

№1(2)/2009

Российская Академия Наук
Институт Философии

ФИЛОСОФСКИЙ журнал



Москва
2009

Редакционная коллегия

академик РАН *А.А. Гусейнов* (главный редактор),
доктор филос. наук *В.И. Аршинов*, доктор филос. наук *В.Д. Губин*,
доктор филос. наук *А.А. Кара-Мурза*, чл.-корр. РАН *И.Т. Касавин*,
чл.-корр. РАН *Н.И. Латин*, академик РАН *В.А. Лекторский*,
доктор филос. наук *В.И. Маркин*, доктор филос. наук *Н.В. Мотрошилова*,
кандидат филос. наук *Б.О. Николаичев*, доктор филос. наук *С.А. Никольский*,
чл.-корр. РАН *А.В. Смирнов* (зам. главного редактора),
доктор филос. наук *Ю.Н. Солонин*, кандидат филос. наук *Н.Н. Сосна*,
академик РАН *В.С. Стётин*, чл.-корр. РАН *Б.Г. Юдин*

Зав. редакцией – *Ю.Г.Россиус*

В НОМЕРЕ

ФИЛОСОФИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Доклады на заседаниях Ученого совета ИФ РАН

<i>В.А. Подорога.</i> О чем спрашивают, когда спрашивают «что такое философия?»5	5
<i>В.П. Визгин.</i> Как я понимаю философию18	18
<i>А.П. Огурцов.</i> Точки роста философии: разрозненные мысли29	29

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ И ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ

<i>Т.А. Кузьмина.</i> Истина знания и истина бытия48	48
<i>А.В. Смирнов.</i> Как различаются культуры?61	61

ФИЛОСОФИЯ И НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ

<i>Е.А. Мамчур.</i> О концепции «внутренней» истины73	73
<i>В.П. Зубов.</i> Галилей и борьба за новую систему мира88	88

ПОИСКИ НОВОГО ЯЗЫКА В ФИЛОСОФИИ

<i>Е.В. Петровская.</i> К определению события111	111
<i>О.В. Аронсон.</i> Обыденное возвышенное (кино по Жан-Франсуа Лиотару)117	117
<i>Н.В. Смолянская.</i> Возвышенное в интерпретациях искусства постмодерна: концепция Ж.-Ф.Лиотара для выставки «Нематериальное»127	127

ВОПРОСЫ МОРАЛИ И ПОЛИТИКИ

<i>Р.Г. Апресян.</i> О [не]допустимости лжи (об одном кантовском рассуждении)141	141
<i>М.М. Фёдорова.</i> Суверенитет как политико-философская категория Современности154	154

О НОВЫХ ИЗДАНИЯХ

<i>Н.Н. Сосна.</i> Теоретический авангард165	165
<i>П.А. Гаджикурбанова.</i> Искусство думать философски175	175
Summary179	179
Об авторах183	183

TABLE OF CONTENTS

PHILOSOPHY IN THE MODERN WORLD

Papers Delivered before the Academic Council of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences

<i>Podoroga V.A.</i> What is being asked when one asks about what is philosophy.....	5
<i>Vizguin V.P.</i> How I Understand Philosophy	18
<i>Ogurtsov A.P.</i> Growth Points in Philosophy: Some Considerations	29

PROBLEMS IN THEORY AND HISTORY OF CULTURE

<i>Kuzmina T.A.</i> The Truth of Knowing and the Truth of Being.....	48
<i>Smirnov A.V.</i> What is the Distinction between Cultures?	61

PHILOSOPHY AND SCIENTIFIC KNOWLEDGE

<i>Mamchur E.A.</i> On the Concept of ‘Internal’ Truth.....	73
<i>Zubov V.P.</i> Galileo and the Struggle for the New System of the World	88

IN SEARCH OF A NEW LANGUAGE FOR PHILOSOPHY

<i>Petrovskaya E.V.</i> Defining the Event.....	111
<i>Aronson O.V.</i> The Everyday Sublime (J.-F. Lyotard’s Reading of Cinema).....	117
<i>Smolyanskaya N.V.</i> The Sublime in the Interpretation of Postmodern Art: J.-F. Lyotard’s Conception for the Art Exhibition <i>The Immaterial</i>	127

PROBLEMS IN ETHICS AND POLITICS

<i>Apresyan R.G.</i> On the (In)admissibility of Lying: a Case in Kant.....	141
<i>Fedorova M.M.</i> Sovereignty as a Political Philosophic Category of Modern Times.....	154

RECENT BOOKS ON PHILOSOPHY

<i>Sosna N.N.</i> The Theoretical Avant-gard.....	165
<i>Gadjikurbanova P.A.</i> The Art of Thinking Philosophically	175
Summary	179

ФИЛОСОФИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Доклады на заседаниях Ученого совета

Института философии РАН

В.А. Подорога

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

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

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

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

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

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

Подорога В.А. Уважаемые коллеги, друзья!

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

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

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

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

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

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

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

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

Образ Сократа – это как атопия мысли, *topos – atopos*.

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

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

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

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

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

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