исторической конструкции философии.

**Подорога В.А.** – Насколько я понял, речь идет о *прогрессе* философии? Думаю, что новизна философской идеи определяется тем, что я вводил как тему *события*. Все философские системы мысли, которые и сегодня представляют для нас интерес, событийны, то есть включают в себя «новизну», которую они воспроизводят, но в наше время. Можно ли говорить о развитии философии по линии преемственности идей, «кумуляции» знания, о том, что мы все лучше мыслим и так далее? Нет, конечно! Философия не коллективное дело, а индивидуальная координация событий мысли в опытном переживании. Событие (мысли) предполагает целый ряд аналогий опыта, которые мы должны привлечь, если нам не хватает языка, чтобы выразить новизну опыта более адекватно. Такие понятия, как понятие «*интенциональности*» (Э.Гуссерль), «*длительности*» (А.Бергсон) или понятие «*плоти*» (М.Мерло-Понти) – это и есть события, которые длятся и сегодня, но уже вне какой-либо системно авторской зависимости от ушедшего опыта (который нам не восстановить).

**Гусейнов А.А.** – Еще вопросы? Реплики? Есть желающие? Профессор Апресян, пожалуйста.

**Апресян Р.Г.** – Доклад Валерия Александровича я слушал, еще находясь под впечатлениями последних дней. Одно впечатление – от последнего выпуска программы «Тем временем» Александра Архангельского, на канале «Культура», который, наверное, многие из здесь присутствующих видели. Этот выпуск был посвящен русской философии. В нем принял участие и Валерий Александрович, выразивший в полемике с В.Б.Микушевичем и В.Г.Дугиным вполне определенное понимание и русской

философии, и вообще культурной миссии философии, места философии в обществе. Другое впечатление иного рода. Случайно я узнал о статье «Легенда о фонаре» некоего математика в газете «Поиск». Эта статья бросает вызов даже не тем, что там говорится про философию, а фактом публикации этой статьи, публикации в этой газете. Понимание философии, предложенное Валерием Александровичем, полемично не только по отношению к позициям, которые высказывали в телепередаче Дугин и Микушевич, но и к наличному порядку существования философии, с оголтелой, на первый взгляд, критикой которого выступил автор статьи в газете «Поиск». Хотя Валерий Александрович рассматривает 1985 год как завершающий догматический период в отечественной философии, не все так благополучно на самом деле. Если посмотреть на философию в ее институционально оформленном виде, чему уделено специальное внимание и в докладе, если посмотреть на массу философских работников, которые во многом задают расхожий в обществе образ философии, от которого и отталкивается автор статьи в «Поиске», то легко можно увидеть, что философия, в первую очередь вузовская философия, во многом еще остается догматической. Мне уже доводилось высказывать в этом собрании мнение, что предложенная для вузовской философии альтернатива, связывающая философию с философией науки, является своеобразной вариацией на ту же самую тему догматического, то есть закрытого существования философии. Валерий Александрович предлагает иной вариант существования философии – открытого жизни. Не случайно здесь несколько раз были сказаны слова о философии в отношении к политике. Как я понимаю, речь идет не о государственной политике и не об академической политике, а о политике как способе существования социума. При таком подходе философия – не аксессуар; а в нашем вузовском образовании философия сплошь и рядом оказывается аксессуаром. В предлагаемом проекте философия выступает как свойство мысли, как одна из непреходящих форм публичного дискурса. В упомянутой телепередаче Валерий Александрович говорил, что нашему обществу не нужна философия, что философия обществом не востребована. Может быть, это так, если иметь в виду сообщество принимающих решения и ту часть общества, где властные решения имеют силу. Если же мы посмотрим на дискурсивное пространство, которое рождается в виртуальной области, мы можем увидеть, что философия поразительным образом востребована. Сколько в сети философских площадок, организуемых людьми, институционально и профессионально не имеющих отношения к философии, сколько замечательных инициатив и самостоятельных проектов. И это говорит о том, что в условиях вольности и свободы всегда есть место для философствования, не обязательно в привычных для нас формах. Этот опыт, пусть пока и стесненный, соответствует тому видению философии, которое было предложено в докладе; это – ответ тому догматическому видению философии, которое пытается свести философию на нет.

*Гусейнов А.А.* – Спасибо. Желает ли еще кто-нибудь высказаться? Пожалуйста.

*Руткевич А.М.* – Я также отношусь к тем, кто несколько дней назад посмотрел интересную программу с участием Валерия Александровича. И пока она шла, я чаще соглашался с ним, потому что он оппонировал как раз тому, кто пытался философию свести к политике и к идеологии. Но сегодня в выступлении оказалось, что Валерий с господином Дугиным куда более солидарен, что философия сегодня с ее нынешним вопрошанием по существу требует политизации. Это мне, конечно, напомнило и тезисы иных французских философов, выросших из мая 68-го года, незабвенную Франкфуртскую школу. На мой взгляд, философия умирает в идеологии и в политике. Да, бывало так, что они мотивировали и взлет философии, мы знаем примеры. Но все же не стоит путать две столь различные сферы человеческой деятельности.

Я не случайно задал вопрос об историзме и историчности. Как мне кажется, сам по себе тезис о пребывании человека в истории, об историчности нашего вопрошания и правомерен, и неправомерен. Он правомерен просто эмпирически, потому что мы исторические существа. Конечно, наше представление об истории совсем иное, чем оно было еще два поколения назад, и уж совсем иное, чем оно было во времена, скажем, Фалеса и Аристотеля. Тем не менее философия не начинается с вопроса об истории, о нашем бытии как событии, о нашей временности. Тем более

она не начинается с политкорректных вопросов леволиберальных газет. Напомню о традиционном воззрении, о том, что философия начинается с удивления, прежде всего, с удивления по поводу звездного неба, то есть по поводу природы, а не нашего конечного, ограниченного бытия. Задавая вопрос «что такое философия?», мы неизбежно обращаемся и к образцам, которые уже существуют. Эти образцы заданы для нас античной традицией, а не какой-то другой. Разумеется, нам необходимо осмыслить события недавней истории, на которые указывал Валерий Александрович под конец выступления (Освенцим, ГУЛАГ), но прямого отношения к вопросу о природе философии они не имеют.

**Гусейнов А.А.** – Позвольте и мне обратить внимание на один момент в размышлениях Валерия Александровича. Он сказал о том, что философия, наша философия не откликнулась на ГУЛАГ, на ужас фашистского тоталитаризма. Философия не переварила, не перевела на свой язык, не дала адекватного ответа на этот опыт. В этом смысле она, если можно так выразиться, отстала от истории. В развитии общественно-политической жизни Европы после крушения нацизма произошли колоссальные изменения. А что изменилось в философии нашей? Мы продолжаем и жить, и мыслить так, как будто ничего не случилось, как будто мир не перевернулся. А он-то на самом деле перевернулся. Мне кажется, если мы поймем эту постановку вопроса, тогда мы сможем оценить положение о связи, единстве философии и политики, о том, что философия, оставаясь философией и в качестве философии, своим способом мысли должна быть политикой. Мы не можем отдавать политику парламентским демагогам и циничным политтехнологам. Не забудем: Аристотель знаменит своей «Политикой» так же, как и «Метафизикой».

Вы скажете что-то в завершение доклада и дискуссии, Валерий Александрович? Пожалуйста.

**Подорога В.А.** – Мне кажется, Алексей Михайлович не совсем точно понял, что я хотел сказать. Речь идет не о какой-то политизации в широком смысле, и тем более, уж какое тут родство с концепцией Дугина и его «паневразийским» активизмом. Предположить подобное – это обречь меня на тяжкий грех. Я говорю о свободе выбора скорее в том смысле, который придается ему Вадимом Межуевым. Правда, я говорю о свободе не в терминах эсхатологической метафизики (Н.Бердяев); я говорю о политике. Свобода мыслить – условие политического выбора, именно им вводится политическая ответственность мыслящего. Знание, которое мы приобретаем, может быть защищено только политическим выбором, оно не может быть «само по себе» в форме вечной Истины (когда-то в это верил Декарт). Политизация в широком смысле – это соотнесение собственных взглядов с мнением коллектива, идеалами и ценностями политического режима или их оппонентов. И всюду – на первом месте вопрос о власти одних над другими, раздел на высших и низших. Конечно, свободный выбор выражает отношение к власти, но той, которой философия в силах обладать, чтобы сохранить себя в обществе как самое свободное пространство мысли.