

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ИСКАНИЯ

С.С. Неретина, А.С. Нилогов

ПУТИ К УНИВЕРСАЛИЯМ (беседа А.С. Нилогова с С.С. Неретиной в рамках проекта «Кто сегодня делает философию в России»)

Аннотация. Аннотация. Беседа с С.С. Неретиной записана в рамках издательского проекта «Кто сегодня делает философию в России» и посвящена современным трендам отечественной философской мысли. Речь в ней идёт о работах С.С. Неретиной, А.П. Огурцова и других российских философов, связанных темой позиционирования отечественной философской мысли, а также проблемой философской самоидентификации. С.С. Неретина считает, что одним из существенных определений мышления является его вероятностность, исчисление которой и составляет главную задачу современной философии. В беседе используются методы исторического анализа, помогающие выявить тенденции в осмыслении философии и её истории. Применяется также герменевтический подход, позволяющий истолковать современную ситуацию в отечественной философской мысли. С.С. Неретина настаивает на том, что человек сам из себя рождает формы общения, не заданные традицией. Современные люди, вероятно, впервые проявили такого рода инициативу – образовать свой парламент – социальные сети, куда вхожи все, свою демократию, где у каждого есть голос. Эта скрыто-откровенная демократия и есть новая форма философии.

Ключевые слова: философия, русская философия, демократия, универсалии, Огурцов, Бибахин, концептуализм, двусмысленность, средневековая философия, тропология.

Abstract. The conversation with S.S. Neretina has been recorded within the framework of the editorial project 'Who creates philosophy in Russia today' and devoted to the modern trends of the Russian philosophical thought. The conversation referred to the works written by S.S. Neretina, A.P. Ogurtsov and other Russian philosophers who discussed the status of Russian philosophy and problematic philosophical self-identification. S.S. Neretina believes that one of the most essential features of cognition is the probability so evaluation of this probability should be the main goal of modern philosophy. During their conversation A.S. Nilogov and S.S. Neretina used the methods of historical analysis that allowed to define the tendencies in understanding philosophy and the history of philosophy. They also used the hermeneutic approach that allowed to describe the contemporary situation in Russian philosophy. S.S. Neretina insists that man himself creates forms of communication that are not established by traditions. Our contemporaries have initiated the creation of social networks, some kind of democracy where everyone has a right to speak out. This is the hidden-outspoken democracy and a new form of philosophy.

Key words: philosophy, Russian philosophy, democracy, universals, Ogurstov, Bibikhin, conceptualism, double-interpretation, medievalism (medieval philosophy), thropology.

Светлана Сергеевна Неретина (род. 1941) – современный русский культуролог, медиевист, философ. Крупный специалист в области средневековой философии. Доктор философских наук, профессор (кафедра зарубежной философии философского факультета РГГУ). Жена философа А.П. Огурцова. Входила в группу «Диалог культур» (руководитель – философ В.С. Библер).

В 1968-1971 гг. работала в Институте всеобщей истории АН СССР (сектор методологии истории,

которым руководил М.Я. Гефтер, после роспуска сектора – в том же Отделе. В 1973-1975 гг. работала в издательстве «Прогресс» у Л.В. Карпинского. После исключения Карпинского из партии ушла и стала работать в Институте технической эстетики, затем в 1976-1986 гг. – научным редактором в журнале «Природа». В 1986-1988 гг. работала в ИИЕТ АН СССР. С 1988 г. – в Институте философии РАН (главный научный сотрудник Центра методологии и этики науки, руководитель семинара «Проблемы

онтологии», шеф-редактор философского журнала «VOX»). Член редколлегии журналов «Идеи и идеалы», «Философия и культура».

В работах С.С. Неретиной средневековое мышление представлено верующим, или причащающим, разумом. В контексте теологически ориентированной культуры логика являла собой особые формы созерцания Бога, что позволяет рассматривать её как тео-логику. Разум и мистика, считает Неретина, оказываются моментами единой философско-теологической системы, поскольку разум мистически направлен, а мистика рационально организована. Способ средневекового познания определяется как медитативная диалектика. В силу того, что всеобщее-необходимое знание принадлежит Богу, любое человеческое суждение приобретает модальный характер, а основанием познания является любовь к Богу. При такого рода познании когнитивные акты суждения оказываются нагруженными нравственными актами суждения, а механизмы когнитивных актов есть механизмы нравственных актов спасения. Следствием признания вероятности познания является изменение характера предикации: ограниченность идеи определения через указание родовидовых отношений востребовало идею описания или иносказания, играющими роль статуса субъекта. Поэтому в средневековом познании ведущая роль принадлежит тропам. Неретина анализирует средневековую логику высказывания, единицей которой является концепт при основополагающей разработке понятий «эквивокация» («двуосмысленность»), «интенция», «субъект-субстанция» и пр.

В области теории культуры Неретина полагает, что XX век – это и есть «время культуры». Идея культуры, определяется ли она через традицию или уникальность, существует в рамках европейского мышления и тесно связана с христианством. Однако процессы, ныне происходящие, можно считать постхристианскими и посткультурными, потому что и нынешнее христианство включено в гораздо более разнородный религиозный мир, и мир в целом представляет гораздо более однородный мир производства, потребления и обмена, что повлекло негативное отношение и к традиции, и к «старой» этике, а в сфере религии – и к догматике. Теоретической и практической переоценке подверглась (в свете идеи интертекстуальности, развенчивания идеи знаковости языка) и идея уникальности произведения культуры. Современное состояние, как считает Неретина, можно представить как одно из состояний гностицизма, которому свойственны

синкретизм, сосуществование разных форм мышления и социальных практик, мифотворчество.

Автор таких книг, как: «Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка» (М., 1994), «Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Петра Абеляра» (М., 1994), «Верующий разум. К истории средневековой философии» (Архангельск, 1995), «Верующий разум: Книга бытия и Салический закон» (Архангельск, 1995), «Тропы и концепты» (М., 1999), «Время культуры» (СПб., 2000; в соавторстве с А.П. Огурцовым), «Точки на зрении» (СПб., 2005), «Пути к универсалиям» (СПб., 2006; в соавторстве с А.П. Огурцовым), «Философские одиночества» (М., 2008), «Реабилитация вещи» (СПб., 2010; в соавторстве с А.П. Огурцовым), «Концепты политической культуры» (М., 2011; в соавторстве с А.П. Огурцовым), «Воскресение политической философии и политического действия. Парижское восстание Этьена Марсея 1356–1358 годов» (М., 2012), «Произведение – текст – произведение» (СПб., 2012).

Переводы: Пётр Абеляр. Теологические трактаты (М., 1995, 2010), «Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского средневековья. Т. 1–2 (СПб., 2000–2001; составление, редактирование, переводы с латыни), Пётр Абеляр «История моих бедствий» (М., 2011), Армстронг Д.М. «Универсалии. Самоуверенное введение» (М., 2011).

– Светлана Сергеевна, что вы можете сказать о современной русской философии? Следите ли вы за её трендами? И каких наиболее авторитетных представителей можете назвать?

– Я думаю, что философы, всерьёз относящиеся к своим проблемам, всерьёз и работают над ними, невзирая на предостережения о её конце и вообще не слишком задумываясь о модных темах или именах. Те, кто работает всерьёз, а таких много, работают не за деньги, которые никому бы не помешали, а потому, что считают делом своей жизни. Кто так не считал, давно оставил это поприще. Кстати, и молодых людей не мало. У нас в «Центре методологии и этики науки» довольно долго шел семинар, посвящённый возможностям метафизики, основным условием которого был анализ концепций, анализ современного философствования без оглядки на предостережения о конце метафизики, а значит и философии. Результаты помещали в онлайн-журнале «Vox», который сами и учредили.

Вопрос о том, что представляет собой современная русская философия, требует представления её оснований. Слом огромного государства с жёсткой

идеологией и не менее жёстким противостоянием ей не мог не привести к осознанию того, что мысль барахтается в пустоте, выбраться из которой ей помогают старые помочи не вполне признанных или непризнанных философов. Мы висим на этих помочах, мы издали много томов философов второй половины XX в., мы рассказываем о них в лекционных курсах, но разум по-прежнему в нуле форм, как грибы растут новые дисциплины, о которых предупреждают, что это «не сформировавшаяся наука, а, скорее, направление исследований, исследовательская программа». *Тренды – это и есть нынешняя философия.*

Я, впрочем, не думаю, что и раньше страх загонял мысль в подполье, где можно было говорить настолько иносказательно, что это претворялось в бессвязную речь. Рождалась теория и философия культуры М.М. Бахтина и В.С. Библера, возникала новая историческая наука (А.Я. Гуревич), опиравшаяся не только на школу «Анналов», но на петербургскую «школу Гревса» (Л.П. Карсавин, Г.П. Федотов), рождалось науковедение. Очевидно острая и свежая мысль была у М.К. Петрова. Возникли социология, футурологическое движение. Я имею в виду не только Бестужева-Ладу, а идеи диалога Библера с его опубликованной в 1991 г. книгой «От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в XXI век»(!), хотя понятие «культура» нынче не только не центральное, но скорее археологическое. Пытались понять марксизм «как он есть», и мы трунили над М.Я. Гефтером, что марксисты подобны варягам. Еще в конце 60-х гг. XX в. читали Л. Альтюссера, Р. Барта, К. Леви-Стросса, Ж. Пиаже. Пиаже производил сильное впечатление своей идеей трандукции, которую впоследствии перенял Библер. В 1974 г. в издательстве «Прогресс» был переведен уже известный к тому времени М. Фуко. Когда в конце 1980-1990-х гг. началось какое-то философское движение, это движение было двусторонним: нашим – из прошлого, когда в свободное обсуждение входила мысль философского «серебряного века», встречный воздух пошел, прежде всего, из французской философии. Движение в прошлое во многом объясняется не только желанием напомнить о забытых изгнанных или расстрелянных философах, но их востребованностью для современной философии. Способность держать мысль, о которой говорил М.К. Мамардашвили, никуда не делась – была бы мысль, которую надо держать.

Я не принадлежу к поклонникам философии 1950-1980-х, более того, о многих из тех, кому сейчас иногда аплодируют СМИ, имею самое отрицательное

мнение. Для меня в то время лишь один философ оставался философом – В.С. Библер, который, принадлежа, не принадлежал к этому поколению, потому что был чертовски остёр, грамотен, интеллигентен, воспитан, образован и не сломлен: не каялся, не сидел в тени, а работал, как хотел и где мог. Он по духу был близок к формалистам и психологам 30-х гг. XX в. Не случайно, так хорошо их знал: В.Б. Шкловского, Ю.Н. Тынянова, Л.С. Выготского. Ходил на семинары, им посвящённые. Такой, например, была конференция, посвящённая идее и истории монтажа, на которой Вяч.Вс. Иванов показывал фрагменты «Бежина луга». Библер был, есть и будет философом-персоналистом-диалогистом, даже если некоторые его идеи, связанные с философией культуры пока оказались не востребованными. Стоит начать его читать, стоит войти в его стиль, чтобы обнаружить ход и магию его завораживающей мысли, выхода в конкретное, весомое в своей конкретности бытие и время, откуда оторвать его нельзя. Он не входил ни в один круг, кроме своего, созданного, вскормленного, для которого он был единственным.

Новые идеи? Но не всегда в них дело. Иногда дело в самом ходе мысли, в её напряжении и умении ее выразить. Действительно, как и в XIX в. в России от мысли до мысли тысячу вёрст, оттого она и не видна. Между тем, то, что в своё время было выставлено на продажу (я имею в виду философские манифесты К.С. Малевича с его сведенным к нулю разумом, с весом, скоростью и направлением движения и пр.), прямо указывает на то, что есть и сейчас. А сейчас есть ускользящее, незавершающееся бытие, не-сущее и несущее бесконечное разнообразие овеществленных мыслей, отчего становится понятным сосуществование разных философий, прежде всего, аналитической и прагматической. Мы с коллегами из нашего Центра написали книгу о том, как мы понимаем современную философию («Философские акции». М., 2011), обратив внимание на то, что одним из существенных определений мышления является его вероятностность. Вероятностность такова, что фиксирует «отсутствие единства в трактовке идеи вероятности и расхождения в способах обоснования исчисления вероятностей», найти которое является одной из задач философии (А.П. Огурцов). Среди её принципов можно выделить гипотетический характер знания, критерием которого является правдоподобность, трактовка каузации как идеализации вероятностных процессов, поворот к индуктивной, а не к аксиоматико-дедуктивной логике, достоверное знание как трансцендентальный идеал знания,

процессуально-временной и экспертный характер философии, совокупность дискурсивных практик.

Философия не утратила статуса всеобщности. Но смысл самой проблемы стал иным: показать современную ситуацию как постоянно рождающееся новое бытие, которое есть результат изменения той самой скорости и исчезновения весомой телесности, что было открыто новым естествознанием. Реакцию на эту мысль можно сравнить с реакцией философии Возрождения на исключительную средневековую духовность: она востребовала исследования телесности, той ускользающей хрупкости, которую надо зафиксировать. Тем не менее, новая жизнь вещей не справлялась с ускорением, между их видимыми осколками возникало множество разрывов, в глубине которого «лежало как главное не передача движения вещей, а их разрушение»¹, ведущее к «беспредметному творчеству». В скорости изменений исчезли различия между субъектом и объектом, субъектом и предикатом, активным и пассивным залогами, зато возникли идеи, связанные с воздействием на мир энергийных и синергийных потоков. Акцент философских исследований перемещался в новизну будущего.

Понятие разрыва (между прошлым и будущим, архаизмом и новаторством, формой и выражением смысла) постигалось как философская проблема, тесно увязанная с парой «понимание/непонимание». Именно этой проблемой был обусловлен бросок в изучение прошлого – в античную и средневековую мысль, а не только желанием уйти от идеологических цепей. Энергия изменения делала своё дело: рождалось ощущение жизни, предполагающей незавершенность, пустоту бытия. Великий соблазн философии Гегеля заключается именно в этом. Предметом творчества становилось состояние вещей и интуиция. Философы 1960-х гг., обалдевшие от открывшейся было свободы и скоро утратившие свободу выражения, но не состояние свободы, первыми открывали это существование одного в массе, одного из массы. Они не застали повсеместной компьютеризации, изменившей круг чтения и создавшей такой напор информации, какой и не снился во второй половине XX в. Но именно он завершил «тенденцию преодоления уникальности любой данности через принятие ее репродукции», о которой писал В. Беньямин, но он же довольно быстро поставил и вопрос о самодетерминации атомов

внутри масс-общества. Современного мыслящего субъекта, обладающего возможностью выступить под псевдонимом, эта псевдонимность не вполне устраивает. Выступая в Сети и откровенно рассказывая о своих реальных проблемах, такой субъект в действительности может спрятаться за «ником», обеспечивающим ему свободу и речи, и мысли, создающий дистанцию не только между собой и читателем, но между собою и собою, что разрушает традиционную способность видения и представления. С классическими мерками к такому субъекту подойти нельзя. Один и тот же человек, в одном случае открыто и под собственным именем выступающий на радио или в телешоу, а в другом случае под своей «иконкой» в Интернете, представляет двух людей, по-разному проигрывающих некую ситуацию. Это «я» может разыграть других, но не может ли оно разыграть и себя? Дистанцированность образуется внутри *одного* «меня», спрятанного и открытого одновременно. Это прямо-непрямое говорение вместе, существование-несуществование вместе, утверждение-ирония вместе. В одном случае я есть, но как обнаружить существование другого я? Потому опорным принципом высказывания себя может быть только самодетерминация, о которой говорил Библер, требующая концентрации всех «я» человека, представляющая любую речь как двуречие.

Мы сейчас снова упираемся в слово «философия», рождённое в недрах тайного общества в Греции, где оно появилось среди мощной школы молчания и трудоёмкой мысли. Но вот оказывается, что оно потребовалось для осознания и конструирования *каждой* маленькой и не слишком заметной жизни. Оно создало рекламу как быстро прилаженное, запоминающееся слово. Пока умирают в корчах философы, не могущие расстаться со старым философствованием, оно создало совершенно небывалую *академию общения*, *livejournal*, всеобщее *необходимо* выброса эмоций, чувств, жестов, свидетелей *мысли*. Человек сам из себя рождает формы общения, не заданные традицией, не продиктованные религией, шифруя себя, не показываясь из-за завесы псевдонима, дозволяющегося Софией-мудростью. Люди, может быть, впервые проявили такого рода инициативу – не из политических или идеологических соображений – образовать свой парламент, куда вхожи все, свою демократию, где у каждого есть голос. *Эта скрыто-откровенная демократия и есть новая форма философии*, но демократия не в смысле политической организации государства, а в смысле обретения голоса и его удержания.

¹ Малевич К.С. От кубизма и футуризма к супрематизму. Новый живописный реализм. М., 1916. С. 21.

Рассказывая о своём понимании современной философии, я назвала и тех, кто, на мой взгляд, является её выразителями. Но есть ещё одно имя – Владимир Вениаминович Бибихин, чей «Язык философии» заставил ее заговорить новым, чистым голосом, заставил понять, что она не требует родительного падежа. Философия языка? Философия политики? Философия искусства? Да нет – это ими и через них говорит сама философия.

– Разделяете ли вы тезис о том, что вместе с концом истории (Ф. Фукуяма) закончилась и история философии?

– Вы как-то очень уверенно говорите о концепции конца истории, создавая впечатление, что она принята. Я не думаю, что под историей нужно понимать социально-политический процесс, ведущий только к либерализму как окончательному проекту истории, как полагает Фукуяма, который, однако, говорит об истории как «всего лишь инструменте интеллекта», «интеллектуальной конструкции», которая может игнорировать предысторию. Так можно говорить о секулярной универсальной истории, основанной на механизме «экономической интерпретации истории». И даже если мы примем за должное, что современные люди не хотят жить в отсталом «третьем мире», и верим «в существование направленного и логически последовательного процесса», то не факт, что такое существование принадлежит к определению истории. Понимание истории как логически последовательного процесса – сравнительно недавнее представление, Фукуяма относит его к XIX в. Но история Древней Греции представляла собой мусическое искусство. Клио разворачивала своё акме в определённом событии: в греко-персидских войнах, в Пелопонесской войне. История Древнего Рима – это история Города, все события мира разворачивались во славу или нищету Рима. Красота, Любовь, Мудрость истории – не меньшие силы, чем ее экономическая поступь. Лишь с христианства стрела времени полетела вперёд, да и то трудно сказать: вперёд в будущее или вперёд в прошлое, к Страшному суду или к Началу нового мира? Именно в христианстве появились первые процессуальные теории. Иоахим Флорский полагал, что эпоха Отца сменится эпохой Сына, а затем Св. Духа, вовсе не имея в виду экономических принципов. При этом редко ставится проблема, что же такое та история, которая есть и которая заставляет к ней обращаться. Только ли это прошлое, как в основном считается?

В XIX-XX вв. увлекались расчленениями, забыв про целое и превратив историю в скучное нравоучение. «Мне... ненавистно всё, что только поучает меня, не расширяя и... не оживляя моей деятельности» – эту мысль Гёте² я вынесла невредимой после учёбы на историческом факультете МГУ в 1958-1963 гг. Жёсткий отказ от истории, наблюдаемый в последнее время, усиленный попытками переписать её с помощью прививки достоинства к недостойному, недоверие к исконному её свидетелю – письменному источнику – иногда связывают с возможностью неопределённого устава, заключённого в недрах самой истории. Поппер пишет: «Мы очень редко испытываем сомнения относительно универсальных законов». Но это все же случается, «когда мы наблюдаем некоторые новые и особенно странные для нас события, подобные неожиданной химической реакции»³. Поппер потому полагает, что в истории не может быть никаких исторических законов, и, подобно многим историкам, рассматривает ее как интерпретацию событий. С моей позиции, сама история есть этот универсальный закон. Именно на основании закона, т.е. самой истории, или естественного закона (память о котором ныне почти стёрлась), сложились концепции позитивного права. Этот имеющийся в виду закон есть мы сами как исторические существа.

Историю философии можно рассмотреть как закон начинания. В 1969 г. А.А. Тахо-Годи опубликовала две статьи, посвящённые анализу понятия и термина «история»⁴. Разницу между понятием и термином она разъясняет следующим образом. Понятие может быть не выражено термином (так, например, у Фукидида нет термина «история», между тем он, как считаем мы, написал именно историю) и выражено многими терминами. Так, под понятие «история» (собственно – «след») подпадают термины *sugrammata* (сочинение, произведение), *hronnena* (летопись, мемуары), *pragmateia* (труд, сочинение), *syntaxis* (связь), *anacrisis* (изыскание) и др. Более того, термин «история» применяется не только к истории, но и к мифам (в переводе также – «рассказ»), и вообще к *разносторонним актам*

² Гёте И.В., Шиллер Ф. Переписка в 2-х тт. Т. II. М., 1988. С. 176.

³ Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. II. Время лжепророков. М., 1992. С. 304.

⁴ Тахо-Годи А.А. Ионийско-аттическое понимание термина «история» // Вопросы классической филологии. Вып. II. М., 1969; Тахо-Годи А.А. Эллинское понимание термина «история» // Там же.

человеческого мышления. Историки у Гомера – творческие деятели, у Гесиода – «искусные». При этом такой творческий или искусный человек не только тот, кто видит, но и тот, кто судит⁵. Фалес исследования природы называет историческими. А Гераклит утверждает, что очень много должны знать *historas*, то есть мужи философы. Тахо-Годи совершенно справедливо подчеркивает *философское* (натурфилософское) значение термина «история», подтверждая это мнением Платона, высказанным в «Федре»: «Я удивительно жаден был до той мудрости, которую называют историей природы: мне представлялось делом блистательным знать причину всякой вещи, отчего каждая рождается, отчего погибает и отчего существует» (196 А).

Из исследования Тахо-Годи следует, что история тесно связана с философией и с мифом как с истоком. Последнее особенно важно ввиду обращённости ранней греческой философии к началу. *Миф оказался не антагонистом истории*. Между тем мнение о том, что он – её антагонист, перенесено почти во все энциклопедические словари, объявляющие, что миф свидетельствует доисторические времена, а история – время достоверных свидетельств. *Возможно как раз обратное: он – в первоначале её сама есть история*.

История, таким образом, это – 1) изначальное целое, сама жизнь, не требующая аподейктики, не требующая свидетельств и доказательств, 2) *миф* – это хотя и оформленная история, однако также не оставившая свидетелей и доказательства, а 3) то, что оставило свидетелей, точно берущих след (что собственно и означает слово «история»), это собственно история. Трудным здесь, разумеется, является проблема генезиса истории, конечного из бесконечного и безмерно-вечного. Обычно поход к бесконечному и вечному начинается с отдельных преходящих и конечных вещей. Но можно понять и так, что *не вечность – трудность для конечной вещи, а эта конечная вещь – трудность для постижения вечности*.

Ясно, что я уже отвечаю на вопрос о невозможности конца философии, если невозможен конец истории, меняющей свои перспективы и путающей следы, ибо история и философия оказываются и возникшими в одно время и тесно переплетёнными. А поскольку время (греч. *χρόνος*, лат. *tempus*), прежде всего, предполагает темп и ритм, заложенные и

в содержании, и в звуковом обозначении этого слова, обеспечивает метр и смысл, который «задавал» историю, то, значит, *история изначальна* не только жизнь, миф и философия, но и *поэзия*. Связь между метром и ритмом, очевидно, проистекает из начала, и эта связь органическая.

Но история, проходящая сквозь время, сродни поэзии ещё и тем, что в ней главное – сохранность мгновения. Для Декарта самосохранение в каждый момент проходящего времени было одним из доказательств бытия Бога. Поэзия – и эпическая (как у Гомера), и лирическая (как у Сапфо) – выполняла роль хранительницы мгновения. В 10-е гг. XX в. в России в эпоху повальной эмиграции в Античность, в дионисийское и аполлоническое начало (под влиянием Ницше) Марина Цветаева превращала стихи в дневник, издавна относившийся к литературно-историческому жанру. Поток стихов вообще, всех стихов создавал дневник времени – своим, как говорил Гаспаров, «набором образов, эмоций, стиля, стиха... Брюсов... именно с этой точки зрения судил и оценивал поток новых стихов» и «одинаково... похваливал и Анну Ахматову и какого-нибудь Александра Булдеева»⁶.

Вы задали вопрос: как философия влияет на жизнь – народа, социума, человека? Но очевидно же, что она в любом действии, которое исторично или поэтично. Как поэзия имплицитно живёт в истории и философии, так история имплицитно живёт в поэзии и философии, также и философия имплицитно живёт в истории и поэзии.

– Смогли бы вы написать альтернативную историю философии? Ведь не секрет, что в истории мировой мысли немало неполиткорректных идей и имён.

– Реально мы с Александром Павловичем Огурцовым это и делали: и «Пути к универсалиям» и «Реабилитация вещи», а теперь и «Онтология процесса: процесс и время» – это пересмотр многих закрепившихся понятий. Это, в первую очередь, касается самого понятия «понятие», которое в наших переводах соединило в себе и «концепт», и «понимание», и «схватывание», даже «захват», а то и «термин». В этих книгах мы ввели, помимо прочего, и субъект-субстанциальный контекст и тропо-логи-

⁵ Тахо-Годи А. А. Эллинское понимание термина «история» // Вопросы классической филологии. Вып. II. М., 1969. С. 22.

⁶ См. об этом: Гаспаров М.Л. Марина Цветаева: от поэтики быта к поэтике слова // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология / Ред. В.П. Нерознак. М., 1997.

ческий, показав, что троп, лишённый философами Нового времени своего могущества в философии, есть истинная природа языка, а не довесок к нему, прилепленный в художественной литературе. В работах о личных местоимениях я писала о собственном человеку двуречии, об эквивокации (дву-смысленности) как особенности его мышления.

Я бы не стала говорить в данном случае о полит- или неполиткорректности идей – философские идеи и понятия принадлежат, скажу схоластически, с одной стороны, гораздо более широкой сфере жизненного мира, а с другой – гораздо более узкой. Можно напомнить об идее сора, о которой в «Пармениде» Платона говорит Парменид, но ведь говорит-то и размышляет Парменид! Даже Сократ в этом случае сомневается.

О понятиях, разумеется, можно договариваться, если только заранее оговоришь проблему, внутри которой принятое понятие не будет угнетать мысль. Я, как и многие другие, иногда задаю себе вопрос, узнал бы себя Платон (Сократ, Аристотель, Августин...), если бы прочитал наши описания о них. Ответ, что наши Платон или Августин – это Платон или Августин в кавычках («Платон», «Августин»), – настораживающий ответ, свидетельствующий о том, что мы изначально искажаем их мысль, хотя в любом случае даём им новую жизнь в нашем мире. Но, может быть, им наш мир не нужен. Уверенность Ж. Дерриды в том, что при входе в начало мы встретимся там с «начальниками» философии, может показаться похожей на желание Манилова построить мост и чтоб бабы там сидели и семечками торговали. Образ пиршественного стола философии, за которым происходит диалог разных философов и философий, может обернуться какофонией.

Но этот ответ не обезкураживающий, т.е. лишаящий мужества, потому что мышление предполагает непонимание. Достаточно прочесть изложение или выражение кем-то твоей позиции, чтобы удивиться или самому изложению-выражению, или повороту мысли, иногда очень продуктивной, но не твоей. Понимание – это всегда уже искажение, ибо оно выражается другими словами, за спиной которых свои смыслы, контексты и использования. Однажды Александр Павлович Огурцов задал вопрос Владимиру Вениаминовичу Бибахину о том, как соотносится его интерпретация Витгенштейна с другими интерпретациями. Бибахин ответил, что он обижен тем, что А.П. счёл его интерпретатором. Нет, сказал он, так, как я говорю, думает сам Витгенштейн. Тогда я спросила, почему в таком случае он

свои работы подписывает именем «Бибахин». Он задумался на секунду и сказал: всё, что я говорю, принадлежит Витгенштейну, но ответственность за это я беру на себя. Уверенность в данном случае – не суеверие, это доверие мысли, ведущей за собой, это одновременно и признание, что у каждого знака есть нечто непрояснённое.

Фома Аквинский писал о смысле как о *неуловимом неделимом (individuum vagum)*, каком-то волнуемом всегда ускользающем индивиде. Говорят: любой человек – индивид, но человеку можно протянуть руку. Можно ли протянуть руку индивиду? Человека за руку держишь, а индивид тебя даже и не заметил. Мы называем человека Иван Ивановичем, а как зовут неделимого-индивида?

Но даже в случае, когда философией клянутся лжефилософы, это свидетельствует о её высоком статусе и высоком авторитете.

– Как вы считаете, достаточно ли у современной философии интеллектуальных сил для влияния на умы элит?

– Я не думаю, что этот вопрос в такой именно форме относится к философии. Она сама по себе невзрачна как Сократ, сын Софрониска с шишкой на лбу, которого и помоями можно облить. Она действует иначе. Она направлена на то, чтобы вызвать раздражение. Она никогда напрямую не влияла на положение страны, города, полиса, но всегда попадала прямо в головы. Философов казнили, они убегали от тиранов, от инквизиции; тех, кто пытался влиять на властителей, ждала печальная участь. Известен лишь один император-философ, Марк Аврелий, один немецкий король, Людовик Баварский, при дворе которого собирались опальные философы, но сам он был отлучён от церкви, императрица, «дружившая» с философами-просветителями, но мгновенно забывшая о них лишь только возникли угрозы трону. Но философия, как та внутренняя истина, о которой мы только что говорили, исподволь действует на всё существо человека. Если мы слышим, как кто-то, не-философ, говорит о своей *философской* позиции, это значит, она сделала своё дело. Если власть предержащие обращаются к философам за помощью в создании идеологии, это значит, философия доказала свою силу. Если философы, казалось бы, утратили свой предмет и ищут философию то в политике, то в искусстве, это значит, она требует поисков. Говорящий о философии понимает, что это – *сильные* слова, что именно философия необъяснимым ему образом образует его бытие, и

вот здесь и сейчас он, произносящий эти слова, пытается на ощупь найти эти основания и вербально их выразить. Это значит, что *философия* – сила, которая лежит в основании каждой жизни, а значит, она способна влиять и на умы элит, если только мы поймем, что это такое. А это прежде всего «наша» и нами вскормленная (нашим благодушием, нашим незнанием реальной демократии, нашим книжным знанием праведной жизни) элита. Я помню наше торжество, когда в 1989 г. многие интеллигенты, не пройдя науки управления и будучи плохими знатоками права, вошли в Верховный совет СССР (отказ А.П. Огурцова от выдвижения многими был воспринят как несерьезный). Тем не менее, вопрос этот стоит, потому что многие выпускники философских факультетов начинают свою деятельность в разнообразных консалтинговых и пр. фирмах. К тому же желание влиять возникает не только из желания показать, какой ты умный, но из серьезного желания сделать свою страну более счастливой. Я знаю несколько человек, которые писали статьи о том, как надо обустроить Россию, один даже входил в Президентский совет. Кончилось тем, что он хлопнул дверью.

Что касается влияния на политическую элиту, то говорить о степени влияния трудно, поскольку подбор элиты опережает формирование общественных групп, но это возможно и необходимо хотя бы потому, что философская мысль сразу и без всяких посредников втыкается в голову. Ее прагма – простое произнесение. Поэтому интеллектуальных сил у современной философии достаточно.

– Можно ли считать русскую философию избыточным продуктом русской литературы?

– Что вы имеете в виду: что философии как таковой не было, но писатели были такими мощными, что их не могли не задеть вопросы о том, что такое бытие, как нужно быть и мыслить, как мысль отличается от бытия? Философия действительно до второй половины XIX в. выражала себя через русскую литературу, что бы по этому поводу ни говорили преподаватели истории русской философии. Но и государственные деятели. Князь Курбский, как известно с относительно недавних пор, написал «Логику». Были разного рода славяно-греко-латинские школы – в XVII-XVIII вв. В XVIII в. была школа Вольфа. Преподавали и метафизику и логику. Это не обрвало того статуса философии, который сложился в Греции, в Риме и Новой Европе. Но сложился другой статус. Я однажды писала энциклопедиче-

скую статью по философии Византии и наткнулась на такое высказывание С.С. Аверинцева, который считал византийскую богословствующую философию «прямым продолжением позднеантичной философии», перенявшей «античный понятийный аппарат, проблематику, навыки умственной работы», «намеренный традиционализм». Я была в изрядном недоумении, поскольку с вышеупомянутыми характеристиками не слишком сочетаются христианское движение мысли, и то, что воспринятыми оказались только платоновская и аристотелевская философии. Правда, он пишет и о тоске византийских учёных богословов по языческой философии, которых усмиряла «идеология авторитарной державы, притязающей на то, чтобы вмещать, объединять и примирять в себе религиозные, государственные и культурные ценности». На мой взгляд, о. Иоанн Мейендорф точнее определяет византийские «особенности». Он пишет, что «в Византии богословие никогда не находилось в монопольном распоряжении профессионалов». И хотя даже простые верующие умели самостоятельно разрешать свои вопросы, «тем не менее, вмешательство имперской власти в богословские споры, выглядящее ныне нетерпимым посягательством светского государства на священные уделы Церкви, считалось тогда чем-то обыкновенным, вписывающимся в привычный порядок вещей»⁷. Но если в Византии этот цезарепапизм не превратился в узаконенное начало византийской жизни, то при переносе на иную культурную почву – превратился, тем самым втолкнув философию и в государственное предприятие, сделав ее идеологией, и в другие прибежища – литературу, в богословие, например, протопопа Аввакума, в историю или публицистику. Философия в самодержавной России не странствовала, как Град Божий у Августина среди града мирского, а бродила как бастард, оглядываясь на Запад. Она и здесь была уподоблена прежней государственности, оглянувшейся на варягов. Высылка философов при советской власти на деле является продолжением политики варяжской России.

– Какой из философов, на ваш взгляд, оказал самое негативное влияние на развитие мировой философии?

– «За» вопросом угадывается фигура Карла Маркса. Но я, никогда не бывшая коммунистом-марксистом, считаю Маркса одним из выдающихся

⁷ Мейендорф И. Византийское богословие. Исторические направления и вероучения. М., 2001. С. 19.

философов XIX в., который сам себе задавал вопросы относительно выстроенной системы. Я помню, как М.К. Мамардашвили в почему-то неопубликованной лекции о Марксе (мне трудно представить, что она не записана, как другие, я на ней присутствовала) задался вопросом, почему такой трудоспособный человек не закончил «Капитал». Но, может быть, этого не учла Х. Арендт, когда написала, что «Маркс не понимал... того, что зародыши коммунистического общества уже наклёвывались в реальности единого национального хозяйствования и что его полное развёртывание саботировалось не столько теми или иными классовыми интересами, сколько монархической структурой национального государства, уже тогда устарелой»⁸? Это, кстати, прекрасно понял В.И. Ленин, а потому и Маркса, и Ленина сейчас надо читать и перечитывать, чтобы заблокировать при определенных условиях и исключительно классовый подход, и тенденции на установление транснациональных господств. Что кто-то может оказать негативное влияние на философию, мне представить трудно, потому что философия – это не давно записанная книга-образец, это книги (трактаты, статьи, диалоги и пр.), которые пишутся, исправляются, заново осмысляются *философами*, которых, вообще-то говоря, на козе не объедешь. Если философ начинает намертво придерживаться некоего догматического установления, это уже не философ, а идеолог, и даже, может быть, последователь определённой идеологии, будь то религиозная доктрина или светская. Ни Гегель, ни Ницше не виноваты в том, что из них пытались сделать основоположников нацизма. Как и Декарт – не проводник чертовщины (на мое чтение В.С. Соловьева весьма негативно повлиял его презрительный отзыв о Декарте, которого он изобразил как человека с низеньким лбом, создавшего «несомненного ублюдка» – мыслящее я).

Мне хотелось бы напомнить и другие слова Арендт о Марксе: «В пылу борьбы и мнимых побед легко забывается, скольким поколениям авторов Маркс доставил хлеб и доход, так что иногда теперь люди наглюют до того, что ставят ему в упрек неспособность зарабатывать себе на жизнь»⁹. В тех случаях, когда начинается серьёзный анализ некоторых понятий или теорий, ничьё имя не помеха. Неокантианцы не сделали из Канта вождя. В тех случаях, когда чья-либо идея принимается на веру

⁸ Арендт Х. *Vita activa, или о деятельной жизни*. СПб., 2000. С. 59.

⁹ Там же. С. 103.

и без должного анализа, начинается ее «негативное влияние на развитие мировой философии».

– Какое определение вам кажется наиболее адекватным: «русская философия», «российская философия», «философия в России»? Или у вас есть своё определение?

– Просто – философия. Философия может быть названа моральной, спекулятивной, рациональной, идеалистической и материалистической, аналитической, феноменологией, фундаментальной онтологией, экзистенциальной, т.е. по тем задачам, которые задаёт философ. Направления могут рождаться в определённых странах и разными путями проникать в другие страны, взаимодействуя с новой мыслью. Француз Декарт воспринят немцем Кантом, немец Хайдеггер – французом Сартром, св. Фома (Италия? Франция? даже Кёльн?) и испанец Суарес – немцем Хайдеггером, африканцы Тертуллиан, Августин – всей европейской мыслью, греки – римлянами, русский Бердяев прочитан французом Делёзом. Была бы философия!

– Изжиты ли, на ваш взгляд, призраки диамата и истмата из современного преподавания философии в России?

– Нет, конечно. Студенты, которые знать не знают, кто такие Плеханов, Бухарин, Стэн, Деборин и Аркадий Климентьевич Тимирязев, не знают о споре диалектиков и механистов, используют, тем не менее, работы, казалось бы, давным-давно забытые, говоря о буржуазных веяниях, о контрреволюционных замыслах реакционных историков и философов, о религиозном мракобесии. Этакое книги мало кто сейчас рекомендует, но вездесущий Интернет преподносит их при заказе темы. Поскольку большинству важно отписаться, студенты, которые готовятся стать не образованными, а компетентными, не задумываясь, делают из них выписки. Раз книга есть и не запрещена, то может быть использована наравне с другими. Что уж говорить о темах, заново с тех пор не осмысленных и не осмысляемых! Но и в исследовательских институтах, и ВУЗах остались скрытые и не скрывающие себя диаматчики и истматчики, не утратившие надежды на возвращение старого.

– Какие параллели вы бы провели между средневековым философским концептуализмом и современным концептуализмом, наиболее ярко проявившимся в искусстве (особенно в России)?

– Хороший вопрос. Кажется, будто средневековый концепт имеет труднообъяснимые логиче-

ские представления о том, что нечто всеобщее целиком и полностью неким таинственным образом внедрено в единичную, конкретную вещь. «Общее в вещи» («universalia in re») часто понимается, так, будто есть вещь, а внутри неё заключено какое-то всеобщее. Отсюда и в логике возникают казусы: как же так, спрашивают со времён Беркли, если общее целиком и полностью заключено в вещи, то каким образом оно находится в другой вещи. Это связано с несколькими проблемами. Первая из них: само по себе общее (например, бытие) одно и в качестве одного оно не имеет разнообразия выражений. Бытие это бытие. Больше про него ничего сказать нельзя. В этом случае нет ни творения, ни произведения, ни продукта. Но если это общее хочет быть выраженным, то оно связано с множеством вещей, которыми и через которые оно конкретизирует себя.

Ансельм Кентерберийский приводит в пример того, что такое бытие, именно ситуацию с художником. Художник, пишет он в «Прослогионе», сначала задумывает картину в интеллекте, но существующей она становится, когда полностью написана и выставлена. То есть средневековый концепт остаётся «современным», включая в себя замысел, восприятие, зачатие и мысль, смысл. Это воедино связывает и созданную вещь, и речь, с помощью которой эта вещь сказывается. Концепт возник из диалога. Обговариваемая или желающая быть о(на) писанной вещь рождается в междуречном пространстве, то искривляясь, то выпрямляясь, а то и вовсе исчезая – не получилось! Но даже фрагменты картины, этюды много говорят о целом – о том, из чего нечто становилось, и как могло не состояться. Лишняя рука в «Пьете Рондарини» Микеланджело свидетельствует и то, и другое. Но это значит: концепт предполагал открытость и диалог говорящего и слушающего, автора и зрителя. Предполагал незаконченность. Предполагал возможность передумывания, перепродумывания, возвращения к началу. Отчего вещь, рождающаяся в «между»речии, не только меняла очертания, но проявляла прежде скрытые свойства, сдвигала собственные смыслы, я уж не говорю об изменяемых значениях вещи во времени. Вот как наш современник выразил то, что сжимает вещь до неё самой: «Тонкий, слабый укол в болевую её точку вдруг вскинет всю вещь, заставит затрепетать её всем организмом, вскидывая руки и ноги, взывая неведомым досель голосом – это и есть назвать вещь истинным именем». Вместо «вскинет» средневековый концептуалист сказал бы «схватит», «вонзив в неё тончайшее острие» (Боэций), и эти

странные совпадения, о которых не знал ни тот, ни другой автор слов, – лучшее свидетельство их схожести, выражающейся в том, что сходство того и другого – в постоянной неповторимой новизне.

Сравнительно недавно вышла книга «Московский концептуализм», которая называется «Золотой книгой» концептуалистов. Напоминая о классической концептуалистской группе «Art & Language», автор вводной статьи Вадим Захаров написал, что концептуализм, видимо, «трудно загнать в какие-либо рамки, потому что он всегда убегает от самого себя, тем самым необъяснимо <...> расширяя свои границы»¹⁰. При этом он почему-то считает, что границы расширяются «вне всякой логики». Могу напомнить, что Бог в средневековых миниатюрах постоянно преступает границы рамки. Логика была, но она существенно отличалась от той формальной логики, которая закрепились за именем «логика» и которую, по-видимому, имел в виду Захаров, которая и сейчас уже не та, а в средневековье она называлась тропо-логикой, предполагавшей то самое выхождение за пределы изначального замысла, несовпадение причины и следствия, вообще желание стать не-тем. Быть Не-тем, или Не-иным – это вообще-то говоря бытие Бога, данное кардиналом (!) Николаем Кузанским.

Книга «Московский концептуализм» прекрасно построена: это – диалог искусства и языка (речи). В ней не только репродукции картин, но и статьи художников-концептуалистов, определяющих своё творчество как парадоксальное (столкновение знака и не-знака; сдвигающийся, т.е. невидимый, смысл может быть уловлен простым зрением-созерцанием и т.д.). А в Словаре – термин В. Пивоварова «Открытая картина»: «Если классическая картина, которая, в основном, сохранила свои особенности и в эпоху модернизма, представляет собой замкнутое пространство, самодостаточный имманентный “мир в себе”, то открытая, концептуальная картина – разомкнута. Она разомкнута, во-первых, в сторону зрителя. Она как бы постоянно незакончена, постоянно в работе и обретает смысл только в контакте, в диалоге со зрителем. И, во-вторых, она открыта в сторону других картин или художественных объектов, т.е. она исключительно контекстуальна и может быть “прочитана” только в связи с другими картинами-текстами»¹¹.

¹⁰ Захаров В. Золотая книга московского концептуализма // Московский концептуализм / Сост. Екатерина Дёготь, Вадим Захаров. М., 2005. С. 7.

¹¹ Там же. С. 205.

То, что сейчас термин «концепт» востребован, означает, что философия не имеет прошедшего времени. Любая реклама концептов (автомобилей, комбайнов – от кухонных до сельскохозяйственных – и пр.) свидетельствует, что сейчас концепт как уникальная модель какой-либо вещи, предлагаемой рынку, стал не просто повседневной реальностью – это нововведение.

– Отмечаете ли вы нарастание "аналитической схоластики" (вплоть до аналитической метафизики) в современных философских трендах – от философии сознания до философии когнитивных наук?

– Да, я даже перевела несколько статей об этом и одну книгу (для себя, разумеется). Но суть не в том, что нарастает схоластика, а в том, что аналитика, с одной стороны, вырождается в

схоластику, а с другой – садится за стол переговоров, а это начало любой философской работы. Выяснение смыслов слов (латинских, английских, русских, греческих) – это единственная возможность рассмотреть старые философские понятия с какой-то – определённой – точки зрения. Можно встать на позиции Аристотеля и проанализировать Августина, можно с позиции Экхарта заново увидеть неоплатоников. И смысл – не в обнаружении сходства, а в дифференции. Превосходна глава «Аристотель после Витгенштейна» в «Словах и вещах» Х. Патнема, который называет себя аналитическим философом. Интересна книга Р. Пуиве «После Витгенштейна: св. Фома», написанная с позиций неосхоластики. Я уж не говорю о книгах Э. Энскомб, Р. Гича, Э. Кенни и пр. И сама написала статью «Августин после Хайдеггера».

Список литературы:

1. Малевич К.С. От кубизма и футуризма к супрематизму. Новый живописный реализм. М., 1916.
2. Гёте И.В., Шиллер Ф. Переписка в 2-х тт. Т. II. М., 1988.
3. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. II. Время лжепророков. М., 1992.
4. Тахо-Годи А.А. Ионийско-аттическое понимание термина «история» // Вопросы классической филологии. Вып. II. М., 1969.
5. Тахо-Годи А.А. Эллинское понимание термина «история» // Вопросы классической филологии. Вып. II. М., 1969.
6. Гаспаров М.Л. Марина Цветаева: от поэтики быта к поэтике слова // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология / Ред. В.П. Нерознак. М., 1997.
7. Мейендорф И. Византийское богословие. Исторические направления и вероучения. М., 2001.
8. Арендт Х. Vita activa, или о деятельной жизни. СПб., 2000.
9. Захаров В. Золотая книга московского концептуализма // Московский концептуализм / Сост. Екатерина Дёготь, Вадим Захаров. М., 2005.
10. Нилогов А.С. Этос философии науки (беседа А.С. Ниловой с А.П. Огурцовым в рамках проекта "Кто сегодня делает философию в России") // Философия и культура. 2014. № 7. С. 992-999. (DOI: 10.7256/1999-2793.2014.7.12308).

References (transliteration):

1. Malevich K.S. Ot kubizma i futurizma k suprematizmu. Novyi zhivopisnyi realizm. M., 1916.
2. Gete I. V., Shiller F. Perepiska v 2-kh tt. T. II. M., 1988.
3. Popper K. Otkrytoe obshchestvo i ego vragi. T. II. Vremya lzheprorokov. M., 1992.
4. Takho-Godi A.A. Ioniisko-atticheskoe ponimanie termina «istoriya» // Voprosy klassicheskoi filologii. Vyp. II. M., 1969.
5. Takho-Godi A.A. Ellinskoe ponimanie termina «istoriya» // Voprosy klassicheskoi filologii. Vyp. II. M., 1969.
6. Gasparov M.L. Marina Tsvetaeva: ot poetiki byta k poetike slova // Russkaya slovesnost'. Ot teorii slovesnosti k strukture teksta. Antologiya / Red. V.P. Neroznak. M., 1997.
7. Meiendorf I. Vizantiiskoe bogoslovie. Istoricheskie napravleniya i veroucheniya. M., 2001.
8. Arendt Kh. Vita activa, ili o deyatel'noi zhizni. SPb., 2000.
9. Zakharov V. Zolotaya kniga moskovskogo kontseptualizma // Moskovskii kontseptualizm / Sost. Ekaterina Degot', Vadim Zakharov. M., 2005.
10. Nilogov A.S. Etos filosofii nauki (beseda A.S. Nilogova s A.P. Ogurtsovym v ramkakh proekta "Kto segodnya delaet filosofiyu v Rossii") // Filosofiya i kul'tura. 2014. № 7. S. 992-999. (DOI: 10.7256/1999-2793.2014.7.12308).