
ФІЛОСОФСЬКІ ДІАЛОГИ

СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ Й ІНТЕЛЕКТУАЛЬНА БАГАТОУКЛАДНІСТЬ

Вадим Россман – доктор філософії, автор яскравих і оригінальних робіт з європейської інтелектуальної історії і національних міфів. Публікувався і викладав у США, Ізраїлі і Росії (див. "Вопросы Философии" № 12, 1999 р., № 10, 2001 р.; "Неприкосновенный Запас", №№ 3, 4, 5, 6, 1999). Основні роботи пов'язані з порівняльним аналізом філософських, релігійних і політичних течій нового і новітнього часів. У спектрі його дослідницьких інтересів російське Контр-Просвітництво, французький постмодернізм, єврейська історія і націоналістичні ідеології. Серед тем і сюжетів його останніх робіт – образи китайців і євреїв у Європі XIX століття, деконструкція деконструкції, літературні і політичні фальшивки Нового часу ("Протоколи Сіонських мудреців", "Хроніка Ура-Лінда", "меморандум Танака" і т.п.), Платон і Аристотель, російський "шлейф" Олександра Кожева. Книга Россмана "Етнічна спільнота і її вороги" вийшла цього року у видавництві Небраського Університету в США.

З Вадимом Россманом веде діалог редактор нашого збірника **Ярослав Шрамко**. Темі бесіди – ситуація в сучасній філософії, питання співвідношення аналітичної і континентальної філософії, філософія придворна і приуніверситетська і, звичайно, постмодернізм у політиці, історіографії, моральній філософії.

Я.В.Шрамко: Пане Вадиме, ви закінчили філософський факультет Московського університету, отже, за своєю освітою належите до російської філософської традиції. Проте ви також дуже добре обізнані з сучасною ситуацією в західній філософії, оскільки вже упродовж кількох років маєте можливість безпосередньо брати

участь у філософському житті Сполучених Штатів Америки і спілкуватися з багатьма видатними американськими філософами.

Я думаю, для українського читача було б цікаво з вашою допомогою, так би мовити, "зсередини" ознайомитись із загальним станом і новітніми тенденціями сучасної світової філософії. Яка, на ваш погляд, тенденція в західній філософії на даний момент переважає – аналітична чи континентальна, або, в іншій площині: раціоналістична чи ірраціоналістична? Як на мене, важко заперечувати той факт, що аналітична філософія, що репрезентує раціоналістичний напрямок, є домінуючою в сучасній західній філософії, і, на мій погляд, досить дивно, що ця обставина не до кінця усвідомлюється або навіть ігнорується більшістю українських і російських філософів.

В.Й.Росман: Справді, в США і Канаді (я гірше знайомий із ситуацією в Західній Європі) аналітична філософія в цілому вочевидь домінує, принаймні, на рівні Американської Філософської Асоціації. Існує явна тенденція трохи зневажливого ставлення до континентальної філософії з боку аналітичних філософів. Особисті стосунки континентальних філософів і аналітиків також часто складаються досить напружено.

Конфлікт, як мені здається, має і політичне підґрунтя. У середовищі супротивників континентальної філософії поширене не дуже відрефлектоване переконання, що вся континентальна філософія є по суті завуальованим марксизмом і критикою капіталізму. А коли так, то цю філософію треба або віднести до історико-філософського музею, або витіснити з науки як щось свідомо ідеологічне.

Проте вплив континентальної філософії в зв'язку з цим не слід і недооцінювати. Існують департаменти філософії окремих університетів, де цілком домінують континентальні філософи. Крім того, слід пам'ятати, що головним каналом впливу континентальної філософії на Заході є не департаменти філософії, а департаменти літератури і особливо порівняльного літературознавства. Вплив континентальної філософії, зокрема постмодернізму, дуже значний при департаментах соціальних наук (теорія комунікації, соціологія, історія, політичні науки, культурна антропологія), а також мистецтвознавства, кінознавства тощо. Це, зокрема, стосується методології нових міждисциплінарних галузей, пов'язаних із вивченням фемінізму, історії національних і сексуальних меншин. До речі, ваша спроба визначити альтернативу аналітичній філософії як філософії ірраціоналістичної, на мій погляд, потребує серйозних уточнень.

Гаразд, додамо до Сполучених Штатів і Канади Австралію, Нову Зеландію і Великобританію, які також належать до країн, де аналітичний напрямок традиційно займає сильні позиції. Що ж до континентальної Європи, то, наприклад, у Скандинавських країнах аналітична філософія не просто домінує, а є, власне кажучи, єдиною філософією, допущеною в університети. Нідерланди перебувають під сильним впливом Великобританії. У сучасній Німеччині картина, звичайно, набагато різнобарвніша, але й тут останнім часом аналітична філософія набуває все більш вагомих позицій. Є навіть досить впливова і численна організація "*Gesellschaft fuer analytische Philosophie*" – "Суспільство аналітичної філософії", яка кожні три роки проводить представницькі конгреси. Аналогічну ситуацію маємо в Італії і Іспанії. Залишається лише Франція, однак тут філософія вже давно є справою не професійних філософів, а скоріше літераторів, етнографів і культурологів.

До речі, у Франції аналітична традиція теж надзвичайно сильна. Інша справа, що на експорт надходить, точніше надходила, головним чином літературна філософія. Багато філософів Франції навіть відчують з цього приводу певну незручність, тому що успішний експорт літературної філософії породив випадки напівзневажливого ставлення до французької філософської продукції в міжнародному академічному середовищі.

У цьому зв'язку надзвичайно цікавим є те, що аналогічний розподіл існує і в системі законодавства, фінансової і бухгалтерської звітності, способах інкорпорації компаній, у співвідношенні приватної і державної власності, у характері політичних інститутів континентальних і атлантичних держав. У галузі права ми маємо традицію *common law*, з атлантичної сторони, і кодифіковану систему права з боку континентальних держав. У галузі фінансової звітності (*disclosures*) атлантична система також використовує інші стандарти.

Важливо також підкреслити, що аналітична філософія дуже тісно пов'язана з лібералізмом як історично, так і практично. Не буде перебільшенням сказати, що, по суті, аналітична філософія виникла не тільки для вирішення суто теоретичних завдань, але як свого роду ар'єргард ліберальної доктрини в боротьбі проти "темних" і "почвенних" політичних доктрин.

У той же час я б не перебільшував однорідності самої аналітичної філософії. Можна сказати, що з самого початку в самої аналітичної філософії існувало два напрямки. Перший пов'язаний з культом "природної мови" і "здорового глузду". Вони повинні були протистояти

грубій і невиразній мові гегелівської феноменології. Біля джерел цього напрямку стояли Мур і Вітгенштейн. Другий напрямок намагався створити альтернативу природній мові у вигляді різного роду числень і більш строгої мови символів. Біля його джерел стояв Фреге і частково Рассел. З огляду на подальший розвиток філософії, мені здається, перший напрямок виявився більш продуктивним. Досягнення другого напрямку виявилися такою ж мірою відірваними від історії філософії, як і деякі багатослівні і порожні дискусії континентальних філософів.

Однак саме з цим другим напрямком (історично більш правильно було б назвати його "першим") пов'язаний, без перебільшення, грандіозний прогрес у галузі логіки, що відбувся у першій половині 20-го сторіччя і який продовжує розвиватися понині. Не слід також применшувати філософське значення дискусій із проблем обґрунтування математики, в ході яких було висвітлено і багато проблем, що мають безпосереднє відношення до природи людського знання як такого. Багато плідних ідей, підхоплених і розвинутих у філософії ХХ століття, вперше були сформульовані представниками відзначеного вами другого напрямку аналітичної філософії і спочатку розглядалися там як суто логічні проблеми (семантична і когерентна концепції істини, філософія логічного атомізму, онтологія "можливих світів" та ін.).

Якщо вже ви згадали Фреге (філософське значення його робіт у нас, на жаль, недооцінене), то потрібно пам'ятати, що він не тільки започаткував сучасну символічну логіку, а й здійснив один з найбільш важливих поворотів в історії філософської думки, який сміливо можна порівняти із "коперніканським переворотом" Канта. Фреге сформулював дійсно життєздатну (і таку, що в багатьох відносинах має значно більшу пояснюючу силу), альтернативу аристотелевій "субстанційно-атрибутивній" онтології. В онтології Фреге в якості фундаментальних сутностей розглядаються предмети (об'єкти) і функції. Останні являють собою певного типу схеми відношень між об'єктами ("конфігурації предметів", якщо скористатися виразом Вітгенштейна). В результаті отримуємо однорідну й водночас досить розвинену картину світу, яка дозволяє асимілювати і пояснити різноманітні онтологічні сутності, що залишалися поза увагою традиційної онтології: факти, події, ситуації, абстрактні об'єкти тощо.

Я не маю сумніву в тому, що другий напрямок зробив значний і цінний внесок в філософію і не збирався зривати з Фреге заслужених ним орденів, хоча в Росії і Україні – тут я з вами згоден – про них бі-

льше відомо математикам, аніж філософам. Заслуга "другого" напрямку пов'язана з розвитком багатьох логіко-філософських концепцій, багато в чому по лінії їх уточнення і конкретизації, а також виявлення помилок у самих питаннях. Однак обговорення всієї цієї проблематики знайшло своє практичне застосування головним чином за межами загальної філософії – в обґрунтуванні математики, в теорії комунікації, лінгвістиці, комп'ютерній формалізації і моделюванні (тобто в *cognitive science*). Це суто спеціальні галузі філософії. Для обговорення більшості магістральних філософських проблем штучна мова зовсім не потрібна.

Які саме проблеми ви маєте на увазі?

Намагаючись звести філософію до своєї вузької проблематики, деякі аналітичні філософи забувають про саму природу філософської потреби. У цьому відношенні Кант був набагато витонченіший. Метафізика ставить ті питання, на які немає точних відповідей, але які людина не може і не ставити. У відповіді на ці питання є могутня психологічна потреба. Навіть найспекулятивніша спроба відповіді на ці запитання зцілює, у тому розумінні, що вона робить досвід сприйняття світу людиною більш багатим і цілісним, дозволяє усунути неминучі і вічні лакуни в нашому знанні про нього. У системі культури філософія виконує приблизно ту ж функцію, що і гештальт у системі людського сприйняття. Тому філософія без спекуляції – це все одно що бізнес, який навіть і не піклується про одержання прибутку. Аналітична філософія, особливо у її войовничій іпостасі, на мою думку, недостатньо враховує ці моменти. Вона надто стерильна і цим може емоційно відчужувати людей, яким філософія могла б бути і не чужою.

Якщо розглянути це питання в історичному ключі, то спочатку всі проблеми здавалися людині філософськими. Поступово для опису багатьох явищ з'явилися свої більш точні мови. Прогрес думки певною мірою і полягав у тому, що для філософії лишалося все менше місця. Але залишається і завжди буде залишатися певний "залишок", який продовжує вимагати для свого осмислення спекулятивної мови.

До речі, коли я говорив про більшу продуктивність першого напрямку, я мав на увазі не стільки спробу (не нову в історії філософії) схватися від реальних філософських проблем до здорового глузду, а саме його загальнофілософські надбання, насамперед фундаментальну ревізію мови.

Взагалі-то, войовничість завжди відчужує, і не так вже важливо, чи йдеться про "войовничу аналітичну філософію", "войовни-

чий матеріалізм" або "войовниче хайдеггеріанство". Серед прихильників будь-якого напрямку завжди знайдеться певна кількість "войовничо налаштованих", які намагаються бути "більшими католиками, ніж Папа Римський". Отже така особливість не є чимось притаманним лише аналітичній філософії.

Між іншим, я переконаний, що "ефект відчуження" від творів деяких представників континентальної філософії може бути надзвичайно сильним. Людина, для якої філософія могла би бути і не чужою, усвідомивши, що вона не розуміє жодного слова в промовах того чи іншого новомодного "володаря думок", іноді (зовсім безпідставно) робить з цього висновок про власну неспроможність залучитись до якогось "вищого світу". Таким чином, замість "зцілення" можемо отримати прямо протилежні наслідки. Що ж до "психологічної функції", то ще Карнап вважав метафізику відбиттям "відчуття життя", і тут я можу лише погодитись. Не впевнений тільки в тому, що, коли йдеться про філософію, ця функція має переважати. Може, все ж таки, правий був Карнап, коли стверджував, що таке світовідчуття більше личить музиці?

Проте я згоден з тим, що сучасна аналітична філософія являє собою надзвичайно різноманітне явище. Це, до речі, є скоріше перевагою, аніж недоліком. Якщо ж брати цей рух в цілому, то його не можна ототожнювати з тією чи іншою конкретною концепцією або яким-небудь одним напрямком, і тому навряд чи можливо дати повну й адекватну характеристику аналітичній філософії з єдиної "змістовної" точки зору. Те, що поєднує всіх представників цього руху – це, скоріше, певний загальний стиль або "форма" філософування. Для всіх аналітичних філософів характерним є, поперше, розгляд будь-яких філософських проблем насамперед через призму аналізу мови ("лінгвістичний поворот"), по-друге, активне залучення певної технічної термінології (філософ-аналітик, на відміну від екзистенціаліста чи постмодерніста, не знепритомнює, побачивши який-небудь логічний символ, наприклад, кон'юнкцію або імплікацію), і, по-третє, високий рівень вимогливості (стандартів, що приймаються) стосовно доказовості й аргументованості висунутих положень.

Я б сказав, що між представниками аналітичної і континентальної традицій, крім мовного і методологічного, існує і явне тематичне розходження, у всякому разі на рівні переваг. Філософи аналітичного напрямку намагаються викладати свої думки простою і виразною мовою. Не хехтують логікою, а ще більше віддають перевагу дедукції. Не

зневажають і здоровим глуздом. Уникають по можливості "слизьких" тем – етики, естетики, філософії історії, релігії. Вони здаються їм ненауковими, майже "метафізичними". У тенденції воліють не чіпати онтологію і залишатися в рамках епістемології, теорії свідомості, філософії науки. Звичайно, є аналітична етика, аналітична філософія історії, аналітична естетика і філософія релігії. Але всі ці теми в аналітичних філософів нібито вислизують з рук або відразу розсипаються в руках. Мені здається, не стільки від того, що самі ці теми слизькі, скільки від того, що методи – логічний аналіз мови, дедукція, верифікація і формалізація – не зовсім підходять до предмета аналізу. Таке відчуття, що мисливець замість рушничі приніс на полювання гарпун. Артур Дантот видається мені прикладом такого роду філософа.

Інша важлива відмінність аналітичної філософії, яку ми забули згадати, полягає в тому, що вона взагалі не визнає – чи неохоче визнає – національні розбіжності і національну специфіку. Філософія з погляду аналітиків – це наука про універсалії, і тому національно-етична характеристика до неї не більш застосовна, ніж, скажімо, до фізики чи математики.

Особисто мені це не дуже імпонує. Не зовсім упевнений в універсальності всіх універсалій: навіть найуніверсальніші з них змішані на певних етимологіях, індивідуальних метафорах. Вагомим також є те, які теми проблематизуються в кожній із традицій. Мені втішно бачити особливий національний прищур у всякій філософії. До речі, і сама аналітична традиція, усупереч своїм амбіціям, зовсім не здається мені занадто культурно-нейтральною.

Також варто сказати і про різницю в амбіціях. З точки зору континентальної традиції, філософія є ледь не виправданням самої історії і світу. У Гегеля вона виявляється метою і змістом всієї історії, у Маркса – її найважливішою рушійною силою, у Ніцше – стрижнем усієї системи цінностей, а у Хайдеггера навіть долею самого буття. В крайньому випадку вона стає царицею усіх наук. І у деконструкції, що поетизувала маргинальність, філософія зберігає центральне значення як жанр літератури. Якщо вже "все є література", то філософії, яка покликана здійснювати аналіз літератури, до усього є справа, і вона сміливо може виявляти приховані метафори в будь-якій сфері: від політики до фізики. З погляду аналітиків мета філософії набагато скромніша: йдеться усього лише про уточнення висловлювань і аналіз мови.

Нарешті, і це впливає із попереднього, аналітична філософія, порівняно з філософією континентальною, більш педантична щодо границь, особливо міждисциплінарних. Багато з того, що в Росії або в

Україні зараховується до філософії, навіть не усвідомлюється таким в аналітичній традиції. У Європі філософія завжди пахнула порохом і революцією, культивуючи соціальне невдоволення. Не випадково Гегель говорив про те, що філософська революція передує політичній. В аналітичній традиції філософія є знешкодженою. Примітно, що тут вона взагалі вилучена із системи "суспільних наук" (*social sciences*). Зокрема, значно приглушеним є критичний елемент. Зрозуміло, філософія залишається при цьому нормативною наукою, але головною функцією її виявляється не функція критики, а функція аналізу мови й аргументів. Континентальна філософія, як ми знаємо, охоче і навіть з азартом, робить набіги на суміжні дисципліни. Діамат тут не виняток, а граничний випадок усєї континентальної філософії.

А які дійсно впливові філософські течії сучасності можна віднести до ірраціоналістичної тенденції? Постмодернізм? Наскільки цей рух поширений за межами Франції (саме як філософський напрямок)? Та й у самій Франції чи не йдеться, скоріше, про маргінальну групу інтелектуалів, далеких від академічного середовища?

Термін "іраціоналізм" видається мені дуже багатозначним (під ним може розумітися критика розуму, ставлення до життя чи інтерес до нераціональних форм знання) і занадто оцінним, а тому небажаним для опису течій сучасної філософії.

Постмодернізмом називається цілий спектр різних течій та ідей. Тому варто було б говорити про постмодернізм відносно різних сфер: мистецтва, історіографії, політики, етики. Загальна ідея, яка, на мій погляд, є фундаментальною і лежить в основі всіх цих малих "постмодернізмів" – теза про "смерть людини", яку вперше сформулював Олександр Кожев у своїх лекціях у *L'Ecole Pratique des Hautes Etudes*.

Повертаючись до іраціоналізму, справді, можна сказати, що постмодернізм надзвичайно вороже ставиться до "століття розуму" і філософії Просвітництва, а також до ідеї центральності людини, яка з ним тісно пов'язана. Постмодернізм у цьому сенсі є запереченням кантівського єдиного й автономного суб'єкту і критикою гуманізму епохи Просвітництва, спорідненою з почвеною і романтичною критикою Просвітництва, яка була надзвичайно популярна в Росії. У цьому, очевидно, і полягає секрет феномену особливої російської й української популярності постмодернізму, хоча цей взаємозв'язок недостатньо відрефлектований. Стихійний антилібералізм усєї російської інтелектуальної і політичної традиції знаходить тут у постмодернізмі свого

союзника. Взагалі було б надзвичайно цікаво простежити зв'язок між російським Контр-Просвітництвом і постмодернізмом.

Досить зрозуміло, про що йдеться у випадку постмодерністського мистецтва. А що мається на увазі під постмодернізмом в етиці, історії і політиці?

Найкраще зрозуміти постмодернізм в етиці за аналогією з філософією історії. Скажімо, у Ліотара мовиться про кризу метанарративів, версій глобальної й універсальної всесвітньої історії з погляду класового аналізу (Маркс), підйому раціональності (Вебер), росту ідеї волі (Гегель) і т.д. Ці тотальні історії з точки зору постмодерністів повинні змінитися на "локальні історії" (мікро-нарративи) без всесвітніх претензій.

Те ж саме в етиці. Постмодерністська версія етики, на мій погляд, постає комунітаризмом, тим напрямком в англо-американській етиці, що протистоїть лібералізму. У цілому схема постмодерністської етики є такою. Подібно тому як Ліотар ставить під сумнів універсальні метанарративи, постмодерністи ставлять під сумнів універсальну схему моралі Канта й утилітаристів, які можна назвати етичними метанарративами. "Універсальний" погляд на мораль більше неприйнятний. Не єдині й універсальні стандарти, а чесноти конкретних співтовариств із їхніми різними практиками – ось єдиний можливий етичний вихідний пункт. Подібно метанарративам універсальна етика скомпроментувала себе своїми соціальними наслідками, у тому числі, у вигляді "дисциплінарного суспільства" Фуко, яке, обіцяючи волю, усе більше поневолює людину. До речі, Фуко багато в чому є справжнім "почвенником". Якщо уважно вчитатися в його "Історію сексуальності" (а це, по суті, і є його етика), то ми побачимо, що він критикує моральні ідеали Нового часу і саме дисциплінарне суспільство з позицій античного (у деяких випадках платонівського) ідеалу, зокрема, з боку ідеї самообмеження (софрозіне) й інших індивідуальних чеснот. У Фуко є очевидні нормативні ідеали, всупереч тому, що він сам про себе говорить. Формула, я думаю, не працює в зворотному напрямку: далеко не всі комунітаристи є постмодерністами. Інакше варто було б назвати кращими російськими постмодерністами письменників, які в своїй творчості романтизували сільську дійсність ("писателі-деревенщики").

Цей контр-інтуїтивний висновок буде яснішим, якщо звернутися до історії. Коли всі раціональні критерії підлягають сумніву, то єдине, що залишається незмінним, – це традиція. Вона до-раціональна, з нею пов'язана ідентичність людини і у ситуації невизначеності їй віддається перевага. Та ж ідея, що й у "парі Паскаля", тільки у застосуванні до

етики. Такою є, до речі, логіка усього філософського скептицизму і релятивізму, різновидом якого можна вважати і постмодернізм. Цей вихід був передбачений ще в Монтеня. Прагматизм – інший можливий вихід з такого роду філософської ситуації.

Складнішим є питання з постмодернізмом у політиці. Тут, на мій погляд, немає єдності думок, хоча я й не зустрічав спеціального обговорення цього питання. Хтось вважає, що постмодернізм припускається "політичного ескапізму". Інші вбачають у ньому розвиток лівих, марксистських політичних позицій. Тодд Мей взагалі вважає постмодернізм різновидом анархізму. Треті бачать у постмодерністах ледь не головних ворогів відкритого суспільства, тому що вони підривають стандарти істинності і раціональності. У той же час у деяких напрямках постмодернізму в політиці, особливо в США, безсумнівно, присутні елементи лібералізму, скажімо, в зв'язку з тим, що деконструкція наче обґрунтовує фемінізм і претензії інших "локальних груп".

У всіх цих позиціях є свої резони. Але особливо цікавим є те, що в деяких своїх напрямках постмодернізм набагато ближчий до "древніх", ніж до "нових". Подібним чином авангардист Хлебніков зливався з архаїкою.

Мені не зовсім зрозумілий смисл висловленої вами вище тези про "сумніви", яким чомусь підлягають "всі раціональні критерії". Не бачу ніяких об'єктивних причин, через які такі (більш-менш радикальні) сумніви мають сприйматися всерйоз. Зазвичай в якості такого роду причин висувають суб'єктивно-особистісні проблеми того чи іншого мислителя, проте чи правомірно подібні суб'єктивні фактори зводити в ранг Всесвітньої катастрофи?

По-перше, я зовсім не обов'язково поділяю ці висновки. По-друге, тут річ не стільки в особистих сумнівах, а в тому, що раціональність має свої межі. До того ж сумніви властиві не тільки континентальній традиції. Візьмемо пізнього Вітгенштейна, філософію науки, що виявляється нездатною сформулювати стандарти науковості, які дозволили б строго відокремити науку від ненауки (Фейєрабенд). Навіть на піку свого антиідеалізму аналітична філософія провалюється в платонізм (Рассел). Веберівська цілераціональність призводить до надзвичайно негативних соціальних наслідків (Катастрофа). Багато постмодерністів є не гносеологічними, а соціальними ворогами раціональності і її наслідків. Тобто, у багатьох випадках йдеться про соціальні, якщо завгодно, сумніви із приводу раціональності.

Щодо сумнівів із приводу раціональності, моя думка полягає в тому, що занадто поспішне узагальнення тут є не завжди виправданим. Чи уповноважені ми, приміром, нездатність Фейєрабенда строго відокремити науку від ненауки поширювати на філософію науки в цілому і на підставі факту "особистого фіаско" окремого (нехай навіть видатного) мислителя ставити під сумнів раціональні критерії як такі? До речі, на мій погляд, досить дискусійним є віднесення пізнього Вітгенштейна (як і пізнього Фейєрабенда) до аналітичної філософії. Мені здається, значною мірою це робиться за інерцією. Тут більш доречно вести мову про свого роду "континентальну диверсію" в аналітичній філософії.

У текстах цих авторів, безумовно, багато перебільшень, зовсім не розрахованих на буквальне прочитання або формалізацію. Скажімо, питання про те, чи можна писати вірші (Адорно) чи історію (Ліотар) після Освенциму, або "чи можна ще вірити філософам" після того, як з'ясувався зв'язок Хайдеггера з нацизмом.

Все ж таки, повертаючись до відзначеної вами оцінності терміна "ірраціоналізм", хочу підкреслити, що, на мій погляд, характеризуючи сучасні філософські течії, зовсім позбутися оцінності неможливо, та й небажано. Під раціоналізмом я розумію відданість загальнонауковим стандартам раціональності (перевірюваність, доказовість, термінологічна ясність, інтерсуб'єктивна обов'язковість тощо), а під ірраціоналізмом, відповідно, – свідому відмову від цих стандартів. Не настільки важливо, як назвати такого роду "відмовницьку" позицію, більш істотним є розуміння, що її прийняття, по суті, руйнівним чином впливає на філософію (і людську думку взагалі) і, перефразовуючи думку Я.Лукаевича, є ознакою занепаду того чи іншого філософського напрямку. У цьому зв'язку, чи згодні ви з характеристикою постмодернізму як "комп'ютерного вірусу розуму" (за висловом Баррі Сміта)?

З цією ідеєю я не згоден. Баррі Сміт, головний редактор ультрааналітичного журналу "Моніст" і лідер хрестового походу проти деконструкції (більшість американських філософів намагаються просто її не помічати), категорично і гротескно загострює тут думку про безглуздість і нічим не виправдану соліпсичність мови багатьох постмодерністів. Розум у творах багатьох з них відчужує від себе мову, яка стає самостійною стихією. В результаті дії такого вірусу страждають усі стандарти раціональності. Мені також не подобається подібного роду мова. Проте це не означає, що в континентальній традиції – і зокрема в

деконструкції – відсутній цінний досвід і що її результати не можуть бути ясно сформульовані. У континентальній філософії мені найбільш близька сама постановка проблем, але мова обговорення цих проблем в аналітичній традиції мені здається кращою.

До речі, як, на ваш погляд, пов'язані постмодернізм і феноменологія (у широкому розумінні)?

Не вдаючись до термінологічних тонкощів, постмодернізм так само, як і екзистенціалізм та герменевтику, можна вважати окремими випадками феноменології, тому що усі вони намагаються занурити філософські категорії в контекст суб'єктивного життєвого сприйняття: традиція, що бере початок з Гуссерля. Проте постмодернізм, звичайна річ, не зводиться до феноменології.

А яке місце тут можна відвести структуралізму? Адже багато сучасних представників постмодерну (ті ж Дерріда і Фуко) ще зовсім недавно характеризувалися у нас як "структуралісти". До речі, структуралізм часто представляли як спробу створити "неаналітичну" альтернативу феноменології й екзистенціалізму.

Відповідь на це запитання потребує занадто великого екскурсу у французьку інтелектуальну історію і специфіку слововживання. Якщо казати коротко, Фуко, а тим більше Дерріда, за багатьма параметрами не вкладаються в класичний структуралізм, що сам є різновидом логоцентризму. Однак постмодернізм, безсумнівно, поділяє багато позицій із структуралізмом, скажімо неприйняття історичизму, віру в кінець людини, ідеї культурної відносності. У цьому ймовірно і полягає причина їхнього об'єднання.

У цьому зв'язку цікаво відзначити, що феноменологія, як і постмодернізм, самі по собі не передбачають ніякого ірраціоналізму. Гуссерль, як відомо, мислив себе родоначальником філософії як строгої науки. Шляхи цього вчення однак вивели його зовсім на інші, далекі від строгості, рубежі. У цьому відношенні, до речі, його вчення поділило долю вчення іншого корифея континентальної думки, Зігмунда Фрейда, строгий просвітительський раціоналізм якого ліг в основу найбільш "ірраціональних" течій сучасної думки і художньої творчості, зокрема сюрреалізму і деконструкції.

"Філософія як строга наука"... На мій погляд, в цьому питанні не слід занадто вже вірити Гуссерлю на слово. Одна справа, що проголошується представником тієї чи іншої філософської концепції як гасло, і зовсім інша річ – дійсний філософський зміст цієї

концепції. Схожу ситуацію маємо, наприклад, коли Гуссерль у "Логічних дослідженнях" нібито виступає проти психологізму в логіці і філософії. Звичайно, у нас немає підстав сумніватися в суб'єктивній широті Гуссерля, однак, насправді, його вчення наскрізь психологічне, хоча й на "глибинному", а не на примітивно-поверхневому рівні, характерному для психологізму XIX століття. Цей, якщо завгодно, "метапсихологізм", який ви саме й відзначили вище, і обумовлює глибинну ірраціональність філософії Гуссерля, несе відповідальність за відмову від науковості як абсолютної цінності, орієнтацію на "життєвий світ" і таке інше. Цю традицію успадкували філософська антропологія, екзистенціалізм, герменевтика, інші ірраціоналістичні течії другої половини XX століття, і, вірогідно, постмодернізм.

Можна, звичайно, міркувати і так. Але в цьому випадку ми будемо виходити з припущення, що нам вже відомі закони і стандарти науковості. Я власне веду мову про те, що Гуссерль і Фрейд прагнули саме до науковості й усвідомлювали себе вченими. І таке прагнення зовсім не було тривіальним. Гуссерль саме так і мислив свою роль: він – неокартезіанець, який намагається вивести філософію з тупика німецького ідеалізму, повернути її до ідеалів мислення і доказовості Декарта. Тільки так можна поставити філософію на строгий науковий фундамент і привести її до істин, "однакових для людей, ангелів і богів". Для мене тут не так суттєво, якою мірою все це відповідає сучасним стандартам науковості. Адже в цьому випадку нам треба буде стерилізувати всю історію філософії. У "Феноменології духу" Гегель, по суті, має справу з справжніми фантазмагоріями. Діалектичний рух і перетікання один в одного абстрактних понять у "Феноменології" чи в "Науці логіки", по суті, не менш сюрреалістичні і "ненаукові", аніж прогулянки по місту гоголівського Носу.

До речі, у певному розумінні Гуссерль є граничною фігурою. В самій аналітичній філософії ставлення до Гуссерля – найповажніше, особливо до його ранніх робіт, в яких розглядається проблема інтенціональності. Наприклад, один з моїх колег, Ігнаціо Анжилеллі, логік і член редколегії багатьох журналів аналітичного напрямку, великий фахівець з філософії Гуссерля.

"Граничне" становище Гуссерля багато в чому обумовлено тією обставиною, що він був учнем Brentano, роботи і викладацька діяльність якого виявилися одним із джерел як аналітичної філософії, так і феноменології. Як відомо, ідея інтенціональності безпосередньо запозичена Гуссерлем у Brentano. Ця ж ідея займала

центральне місце й інтенсивно розроблялася в роботах іншого учня Brentano – Алексіуса Мейнонга, теорія предметів якого дуже вплинула на розвиток філософських поглядів Рассела. У цьому зв'язку доречно згадати ще одного учня Brentano – Казимира Твардовського, засновника Львівсько-Варшавської школи.

Тут ви взагалі порушили досить цікаву проблему. У певному розумінні, як аналітична філософія, так і феноменологія мали один надзвичайно важливий спільний імпульс – протест проти гегелівської філософії і "діалектико-фантазмагоричного" оперування філософськими поняттями, що культивувався послідовниками Гегеля. Цей протест, однак, здійснювався "за різними підставами". Для розвитку аналітичної філософії важливе значення мало різке протиставлення Гегеля і Канта. У наших підручниках з філософії вчення Гегеля донині поєднується (під введеною Енгельсом загальною назвою "класичної німецької філософії") з філософією Канта. Проте, з точки зору аналітичної філософії, Гегель, сприйнявши найгірші мотиви квазіфілософських спекуляцій Фіхте і Шеллінга, по суті, абсолютно спотворив підхід Канта до формулювання і вирішення філософських проблем.

На жаль, як у Росії, так і в Україні філософія Гегеля автоматично ототожнюється з класичною філософською традицією. Досить показово, що таке ототожнення в цілому цілком відповідає філософській стратегії гуссерлевської феноменології. Одним з наслідків такої стратегії є характерна для феноменології (як і для засвоєних її методологію "фундаментальної онтології" Хайдеггера, екзистенціалізму і постмодернізму) абсолютна відмова від розгляду традиційних філософських проблем, що беруть свій початок від елейців, Платона й Арістотеля. Власне кажучи, ці течії поривають із традицією, хоча і багато про неї говорять. На відміну від цього, у сучасній аналітичній філософії ми знаходимо весь спектр традиційних філософських дисциплін (метафізика, онтологія, теорія пізнання, філософія свідомості, етика, філософія мови, філософська антропологія, естетика, філософія релігії та ін.). Багато класичних філософських проблем дістають тут нове і компетентне трактування (проблема категоріальної структури буття, проблема універсалій тощо). Таким чином, на мій погляд, саме аналітична філософія на сучасному етапі уособлює спадковість філософської думки і філософської освіти.

Я в цьому не зовсім впевнений. У філософії не одна, а безліч традицій, що обриваються, а потім раптом знову продовжуються. Крім

того, у філософії розрив традиції, навіть через навмисну переінтерпретацію, не менш важливий, ніж її продовження. До речі, Вітгенштейн осмислював свій "Трактат" скоріше як розрив.

Щоб не бути марнословним, наведу приклад розгляду в аналітичній філософії однієї з класичних філософських проблем – психофізичної проблеми. Як відомо, ця проблема бере початок у Декарта і стосується питання про співвідношення між психічними і фізичними явищами (взаємодія "душі" і "тіла"). Насамперед, потрібно відзначити, що сама традиційна постановка проблеми не відрізняється ясністю, так що часто не зовсім зрозуміло, у чому, власне, вона полягає. В аналітичній філософії аналіз проблеми починається з її точного формулювання, у якому одночасно намічаються і можливі шляхи її вирішення.

Отже, маємо такі три твердження (тези), кожне з яких окремо спирається на досить вірогідні інтуїтивні міркування і може бути добре обгрунтоване.

(1) Психічні явища не є фізичними явищами.

(2) Психічні явища мають певний (каузальний) вплив на фізичні явища і навпаки.

(3) Сфера фізичних явищ є каузально замкнутою.

Перша теза є тезою онтологічного дуалізму. Друга теза відповідає нашому повсякденному досвіду. Третя теза виражає один з фундаментальних методологічних принципів сучасної науки (зокрема, фізики). Проте нескладний логічний аналіз демонструє, що дані три твердження, узяті разом, є несумісні між собою – кожні два з них спільно імплікують заперечення третього! Саме в цьому і полягає знаменита психофізична проблема. Точніше, йдеться про те, що якщо ми хочемо несуперечливим чином описати взаємовідношення між психічними і фізичними явищами, ми повинні відмовитися від однієї із тез (1) – (3), і проблема саме і полягає в тому, щоб вирішити, яке саме положення потрібно відкинути. У різних концепціях, висунутих в аналітичній філософії свідомості, розглядаються всі три можливості. Найбільш розповсюдженим рішенням є відмова від онтологічного дуалізму, типовими концепціями в такому ключі є "теорія тотожності" Девідсона (у ній стверджується "тотожність" психічних і фізичних явищ) і функціоналізм Патнема (де пропонується інтерпретація психічних станів як певного роду функціональних, за аналогією, наприклад, логічним станам машини Тьюринга). Існують однак і підходи, що заперечують наявність каузального впливу психічних явищ на фізичні. До та-

ких рішень належить, наприклад, теорія Райла (Gilbert Ryle), що трактує психічні явища як певного роду диспозиції і теорія інтенціональних систем Деннета (Daniel Dennett).

Цей приклад наочно демонструє як використання точної, до речі, необов'язково символічної, філософської мови сприяє проясненню проблеми і робить вирішальний внесок у її можливе вирішення. Читаючи ж роботи деяких представників континентальної філософської традиції, зокрема постмодерністів, важко позбутися враження, що їхня мова нагадує мову професійних дипломатів і призначена тільки для того, щоб приховувати свої думки, а не викладати їх.

Я багато розмірковував над причинами особливої складності мови французької післявоєнної філософії. В історії це аж ніяк не унікальне явище. Гегель писав абсолютно варварською мовою. Дуже важкою мовою користувалися деякі схоласти, наприклад, Суареш. Блаженний Августин навіть підвів під цю складність релігійну базу. Надмірно складна філософська мова є нібито школою смирення, свого роду ліками від гордині. Німецькі класичні філософи вже не вели мову про смиренність, але намагалися створити певну спеціальну шкільну мову, яка начебто конкурує з мовою науки.

У постмодернізмі мотив ймовірно зовсім інший. Мені здається, тут є якийсь зв'язок із практикою дадаїстських і авангардних живопису і поезії. Ставлення до тексту і до публікації тут багато в чому дуже нагадує ставлення художника-авангардиста до живописного полотна. Французький інтелектуал пише з тим же азартом і під владою того ж "натхнення", як авангардистський художник намазує своє полотно олією. Дерріда буквально "маже" свої речення. У французьких післявоєнних філософів майже повністю відсутня культура редагування тексту, культура перечитування написаного, виправлення помилок, скорочення непотрібного і надмірного. Тут кожен розчерк письма нібито є вагомим і цінним. Цінність тексту розпізнається кожного разу заново. Адже в деконструкції сам автор не відає, що діє. У Гегеля все розумне дійсне. А у Дерріда все написане тільки чекає свого смислу. На цю "дитячу хворобу" нетримання і несумлінного вживання "письма" страждають і багато нефранцузьких континентальних філософів. Так останні книги Хабермаса надзвичайно багатослівні і видають всяку відсутність редагування. Мається на увазі, що навіть фразеологічні збурення класика і щедрі, майже посторінкові, повторення своїх старих ідей і минулих сторінок вже повинні бути цікаві читачеві.

Втім, я не думаю, що аналітична філософія має якийсь особливий імунітет від цієї проблеми. Особливо це стосується другого напрямку. Побудова штучних символічних мов – це вже спроба відокремитися, нібито дискваліфікувати інших філософів. Це та ж сама ускладнена штучна мова. Звичайно, це не завжди так. І зрозуміло, існують філософські проблеми, які мова символів може прояснити. Але навряд чи це відноситься до більшості філософських проблем. Тому я і не думаю, що мова символів – це краща протитрута від неясності і пустого базікання. Мова філософії, по можливості, має йти рука об руку з природною мовою.

Однак навіть у рамках "другого" напрямку аналітичної філософії побудова штучних символічних мов ніколи не розглядалася як самоціль. Більш того, ніколи – за винятком хіба що деяких ранніх "романтичних" робіт Карнапа – не ставилося завдання витіснення або заміни у філософії природної мови мовою символічною. Символічна мова і метод формалізації широко застосовуються в аналітичній філософії як ефективний допоміжний засіб аналізу філософських проблем в їх сутності. Як така, символічна мова, зазвичай, не дає абсолютної гарантії від "неясності і базікання", але дійсно сприяє проясненню багатьох традиційних філософських проблем і дозволяє розглянути їх із зовсім нової, часто несподіваної точки зору. Так, наприклад, саме використання засобів сучасної епістемічної і модальної логіки допомогли виявити внутрішню суперечливість відомої (класичної) тези про пізнаваність світу. Я маю на увазі так званий "парадокс пізнаваності", відкритий зовсім недавно і приписуваний Фітчу. Використання символічної мови і методів сучасної логіки не є пустопорожньою і відірваною від реальної філософії "грою в значки", але ефективним засобом аналізу багатьох (у тому числі класичних) філософських проблем, застосування якого приводить до дійсного прогресу в розвитку філософської думки.

Я не заперечую навіть і проти самоцільної гри в значки, як і всякої іншої "гри в бісер", але в тій мірі, у якій вона не зазіхає на новий і єдиний стандарт та ідеал науковості.

Інша група питань, що, можливо, зацікавить нашого читача, – стан справ у сучасній російській і українській філософії та місце цих традицій у світовій філософії. Чи продовжуйте ви стежити за російською ситуацією у філософії? Що ви про неї думаєте?

Взагалі зараз у російських дискусіях типовою є обстановка багатоукладності. Під багатоукладністю я зовсім не розумію те, що з'являється багато думок, "хороших і різних". Я маю на увазі, що в Росії, як мені здається, недостатньо усвідомлюється якісна несумісність і різножанровість ряду сучасних методологій і "дискурсів": їх тут можна зустріти в межах одного і того ж самого твору. Хтось продовжує сповідати печерний марксизм, здобрений бердяєвим, хтось підмішує до всього цього постмодерністського фразеологічного маку і вважає, що він займається світовою філософією, хтось доношує старий одяг шістдесятників – франкфуртсько-екзистенціалістський та інший, хтось намагається підверстати до всього цього православ'я з народністю. Часто виходить абсолютно неймовірний коктейль. На тлі таких коктейлів можна навіть засумувати за здоровими анти-еклектичними ленінськими рефлексами радянської філософії. Проте мені здається, що ситуація поступово поліпшується.

Великим недоліком, на мій погляд, є те, що дуже мало живих дискусій і відгуків. Рецензії носять випадковий характер. Замість діалогу виходить похмура публікація текстів, що зависають у повітрі. Дається взнаки багатоукладність з перевагою кустарного виробництва.

Я згоден з вашим зауваженням про принципову еклектичність поглядів багатьох російських філософів, яка – ви праві – часто носить абсолютно неможливий характер і навіть не усвідомлюється. Думаю, надана вами характеристика цілком застосовна і до ситуації, яку ми зараз маємо в українській філософії. І що є особливо сумним, еклектизм панує не тільки на сторінках дисертацій на здобуття наукового ступеня кандидата або доктора філософських наук і статтях, що публікуються в "фахових" і "нефахових" виданнях, але й у підручниках та навчальних програмах з філософії, розрахованих на "масову аудиторію". На екзамені з філософії студент іноді повинен, відповідаючи на перше запитання, розповісти про "основне питання філософії", а у відповіді на друге запитання, розглядати "екзистенціали людського буття". Чи є, на ваш погляд, доцільним викладання філософії у вузах як загальної дисципліни для всіх спеціальностей?

Переконаний, що, незалежно від користі для основної професії, філософія надзвичайно важлива для особистого розвитку людини. Тому для мене цього питання не існує. До речі, і в США – якщо не йдеться про суто практичні університети – Макдональд чи Джеренал Моторс – практично всі студенти слухають хоча б один філософський курс, як правило, досить базовий. Інше питання, як підносити філосо-

фію неспеціалістам, чи потрібно пристосовувати філософію до конкретного фаху цих неспеціалістів.

Мені здається цілком припустимим і цікавим, зокрема для вступних філософських курсів, застосовувати цілком буденний підхід. Цікаво розпочати розмову зі "скандалу здорового глузду", тих випадків, коли здоровий глузд очевидним чином вступає у конфлікт з істиною. Недарма Арістотель говорив про те, що філософія починається з подиву або з якогось парадоксу, що є одним і тим самим. Хіба ж не парадоксом є фалесівське "Все є вода"? Або, наприклад, попросити студентів скласти список десяти найвидатніших відкриттів людства. Чи обговорити з ними їхні погляди на якісь зловідомі проблеми. В основі всіх обговорень такого роду обов'язково будуть лежати якісь філософські погляди або ж нормативні передумови. Такий підхід дозволив би краще зрозуміти, що філософія не росте на деревах, а проростає із зерен повсякденного життя. Багато людей будуть здивовані довідатись, що у них вже є не дуже або зовсім невідрефлектовані філософські погляди, здивовані не менш ніж Тартюф, який раптом дізнався, що говорить прозою. Формальне вивчення методів філософії чи історії філософії або близьке знайомство з оригіналами текстів – якщо говорити про найбільш розповсюджені підходи, – для студентів нефілософської спеціалізації можуть бути зайвими. Звичайно, має бути широкий вибір різних курсів. Комусь історія метафізики може показатися ближчою. Завданням подібних вступних курсів я б вважав набуття простого вміння впізнавати філософські проблеми в живих повсякденних концепціях.

Зараз в Україні деякі дослідники говорять про "російськомовну школу київського гуманізму", до якої зараховують Бердяєва, Шестова, Зеньківського. І не в останню чергу тому, що вони були вихідцями з України й одержали освіту в Києві. А наскільки ці мислителі – і взагалі російські й українські філософи "срібного віку" – відомі і шановані на Заході? Чи мали вони серйозний вплив на розвиток західної філософії?

Не думаю, щоб хоча б один з перелічених філософів відіграв якусь роль у сьогоднішній системі філософської освіти на Заході або впливав на розвиток західної філософії. У дуже детальних онтологіях екзистенціалізму можна іноді знайти якийсь короткий текст Бердяєва (втім, поряд з Тургенєвим), але скоріше як ілюстрацію широкого географічного розповсюдження руху, який от зачепив і слов'янську душу. Бердяєв, мабуть, нічим і не гірше Марселя або Камю, але без нього легко можна уявити й історію філософії, й екзистенціалізм. Шестов

мав певну популярність у 60-70-і роки в США і у Франції, в тому числі й у зв'язку з тим, що його цитував Камю, а частково і як сучасний релігійний мислитель.

Мені здається певною натяжкою асоціація цих фігур з українською філософією. Бердяєв і Шестов набагато краще співвідносяться з російською літературою і їхня діяльність набагато ближче пов'язана з Петербургом і Москвою, як ідейно, так і емоційно. До того ж навряд чи тут можна говорити про єдину школу в тому розумінні, у якому ми сьогодні говоримо про Львівсько-Варшавську школу в логіці, Віденський гурток у філософії, Празьку лінгвістичну групу, Одеську школу в російській літературі, Тартуську школу літературознавства. Просторова близькість не завжди гарантує духовну єдність і ідейний зв'язок. Скажімо, з кінця першої світової війни в глухому білоруському Вітебську зібрався увесь цвіт російської культури – Казимир Малевич, Марк Шагал, Михайло Бахтін, Матвій Каган, Лев Пумпянський, російські конструктивісти – Ел Лисицький, Ілля Чашник, Микола Суєтін. В Орші, Вітебської губернії, народився Лев Виготський. Але навряд чи це може служити достатньою підставою для того, щоб говорити про особливу "вітебську" школу живопису чи літературознавства. Хоча, звичайно, у спекулятивних цілях, створення міфу міста може бути цікавим і, безумовно, у їхній творчості може бути знайдено якісь загальні мотиви.

Мені здається, що ледь не з більшою підставою, як це не парадоксально, можна говорити про українську філософію у випадку з Мейнхонгом, який, як відомо, народився у Львові, хоча він і писав німецькою. Взагалі, наскільки я можу судити, ідентичність української філософії – не обов'язково актуальна – впливає не з її релігійності та екзистенціальних переживань, а з її більшого зв'язку з конвенціональною теологією, а отже і з логікою. Ці схоластичні і логічні акценти ймовірно стали результатом зіткнення і постійної полеміки та інтелектуального обміну з католицизмом і уніатами. Відомо, що в 17 столітті з цієї причини члени академії Петра Могили стали свого роду наставниками московських філософів і богословів. Католицька традиція в цілому прекрасно розвинута логічно. Це значною мірою пов'язано з ранньою асиміляцією Арістотеля католицькою філософією. В російському богослов'ї домінував Платон і діалектика. Втім, мої знання в галузі української філософії досить обмежені і засновані скоріше на враженнях і загальних міркуваннях, аніж на аналізі текстів.

Якщо й можна говорити про якийсь вплив російської думки на світову філософську думку, то єдиними двома філософськими фігурами будуть, мабуть, Кожев і Бахтін. Примітно, що обидва стали свого роду

дідусями постмодернізму, – говорячи мовою російських формалістів, які любили обговорювати літературні послідовності в термінах спорідненості, – ще задовго до його формального виникнення.

А чи правомірно говорити про Кожева як представника "російської думки"? На якій підставі ми зараховуємо того чи іншого філософа до тієї чи іншої національної традиції? Думаю, ви погодитесь, що "критерій крові" тут абсолютно неприйнятний. Якщо ж ми розглянемо ситуацію в ідейному плані, то в одній з ваших статей слушно зауважується, що Кожев, залишивши Росію, коли йому було лише 18 років, інтелектуально сформувався скоріше в Німеччині і у Франції, ніж у Росії. Наскільки обґрунтована висунута вами гіпотеза про "російський шлейф" в ідеології Кожева? Мені здається, Кожева цікаво було б порівняти з іншим російським "відщепенцем" – Володимиром Печоріним (1807-1885), який також свідомо відмовився від своєї "руськості" і власне кажучи, емігрував не лише фізично, але й духовно. Інший схожий приклад – Пітирим Сорокін.

Печорін був скоріше релігійним і побутовим відщепенцем. Філософське відщепенство – більш цікавий випадок. Але у випадку Кожева не було й цього. З точки зору історії філософії національний статус Кожевнікова (саме таке прізвище носив Кожев до його еміграції з Росії) зовсім не має значення, і тому немає ніякої необхідності в тому, щоб виводити або пов'язувати його ідеї з російською філософією. Однак, з точки зору історії ідей, інтелектуальної історії, контекст і джерела його мислення принципово важливі. Можна сказати, що абсолютно строгих і однозначних критеріїв національної належності філософа немає і бути не може. Принципово важливо те, що Кожев може бути розглянутий у контексті історії російської думки і прекрасно в неї вписується. Практично всі головні ідеї Олександра Кожева – ідея історії як апокаліпсиса, ідея "смерті людини", концепція "безглуздої" чи "дозвільної негативності" (*nüгативitü gratuite*) – є надзвичайно російськими, у певному смислі навіть пародійно російськими. Про смерть європейської людини багато писали російські письменники. Європейську людину ховав ще Достоєвський, порівнюючи Європу з цвинтарем. Мережковський підхопив тему. Бердяєв, зокрема, звертав увагу на особливий "безтрагедійний" стан людини на Заході – стан "смерті людини", "з якого немає воскресіння". У той же час, і багато в чому завдяки старанням Кожева, ці ідеї – насамперед ідея "смерті людини" – стають центральними у французькій філософії 20 століття. Ці ідеї живуть своїм власним життям, часто виступаючи в зовсім не-

кожевніковських чи не зовсім кожевніковських інтерпретаціях. Скажімо, ідея культури як негативності у Батая і Леві-Строса, ідея "пана і раба" у застосуванні до відношення статей у французьких феміністок (Симона де Бовуар), ідея "смерті автора" у постмодерністів, обговорення "останньої людини" у Моріса Бланшо, ідеї сюрреалістів, якщо брати тільки найбільш віддалені і найбільш спірні його французькі впливи, мають своїм джерелом чи імпульсом кожевніковські лекції.

До речі, Кожев був росіянином не тільки на рівні своїх ідей, але на емоційному рівні: середовища спілкування, життєвих і політичних орієнтацій. У цьому він діаметрально протилежний Печоріну. Про його російські пристрасті й інтереси можна прочитати у недавно надрукованих у Франції спогадах фотографа Євгенія Рейса. Досить згадати про його небережний 200-сторінковий лист до "червоного Наполеона", Йосипа Сталіна, його співробітництві в ліво-свразійських виданнях, зокрема його передовиці в "Свразії".

Покажемо у цьому зв'язку є недавній скандал у Франції, пов'язаний з появою документів, що вірогідно підтверджують факт багаторічного співробітництва Кожева з радянською розвідкою. Ця новина, про яку повідомляла в серії статей газета "Монд" (вересень 1999), – йдеться про публікацію доповіді французького агентства контррозвідки (ДСТ) "Ліві і шпигунство на користь Східного блоку", що відноситься до 1981-83 рр., – стала особливо пікантною в зв'язку з тим, що не так давно було продемонстровано масштаб впливу Кожева на міжнародну й економічну політику Франції після другої світової війни. Він, безсумнівно, мав доступ до вищих державних таємниць при де Голлєві і при Жискарі Д'єстені, будучи їхньою довіреною особою. Саме його вплив вбачають у деяких анти-британських й антиатлантичних рішеннях французького кабінету. Треба відзначити, що в середовищі казенних університетських філософів відразу почалася метушня з крикливими й істеричними висновками. На кшталт того, що марксизм остаточно показав свою неспроможність, тому що навіть корифей нерадянського марксизму виявився пов'язаний з Советами. В той же час треба відзначити, що з документів, що відкрилися, аж ніяк не ясний характер співробітництва Кожева з ГРУ чи КДБ. Цілком можливо, що він був просто змушений робити невеликі послуги Кремлю, тому що в Москві залишалася його мати.

До речі, ця ситуація множинності культурної ідентичності аж ніяк не унікальна. У подібній ситуації знаходяться Франц Кафка в літературі, Марк Шагал чи Хаим Сутін у живописі, Кристева – у філософії, по відношенню до своїх східноєвропейських коренів і західноєвропейського статусу і впливу.

Ви використали вираз "казенний філософ". Чи вкладасте ви в цей термін якийсь особливий зміст?

Нічого особливого. Просто той сумний факт, що філософи повинні знаходитися сьогодні в рамках якихось університетів. Загалом кажучи, немає ніякого необхідного зв'язку між філософією і її викладанням. І взагалі те, що у музики чи живопису виявляється набагато більше друзів і заступників.

Для себе я розподіляю усіх філософів на придворних, приуніверситетських і матеріально незалежних. Найкращий стан для філософа – це, зрозуміло, матеріальна незалежність. Придворна філософія, як це не дивно, часто давала більше незалежності і дозвілля, аніж філософія університетська. Арістотель був при Олександрі, Гребель – при римському імператорі Галлієні (Gallienus), Іоанн Скот Еріугена – при Карлі Лисому, Маймонід був придворним філософом і лікарем при халіфах Кордови і Єгипту, Марселіо Фічіно при Казімо Медичи. Навіть у Новий час між філософами і кесарями зберігався глибокий взаємний інтерес і симпатія. Руссо був близький Робесп'єру, Лейбниц – герцогу Ганноверському, Декарт – до шведської королеви; французькі просвітителі листувалися з Катериною II, а Ісайя Берлін дружив з Маргарет Тетчер. Мали своїх заступників і деякі класичні приуніверситетські філософи. Так, Кант присвячує свою першу "Критику" барону Цедліцу, державному міністру. Сьогодні філософи начебто втратили усіх своїх традиційних заступників і залишилися наодинці з буржуазним демосом.

Філософія – це взагалі королівська наука, як за змістом, так і за своєю аудиторією. У "Нікомаховій етиці" Арістотель писав про умови можливості моралі. Для філософії, як і для моралі, потрібні добробут і свобода, але на додаток до цього потрібне добре дозвілля, певний момент дозвільної цікавості. Усе це не завжди є досяжним в межах академії. До речі, матеріально незалежними, на мій погляд, були не тільки Марк Аврелій, Шопенгауер, Ніцше і Вітгенштейн, але й у своєму роді Діоген, Спіноза, Якоб Бьоме і Чарльз Пірс.

Я іноді думаю, що даремно марксистки критикували буржуазну філософію. Буржуазія зовсім не цікавиться філософією. У неї немає для цього вільного часу. Філософія – анти-буржуазна наука, форма свідомості аристократичного суспільства. Її важко пристосувати до потреб, інтересів і способу життя буржуазного стану.

А от кілька прикладів з не зовсім традиційних "позауніверситетських" занять. У США є певна кількість філософів, що зайняли високі позиції в бізнесі і яким не потрібно шліфувати скло. От, скажімо, за-

сновник найбільшої інтернет-компанії роздрібної торгівлі www.overstock.com, Патрик Бірнс, є випускником докторської програми з філософії (китайська філософія) Стенфордського університету. Або, скажімо, Карлі Фіорина, генеральний директор найбільшої комп'ютерної корпорації Hewlett-Packard, одержала ступінь бакалавра з середньовічної філософії в тому ж Стенфорді. Колишній "приуніверситетський" філософ Том Морріс, автор книги "Якби Арістотель керував Дженерал Моторс", заробляє \$30,000 за годину за виступи на філософські теми в таких корпораціях, як IBM, Ford і General Electric – одна з найвищих погодинних ставок серед незначитостей в Америці. Ставки філософів із групи Лу Маріноф (Lou Marinoff) скромніше, біля \$100 за годину. Ідея ж полягає в тому, що філософські бесіди з психіатричними пацієнтами можуть бути не менш цілющими, ніж бесіди з психіатром. Філософи намагаються залучити до оплати страхові компанії; психіатри ж протестують проти такої практики.

У цьому контексті можна пригадати також Артура Каплана, директора Центру біоетики при Пенсильванському університеті, який діє як свого роду бізнес-центр. Центр одержує багато замовлень, пов'язаних з "етичною експертизою" і рекомендаціями, від приватних медичних і фармацевтичних корпорацій і від Конгресу США. Йдеться про прийняття важливих рішень в галузі клонування, трансплантатів, припустимості неправди в роботі з пацієнтами тощо.

Це, звичайно, лише курйозні приклади. До того ж навряд чи хоча б один з перелічених вище філософів ознаменував розвиток філософії серйозними досягненнями. Більш прозаїчні практичні застосування філософії пов'язані з біомедичною етикою й етикою бізнесу. Філософія втрачає свою царственість і із служниці богослов'я поступово перетворюється на служницю бізнесу.