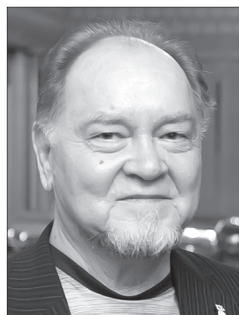


✦ Профессиональное кредо

UDC 101.9

DOI: 10.30936/1606-951X-2020-22-3/4-198-210



В.А. КОНЕВ, Ю.М. РЕЗНИК

ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФЫ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ. Часть 2 (29 октября 2019 г.)

Аннотация: Беседа профессора Ю.М. Резника с профессором В.А. Коневым объединяет две темы. Первая посвящена обсуждению философской ситуации в современной России. Собеседники отмечают изменения, которые происходят как в содержании философских исследований, так и в институциональных формах организации жизни и деятельности философского сообщества в постсоветское время. Особое внимание собеседники уделяют возможностям и условиям интеграции российской философии с мировым философским сообществом.

Вторая тема беседы – направленность и содержание исследований в области философии культуры. Здесь внимание сосредоточено на проблемах специфики философского анализа культуры, особенностей развития современной европейской культуры, места и роли индивидуального начала в культуре.

Abstract: Talk by Professor J.M. Reznik with Professor V.A. Konev combines two themes. The first is devoted to the discussion of the philosophical situation in modern Russia. The interlocutors noted the changes that occur in the content of philosophical studies, and in the institutional forms of life and activity of the philosophical community in the post-Soviet era. Particular attention is given to possible interlocutors and conditions of integration of the Russian philosophy of world philosophical community.

The second topic of the conversation is the focus and content of research in the field of cultural philosophy. Here the focus is on the issue of the specificity of the philosophical analysis of culture, especially the development of modern European culture, the place and role of the individual principle in culture.

Конев Владимир Александрович – доктор философских наук, профессор, Заслуженный деятель науки РФ, профессор Самарского университета. E-mail: vakonev37@mail.ru;

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель центра философских коммуникаций Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru.

Ключевые слова: философская ситуация в постсоветской России, философия в системе образования, философия культуры, культурная способность, культурная революция, типология культуры, индивидуальность.

Keywords: *philosophical situation in post-Soviet Russia, philosophy of the education system, philosophy of culture, cultural ability, the Cultural Revolution, typology of culture, individuality.*

Б. Философские опыты

Резник Юрий Михайлович: Владимир Александрович! Давайте продолжим наш разговор и поговорим теперь о Ваших философских опытах или штудиях. Они частично описаны Вами в тезисах к нашей встрече. Но сначала я задам вопрос по Вашей биографии. Вы закончили филфак Уральского университета. Ваши диссертации посвящены проблемам искусства. Одним словом, Вы специалист по эстетике. Но все последующие годы после окончания аспирантуры Вы преподавали философию в полном объеме. В дальнейшем Ваши научные интересы расширились. Об этом свидетельствуют монографии и учебные пособия по философии культуры, философской антропологии, философии образования и социальной философии (см. прим. 4). Теперь Вас знают как философа широкого профиля.

В последние годы Вы активно ведёте семинары по Хайдеггеру, Делёзу, Мамардашвили, Пятигорскому и др. Вышли книги по этим персоналиям (см. прим. 5). С чем связан такой персоналистический разворот в Вашей карьере философа? С тем, что Вы рассматриваете философию сквозь призму индивидуальности и, в данном случае — личности конкретных философов? Почему именно к этим философским фигурам Вы проявили свой интерес? Ведь выбор текстов классиков философии для обсуждения на Ваших семинарах был не случаен.

Конев Владимир Александрович: Вряд ли я, как Вы выразились, философ широкого профиля. Я всю свою педагогическую жизнь в университетах (в МГУ как аспирант, в Новосибирском, Самарском и в Силезском университете в Польше как преподаватель) изучал или преподавал философию социальной и культурной сферы.

А теперь, что касается выбора тем для семинарских штудий. Этот выбор обусловлен двумя моментами.

Первый — чисто просветительский. Кафедра, которой я начал заведовать (кафедра философии гуманитарных факультетов Самарского госуниверситета), была тогда молодой, и мало кто имел достаточный опыт чтения серьёзных философских текстов. Вот поэтому первой книгой, которую мы проштудировали были «Картезианские размышления» М.К. Мамардашвили. Убивали сразу двух зайцев: вникали в Декарта (а это основа новоевропейской философии) и осваивали опыт интерпретации. А потом — два трактата, без которых вряд ли можно понять философию XX века: «Бытие и время» Хайдеггера и «Различие и повторение» Делёза. На каждый ушло почти по два года. Систематически, каждый третий вторник учебного месяца в 16 часов, в одной и той же аудитории, глава за главой, параграф за параграфом мы вникали в эти тексты, приобщаясь к мысли этих философов. Конечно, попутно возникали и другие темы, но главное — тексты. Это было школение ума, приобщение к философскому дискурсу, серьёзное приобщение к профессии.

Второй мотив выбора текстов — область научных интересов участников семинара, определение общего направления исследования членов кафедры, аспирантов, студентов, которые «кучковались» вокруг кафедры и семинара. Таким направлением стал анализ культуры в различных её проявлениях, желание философски осмыслить

основания человеческого существования. Не знаю, можно ли это назвать «персоналистским поворотом», как выразились Вы, Юрий Михайлович, но мы рассматривали тексты, именно тексты, а не персоналии их авторов, а тексты вводили нас в методологию анализа культуры, её феноменов и способов осмысления её человеком.

Ю.М.: Владимир Александрович! Вы сетуете на тот факт, что занятия философией в провинциальном городе налагает свои ограничения. Отсутствует соответствующая интеллектуальная среда и «спектр разнообразных направлений исследования». И, как Вы утверждаете, такую среду Вам удалось создать за несколько десятилетий. Основное направление работы Вашего семинара по философии культуры — «штудирование знаковых текстов философии XX века и обсуждение результатов исследований членов семинара».

Как Вам удалось сформировать такую среду? Какие из Ваших личных качеств этому способствовали? Считаете Вы себя лидером философского сообщества, сложившегося в Самаре? Можно ли предположить, что у Вас есть собственная философская школа — школа Конева? Если да, то чем она примечательна? К какому течению философской мысли Вы бы её отнесли — феноменологии, постмодернизму или к тому, что называют пост-постмодернизмом?

В.А.: Да, я уже говорил, что занятие наукой в провинциальном вузе ставит человека в ситуацию дефицита профессионального общения. Мне самому благоприятствовала жизнь — всегда находилась среда общения. В аспирантские годы, в самом начале 1960-х гг., в Москве приобщался к семинарам Г.П. Щедровицкого, затем, в Академгородке в Новосибирске, активно участвовал в семинаре М.А. Розова, постоянно участвовал в заседаниях проблемного совета по эстетике, был на летних конференциях, которые организовывались Институтом истории естествознания и техники, потом в свою бытность в Польше специально ездил на семинары в Кракове, которые проводил профессор ксёндз Тишнер и т.д. Поэтому этот «зуд» семинарской жизни и заставил создать организовать свой семинар в Самарском университете с целью создания той среды, где можно обсуждать профессионально значимые проблемы, осваивать значимые тексты, знакомиться с результатами исследования коллег, самому представлять свои результаты на их суд. Более тридцати лет такой работы не прошли даром. Я считаю, что в Самаре есть добротное философское сообщество. Ядро его — кафедра философии гуманитарных факультетов СамГУ. Сама кафедра была небольшой — 7 преподавателей, из них 5 докторов наук, 2 кандидата. Думаю, что такой состав философской кафедры для провинциального вуза, где нет философского факультета, достаточно уникален.

Считаю ли я себя лидером философского сообщества? Я считаю себя его активным участником, а поскольку я в этом сообществе самый «древний грек» по возрасту, то коллеги относятся ко мне с достаточным почтением, что не мешает им выступать с критикой критически комментировать мои выступления на семинаре.

Можно ли назвать возникшее сообщество философов (а это сообщество известно и в других городах, университетах) философской школой, да еще школой Конева? Думаю, что нет, хотя многие коллеги мои прямые ученики — как студенты, как кандидаты или доктора наук. Есть даже «чистые» ученики — от курсовых работ, диплома до докторской диссертации. Хотя в реестрах и университетских отчетах, благодаря когда-то выигранному мною президентскому гранту по поддержке научных школ, нашему кафедральному сообществу был присвоен шифр НШ-1451.2008.6, НШ=научная школа. Но это бюрократия.

Научная школа — это все-таки такое событие в науке, которое открывает новое направление исследования, новую методологию, некое новое видение той действительности, о которой наука говорит. Это не самоназвание, это признание.

В рамках какой философской традиции работает большинство наших коллег? Я бы сказал, что это меньше всего волнует меня, да и моих коллег. Мы не связываем себя какой-то определенной методологией. Конечно, исходно для нас важны феноменологический и экзистенциальный подходы, поскольку мы обращаемся к анализу культуры и ее феноменов. Но вряд ли это дает право называть наши работы феноменологическими или экзистенциалистскими. Да и вообще, я думаю, что в современной философии преобладает полистилистика, если и есть граница в философских исследованиях, то это различие «островной» и «континентальной» философии, т.е. отличие аналитической традиции от всей остальной. Эту остальную сейчас часто называют постмодернистской, но это не характеристика метода, а указание на время появления этой философии.

Если определять доминирующую направленность исследований, которые велись мною и коллегами, то это философская критика оснований всякого произведения культуры (равно как и события, феномена культуры). Лично для меня важна традиция философии Жюль Делёза.

Ю.М.: *В качестве первого направления своих исследований Вы назвали анализ таких форм, «которые обеспечивали бы саму возможность мифов, религии, искусства и науки как культурных областей». Это своего рода — протоформы (формы демонстрации, императивные формы, аксиологические формы и формы-принципы). Они производны от способности человека утверждать и указывают на историческую логику развития культуры, её категориальную структуру и пр.*

Я ещё могу представить, что такое способность к познанию у Канта или способность быть у Хайдеггера. Но что такое способность утверждать? Поясните, пожалуйста, хотя бы тезисно. И чем отличается утверждение от бытия-в-присутствии или бытия-в-произведении?

В.А.: Меня как философа, который обращается к рассуждению о культуре, интересует основание культуры как мира человеческого бытия, меня интересует, что определяет культуру как культуру, без чего нет культуры, т.е. её абсолютное основание. Существуют разные культуры, и в любой культуре, с которой человек имеет дело, существует множество её проявлений, произведений, поступков, артефактов и т.п. Мы говорим: «Вот культурное явление», указывая на картину «Золотая осень» Левитана или на лопату для копания земли. Почему там и там культура себя являет. Ответ простой, известный с XVIII века, — потому что это произведено человеком, а не природой. Но что значит «произведено»? Это значит «введено в жизнь», «дало этому жизнь», «утверждено как факт жизни, как значимое для человека» и т.п. Вот это и есть культурный акт, или культурная способность утверждать — наделять нечто значимым для человека бытием.

Еще два примера для ясности. Золото — это природное образование, его человек не производит (это сейчас его добывают, но когда-то это были просто найденные самородки), но оно стало культурным феноменом — украшение, знак статуса. Как? Человек придаёт ему смысл, *утверждает* за ним такое-то значение.

Или предположим: вот сидит бабушка в деревенском домике за прялкой и прялет по старинке пряжу. Прялка для неё — это орудие производства, это не факт куль-

туры, она её *так* не рассматривает. Но вот приехал внучек повидать бабушку, увидел прялку и говорит: «Ой, бабушка, какая у тебя прялка интересная! Дай-ка я её увезу. Сейчас модно в доме иметь такие штучки». Вот это «Какая интересная, дай заберу» — и есть культурное действие, это определение чего-то как значимого феномена. Производится акт *выделения, отграничение, разделения*, в результате которого нечто отделяется как значимое от незначимого. Это и есть действие определения культурного факта, *о-предел-ивания*, проведения границы между значимым и незначимым. А граница — это утверждение одного и отрицание другого, поэтому культурная способность утверждения — это утверждение/отрицание, в результате которого и появляется культурное явление, нечто приобретает реальность культурного феномена. Можно сказать, что символом появления культуры стал такой акт, когда человек отделил один камень от других и сказал: «Это не камень, это место жертвы». Это разделение и стало актом утверждения особого мира — мира значимого бытия.

Это именно универсальная способность, которая реализуется в любых культурных действиях. Философия, на мой взгляд, и должна быть критикой этой универсальной способности человека так же, как философия Канта была критикой универсальной способности познания, т.е. способности синтеза знания (из чего этот синтез складывается — разные концепции философии трактуют это по-своему), как философия Хайдеггера была критикой способности быть, т.е. способности различать сущее и бытие.

Относительно Вашего вопроса: «*Чем отличается утверждение от бытия-в-присутствии или бытия-в-произведении?*». Ответу: Это конкретные универсальные структуры, в которых проявляется культурная способность (способность утверждать), как «бытие-в-мире» у Хайдеггера, например, является универсальной структурой (он говорит — основоустройство) способности быть, а у Канта — «виды познания предметов» выступают структурными моментами трансцендентального познания.

Ю.М.: *Второе направление Ваших исследований — «Современное состояние европейской культуры, в т.ч. российской». Это меня уже интригует. Восемь лет я руководил сектором теории культуры в Российском институте культурологии и пытался вместе с коллегами (И.В. Кондаков, Э.А. Орлова, А.А. Пелипенко, О.К. Румянцев, И.Г. Яковенко и др.) разобраться в том, что такое культура. Мы даже выпустили в 2012 г. целый энциклопедический том «Социокультурная антропология» [3], но так и остались каждый при своем мнении. В итоге вышедшая в этом же году коллективная монография не стала итоговым исследованием, а лишь объединила в одном месте разные подходы [4]. Интеграции так и не получилось. Поэтому какого-то общеприемлемого определения культуры нам не удалось выработать.*

Как известно, в «Галактике Гутенберга» Маршалла Маклюэна описываются четыре стадии развития цивилизации (мир дописьменного трайбализма, мир рукописной культуры, мир печатной культуры и электронный век). По словам, Мануэля Кастельса «Галактика Маклюэна» представляет собой конец «Галактики Гутенберга» и образует переход к Интернет-галактике. Вы называете новую галактику «Галактикой Цукерберга», главным обитателем которой выступает человек цифровой культуры, но есть и другие названия (например, «Галактика Тьюринга»).

Владимир Александрович, что Вы понимаете под культурой? И что следует, как Вы выражаетесь, за Галактикой Гутенберга и культурой представления, в центре которой стоит человек печатающий? Наконец, последний в этой группе вопрос: Вы убеж-

дены в том, что Россия переживает сегодня культуру присутствия или она так и осталась на стадии культуры представлений, т.е., говоря Вашими словами, пребывает в культуре Гутенберга? А как же тогда быть с цифровой культурой и глобальной деревней, которые в силу своей анонимности и не моральности (в смысле господствующих технологий) противоречат экзистенции как бытию присутствия? Связываете ли Вы пост-модерн с наступлением цифровой эпохи?

В.А.: Дискуссии по поводу определения культуры (или по поводу поиска какого-то определения, приемлемого для всех или для большинства ученых) являются, с моей точки зрения, неплодотворными. Вы хорошо помните, когда после выхода в 1967 году книги Эдуарда Маркаряна «Очерки теории культуры» в нашей литературе началась жаркая дискуссия по поводу того, что такое культура, но она не привела к какому-то единому определению. Москвичи (Межуев В.М.), питерцы (Каган М. С.), ростовцы (Жданов Ю.А., Давидович В.Е.), свердловчане (Коган Л.Н.), тбилисцы (Чавчавадзе Н.З.) и зачинщик всей этой дискуссии Э.С. Маркарян – каждый остался при своём мнении. И в Ваших, на мой взгляд, очень интересных работах, а Энциклопедический словарь – просто чудо, тот же результат.

Почему? Да потому, что культура – это многообразие всего человеческого мира, причём такое многообразие, которое в принципе не ограничивает появление нового, такого, что до этого в ней не было представлено. Поэтому попытки её определения на основании каких-то конкретных её проявлений всегда будут опровергнуты самой культурой и всегда найдут противников. Культура в этом смысле сопоставима по сложности с природой – там многообразие и здесь многообразие, там невозможно единое определение (никто и не пытается его дать, все просто понимают, что это такое – мир Вселенной, и всё), и здесь оно невозможно (нужно просто принять, что это мир человека, и всё). Именно поэтому я не ишу универсального определения культуры, а считаю, что каждый исследователь, исходя из своих целей, своего предмета вправе исходить из такого понимания культуры, который позволяет ему решать его задачи. Поэтому таких определений может быть много, так же, как много существует представлений о природе – органическая и неорганическая природа, квантовая и не квантовая и т.д. Нужно не спрашивать, что ты понимаешь под культурой, а смотреть, какую проблему ставит исследователь и что дает решение этой проблемы для обустройства мира человеческого существования.

Когда я рассматриваю способность утверждать как универсальную культурную способность, я, конечно, определяю культуру как мир, обладающий для человека смыслом (значимостью). Но это не значит, что только так может быть понята культура. Меня будет интересовать, как человек организует мир смыслов, как смысл бытийствует, как осознается и т.п. И это важный аспект существования культуры как сферы исторического бытия человека. Но не единственный. Кого-то будет интересовать культура как язык, как тексты, кого-то – как продуктивная (творческая) сила и т.д. И это не значит, что один из нас открывает подлинную природу культуру, а другой – нет.

Теперь о втором вопросе – о том, что происходит с современной культурой.

Для меня это не просто академический вопрос. Для меня как учителя, а я учительствую – преподаю сначала в школе, потом в университете – уже 60 лет, это вопрос практический: чему учить и как учить? То, что в современной европейской (а российская – часть европейской) культуре происходят качественные изменения –

очевидный факт. Всё это обычно называют утверждением, или засильем, постмодернистских проявлений. Да, неладно что-то в Датском королевстве.

Что не ладно? Я согласен с теми, кто рассматривает эти процессы, как изменение (крушение) установок Просвещенческой культуры. Думаю, и я об этом писал, что мы переживаем сейчас период культурной революции, подобный той культурной революции, которая утвердила культуру Просвещения. Та революция была «трёхшаговая»:

– Возрождение сформировало новый идеал человека, отличный от идеала Средневековья.

– Реформация подвергла ревизии старый идеал, изменив позицию церкви и отношение человека и Бога.

– Век Просвещения утвердил в центре культуры науку как институцию, а истину науки и авторитет разума как доминирующие ценности.

Сейчас также происходят революционные изменения. И мне представляется, что нынешние культурные изменения идут по той же логике. Если кратко, то:

– Аналогом деятельности лидеров Ренессанса стала философия Ницше и деятельность культурного авангарда начала XX века, когда заново возрождается представление о свободе человека и творчества, которое было потеряно буржуазным обществом.

– Аналогом Реформации, которая ревизовала доминантные идеи предшествующей культуры *изнутри* той деятельности, где эта доминанта утверждалась, стала революция в науке начала XX века, которая показала, что нет такой научной истины, которая бы не была относительной; тем самым была подорвана безоговорочная вера в силу науки и наличия в культуре единой Истины.

– А «третий шаг»? Какая сфера культуры может взять на себя ответственность за утверждение такой культурной ценности, которая бы стала доминировать в нынешнем этапе жизни культуры? Для меня это вопрос открытый.

Да, я считаю (и это я аргументирую в своих публикациях), что культура Просвещения ориентирована на то, чтобы *представлять* в своих текстах (в широком смысле этого слова, когда картина – тоже текст) тот или иной смысл, определенный идеал, которому необходимо следовать. Поэтому я называю эту культуру культурой представления. Печатный текст (он как текст неизменен) этому способствовал. И Маклюэн прекрасно показал, что сама печатная форма закрепляла определенный метод мысли и поступания. Так утвердилась галактика Гутенберга как цивилизационная форма жизни Просвещенческой культуры, которая породила такой «социум культуры» (понятие В.С. Библера), где четко разведены роли автора и читателя (зрителя, слушателя). Причем главенствует автор.

В культуре XX века постепенно утверждаются другие приоритеты, автор и читатель (зритель, слушатель) самоопределяются – каждый из них стремится заявить о себе. Достаточно обратиться к современному актуальному или концептуальному искусству, да и не только к этим формам. В обычной жизни мы видим, что каждый человек (особенно в молодёжной среде, а именно эта среда будет потом лидировать в обществе) стремится не столько принимать какие-то представления о должном, сколько демонстрировать своё отличие, показать своё *присутствие* в этом мире как своё, а не как следование идеалу. Конечно, всё это не так прямолинейно, но тенденция показать себя явно чувствуется.

Поэтому я называю нынешний этап культуры культурой *присутствия* (Здесь можно вспомнить прекрасную книгу Х.У. Гумбрехта «Производство присутствия»). Этому способствует новая форма предъявления информации – Интернет и все его виды проявления. Здесь каждый может заявить о своём *присутствии*, о своих идеях, действиях и т.д. И анонимность, о которой Вы говорите, как раз здесь не препятствие, а одно из условий заявить о своём присутствии. Формируется новая цивилизационная форма существования культуры, я её для себя назвал галактикой Цукерберга с явной аллюзией на галактику Гутенберга, тем более что *Facebook* прямо отсылает к *книге*, но это новая книга – книга лиц, т.е. книга присутствия.

Конечно, дело не в том, как назвать эту «галактику» – сетевой, Тьюринга, цифровой, дигитальной или еще как-то – дело в том, является ли это новое состояние культуры другим состоянием по сравнению с этапом Просвещения. Мне представляется, что это новое состояние вовсе не отменяет Просвещение, а снимает те шоры и ограничения, которые на идеалы Возрождения (свобода человека, творчество), наложило индустриальное общество. Нынешнее состояние культуры (начиная с 60-х годов XX века – и у нас, и на Западе) – это борьба за свободу. Вспомним лозунги мая 68 года в Париже: «Запрещается запрещать!», «Ни Бога, ни Господина!», «Будьте реалистами, требуйте невозможного!» и т.п.

И вот вопрос. Культура Просвещения нашла способ оформить (тем самым ввести в определенные рамки) свободу человека, которую утвердило Возрождение. Это наука и техника. А нынешняя культура? Что может она предложить человеку, заявляющему «Бери от жизни всё!», в качестве оформления его свободы? Ведь свобода в том буквальном смысле, который содержит этот лозунг, не может быть цивилизационно продуктивной, должны быть какие-то её пределы. Сказать о том, что нужна мораль, нужно нравственное воспитание, это не значит *организовать*, создать ситуацию нравственного сознания. Нужна культурная объективация этой морали.

Думаю, что в этих условиях особую роль должна играть система образования, в которой воспитание личности должно выходить на первый план по сравнению с передачей информации. Век Просвещения создал свою систему образования, нынешняя культура должна создать свою. Пока же здесь, увы, далеко не все благополучно. И меня как педагога это очень волнует.

Ю.М.: *Теперь задам несколько вопросов о Вашем понимании проблемы индивидуальности в контексте обсуждаемой темы. К феноменам индивидуального Вы относите ситуацию, событие, произведение, личность и Вот-бытие. Это требует отдельного пояснения, в том числе то, почему Вы разводите понятия «личность» и «Вот-бытие», универсальное и уникальное в индивидуальности. Для Хайдеггера эта проблема не была столь прозрачной.*

Интересна Ваша постановка проблемы человека. По Вашему мнению, он есть одновременно функционер (отнесение к социуму) и личность (отнесение к свободе, предполагающее отказ от данного бытия). Свобода присуща человеку, и только ему, как существу действующему и утверждающему, имеющему и объявляющему себя в бытии. Сущее бытия человека (и человеком) Вы называете индивидуальностью, связывая её смысл со свободой.

Далее Вы определяете ситуацию человека как бытие-в-произведении. И это, на Ваш взгляд, ситуация смысла. По сути, произведение делает человека тем, кем он есть. Вы утверждаете, что «метод обретения опыта бытия-в-произведении – это не метод теоретического разума (познания), а метод практического разума – как свершается

событие. Тогда, когда человек совершает действия на основе понимания, “из сознания”, которое его озарило, это действие на основе *a resentiōri* (из настоящего, из данного момента), а не на основе *a priori* (впереди, заранее). Здесь мы имеем дело не с возможным, а с уже свершающимся опытом... Бытие-в-произведении выступает как экзистенциальная ситуация свободного утверждения значимого (имеющего собственный смысл) бытия».

Значимость «бытия-в-произведении» очевидна. И получается так, что человек, не способный создавать произведение (инструмент, предмет потребления, теорию и т.д.), не является человеком как таковым. Ему не дано откровение. И он не может действовать «вопреки всяким потому что». А значит, он лишен индивидуальности, не перестаёт при этом быть индивидом.

Согласны ли Вы с такой интерпретацией Вашего тезиса? А Вы пытались мысленно проделать обратный путь: от анализа опыта совершающегося к пониманию возможно-го опыта? Или этот путь предопределен Вашим подходом?

В.А.: У Вас, Юрий Михайлович, в руках какой-то рог изобилия вопросов, не успеваешь из-под одной волны вопросов вынырнуть, как тут же тебя накрывает другая.

Начну с самого последнего. Если я говорю, что «бытие-в-произведении» — это способ существования человека, то не получается ли так, «что человек, не способный создавать произведение (инструмент, предмет потребления, теорию и т.д.), не является человеком как таковым»?

Вовсе нет. Каждый конкретный индивид оказывается в какое-то время и в каком-то месте в ситуации «бытия-в-произведении», а потому существует в ситуации смысла и личности. Вспомним Гоголевского Акакия Акакиевича Башмачкина. О каком «бытие-в-произведении» можно говорить по отношению к бытию этого «маленького человека», бедного титулярного советника? Ан нет! Можно, потому он и человек, хотя и маленький. Где и как эти человеческие качества в нем живут? А помните, что этот чиновник, который и способен был только на то, чтобы переписывать бумаги, по-особому относился к некоторым буквам, и когда доходил до своих фаворитов, то подсмеивался, подмигивал, пришептывал, и лицо его *озарялось* мыслью. Вот вам и «бытие-в-произведении».

Я уж не говорю о том, что для него вся жизнь после обнаружения, что прохудившуюся шинель нельзя починить, становится жизнью *под знаком Шинели*. И по своему личностному смыслу это воодушевление, одухотворение Шинелью ничуть не хуже, чем одухотворение Пушкина идеей и творением «Бориса Годунова». И то, и другое поднимает человека на новую высоту. Пушкин хлопал в ладоши и покрикивал: «Ай да Пушкин, ай да сукин сын!», а ничтожный титулярный советник «набрался такого духа», что даже осмелился потревожить значительное лицо.

Так что такая абстракция как «бытие-в-произведении», введенная для характеристики способа личностного бытия человека, вовсе не лишает какого-то конкретного человека его личностных свойств, его индивидуальности как личности, если он не «творит высокого». Как любви все возрасты покорны, так причащение к производству — удел всякого человека. Это и придаёт любому конкретному человеку его индивидуальность.

Здесь можно было бы перейти к ответу на те вопросы/замечания, которые поставлены Вами в связи с понятием индивидуальности, но прежде хотел бы обратить внимание на саму проблему индивидуальности как проблему, вставшую перед современной философией и наукой.

Значимость индивидуального, уникального начала в жизни человека начинает утверждаться в культуре с эпохи Возрождения и становится несомненной ценностью в жизни современного человека, поэтому именно для современной философии стало актуальным теоретическое осмысление индивидуальности. Но тут обнаружилась и методологическая проблема — как можно описать индивидуальность, уникальность в понятиях, если понятие всегда описывает только общее. Это, как известно, и привело Канта к утверждению, что вещь сама по себе как та вещь, что дана непосредственно нашей чувственности, не может быть познана нашей познавательной способностью (как её структурировал Кант). Мы всегда её включаем в какой-то класс, тем самым не схватываем её самоё.

Мне представляется, что решение этой методологической проблемы становится важной задачей для современной философии. И существуют уже различные подходы к её решению, что является одним из движущих стимулов развития современной философии.

Второй момент, который хотелось бы отметить, — вопрос о природе индивидуального. Что это? Это свойство какого-то сущего или это тип бытия? Иоанн Дунс Скот, наверное, был первым, кто начал утверждать, что индивидуальное не является свойством сущности (акциденцией), а само есть нечто существенное, что потом его последователи назвали *haecceitas* (этость). Если это так, а я принимаю эту позицию, значит, индивидуальность должна рассматриваться как особое проявление бытия, как особая активность (состояние) сущего, в результате которой сущее становится бытием индивидуального. Здесь важно, что индивидуальное бытие это бытие, которое само себя таковым — отличным от других сущих — утверждает. Поэтому это бытие может быть только в мире культуры, т.е. в человеческом мире. Природа раскрывает индивидуальность своих проявлений в человеческом восприятии и действии (хотя, замечу, что это слишком сильное утверждение, и внимательное изучение этого феномена может показать, что всё не так просто в этом случае).

Да, я указываю на событие, ситуацию, произведение, личность, вот-бытие как на возможные проявления бытия индивидуального. Это наиболее очевидные проявления такого бытия. Но вряд ли они исчерпывают лики бытия индивидуального. Вы спрашиваете, почему в этом перечислении я развожу понятия «личность» и «вот-бытие», что вроде бы не так у Хайдеггера. Но, во-первых, Хайдеггер никогда в фундаментальной онтологии не говорит ни о *личности*, ни об *индивидуальности*, хотя он и приговаривает постоянно, что *Dasein* (Присутствие в переводе В.В. Библихина) это мы сами. Но *Dasein* это все-таки тип бытия, это особое существование, а не человек и тем более не личность. Поэтому Хайдеггер не относил свою аналитику Присутствия к антропологической философии. Во-вторых, хотя встречаются переводы *Dasein* на русский язык как вот-бытие или здесь-бытие, но в моём перечислении вот-бытие — это не *Dasein*, здесь этим термином я обозначаю всякое конкретное бытие, которое вот-оно-есть. В этом же смысле о конкретном говорит и Жан-Люк Нанси в книге «Бытие единичное множественное», да и в не хайдеггеровском немецком *Dasein* просто «это сущее».

Думаю, что построение онтологий события, ситуации, произведения, личности и вот-бытия (конкретного) и будет анализом бытийной природы индивидуальности. Сейчас же, когда мы говорим об индивидуальности, обычно мы имеем в виду человека, его личностные характеристики. В своих публикациях я действительно различал

те два типа действия человека, о которых Вы упомянули – функционирование (ролевое действие) и личностное действие, которое реализуется по свободному выбору человека. В этом последнем случае личностное бытие как индивидуальность утверждается в особых ситуациях, когда индивид определяет себя через отказ, принятие и признание. Я назвал эту ситуацию определением в Дантовых координатах, о чем можно почитать в моей книжке, которую Вы упоминали в сносках – «Онтология культуры». Скажу об этом коротко: если определение в Декартовых координатах осуществляется через отождествление со значениями координат, то в Дантовых координатах – через отказ от отождествления с этими значениями (так осуществляется определение Души в «Божественной комедии» Данте).

И последнее. Об опыте возможном и опыте свершающемся. Опыт возможный – действие на основе известных, априорных относительно данного опыта алгоритмах, знаниях и т.п. Это действия ролевое. Опыт свершающийся – это действие, которое учитывает ситуацию здесь и сейчас, строится на «из-обретении» мира впервые (В.С. Библер) Это действие личностное. Ваше замечание о том, а нельзя ли осмыслить путь от свершающегося опыта к возможному – это очень интересное замечание. Если мы хотим понять принципы утверждения *haecceitas*, то эти принципы (закономерности) должны быть воспроизводимы, и тогда появляется возможность «алгоритмизировать» опыт из-обретения мира впервые. Да, но это будет иная логика возможного опыта.

Ю.М.: Завершим нашу встречу разговором о познании индивидуального бытия как осмысления. В мае 2017 г. Вам исполнилось 80 лет. В связи с этим с 29 по 30 июня 2017 г. в Самарском национальном исследовательском университете имени академика С.П. Королева прошла всероссийская научная конференция «Диагностика современности: глобальные вызовы – индивидуальные ответы». На ней присутствовал академик РАН А.В. Смирнов, который сказал, в частности, следующее: «Люди всё больше заменяют русские слова латинскими, и даже получают от этого некоторое удовольствие. Почему? Я считаю, причина кроется в так называемой референтной группе, то есть той группе, к которой ты хотел бы принадлежать. И такое массовое языковое поведение показывает, что нашей референтной группой являемся не мы сами, а западная англоязычная культура. А это симптом потери себя» (см. прим. 3).

Симптом или феномен «потери себя» мне понятен. И он во многом характерен для цифровой культуры. Мой интерес к исследованиям А.В. Смирнова связан с его пониманием проблемы иного и инаковости в культуре. Сначала я пытался разобраться самостоятельно, читая его книги. Потом обратился непосредственно к нему. И это переросло в серию наших бесед, опубликованных в журнале «Личность. Культура. Общество» (см. прим. 6).

Ваш же путь к логике смысла А.В. Смирнова был несколько другим. В 2016 году Вы опубликовали большую статью «Две концепции логики смысла: Жиль Делёз и Андрей Смирнов» в журнале «Вопросы философии» (см. прим. 7). В шестом номере этого же журнала в 2019 г. вышла Ваша новая статья «Об онтологических основаниях процессуальной логики», посвященная обсуждению проблем, которые высказаны А.В. Смирновым в его статье «Процессуальная логика и ее обоснование» [1]. А это говорит уже о Вашем устойчивом интересе к философскому творчеству А.В. Смирнова.

Что побудило лично Вас обратиться к анализу концепции логики смысла Андрея Вадимовича Смирнова и её сопоставлению с концепцией Жюль Делёза? Можно ли предположить, что Вам понадобился логико-смысловой подход Смирнова для того, чтобы постичь индивидуальность в её возможном опыте?

В.А.: Мы в нашем семинаре несколько лет работали над книгой Делёза «Логика смысла». Это один из «темных» философских текстов, и вот тогда, когда мы разбирались с текстом, с концепцией французского философа, я обнаружил книгу А.В. Смирнова «Логика смысла. Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры». Естественно, я её внимательно читаю. По ходу чтения нахожу другие статьи Андрея Вадимовича, в которых развивается его логико-смысловая теория. И, несмотря на то, что в своей «Логике смысла» он «открещивается» от логики смысла Делёза, я вижу, что эти две работы решают одну и ту же задачу. Они показывают, что наряду с той логикой, которая разрабатывалась классической философией и которая описывала принципы и законы работы мышления с понятиями, со знанием, которое этими понятиями выражено, есть и другая логика, которая указывает на работу сознания, которая направлена на порождение содержания сознания, т.е. на сам момент появления знания, когда знание получает статус знания, осмысляется как знание.

Но, решая одну проблему, Делёз и Смирнов движутся разными путями. В моем представлении они, как прокладчики тоннеля под горой, движутся навстречу друг другу с разных сторон горного хребта. Делёз ищет основание логики смысла в деятельной активности человека, в его способности выстраивать сериальные связи и провоцировать события, а Смирнов обращается к культуре и видит логику смысла как присущую данной культуре способность разворачивать хранящиеся в ней содержания в события мысли и действия. Это я и попытался показать в тех своих статьях, о которых Вы упомянули.

Меня и сейчас продолжает интересовать логика смысла. Я всё еще не оставил мысль написать книжку по «Логике смысла» Делёза, на основе тех штудий, которые прошли на семинаре. А идея о том, что логика смысла может дать основание понять индивидуальность в её возможном опыте — это интересная плодотворная идея. Спасибо!

Ю.М.: *Спасибо большое, Владимир Александрович, за содержательную беседу!*

ЛИТЕРАТУРА

1. *Конев А.В.* Об онтологических основаниях процессуальной логики // Вопросы философии. 2019. — № 6. — С. 17-26.
2. Современная отечественная философия: люди, система идей и институты (С.С. Аванесов, А.М. Бекарев, Ф.И. Гиренок, П.С. Гуревич, И.И. Докучаев, И.Т. Касавин, С.В. Комаров, В.А. Конев, А.А. Кузьмин, А.Л. Никифоров, А.М. Орехов, К.С. Пигров, М.А. Пронин, В.И. Разумов, Ю.М. Резник, В.М. Розин, О.А. Скоркин, И.П. Смирнов, С.А. Смирнов, Г.Л. Тульчинский, В.Н. Щербина) // Личность. Культура. Общество. 2017. — Т. 19. — Вып. 3-4 (№№ 95-96). — С. 131-198.
3. Социокультурная антропология: История, теория и методология. Энциклопедический словарь / Под ред. Ю.М. Резника. — М.: Академический проект; Культура, 2012. — 1000 с.
4. Теория культуры: разнообразие подходов и возможности их интеграции / Под ред. Ю. М. Резника. — М.: РОССПЭН, 2012. — 360 с.
5. *Юлина Н.С.* Философская ситуация в России // История философии. Вып. 10. — М.: ИФ РАН, 2003. — С. 6-22.

BIBLIOGRAPHY

1. *Konev A.V.* Ob ontologicheskikh osnovaniyah processualnoj logiki // Voprosy filosofii. 2019. — № 6. — С. 17-26.
2. *Sovremennaja otechestvennaja filosofija: ljudi, sistema idej i instituty* (S.S. Avanesov, A.M. Bekarev, F.I. Girenok, P.S. Gurevich, I.I. Dokuchaev, I.T. Kasavin, S.V. Komarov, V.A. Konev, A.A. Kuz'min, A.L. Nikiforov, A.M. Orehov, K.S. Pigrov, M.A. Pronin, V.I. Razumov, Ju.M. Reznik, V.M. Rozin, O.A. Skorkin, I.P. Smirnov, S.A. Smirnov, G.L. Tulchinskij, V.N. Shherbina) // Lichnost. Kul'tura. Obshhestvo. 2017. — T. 19. — Vyp. 3-4 (№№ 95-96). — S. 131-198.

3. Sociokulturnaja antropologija: Istorija, teorija i metodologija. Jenciklopedičeskij slovar / Pod red. Ju.M. Reznika. – М.: Akademicheskij proekt; Kultura, 2012. – 1000 s.
4. Teorija kulture: raznoobrazie podhodov i vozmožnosti ih integracii / Pod red. Ju. M. Reznika. – М.: ROSSPJeN, 2012. – 360 s.
5. Julina N.S. Filosofskaja situacija v Rossii // Istorija filosofii. Vyp. 10. – М.: IF RAN, 2003. – S. 6-22.

Примечания

1. См.: <https://ssau.ru/info/struct/op/deps/ph> (дата обращения – 26.10.19).
2. См.: <https://postnauka.ru/video/15080> (дата обращения – 27.10.19).
3. См.: <https://ssau.ru/news/14194-chem-galaktika-tsukerberga-otlichaetsya-ot-galaktiki-gutenberga> (дата обращения – 26.10.19).
4. См.: *Конеv В.А.* Социальная философия. Учебное пособие. – Самара: Изд-во «Самарский университет», 2006. – 287 с.; *Конеv В.А., Лехциер В.Л.* Знак: игра и сущность. – Самара: Изд-во «Самарский университет», 2002. – 184 с.; *Конеv В.А.* Критика способности быть. – Самара: Изд-во «Самарский университет», 2000. – 274 с.; *Онтология культуры: Избранные работы.* – Самара: Изд-во «Самарский университет», 1998. – 195 с.
5. См.: *Конеv В.А.* Семинарские беседы по «Картезианским размышлениям» М.К. Мамардашвили. – Самара: Изд-во «Самарский университет», 1996. – 106 с.; *Конеv В.А.* Онтология культуры (Избранные работы). – Самара: Изд-во «Самарский университет». 1998. – 195 с.; *Конеv В.А.* Критика способности быть (Семинары по «Бытию и времени» Мартина Хайдеггера). – Самара: Изд-во «Самарский университет», 2000. – 274 с.; *Конеv В.А.* Трансцендентальный эмпиризм Жюль Делеза (Семинары по «Различию и повторению»). – Самара: Изд-во «Самарский университет». 2001. – 140 с.; *Конеv В.А.* Критика опыта сознания: Самарские семинары по трактату М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского «Символ и сознание». – Самара, Изд-во «Самарский университет», 2008. – 156 с.
6. См.: Резник Ю.М., Смирнов А.В. Можно ли управлять философией? (размышления вслух) // Личность. Культура. Общество. 2017. – Т. XIX. – Вып. 1-2 (№№ 93-94). – С. 7-41; *Резник Ю.М., Смирнов А.В.* Философия в поисках смысла: рефлексия Иного и инаковости. Часть 1 // Личность. Культура. Общество. – 2017. – Т. 19. – Вып. 3-4 (№№ 95-96). – С. 247-273; *Резник Ю.М., Смирнов А.В.* Философия в поисках смысла: рефлексия Иного и Инаковости. Часть 2 // Личность. Культура. Общество. 2018. – Т. XX. – Вып. 1-2 (№№ 97-98). – С. 291-311; *Резник Ю.М., Смирнов А.В.* Философия в поисках смысла: рефлексия Иного и Инаковости. Часть 3 // Личность. Культура. Общество. 2018. – Т. XX. – Вып. 3-4 (№№ 99-100). – С. 267-285; *Резник Ю.М., Смирнов А.В.* Всечеловеческое и общечеловеческое. Часть 1 // Личность. Культура. Общество. – 2019. – Т. 21. – Вып. 3-4 (№№ 103-104). – С. 290-307.
7. См.: *Конеv В.А.* Две концепции логики смысла: Жиль Делёз и Андрей Смирнов (часть первая) // Вопросы философии. 2016. – № 11. – С. 37-47; *Конеv В.А.* Две концепции логики смысла: Жиль Делёз и Андрей Смирнов (часть вторая) // Вопросы философии. 2017. – № 8. – С. 80-88.

Поступила в редакцию 21.08.2020 г. (№ 2394)