



ОБРАЗ МЫСЛИ: САМООПРЕДЕЛЕНИЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

НЕВОЗОБНОВЛЯЕМЫЙ РЕСУРС РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

© В. В. Савчук

Речь ведется о самоопределении русской философии, о философе как художнике, о стиле мысли, господствовавшей в прошлом и даже позапрошлом веке, который оказывается инвалидным в попытках соотноситься с актуальными процессами.

Ключевые слова: ресурс русской философии, топос, топологическая рефлексия, контекстуализация, перформативные высказывания, массмедийные стратегии.

И вот я спрашиваю вас, где наши мудрецы, наши мыслители? Кто когда-либо мыслил за нас, кто теперь за нас мыслит?

П. Я. Чаадаев

Топологический характер мысли

Стоит ли изнурять себя поиском аргументов, доказывающих зависимость философии от контекста, от духа времени и ограниченности места, в котором произрастают и в котором *разрешаются* ее аргументы? Европоцентризм уязвлен уже в веке прошлом. Но есть зона умолчания, где он не задет по сей день. Признавая неуместность европоцентризма в отношении к Востоку или Африке, в отношении России — амнезия. В своем развитии концепт европоцентризма предполагает адекватность мысли топосу и вполне определенно настаивает на контекстуализации последней. Реакция на проблемы места и времени — единственно возможный способ влиять на ситуацию и, одновременно, — способ заявить о своем месте и своем времени. Интерес философской позиции в отношении топоса, вы-

В. В. Савчук

ходящий за рамки математически понятой топологии, в том, что он отвергает всеобщий для другого, для *всякого, некоего X* или *Y*, то есть освобождающий от ответа на вопрос о конкретном. Восхождение от абстрактного к конкретному, кроме суммы абстрактных сторон требует обретения целого. Когда А. И. Герцен пишет: «Мы в жизни, с одной стороны, больше художники, с другой — гораздо проще западных людей, не имеем их специальности, но зато многостороннее их»¹, — то сбивает по меньшей мере одну установку, *специализация* в его представлении связывается со *сложностью*, а *многосторонность* и *художественное* выражение с *простотой*. Если не искушать себя легкостью критики, указывая на *логическое* противоречие, а подойти с позиции историко-культурного самоотчета, то, весьма вероятно, что русским философам легче (не от того ли, что естественней) быть *многосторонними*, быть художниками, космистами и философами всеединства, чем утруждать себя регламентом и специализацией.

Но в другой — исторической — перспективе простота, специализация и функциональность — этап более поздний, чем космоустроительная целостность традиционного общества. Специализация же есть *ограничение* круга дел, ответственности и интересов. Над ней мы вместе с Козьмой Прутковым всегда готовы посмеяться: «Специалист подобен флюсу...». Но и специализация не столь уж неприемлема для соотечественника. Так «если бы спросили русского крестьянина начала XX в. как он ловит рыбу, то его ответ был бы долгим: “крупную рыбу ловят летом тереготами, а по зимам — балаутами; снетки летом — чмутами, а зимою — ставками; мережами — щук и плотиц; норотами — язей; рядухами — судаков и лещей; оборами — окуней, плотиц и язей и т. д.”»² Нынешний же политкорректный аналитик предлагает ловить удочкой, тяжеловесный феноменолог глушить ее взятием в скобки, а уставший от нескончаемого парада смертей: Бога, человека, метафизики, субъекта, автора, искусства и т. д. постмодернист утверждает, что «лещ» тоже умер. Кормящийся же с озера рыбак не приемлет ни первого, ни второго, ни третьего: на удочку баловство, динамитом грех, а лещ как был, так и есть, слава Богу, в озере.

В художественной же позиции нет места самодовольству и обману, сочувственно относясь к миру, она не игнорирует масштаб человека. В риторическом вопросе Хайдеггера «Философия вообще не сравнима ни с чем?» присутствует высокая мера, которую можно обнаружить в его ответе: «Мы не *сравнивали* философию с наукой, мы хотели определить ее как науку. Тем более не собираемся и определять философию как искусство или как религию. При всем том сравнение философии с наукой есть неоправданное снижение ее существа, а сравнение с искусством и религией, напротив, — оправданное и необходимое приравнивание по существу. Равенство, однако, не означает одинаковости»³. Хайдеггер, устанавливая шкалу — «снижение

¹ Герцен, А. И. Былое и думы. В 3-х т. Т. II. М., 1983. С. 104

² Милов, Л. В. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М.: «Российская политическая энциклопедия», 1998. С. 369.

³ Хайдеггер, М. Основные понятия метафизики // Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер. М.: Республика, 1993. С. 328. Сравним мысль основополож-

существа», «приравнивание по существу», — пытается обрести собственную почву философии; тем не менее ни «возвеличивание», ни «возвышение» не сделало бы в глазах немецкого мыслителя очевидным существо философии. Нельзя упускать и того обстоятельства, что искусство, по Хайдеггеру, связано с *произведением искусства*, которое, в свою очередь, имеет дело с *вещностью*. Громогласно заявившие о себе к тому времени авангардные движения в искусстве, которые ставили цель отказаться от объекта, а затем и произведений искусства как такового, — оставшийся в провинции философ не признал.

Петер Слотердайк подходит к взаимоотношению философа и художника иначе: «На самом деле, дарования Ницше — не набор отдельных, рядоположенных способностей; между ними нет настоящего водораздела, они не просто со-существуют друг с другом. Более того, в этом авторе всякий раз одна сила действует через другую, и поэтому он не был, подобно многим художественным личностям, одновременно писателем и музыкантом, поэтом и философом, практиком и теоретиком и проч.: он был музыкантом *как* писателем, поэтом *как* философом, практиком *как* теоретиком. Он не занимался двумя вещами сразу — делая одно, он именно *тем самым* делал другое»⁴. Опыт полноты растворения одного в другом, пусть и имевший место в отдельно взятом творце, уникален и, мнится, с трудом переносится, например, на А. П. Бородину *как* композитора. Вне контекста «как» теряет свою принудительную силу⁵. Константин Леонтьев указывает на иные отношения философа и художника: «Я по складу ума более живописец, чем диалектик, более художник, чем философ»⁶. Этим он не только дает повод называть себя русским Ницше, но и проясняет *ограничение* понятия «мыслитель» предикатом «русский»; он *более* художник, чем фи-

ника топологии Феликса Хаусдорфа: «К сожалению философия, а именно немецкая, обретается всегда слишком близко к науке, вместо того, чтобы непринужденно быть тем, что она есть, религией или искусством; поэтому она подражает ученым манерам и желает доказывать там, где нечего доказывать будь то *more geometrico* или из категориальной таблицы или “по индукции” или с помощью атомистических рассматриваний» (Felix Hausdorff (pseud. Paul Mongé)). Sant’ Ilario. Leipzig, Verlag von C. G. Naumann, 1897. S. 349).

⁴ Слотердайк, П. Мыслитель на сцене // Рождение трагедии / Фридрих Ницше. М.: Ad Marginem, М., 2001. С. 556.

⁵ Не знаю, игнорировать ли *противную* точку зрения: «Замечательно, что Крученых включил в свою коллекцию не только действительно анальные тексты ... но и всяческие сравнительные конструкции с союзом «как», преподнесенным им в виде скрытого анального слова. Оператор эквивалентности («как») не вобрал бы в себя анальное значение, если бы анальность не была для нас способом установления эквивалентности (=компенсацией внешней недостачи)» (Смирнов, И. П. Психодиахроника. М.: Новое Литературное обозрение, 1994. С. 210). Пожалуй, оставим психоаналитические радости гурманам. Дискурсу об операторе «как» вполне подошел бы термин «какология», если бы он уже не использовался в формальной логике, означая ошибочное сочетание слов, нарушение обычных правил словоупотребления или нелогичное построение фразы.

⁶ Леонтьев, К. Н. Письмо И. И. Фуделю 6 июля 1888 г. // Избранные письма / Константин Леонтьев. СПб., 1993. С. 385.

лософ. Другой отечественный мыслитель Василий Васильевич Розанов, также часто именуемый «русским Ницше» (по-видимому, не в последнюю очередь из-за того, что при своей «чудовищной лени читать», он много *переживал*, то есть читал, размышлял и совпадал в мысли и чувстве, например, с Константином Леонтьевым, а более того из-за радикальности, сродственной и Ницше, и Леонтьеву), полагал себя радикальнее их: «мне много пришло на ум, чего раньше *никому* не приходило, в том числе и Ницше, и Леонтьеву» и далее: «Я боюсь ошибиться не в мысли (этого я именно не боюсь), но очень боюсь быть худым художником своей правильной мысли»⁷. Он убежден в верности своей мысли, перед ним одна задача — найти *соответствующую* ей форму выражения, что, как показало время, ему удалось на славу.

Достаточно ли философу культивировать отрешенность, быть самим собой или же он нуждается в инородном, в зеркале, в нефилософском поле признания? Изогренность оговорок (подобных той, что философ только тогда остается философом, когда он, занимаясь любыми проблемами и работая с любым эмпирическим материалом, не утрачивает горизонт вопрошания о предельных основаниях сущего, даже тогда, когда осмысливает свой личный опыт), с которыми, конечно же, нельзя не *согласиться*, скорее подтверждает нехватку *другого*, чем избыток интереса к самому себе, к своему месту. Но еще древние китайцы полагали, что «только величайшим удастся установить неразрушимую живую связь с телом своей культуры». Установить живую связь с «телом» отечественной культуры для современных мыслителей кажется куда как сложнее, чем овладеть западными техниками письма. Но здесь очевидный парадокс: без этих техник письма, техник анализа он не может стать *русским/российским* философом. Прогнозирував миновавшую эпоху постмодернизма, ее новации в *технике анализа* актуальных проблем, отечественный мыслитель рискует остаться историком и специалистом по русской философии, ее толкователем и апологетом. Русский философ (до начала XX века) был русским не потому, что не знал западную философию, но зная, *занимал себя* своими проблемами, проблемами своего места, своего коллективного тела; он был не столько метафизиком, сколько геометафизиком. Здесь у меня просит слова писатель Петр Дмитриевич Боборыкин: «Довольно готовиться там за морями и цепями гор, в немецких кабинетах и в античных хранилищах красоты. Пора, пора сесть на место, думать свою думу, делать свое дело». То есть, если выучился, то довольно. Нет — будешь вечным учеником.

На поставленный вопрос об уместности русской философии нельзя ответить, не затрагивая специфики сообщения с *другим*. Поле битвы традиций, инноваций и мутаций таково, что философ, отвечая на вызов времени, принужден для продвижения своей мысли обращаться к перформативным высказываниям и массмедийным стратегиям захвата внимания. В свою очередь, художник, закладывая в произведение концепт, описывая его в дискурсе современной мысли, попадает в поле философии. Оба они

⁷ Розанов, В. В. Открытое письмо Д. В. Философому // Мир искусства. 1988. □ 20. С. 61.

оказываются не там, где их привыкли видеть. Но двигаясь навстречу друг другу, они не сливаются, как квадрат и круг Кузанского, в геометрической точке. Каждый остается собой, обнаруживая при этом дополнительный ресурс понимания фигур «философа» и «художника». Осознание этого факта проясняет, почему нарушение дисциплинарных границ не влечет сегодня дисциплинарных взысканий и идеологических отречений.

Философия, как и литература, поэзия, изобразительное искусство не могут не иметь общего для них основания, которое выступает под разными именами: время, общество, топос. Подобное лечится подобным. В деле понимания и выражения *духа* времени это справедливо вдвойне. Впрочем, каждый новый поворот на этом пути понимания ставит свою собственную задачу и находит точное определение того, что он выражает. В безоглядном ученичестве, в забвении себя, в устремленности за пределы своего места, безудержном самобичевании прочитывается стиль и слышится акцент соотечественника. Мысль не нова: «Аристократы прошлого века, систематически пренебрегавшие всем русским, оставались в самом деле невероятно больше русскими, чем дворовые оставались мужиками»⁸. В самый момент отрешения, в желании слиться с другим, принять его полностью и окончательно — виден *почерк поведения* соотечественника.

Отказ от чужих (рациональных, аналитических, феноменологических, психо- и психоаналитических — ряд, естественно не полон) техник самопознания, с одной стороны, и признание философской работы *подобной* художнику, с другой стороны, актуализирует авангардную машину утверждения новых ценностей. Тезис «философ как художник» укладывается в топологическую перспективу мысли.

Но говоря о топологической рефлексии, следует добавить и, возможно, оправдать (вопрос — нужно ли?) нестрогое использование математического термина в гуманитарных науках. Такая задача неявно исходит из презумции, что подлинный смысл топологии раскрывается в строгом математическом определении его. Исподволь строится нововременная иерархия научности, определяемой безусловным критерием — степень математизации дискурса той или иной науки. Тогда ценным считается математическая строгость определения, и напротив, нестрогое — ненаучное, неточное, несущее неподлинный смысл. Истинность задана максимой платоновской академии, выстроившей в западной культуре эту иерархию: идеальное строгое истинно и ценно само по себе, а неидеальное, нестрогое — неистинно и менее ценно. Таким образом, мы имеем картину, охватывающую весь горизонт использования термина от истинного и ценного до менее истинного и не столь ценного. Тем не менее возможна другая структура взаимоотношений. В ней нет изначального центра истинного высказывания, нет иерархии ценностей, но есть присутствие равноценных модусов, отражающих общую всем тенденцию. Здесь культивируются попытки ответить на проблемы времени своими средствами, дополняющими друг друга в деле определения направления развития, способа решения как глобальных, так и локальных проблем. В ней нет четкого центра, исходной строгости, но есть

⁸ Герцен, А. И. Былое и думы. В 3-х т. Т. II. С. 31.

живой опыт про- и выживания в данное время и в данном месте. Тогда все версии в равной мере претендуют на понимание существа дела топологии. Даже там, где понятие «топология» не встречается, мы можем отследить ее присутствие в смене стратегий обращения к и с единичным, по тому, как ставится вопрос о связи этого единичного с контекстом.

Рефлексия же в топологической структуре или, что здесь одно и то же, *топологическая рефлексия* — это первое проявление отказа от *lumen naturalis* трансцендентального субъекта, смотрящего поверх уникальных топосов и, тем самым, отражающегося лишь от однокачественных секторов их внешней поверхности; шаг от субъекта к человеку, собирающемуся здесь и сейчас *уникальным* образом, есть шаг от регулярного тождества, к «тождеству» единиц, каждая из которых уникальна. Топологическая рефлексия, создавая образ мира, не соизмеряет его с *абстрактной* единицей, для которой равнотождественны, едино- и однообразны все миры, но косвенно сообщает о присутствии хотя инвариантной, но неметризуемой структуры. Результат ее — не идеальные объекты, но чувственные предметы, которые есть результат в равной мере и творческого самопознания, и познания природы. Процедура топологической рефлексии завершается пребыванием среди реальных предметов, но не над ними.

Примером такой рефлексии является архитектура новых районов городов. Их античеловеческий масштаб, их безликость, однообразие и тотальная неуместность человека, вынужденного жить там, купирруется «игрушечными» макетами архитекторов, которые предъявлялись высокому — независимо от роста, поскольку всегда смотрели сверху — партийному начальству на рассмотрение и утверждение. Насилие над потребностями конкретного человека, над реальным масштабом вещей, отсюда и утверждение взгляда распорядителя и устроителя жизни по унифицированному. Такой взгляд был предзадан экспериментами авангардистов, спор о которых можно увидеть в полемике, развернувшейся на страницах журнала «Новый ЛЕФ». Ее инициатором был Борис Кушнер, опубликовавший в журнале открытое письмо А. Родченко⁹. Он резко выступал против ракурса съемки «сверху вниз» и «снизу вверх», который активно разрабатывал в своем творчестве выдающийся фотограф. С точки зрения Кушнера, экспрессия вертикального ракурса искажает объект, вносит помехи в фотоинформацию и тем самым противоречит принципам целесообразности и утилитарности. Ныне мы столь однозначно оцениваем позиции авангардистов, в том числе и по вопросу ракурса съемки, который, на первый взгляд, имеет лишь сугубо эстетическое значение. Оказывается, нет. В конкретной ситуации принятия решения, искусство задавало специфический характер видения «взгляд сверху». Последний оказался не только антиутилитарным, но и, переведенный в иную нехудожественную сферу, в практическую сферу принятия решений, становится нечеловеческим. Дело в том, что взгляд сверху рождает мелкий масштаб, который не может вмещать разнообразие природных, антропогенных ландшафтов и климатических особенностей, но именно на этом же основании подобные модели становятся

⁹ Кушнер, Б. Открытое письмо // Новый ЛЕФ. 1928. № 8. С. 38—40.

универсальными и бессодержательными. Земля становится территорией, пятном, зоной, площадкой.

Существует устойчивая зависимость самотождества и надежности оснований от степени абстракции субъекта. Трансцендентальный субъект, осуществляя чистоту акта рефлексии, обладает самотождеством, поскольку у него единая для всех схема: нет ни тела, ни интересов (кроме объективного познания), ни знаний о предрассудках подобной рефлексии. Ему и только ему уготовано обретение абсолюта. Трансцендентальная рефлексия производится по схеме, отмеченной еще И. Микраэлиусом: «Луч, падая перпендикулярно, отражает сам себя». Не привносит нового. Не встречается с неизвестным, с Другим. Такова плата за надежные основания.

Но у топологической рефлексии, ограниченной местом и временем, есть свои надежные основания: «... земля по совести сурова,- / Чище правды свежего холста / Вряд ли где отыщется основа» (О. Манделштам, 1921 г.). Топос мысли — результат ограничений-усилий. Он суров своей правдивостью, серьезностью, сочувствием, наконец, совестью, не ставшей еще внутренним рапорядителем, но пребывающей во внешнем, в заботе о порядке на земле, ее состоянии-возделанности, признавая суровость неотложности ее законов. Затвор — ограничение *возможного* приложения усилий на Земле и холсте роднит крестьянина и художника. Они — чистая потенциальность, ограниченная в возможности реализовать свой промысел и замысел, предприятие и проект.

По аналогии с математической топологией, топологическую рефлексию можно соотносить с таким созерцанием, которое *предполагает общую природу созерцаемого и созерцающего*, но вместе с тем ясно, что она не сводит их ко всеобщей единице, поскольку для географов фактически это является следованием принципу «подобное познается подобным», — в том направлении, которое неявным образом, зачастую умалчивая это, содержит мысль, что одно подобное не *тождественно* другому, но лишь *подобно* ему, следовательно, всегда остается некоторый неverified остаток. Идея топологической рефлексии не только ставит, но и актуализирует проблему *соотносимости несоизмеримого*. В этом пункте мы находим тождество топологической и архаической рефлексии. Так, духи места не только охраняли его, но и задавали механизм идентификации проживающим на этом месте людям. О том, что «предпосылкой рефлексии в архаическом мышлении (на тотемистическом этапе) является мифологический “механизм” оборотничества — миметического обращения с образами других существ посредством перевоплощения в их тела», обратил внимание Ю. М. Романенко¹⁰. Человек не только *отражает*, но и *воплощает* себя в предке, отождествляет себя с животным, удостоверяя биологическое родство и историческую с ним связь. Отношение к миру участливо. Диалог не утративший изначальный смысл *симпатии* саморанения, сожжения, самопожертвования. В этом типе рефлексии разваливается иерархия высшей и

¹⁰ Романенко, Ю. М. Понятия «рефлексии» и «спекуляции» в античной философии // Человек. Природа. Общество. Актуальные проблемы. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. С. 117.

низшей рефлексии, активного и пассивного начала, истока и конца. Архаическая рефлексия не есть возвращение в точку мысли, но возврат в состояние еще-не-мысли, того истока, где мысль невычленима из других форм реакций на мир, где реакция непосредственно связана с потребностью/желанием/мыслью, где активность среды ощущается и осознается как собственная активность. В отождествлении с животным (оборотничество) открывается для человека опыт животного, то есть более древнего, более надежного с точки зрения выживания опыта отношения к миру. Воскресить забытое, напомнить о чувство-действии до-родового тела, до-индивидуальную и до-персональную память — которая, замечу, много длиннее, чем память культурная — адаптации к топосу животного, позволяет архаический ритуал.

Как архаической рефлексии важно дойти и преодолеть болезненную точку жизни, точку жизненного роста и адаптироваться к новым условиям, так и для топологической рефлексии достаточно лишь возможности каким-то образом трансформировать нечто, не сводя его к унифицирующей единице. Эта рефлексия не менее *приблизительна*, чем классическая, вымывающая посредством соответствующих процедур иные *формы приближения* нежели количественно-числовое подобие, но приближающаяся в ином не количественном — соучастливом — смысле. Она лишь понимает степень своей приближенности, не питая иллюзий проистекающей из железной логики тождества. (Не странно ли, что мысль руководствуется железной логикой, а чувство — алмазной сутрой?) Заметим, что тождество — с необходимостью иллюзия, иллюзия события, для которого нет места в реальной жизни. Мир тождеством удваивается, но не раскрывается¹¹. Нетождественность же заключается в том, что топос, из которого осуществляется рефлексия, иной в отношении себя во времени и другого в пространстве, поэтому есть надежда в столкновении с подобным завоевать свою территорию. Важно еще, что при трансформации сохраняется непрерывность, то есть, как сказал бы физик, *пробоям*¹² соответствуют другие, в каком то реальном отношении тождественные, *перебои*. И такая рефлексия, несмотря на отсутствие четко фиксированной единицы познания или единицы разумности, не является «случайным приближением», а имеет устойчивую структуру (топологию), обеспечивающую вечный возврат — воскрешение исходного состояния понимания, состояние слитности первомысли и

¹¹ В природе нет прямых углов. Если он случается, то необходима зеркальная поверхность, от которой луч света вернется к самому себе. Желание четкости своего образа (а наскальные рисунки есть то первое зеркало, в которое смотрелся человек) двигало первочеловека: «Даже в наиболее раннем пещерном искусстве часто встречаются попытки подготовить некоторые каменные поверхности». Древний писец, художник, график и скульптор не только двигались по формам предметов, но, вначале робко, а затем все настойчивее и увереннее, сглаживали их *самобытные линии*, преодолевая сопротивление материала (См. подробнее в моей кн.: Савчук, В. В. Кровь и культура. СПб., 1995. С. 132—134.)

¹² Пробой в физике — это нестационарное, аномальное поведение системы; в математике ему соответствует понятие сингулярности, означающее точку, в которой функция терпит разрыв, в которой она, следовательно, не определена.

первочувства, первораны и первознака, боли другого и своей боли и, наконец, жжения и сожжения, насилия и святости.

Вот, к примеру, возьмем странные и по здравому размышлению *невероятные* предубеждения: русские мыслители не обладают традицией рационального мышления, философия наша мистична, литературна, космична и художественна; безграничному, как тело России, характеру мысли чужда строгая последовательность и системосозидание. В то же время укоренено мнение (его можно трактовать как антитезис), что в России знаменитые школы математики, физики и естествознания в целом не позволяют усомниться в наличии у соотечественников способности к *разумной, теоретической и абстрактной* работе.

Надо заметить, что в философии часто привечается тот, кто себя философом не считал, кто отрицал ее значение, уходил в другие не философские области: теологию, гуманизм, литературу, психиатрию и т. д. Отсутствие в этом перечне изобразительного искусства придает уверенность в продуктивности этого горизонта, который — и это существеннее — подобен состоянию общества, его порождающего. Поддержка социологических исследований, экологического, правозащитного и феминистского мониторинга фискальных исследований о российской ситуации из-за рубежа отечества — тому подтверждение. Однако мы не только не интересны самим себе, но и снисходительны к попыткам понять нас извне: «"Ну как может англичанин понять Достоевского?", "Да и что может сказать о России, живущий за границей и ориентирующийся на западный интеллектуальный рынок?" Только то, что ожидает этот рынок».

Безродный космополитизм, с которым рьяно боролись в середине прошлого века, недостижим. Даже при очень большом желании занять позицию объективной, холодной формальности, точку вне экзистенциальных импульсов творчества невозможно. Родина у мысли всегда есть. И даже Мнемозина не сможет окончательно очистить знаки от следов места, в котором они возникли.

Когда Дмитрий Писарев ставил перед обществом свои знаменитые вопросы: что полезнее для общества — строить заводы и фабрики или ваять Венеру Милосскую? Чем нравственнее заниматься — естествознанием или философией? — само собой ответы подразумевались: *философия* отвлеченного творчества отвергалась. И Венера Милосская, и философия могут подождать, вначале необходимо облегчить жизнь народа, заняться проектами социального преобразования, внедрять в жизнь научные открытия и развивать промышленность. Писарев выразил общее мнение: философ и художник, оказываясь рядом в плоскости *неактуального, непрактичного* и менее нравственного, объединялись. Фиксируя негативное, мы определяем его место в иерархии ценностей. Может быть, это угнетенное положение художника в обществе и осознание ущербности своей позиции в конце концов вылилось в начале XX века в революционную трактовку *художественной акции как политической*¹³.

¹³ Американская исследовательница Сьюзен Бакморс настаивает, например, на русских корнях концепции искусства Бенямина. Его зависимость от русского авангарда 1920-х годов, который в радикальной форме поставил вопрос о выходе

Художник тождественен философу в сфере безоглядной отваги и риска, позволяя себе быть смешным, нелепым, безумным и скучным, радикальным в постановке вопросов и циничным в выводах. Но им обоим привычно в общепринятом видеть проблему, а в естественном положении дел насилие. Они не только думают о теле, но всем телом.

И, наконец, по прошествии времени, предъявившем новые формы террора, интересным оказывается мнение А. Н. Исакова, предлагавшего (до 11 сентября 2001 г.) иначе решить проблему «нулевой точки» мысли: сверхзадача настоящего философа — *угадать характер будущей войны*. Основной вопрос его доклада: «Где возможен философский опыт, опыт соучастия в историческом процессе? Разделив философов на тех, кто стремится к традиции и тех, кто опирается на личный интеллектуальный опыт, опыт откровения, который, по его мнению, сегодня возможен только вне стен университета, Исаков утверждает: «В русской традиции сильны философским опытом не профессионалы-философы» (в пример он привел крупного военного историка и теоретика А. А. Свечина). Но парадоксальность видится ему в том, что как раз в философии ничто не может заменить собой традицию, ибо «оценить актуальный опыт трудно, если нет традиции»¹⁴. Однако и это следует удерживать в актуальном состоянии, термин «актуальность» соответствует латинскому «actualitas»; определение бытия как действительности действительного. Видимо, традиция и выступает тем действительным действительного, когда она воспринимается как живая и полнокровная.

В Петербурге, да и в России в целом, строго говоря, нет «первичного метафизического контекста», и любое философское представление имеет случайный характер (А. Исаков, В. Сухачев). Отсутствие *традиции развития собственной мысли, мысли на собственных основаниях* ведет, с одной стороны, к бунту по отношению к предшественникам и, с другой, — к некритическому доверию чужой мысли. Преломившись подобным образом, идея нигилизма обретает чистую форму отрицания. О том, что рискованно *полностью* полагаться на чужие технологии, — известно, однако господство чужих философских концептов не оценивается как форма колонизации. Внешние же топосы концепты в виду особой восприимчивости отечественных интеллектуалов, а теперь — интеллектуалов, перерастают границы *разумного*. Некритическое *восприятие* западной философии (и здесь я соглашусь с С. Л. Фокиным: «Нет никакого восприятия, ни критического (что было в советском прошлом), ни некритического (где он русский Делез, Фуко)?») легко превращает ее в господствующую идеологию, со всеми вытекающими (например, ложное, в силу несоответствия времени и месту, сознание) следствиями. Зарубежная философия завораживает неизвестнос-

искусства в жизнь из музейных залов, отказ Бенямина от искусства для искусства и, что важнее, тот факт, что он первым стал рассматривать художественные акции как политические, обосновывается посещением России в 1924—25 гг., а также беседами и полемикой с Асей Лацис — все это серьезно повлияло, по убеждению С. Бакморс, на формирование его концепции искусства (Ex libris. Книжное обозрение «Независимой газеты». 24.07.1992. С. 1).

¹⁴ Философ в России. Кто он? Конференция на философском факультете СПбГУ 18 сентября 2001 // <http://antropology.ru>

тью контекста из которого она *произрастает*. Она потому с легкостью преодолевает несоответствие местным условиям жизни, что дает абстрактные, всеобщие, а потому и *неуместные* ответы на актуальные вопросы нашего общества. При этом всегда есть соблазн думать, что их проблемы уже стучатся в дверь, что они вызваны к жизни меняющимися по аналогии с западными условиями жизни. Например, сила ницшевского нигилизма *покоится* на устойчивом порядке, благополучии среднего класса стран центральной Европы. Современная постструктуралистская философия (острием негации направленная на структуры порядка, власти, нормирования во имя утверждения свободы от насилия, в них заключенного) обладает ограниченным потенциалом объяснения процессов, происходящих на все еще огромной территории России. Западноевропейский философ XX века борется не только против насилия государства, но и против обыденного сознания, *доверяющего* своему государству. Зазор между ответственностью за свое государство и дистанцией к нему выражает состояние интеллектуалов и общества. Но в ситуации традиционного для соотечественников неприятия государства, власти вооружаться тотально деструктивной концепцией — значит загонять себя в тупик, в котором оказывается любое рыхлое коллективное тело, в котором солидарность возникает лишь на **негативной** основе, а созидательные импульсы проявляются лишь во время великих потрясений.

В отечественной истории рьяно заявляют о себе силы, ведущие к беспорядку, после любых усилий, направленных на формирование правового сознания и устанавливающихся норм порядка. В отношении же вооруженности и обеспечения мысли трудно не заметить сходство символического накопления концептов с ростом материального благосостояния философа. Не спрашивайте, откуда я взял те или иные концепты, смотрите, как я *от своего лица* могу ими пользоваться. Но философия сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти, к «сотворению мира», к «*causa prima*». Претензия на власть из своего места, топоса, тела — дело правое, а претензия на власть под видом проведения всеобщих интересов или, что едино, идеалов демократии — неуместное. Но от этого различия существо претензии на власть не меняется. Понять чужую мысль проще, чем собственный топос, а тем более внятно и последовательно заявить о его интересах на философском языке¹⁵.

На этом фоне следовало бы выступить в защиту отечественного про-

¹⁵ Не могу не воспроизвести полемические аргументы С. Л. Фокина, высказанные им при чтении рукописи статьи: «Философия не просто не боится «иностранных языков», она его постоянно к себе приспособливает: Декарт, который в пику интеллектуальной моде пишет не на латыни, а на французском, Лейбниц, который был так придавлен Декартом, что пишет только по-французски, Хайдеггер, который говорит, что «когда французы начинают мыслить, то переходят на немецкий», Делез, который встраивает в французский свой особый язык, и Деррида, и Фуко и т. п. Русские философы — не философы, потому что, во-первых, не знают иностранных языков, а посему, во-вторых, остаются глухи к языку родному: они им пользуются в меру образованности, но не слышат его смыслов. Проблема создания русского философского языка — вот что могло бы роднить философа и художника, если последний думает не только о том, чтобы предъявить себя миру, но и о том,

изводителя философских концептов. Ибо главное их достоинство в том, что они подвержены критике соотечественников столь же радикально, сколь *безапелляционно* принятие иностранных концептов, поэтому у отечественной философии не может возникнуть *безусловного* авторитета и она не превысит предельно допустимую норму влияния на общество и поэтому не станет господствующей идеологией. По крайней мере, в обозримом будущем. Парадоксальность актуальной ситуации в том, что, отказавшись от одной формы идеализации западной философии (многие по-прежнему отождествляют отечественную форму марксизма с философией как таковой), просвещенная нашими университетами публика полагает, что вред исходит *от своей философии* (на поверку марксистской). «Выход» находят в доверии новым направлениям западной мысли. Именно врожденный нигилизм по отношению к отечественным мыслителям не допустит их концепты в качестве *безоговорочных* авторитетов при анализе российской действительности. В этом смысле своя философия хороша тем, что *не имеет и не может иметь тотального господства*. Тому подтверждение ничтожно малое ее влияние на общественную жизнь, политику, мораль и искусство страны. Местный философ — если не пария, то уж точно фигура неудобоваримая, поскольку максимум для чего пригодны его образ мысли и образ жизни — для частного, изысканного использования разума. Ведь он не удостоверяет комфортность здравого смысла, который дает популярный писатель, не попадает в структуры поверхностного реагирования, подобно журналисту, не обладает ни холодной формальностью ученого, ни практической пользой результатов его исследования, не работает в режиме наигранной толерантности теле- и радиоведущего, не проясняет скрытые цели принятых политических решений подобно политологу, не использует фигуры речи, опирающиеся на показной гуманистический лоск политиков, не зовет нарушать табу, как это делает актуальный художник, — он предлагает радикальные авантюры мысли, выходящие за скобы повседневности.

После очередного заката того или иного популярного философского направления в Европе отечественные интеллектуалы воспроизводят каждый раз архетипическую ситуацию выбора философской веры. В неразрывной связи с критикой современных отечественных мыслителей стоит негативное отношение к предшественникам, к своим непосредственным учителям. Каждый, отрицая все до него существующее, начинает с нуля, явно или неявно полагая, что закладывает фундамент нового направления мысли. Наш нигилизм в отношении предшественников, способность «забыть отцов», всегда начинать заново — в эпоху катаклизмов, войн и массового самоистребления нации — спасительное качество нашей души, — губительно в ситуации устоявшейся и размеренной жизни. Ситуация непризнания своего, в том числе своего ближайшего прошлого, — не нова. Трудно не

чтобы через него, что-то от мира явилось». Полагаю исторически подтверждено, что философия не только меняет *топос* своего существования, но и *язык*, на котором говорит новый топос, новая конфигурация интересов общественных групп, претендующих на власть в этом топосе. Мир являет себя через философа, как являет он себя через поэта и художника, а топос проявляется через них. Изменение господствующего языка — знак слома философских традиций, радикальности поворота к иным проблемам.

согласиться с пронизательным В. В. Розановым: «У русских нет сознания своих предков и нет сознания своего потомства. От этого — наш нигилизм: “до нас ничего важного не было!” И нигилизм наш постоянно радикален: “мы построим все сначала”». На вопрос журналист: «Что дало Вам обучение в МГУ», М. Мамардашвили ответил: «Ничего». Это делает его *типичным русским философом*, позиция которого сформировалась на том же философском факультете МГУ. Контрастом выглядит позиция Ж. Деррида, отношения которого с официальными институциями были весьма напряженны (вспомним его работу «Пора диссертации»); он приходит к выводу: «Не думаю, что философию можно преподавать вне институции, подпольно /in the wild/, так сказать. Нам необходимы философские институции, чтобы они гарантировали традицию...»¹⁶.

Прошедший век лишь усилил нашу **способность** забывать и начинать сначала. Но сегодня эти качества не только не отвечают времени, но и — вот власть удобной формулы — вредны, поскольку не позволяют включить механизм идентификации и соотнести современника с предшественниками, которых трудно понять и тем более оправдать. Как результат, интеллектуал не может настоящее увидеть в свете прошлого и посмотреть на конкретную ситуацию с позиции целого и изнутри целого. Актуальный нигилизм соотечественника по своему типу не являются ни западным (этап развития), ни восточным (тотально и жертвенно отрицающим Запад), отрицая свою, он осваивает, исправляет и дополняет философию Гегеля, Гельмгольца, Гуссерля, полагая при этом, что он закладывает *начало* новой отечественной традиции. Но следующая, «начинающая сначала», забывает «начала» предшественников, обращаясь к тому же западному философу *непосредственно*, и все повторяется сызнова. (И здесь ирония цели и результата, ибо *тот же* часто оказывается тем же самым переводом на русский, который есть *определенная версия* переводчика). Не эта ли юношеская пылкость в отрицании своего предшественника являет неоспоримое свидетельство подросткового характера нашей мысли, выход из которого, по Канту, происходит лишь тогда, когда человек в состоянии пользоваться своим рассудком «без руководства со стороны кого-то другого». Зрелость же есть условие традиции, условие внимания к своему топосу, отстаивающими его интересы в глобальном мире.

Художник как воин и философ

Есть сфера, где отвага, риск и безоглядная свобода сближают позиции художника не только с философом, но и солдатом. Продумывая позицию художника, Томас Манн в 1914 году противопоставляет его «отважную» позицию «канканирующему благонавию» коррумпированного бюргера: «Разве не отношение иносказания связывает искусство и войну? Мне, по крайней мере, уже давно кажется, что не самый плохой художник тот, кто признает себя в *образе солдата*... Пренебрежение тем, что в буржуазной жизни называется “безопасностью” (“безопасность” — любимое понятие и наибо-

лее громкое требование буржуа), привычка к опаснейшей, напряженной, бдительной жизни; беспощадность против самого себя, моральный радикализм, предельная самоотдача, *мученичество*... Все это *одновременно и воинственно, и художественно*. По праву искусство называют войной и изнурительной борьбой»¹⁷. Войной со ставшими формами, из сверхнапряжения рождающей события как вовлечение в сферу неизвестного.

Художник, открываясь битию, рождает новые версии сущего и тем указывает на пустоту старых форм репрезентации. Философ оказывается в равных условиях с художником и воином в *горячей* точке сообщения, сопереживания, сострадания. Если он всем своим существом откликается и проживает *время мысли* с интенсивностью боя, то он рискует не менее солдата. Соприкасаясь с изнанкой порядка — хаосом, со смертельным риском, дарующим чувство свободы, и философ, и художник оперативно реагируют на стихийное перепроизводство нештатных ситуаций, ведущими к изменениям устоявшихся форм жизни. Жизни, повернувшейся в точке «иколического» поворота к осознанию ведущей и направляющей силы образа в способах воздействия на человека, на его структуры желания и мотивацию поведения. И философ, и художник обречены двигаться без страховки.

Осмысление опыта войны как экзистенциально сверхзначимой, как бесконечно важной в локальном пространстве-времени и жизни по законам мелких буржуазных приращений, трата (растрата) Мосса и Батая сталкивается с накоплением, сбережением и неуклонным ростом благосостояния.

Но вернемся к нашей теме. Россия слишком огромна, не только для того чтобы охватить ее дисциплинированным взглядом, но и отразить в художественном произведении писателя — к этому мнению Канта, *географически* самому близкому России философу, нельзя не прислушаться: «Великое, несообразующееся с целью (*magnitudo monstrosa*), есть *чудовищное*. Поэтому те писатели, которые хотели прославить огромные просторы русского государства, не достигли цели, когда называли его чудовищным, ибо в этом [выражении] заключается и доля порицания, как если бы оно было *слишком велико* для одного писателя»¹⁸. Дисциплинарные порядки изнуряются пространством, не ведающем о своих границах. Может быть, она еще не оформилась для того, чтобы ее выразить в строгой форме жанра философии или искусства. Не об этом ли писал Чаадаев в своей апологии: «Есть один факт, который властно господствует над нашим историческим движением, который красною нитью проходит чрез всю нашу историю, который содержит в себе, так сказать, всю ее философию, который проявляется во все эпохи нашей общественной жизни и определяет их характер, который является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического величия, и истинной причиной нашего умственного бессилия: это — факт географический»¹⁹.

¹⁷ Mann, T. Gedanken im Kriege. Fr. a.M.: Suhrkamp-Verlag, 1966. S. 530.

¹⁸ Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения // Соч. : в 6 т. / И. Кант. Т. 6. М., 1966. С. 487.

¹⁹ Чаадаев, П. Я. Апология сумасшедшего // Статьи и письма / П. Я. Чаадаев. М., 1989. С. 161.

¹⁶ French philosophers in conversations. / Ed. Raoul Mortley. London-New York: Routledge, 1991. P. 106—107.

Предопределения

Философский пароход 1922 года, увеличив интеллектуальную концентрацию и азиатских, и европейских столиц от Тегерана до Белграда и Парижа (присутствие русских не ограничивается Койре и Кожевным, Шестовым и Бердяевым), уменьшил ее в советской и — по инерции — постсоветской России. Здесь, как не без основания полагает нидерландский специалист, стало нормой: «традиция мысли характеризуется перманентным эсхатологическим настроением. Преобладающий стиль философии аподиктичен: «Это удача — и я действительно так считаю, — если русский философ всерьез касается аргументов другого философа. Господствует аподиктическое философствование ... Их философия не имеет связи с обществом исследователей и интеллектуалов, которые не только спорят друг с другом, противопоставляя свои позиции, но и принимают во внимание исследования друг друга»²⁰. С нелюбезной оценкой трудно не согласиться. На состоявшейся в Петербурге конференции «Самоопределение философа в современной России» проявился весь багаж предрассудков о российской философии. Оказалось, что трудно выступать от ее имени и репрезентировать российский/русский топос. В этой связи уместно вспомнить выводы, сделанные Ю. Лотманом и Б. Успенским о культуре «преимущественно допетровского периода», но точно характеризующие ситуацию в актуальной философии дня нынешнего: «“Чужое” получает значение культурной нормы и высоко оценивается на шкале культурных ценностей, а “свое” или вообще выводится за пределы культурной нормы как “докультурное”, или же получает низкую оценочную характеристику»²¹. Собственно говоря, это один из ответов на замечание ван дер Цвееверде о причинах того, почему отечественные философы не спорят друг с другом, не учитывают аргументы другого.

Имеется и другая сторона дела, не менее важная в силу неясности, точнее, вытесненности проблемы своего прошлого. Проблематизировать место, из которого ведется речь, отбросив конвенциональные умолчания о причастности к определенной традиции (большой частью декларируемой как рационалистическая) — значит задаться вопросом об ответственности не только аналитики происходящего, но и прагматики интересов и целеполагания самого аналитика. Скольжение же по поверхности чужой мысли столь же продуктивно (в силу авторитета последней у соотечественников), сколь и травматично для отечественного мыслителя, которому указывают на истоки характера его мысли, которые он должен и которые, даже если он сознательно их игнорирует, вынужден признавать. Михаил Ямпольский — тому яркий пример — поделился своим самоотчетом мысли: «Почему мы всегда

²⁰ Evert van der Zweerde. Philosophie und Philosophieren in der Sowjetzeit und danach. Die Kultur der russischen Philosophie // Russische Philosophie im 20. Jahrhundert. / Eichler K.-D., Schneider U.L. (Hgg.) Leipzig, 1996. S. 47.

²¹ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. «Изгой» и «изгойничество» как социально-психологическая позиция в русской культуре преимущественно допетровского периода («свое» и «чужое» в истории русской культуры) // Типология культуры. Взаимодействие культур. Труды по знаковым системам XV. Ученые записки Тартуского университета. Выпуск 576. Тарту : ТГУ, 1982. С. 112.

возвращаемся к теме русской философии? Потому что ее существование — неприятный для всех нас факт. Например, Борис Гройс сказал, что ничего не может сделать с собой, он всегда будет русским философом, каким-то образом и я буду всегда соотнесен с какой-то группой лиц, которые являются моим Другим, моим alter ego, с которым я неизбежно соотношусь. А что это за группа лиц, с которыми я, в силу моего происхождения, неизбежно соотношусь? Это группа лиц, которая маргинализована мировым философским развитием и отправлена куда-то в область провинциального, локального российского явления. И мое существование сегодня в мире, — а я хочу быть сегодня универсальным человеком, в значительной степени зависит от этой группы провинциальных, локальных людей, которые мне подарены без моего ведома и с которыми я почему-то должен себя соотносить. Неприятность заключается еще и в том, что все эти философы отделяли себя от мира. Одна из тем русской философии — это отделенность судьбы России, русской идеи, ее своеобразия, критика Запада. То есть в значительной степени русская философия изначально моделирует себя как философия, которая не может войти в западную культуру и осмысливает себя как что-то, не желающее быть признанным на Западе. И вот я сегодня являюсь наследником группы лиц, с которыми я насильственно соотнесен, и мне это очень неприятно. Что-то я должен с этим делать?»²² Философ — не математик и даже не писатель. Его очевидная укорененность в языке, технике мысли, предзаданности оценок и стилей мышления всегда найдет повод проговориться. Нельзя же действительно ограничиться простым указанием на современность, не давая себе отчет, о современности какого места идет речь и как это место влияет на текст. Очевидность самоотчета намекает на присущую ей глубину связи с сущим. Вложив в тезис о принадлежности всю общность принимаемых нами значений современной философии, мы превращаем «само собой разумеющееся» в концептуальное вопрошание. Мы подозреваем, что спрашивать о том, что такое *абстрактное* и *конкретное* в приличном обществе столь же не принято, как и о том, что же сегодня понимать под русскостью или, корrekтнее современной российской философией.

Проблема русскости в философии

Проблема русскости не ограничивается тем, о чем было заявлено выше. Она имеет ряд аспектов.

1. Первый из них — ответственное принятие советской истории как своей собственной истории. На мой взгляд, это развитие и доведение до логического завершения принципа отказа от кровавого и жертвенного истока культуры. Тематизация этой проблемы на уровне философской рефлексии позволила бы создавать свое концептуальное поле и, что в данный исторический момент, полагаю, более важно, определиться по отношению

²² Русская философия: вердикт, реальность или миф? Круглый стол // <http://artinfo.ru/ru/news/main/ProPodoroga.htm> (правда, открытым отстает вопрос, насколько я могу доверять интернетной версии этого круглого стола. Быть может, печатно автор приведенных слов выразился бы иначе). Дата создания оригинала документа: .02.2002. Дата индексирования: 02.06.2002.

к своему прошлому. Если у немцев — чувство вины, а у французов — забвение (форклюдия), то у русских налицо механизм подросткового отрицания и запертательства. Распространено отношение к истории страны в XX веке как *к не моей* (или жестче, *их коммунистической*) *истории*. Местомимение *они* всплывает даже тогда, когда речь заходит о своем НКВДешном или комиссарском деде, родителях, которые были ответственными гос- или партработниками. Наша удивительная способность не помнить прошлое, забыть отцов, всегда начинать с нуля — спасительное в эпоху катаклизмов, войн и массового самоистребления нации качество нашей души. Напомню, что ситуация непризнания своего, в том числе своего прошлого — не нова. Трудно не согласиться с пронизательным В. В. Розановым: «У русских нет сознания своих предков и нет сознания своего потомства... От этого — наш нигилизм: “до нас ничего *важного* не было!” И нигилизм наш постоянно радикален: “мы построим все с начала”». Не потому ли привилась и по сей день живет формула: «Сын за отца не отвечает». Но сегодня не только не отвечает, но и — вот власть удобной формулы — не может соотносить себя с ним, поставить себя в его условия. Как результат, он не может увидеть настоящее в перспективе прошлого и посмотреть на конкретную ситуацию с позиции целого и изнутри целого. Впрочем, «маргинальными» интеллектуалами уже артикулируется потребность «присвоения советского в качестве собственной, а не чужой истории», в таком признании есть позитивный ресурс»²³.

2. По поводу русской философии существует предрассудок, что круг ее философов ограничен XIX и началом XX века, делая исключение лишь для М. М. Бахтина, А. Ф. Лосева. И когда же проводится сравнение западной и русской философии, то делается это по разному основанию: западная берется в современном ее изводе, а русская — начала прошлого века. Что касается современных философов, то уже упоминавшийся Эверт фон дер Цверде, полагает, что философ в России должен отказаться от предиката «русский». Это провоцирует поставить вопрос о самоопределении в режиме *настоящего* времени. И так, его требование дискриминационно, так как, с одной стороны, никто ведь не заставляет современных немецких, французских и прочих западных философов отказаться от национальной составляющей их мысли. С другой — его требование оправдано тем, что под рускостью часто понимается возвращение к тому стилю мысли, который господствовал в прошлом и даже позапрошлом веке. Такой консерватизм и традиционализм оказывается инвалидным в попытках соотноситься с актуальными процессами.

3. Современной русской философией игнорируется то, что я бы назвал теорией «среднего уровня». У нас практикуется либо высокий уровень абстракции, например, о темпоральности сознания очищенного от эмоционально-чувственных восприятий, либо уровень журналистики и публицистики, на котором обсуждаются реальные проблемы, которых чураются философы; словно первые незыблемо верят в справедливость мнения, при-

²³ Провокация? Безусловно! Интервью Александра Иванова // Ex Libris НГ. № 33 (244), 19.09.2002. С. 7.

веденного Платоном: «они вдаются в мелочи, значит они нищие». Особняком стоит фигура В. А. Подороги (не поэтому ли писатели и культурологи из жюри премии «Андрея Белого» запеленговали его особость и признали его текст достойным победы в номинации по столь неопределенной позиции как «Критика» за 2001 год). Отсутствие инвестиций философов в интеллектуальное; нет их мнений по актуальным проблемам, касающихся каждого человека (эту функцию перехватывают сегодня у журналистов и публицистов культуралы), — убедительно тому свидетельство.

Отсутствие того уровня анализа, который, не теряя глубины рефлексии, не забывая об умозрении и подозрении, о неясных причинах, позволяет все же говорить о явленном жизненном противоречии. Примером такого анализа могут служить и вечные башмаки, и «Картина мира», написанные по конкретному поводу, тексты Делеза, Фуко, Бурдьё, Жижекка и Слотердайка.

4. Михаил Гаспаров как-то заметил, что древнегреческий полис был создан щитом с двумя рукоятями, которым можно было прикрывать друг друга, что повлекло появление «сплоченного строя» — главной военной силы греков. Российскую же интеллектуальную атмосферу по-прежнему определяет «длинный меч» и щит с одной рукоятью. В результате мы имеем рыхлое коллективное тело, не схваченное общей идеей, школой, направлением. Здесь каждый один в поле воин и все против всех. В ходу вера в возможность создания своей философии *ex nihilo*, характеризующая родовой признак отечественных мыслителей, у которых нигилизм в крови. Замечу, что ситуация непризнания своего, в том числе своего прошлого — не нова. Так, если в Европе не может быть философа самого по себе — он должен называться и рекомендоваться учеником кого-то, продолжателем школы, укорененной в национальной традиции, — то феномен русскости, как мы помним, является досадной помехой. Как в живописи, где художник может спокойно признаваться во влиянии на свое творчество картин мастеров ушедших эпох, например, прерафаэлитов, тем не менее, сказать, что его учитель Рафаэль, Рембрант или Дега — проявить нескромность, он всегда укажет своего непосредственного учителя. В наших же палестинах человек не стесняется, не видит противоречия, не считывает вскинутых бровей иностранного, случись такой, собеседника при заявлении, что его учитель Гуссерль или Хайдеггер, забывая, правда, снести с ними и спросить об их согласии взять в их ученики. Равно как и «собеседники» Гуссерля, которые, игнорируя весь корпус критической литературы, все дискуссии, могут по-батаевски заявить: «Если бы не было Гуссерля, я был бы им». Но его личные обстоятельства, вряд ли привлекут соотечественника, который в будущем захочет говорить с *самим* Гуссерлем в его поле мысли и на его языке. И напротив, интересен как раз тот, кто *не считает себя обязанным всюду строго следовать духу и букве гуссерлевской философии* (Я. А. Слинин).

5. Борьба за подлинность истоков философской традиции — это не столько исток мысли, сколько ее ресурс, справедливо полагают Лаку-Лабарт и Нанси²⁴. Это привлекательная схема. Так, например, петербургский философ Вячеслав Сухачев на конференции «Самоопределение фило-

²⁴ См.: Лаку-Лабарт Ф., Нанси Ж.-Л. Нацистский миф. СПб., 2002.

софа в современной России» предлагает радикальную трактовку отечественного философа: «Философ может быть только на собственном основании. Нет истории философии. Все философские системы подобны архипелагам, и дело мыслителя — выбрать, на каком из них жить. Он может читать только Аристотеля и ничего больше и быть философом, философом на собственном основании, а уж потом мыслить о политике, человеке, обществе и искусстве». По поводу актуальной ситуации в отечественной философии он заметил: «Современной русской философии весьма часто свойственно представлять переживаемое Россией время как некий пункт исхода, нулевую точку отсчета. Все предшествующее объявляется несуществующим или, по крайней мере, не имеющим исторического бытия, “темным временем” невежества и хаоса. Все это происходит в ситуации медленной эрозии, мгновенного коллапса различного рода институций (идейных, концептуальных, символических, дискурсивных, социальных и т. п.), интенсивных процессов социокультурного «раз-очарования» [Entzauberung], что влечет за собой потерю социальной, экзистенциальной, культурной и, конечно, философской идентичности. Рецепция “русской идеи” для определенной группы философов стала своего рода ответным шагом на эти трансформации, шагом двойственным и парадоксальным в размерности философского мышления».

6. Проблема русскости философии трудна еще и потому что, невозможно вычленить *русскую* философию из всероссийской.

7. Русская философия ретроактивна; она довольствуется тем, что было, что вошло в ее архив, стало предметом исследования. К последним по времени русским философам относят М. М. Бахтина и А. Ф. Лосева, а также М. Мамардашвили. Ее — русской философии — сфера четко разделена на собственно русских философов и специалистов по русской философии. Но если обратить свой взор к другим топосам, на которых формируются философские сверхдержавы, то заметим, что к немецкой, французской, английской философии относят и ныне живущих философов. Не так у нас. Ретроактивность и, я бы добавил, апокрифичность русской философии оставляет предикат русскости уместным лишь в отношении своей истории, ее золотого и серебряного века. В исследованиях мы не увидим ни место, из которого говорит мыслитель, ни приращение аналитических возможностей, которые дает современная философия. Русская философия — это философствование изнутри, в ее терминах, в ее исследовательских полях. Что точно диагностировано В. С. Малаховым в отношении хайдеггерианцев: трактовка произведений мастера — ритуал, который «осуществляется только в терминах объясняемого текста»²⁵, уместно и в отношении дискурса о русской философии. По-видимому, в этом причина того, что радикальность и сила мысли В. В. Розанова до сих пор не нашла столь же глубокого анализа. Есть биографии, толкования, интерпретации: передача мысли Розанова *другими* словами, — но нет аналитики, актуализирующей его мысль в размышлении о современности.

²⁵ Малахов, В. Фридрих-Вильгельм фон Херманн — автор «Бытия и времени» [рец. на: Ф.-В. фон Херманн Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля / пер. с нем. И. Инишева. Томск : Водолей, 1997. 96 с.] // Пушкин. 1997. № 4. С. 36.

Заключение

Итак, самоопределение русской философии — это не модная тема конференций, но злободневная задача отечественных философов. И пока она будет игнорироваться и вытесняться, отмеченные проблемы будут расти как опухоль, вплоть до необходимости оперативного вмешательства: открытия докторского совета по специальности «Современная российская/русская философия» и одноименных кафедр на философских факультетах.

Сделаем вывод: ресурс русской философии подобен стабфонду — он не для нас, для будущих поколений и на непредвиденный случай.