

ДИСКУРС

БЕСЕДЫ С ФИЛОСОФАМИ

«Мы живём в преддверии нового синтеза»

Беседа с А.И. Бродским



Александр Иосифович Бродский — доктор философских наук, профессор кафедры русской философии Санкт-Петербургского университета, автор ряда работ по истории русской философии. Беседа состоялась 19 ноября 2008 г. на факультете философии и политологии СПбГУ

Уважаемый Александр Иосифович, наш журнал ориентирован на философскую компаративистику, что предполагает изучение философских культур. Так уж получилось, что, постоянно обращаясь к отечественной философии, мы до сих пор не находили случая поговорить со специалистом в этой области. Я рад представившейся возможности поговорить с Вами, ибо меня всегда восхищал Ваш талант находить практически неизвестные вещи в этой, казалось бы, столь доступной всем нашим соотечественникам области. Давайте начнём с самого мучительного вопроса: существует ли русская философия? Что несёт в себе это понятие, каковы его объём и содержа-

ние? Мы привыкли говорить о немецкой классической философии, о философиях английской или французской — у каждой из них своя отчётливая физиономия. Причём мы не сомневаемся, что речь идёт именно о философии. Когда же мы обращаемся к русской философии, возникают значительные сложности. Итак, существует ли русская философия как философия национальная, которую можно было бы поставить в ряд других европейских традиций?

Когда мы говорим о немецкой философии, мы ведь имеем в виду какое-то одно направление. Например, если речь идёт о Канте, можно ли однозначно утверждать, что это представитель немецкой философии? Очень часто можно встретить суждения, что Кант — это европейский философ, а к немецкой философии можно отнести скорее Фихте и Гегеля, так как они сами подчеркивали свою «немецкость». Я бы поставил вопрос иначе: в чём вообще смысл такого национально-регионального изучения философии? Ведь набор философских сюжетов везде один и тот же, набор методов — тоже. Конечно, в одной культуре может превалировать эмпиризм, а в другой — чисто умозрительные спекуляции, но главное не в этом, а в том, что в разных культурах выводятся разные следствия. Из одних и тех же посылок, из одних и тех же метафизических сюжетов делаются различные выводы. Русская философия интересна именно в этом ключе. Совершенно оригинальных постановок метафизических проблем или их решений здесь нет. Русская философия — это вполне европейская философия, которая вписывается в общеевропейский контекст, занимается теми же темами и сюжетами, но выводит из них совершенно неожиданные следствия, которые в других культурах не замечаются. А выведение новых следствий позволяет лучше понять скрытые послылки философии, выявить их.

Я могу привести конкретный пример. Бердяев в знаменитой «веховской» статье «Философская истина и интеллигентская правда» подтрунивает над русской философией и говорит примерно следующее: как удивился бы Мах, если бы узнал, что его строго научная, позитивная и методологическая философия в России стала поводом для спора между двумя фракциями социал-демократической партии. Конечно, это может показаться забавным, но ведь этот спор показывает, что у Маха, далёкого от политических проблем, есть некоторые послылки, которые позволяют прийти к довольно радикальным политическим взглядам и на основании которых можно обосновывать те или иные политические программы. Ведь это действительно есть, и не важно, что Мах этого не сознавал, а его последователи в австрийской или германской культурах этого не чувствовали.

Мне кажется, что русская философия интересуется европейскую традицию именно в этом отношении. Недавно я листал Оксфордский энциклопедический словарь и обнаружил, что из русских философов туда попали лишь четверо: Ленин, Кропоткин, Бакунин и Бердяев.

Соловьёв туда не попал?

Ни Соловьёв, ни Булгаков, ни Флоренский. Ленин, Кропоткин и Бакунин интересуют англичан как радикалы, потрясавшие мир. И, если о Ленине говорят, что это российский вождь, то в отношении Кропоткина и Бакунина лишь упоминают, что они из России, а по большей части их представляют как идеологов мирового анархизма, в общеевропейских и космополитических тонах. О Бердяеве говорится, что это философ, интересный не столько своей метафизикой, сколько следствиями из неё. Сперва мне это

показалось обидным, но потом я подумал, что такую метафизику можно найти и в Европе (и сам Бердяев отсылает к европейским мистикам), а вот религиозные следствия — учение о продолжении творения, о превышающих искупление греха творческих задачах человека — действительно ставят его в ряд русских радикалов и могут быть интересны Европе как неожиданный поворот традиционных тем. Мне кажется, это относится не только к русским; любая национальная философия интересна не тем, как она ставит метафизическую проблему (потому что это наверняка есть и в других культурах), а выводимыми следствиями. Так что значение русской философии в её социально-этической и политической радикальности, в неожиданных решениях вопросов относительно политических или моральных задач человека.

Вы говорите о неоригинальности русской метафизики, а меня давно занимает вопрос частного порядка: почему у нас, когда пишут о русской религиозной философии, в частности, о Соловьёве и соловьёвцах, так не любят употреблять термин «неоплатонизм», хотя, на мой взгляд, для этой традиции он является ключевым?

Мне кажется, связывать эту традицию с неоплатонизмом не любят люди с чёткой православной ориентацией, потому что это некоторая дискредитация христианского смысла философии Соловьёва и его последователей. Эта философия, полагают они, должна быть креационистской, исходить из абсолютной трансцендентности Бога по отношению к миру. Конечно, Вы правы в том, что неоплатонизм является истоком этой традиции, как является он истоком и восточно-христианской патристики. Но возьмём, к примеру, Владимира Лосского с его интерпретацией Отцов Церкви. Разумеется, он упоминает неоплатонизм, но в каждом пункте тщательно подчёркивает принципиальное отличие христианства, которое никак не может оказаться развитием языческих идей. В общем, это именно религиозная постановка вопроса, и когда у нас пишут о религиозных философах, хотят непременно подчеркнуть христианский характер их мысли, теоцентрические и трансцендентные аспекты их творчества.

Мы вышли к ещё одному больному вопросу. В последние десятилетия многие отечественные исследователи творчества русских религиозных философов склоняются к их ортодоксально-церковной трактовке. Правда, непонятно тогда, почему эти мыслители считаются философами, а не богословами. На каком основании можно говорить о философии, если человек всего лишь развивает православную традицию богословствования? На мой взгляд, ни Соловьёв, ни Булгаков, ни Карсавин не были православными ортодоксами.

Я бы сказал, что здесь существует две тенденции. Современные православные ортодоксы относятся к этим именам негативно, акцентируя их чуждость русской культуре. Примером может служить известная книга покойного митрополита Санкт-Петербургского Иоанна Снычёва «Самодержавие духа», где вся религиозная философия, идущая от Соловьёва, называется «чужебесием», и говорится о том, что она чуть ли не сознательно была направлена на подрыв православной культуры. Другие же авторы, как правило, нецерковные, склонны видеть в этой традиции основу православия. Однако почему эту философию вообще надо рассматривать в аспекте православия? Почему надо говорить о том или ином философе с той точки зрения, полезен или вреден он для православия?

Я вспоминаю первую русскую монографию по русской религиозной философии, автор которой, Кувакин, обрушился на Соловьёва за то, что тот уклонялся от строгого теизма.

Кувакин сейчас издаёт журнал «Здравый смысл», в котором выступает против всякой вообще религиозности, так что...

Но здесь есть и другой аспект, чисто рациональный. Когда мы говорим, что тот или иной человек представляет, например, русскую культуру, возникает сложнейший вопрос: по каким признакам можно произвести эту национальную идентификацию. По языку? Тогда Чаадаева нельзя считать русским философом, поскольку он писал по-французски. По происхождению? Но среди русских философов встречаются и французы, и немцы. Для всякой культуры этот вопрос сложен, а для многоаспектной русской культуры он ещё сложнее. Как ни крути, единственным надёжным критерием оказывается всё-таки православие. Православие — единственный критерий, независимо от того, за или против выступает философ. Я не считаю этот критерий удачным; миллионы людей не согласятся с формулой «русский тот, кто православный».

Коптская православная церковь едва ли с этим согласится.

С другой стороны, а что же ещё можно предложить? Эта проблема обсуждается не только в русской культуре. Не менее остро она стоит сейчас, например, в еврейской культуре, которой мне тоже доводилось заниматься. Каких мыслителей считать еврейскими и на каком основании? Язык? Да мало ли на каких языках писали евреи! Является ли представителем этой культуры Пастернак или Левитан? В конце концов, остаётся один критерий — связь с иудаизмом. Дело не в том, были ли тот или иной мыслитель иудеем, а в том, присутствует ли, хотя бы подспудно, проблематика иудаизма в его творчестве, или, напротив, борется ли он с иудаизмом. Но, так или иначе, еврейский мыслитель должен возвращаться в этом круге.

Аналогичная ситуация с русской культурой: хотелось бы найти какие-то другие, более общие критерии, но всё равно всё упирается в православную культуру. Отсюда и тенденция связывать русскую философию с религией. К примеру Зеньковский либо прямо обращается к мыслителям с православными настроениями, либо говорит, что у таких явных атеистов, как, например, Чернышевский, присутствует религиозность, только в обратном плане, что их атеизм тоже религиозен и т.п. Мне представляется, что это часть более общей проблемы, связанной с вопросом о том, что такое вообще национальная культура и какие критерии здесь применимы.

Конечно, критерий обращения к религиозной проблематике очень размыт. Тогда и Маркса придётся считать еврейским философом.

Конечно, если удастся связать его, например, с иудейской апокалиптикой. В России об этом писал Булгаков — «Карл Маркс как религиозный тип».

Конечно, русская религиозная философия — очень яркое явление, но есть ведь и светская философия. В отношении религиозной философии критерий всё же есть, хоть он и плох. А что касается светской?

Традиция светской философии в России огромна. Это, например, многочисленные позитивисты. Принято говорить, что начало XX века в России — эпоха религиоз-

ного ренессанса. Но ведь это касалось в основном околосредственной богемы. А если взять мировоззрение среднего русского интеллигента — врача, юриста и т.п., — то это, как правило, позитивизм. Но, когда светская философия совершенно отрывается от религиозных вопросов, то исчезает что-то, что можно было бы обозначить как национально-региональную специфику. Ведь русские позитивисты — это просто позитивисты, они занимаются интересными темами, из их сочинений можно вывести радикальные следствия, но мы не можем сказать, что такого радикального они сделали в истории философии вообще. То же касается русского неокантианства. Что специфически русского видит в этой школе ее лидер Александр Введенский? Да ни в чём. Это просто особый метод обоснования кантианства, который он сам называет логицизмом, а русской школой он называет его только по праву своего собственного рождения. Никакой связи с культурной традицией России он не проводит и даже, по сути, отрицает. Конечно, русская светская философия есть, и она обширнее религиозной, но она не отличается ни самостоятельностью, ни связью с традициями.

Мне кажется, нужно упомянуть ещё две пограничные традиции. Прежде всего, так называемый русский экзистенциализм — к примеру, Бердяева и Шестова.

Конечно, сам Бердяев говорит, что его можно назвать экзистенциалистом, но тут же отмежёвывается от Хайдеггера и Сартра с их атеизмом.

Одно другому не мешает. Ведь и в Германии есть религиозный экзистенциализм. Но можно ли говорить о «русском экзистенциализме»?

Конечно. Я бы даже сказал, что мы не имеем права отрицать это явление, если целый ряд русских мыслителей так себя определял.

У меня порой возникает подозрение, что Шестов с Бердяевым милы только сердцу русского человека, а в Европе их читали очень мало. Может быть, лишь Батай увлекался в какой-то момент идеями Шестова...

У меня сложилась обратное впечатление. И Камю ссылается на Шестова, и персоналисты. Бердяев и Шестов — единственные имена, которые известны среднему западному интеллигенту, который не занимается специальным изучением русской культуры. Как-то я беседовал с одним поляком и спросил его, каких русских философов он знает. Он задумался, а потом сказал: «Бердяева и того, который написал “Афины и Иерусалим”». Возможно, только эти мыслители и стали известны Западу, потому что близки ему своей тематикой и стилем мышления. Кроме того, работы Шестова на европейских языках выходили раньше, чем на русском.

Вторая традиция, о которой хотелось бы здесь упомянуть, — это русский марксизм, у которого, на мой взгляд, есть отчётливое лицо.

Конечно, это именно русский марксизм, поскольку он связан с русским левым движением, его проблемами и его подходами. Первое, что бросается в глаза: русский марксизм придаёт большее значение лидеру, вождю, чем классический марксизм. Можно вспомнить множество работ Ленина, в которых говорится о том, что рабочие сами не могут прийти к идее социализма, а потому им нужны вожди. Но, если попытаться разобраться, откуда в русском марксизме этот субъективный фактор и преувеличение роли вождя, нужно будет вспомнить традицию «хождения в народ» и провал это-

го «хождения». Появляется Ткачёв, который говорит: оставим этот народ, он никогда не дорастёт до революции; революцию должны совершить интеллигенты, которые потом будут воспитывать народ. А Ленин даже после революции говорил, что рабочие не понимают своих интересов, а потому ими должна руководить партия. Таким образом, у русского марксизма свои исторически сформировавшиеся черты. Но, опять-таки, особенность русского марксизма именно в практических следствиях, а не в теории.

А что можно сказать о современном состоянии русской философии? Прежде у нас была мощная марксистская парадигма, которая и была официальной советской философией, а что сегодня?

Боюсь, что происходящее сегодня никакому учёту не поддаётся.

Именно! Одни кричат «пойдём в храм!», другие — «долой поповщину!», третьи говорят, что надо притащить к нам западный постмодерн... Так существует ли сегодня вообще русская философия?

Это самый трудный вопрос из тех, что Вы задали. Во-первых, я не настолько хорошо знаком с современной философией, чтобы сделать такое обобщение. Во-вторых, его делать ещё попросту рано. Но можно сказать, что тенденция выводить из западных учений новые следствия сохраняется. Это относится и к Хайдеггеру, который почему-то невероятно любим в России, тогда как на Западе его, по-моему, изучают в курсе истории философии.

Я замечаю, что в последние десятилетия к Хайдеггеру проявляют повышенный интерес в англо-американской культуре, наконец-то пресытившейся неопозитивизмом.

Ещё в 90-е годы к нам приезжала группа докторантов из Германии. Эти люди сказали, что, в то время как в России Хайдеггера пытаются развивать, в Германии его просто изучают как феномен в истории философии.

Если судить по литературе, по диссертациям, можно заметить типичную характеристику русской философии, которую порой ставят ей в упрёк, — её прожектёрско-синтетический характер. Русская философия пытается синтезировать в практическом ключе разные традиции, построить некий проект будущего, зачастую утопический. В этом отношении русская философия в начале XX века, да и русская философия в эмиграции шли вразрез с общей тенденцией. Ведь в Европе XX век проходил не под знаком синтеза, но под знаком анализа. Я имею в виду не узко понимаемую аналитическую философию, а множество различных анализов — логико-семантический, феноменологический, психоанализ. Деконструктивизм — это ведь тоже аналитическая традиция, только утрированная, доведённая до крайности, до самоотрицания. И тем не менее, это продолжение не только аналитической, но, я бы сказал, критико-аналитической традиции. Этот анализ пришёл на смену грандиозным синтезам XVIII и XIX веков. На этом фоне гигантские синтезы Бердяева, Булгакова или Флоренского выглядят анахронизмом. Сегодня, как мне кажется, аналитическая философия себя изжила, и мы живём в преддверии нового синтеза. Деконструктивизм, кстати, и есть, на мой взгляд, признак вырождения этой критико-аналитической традиции.

Конечно, деконструкция деконструирует саму себя, а затем деконструируется и этот жест...

Да, это некий конец и преддверие синтетической эпохи. Здесь-то и может быть задействован потенциал старой философии. И мне представляется, что многие современные исследования в России как раз и носят синтетический характер. Синтезируются разные подходы, разные традиции. К примеру, неопатристический синтез... Сознательно или бессознательно, но акцент делается на синтезе, конструктивности, прожектёрстве. Здесь, мне кажется, русская философия может удачно попасть в общее изменение стиля философского мышления, от деконструкции к конструкции. Я сужу больше по диссертациям, нежели по литературе...

Кстати, меня смущает то, что в последние годы валом идут диссертации на изжѣванные и, на мой взгляд, уже неинтересные темы. Бесконечно перепевается одно и то же: «Философия свободы Бердяева», «Метафизика всеединства Соловьѣва», «Эстетика Флоренского» и т.п. Сколько же можно?! Есть ли какой-то сдвиг в сторону чего-то, как Вы сказали, синтетического и более интересного?

Появилась тенденция, например, обращаться к проблемам биоэтики, задействуя не традиционный набор философов-метафизиков, а беря работы Боткина, Мечникова, Сеченова и других физиологов. Авторы таких диссертаций стремятся увидеть в них не только медицину, но и этику. Другими словами, возникает интерес к нравственно-конструктивным аспектам сциентистской философии. Кропоткин тоже становится интересен своей эволюционистской этикой. Если эта тенденция сохранится, это будет достаточно новый поворот, имеющий не только региональную значимость. В то же время, надо отметить и тенденцию рассматривать этих авторов в свете православной культуры.

Где сегодня занимаются историей русской философии, откуда приходят интересные работы?

Каждый кулик своё болото хвалит. У нас историей русской философии занимаются очень серьёзно. На нашей кафедре хорошо поставлена издательская работа; мы постоянно готовим различные издания, обращаясь к творчеству забытых философов, которые представляют большой интерес. В частности, мы сотрудничаем с издательством «Тропа Трояна», в котором мы выпустили сочинения Максима Грека и Нила Сорского. Мы подготовили издания сочинений Фёдора Голубинского, Петра Авсенева, готовим ещё целый ряд проектов. Эта серия называется «Русская наука о душе», она задумана как попытка выделить особый тип психологии, какие-то характерные для русской культуры методы самоконтроля, самоочищения.

Другое направление связано с обращением к русскому неокантианству, особенно к школе Введенского, которой была посвящена конференция, проходившая в минувшем году. Мне кажется, что школа Введенского, к которой можно отнести Лапшина или Васильева, интересна тем, что здесь развиваются новые подходы к конструктивной логике, к логике, имеющей некоторое сходство с интуиционистской логикой в математике, но применяемой к совершенно неожиданным вещам. Эта логика позволяет разработать новые приѐмы метафизического синтеза, новые методы нравственной логики. Философия ведь вообще начинается с логики, которая ставит пределы нашему умствованию. Но сама логика тоже нуждается в новых осмыслениях. В математической логике такие новые осмысления уже разработаны, но их применение в метафизике почти не

встречается. А в школе Введенского как раз можно выявить поиски возможности применения такой неклассической, неортодоксальной логики в метафизике.

Мы выпускаем альманах истории русской философии и культуры «Вече». При чтении этого альманаха, может показаться, что мы слишком далеко ушли от философии в сторону культурологических или литературоведческих исследований. Но, что бы там ни говорили, философия — не самое сильное место русской культуры. Зато русская литература предлагает огромное пространство для философских толкований. Таким образом, это не отказ от философии, которая становится методом анализа и интерпретации. Сейчас я вместе с профессором В.С. Никоненко готовлю учебное пособие, которое будет называться «Философская интерпретация художественных текстов на примере русской литературы».

А над чем сейчас Вы еще работаете?

Сейчас меня очень занимает тема судьбы, в аспекте логики её описания. Наша жизнь состоит из разрозненных фактов, которые становятся судьбой, когда мы связываем их в какой-то нарратив. Мне интересно, от каких методов связывания нарратива зависит фаталистический или анти-фаталистический взгляд на судьбу, какая логика здесь работает, а какая нет. Таким исследованием на материале русской культуры я и занимаюсь. Моя статья, готовящаяся к выходу в альманахе «Вече», посвящена проблеме карательной силы вещей, проблеме воздаяния. Может быть, из этого получится монография о типах судьбы в русской культуре. Не скажу, что тема очень оригинальная, но я надеюсь, что мне удастся выявить новые подходы к ней.

И последний вопрос, риторический и безответственный. Откуда, по-Вашему, придёт новая философия? Насколько вероятно, что её прихода следует ожидать из России?

Я уже говорил о том, что грядёт новый этап синтетизма. И русская философия сможет сказать здесь своё слово. Но придёт ли новая философия из России, зависит от совершенно нефилософских факторов. Если бы я знал, что будет, я бы работал в этом направлении.

Большое Вам спасибо за интереснейшую беседу!

Беседу провёл А.В. Дьяков

Основные публикации А.И. Бродского

Монографии

1. Михаил Тареев. СПб: Изд-во СПбГУ, 1994;
2. В поисках действенного этоса. Обоснование морали в русской этической мысли XIX века. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999.
3. Логика идеологий. Из истории русской политической мысли XIX–XX вв. СПб: Изд-во СПбГУ, 2006.

Статьи

1. От логоса к мифу // Диалектика. Творчество. Гуманизм. Л., 1991.
2. История и мораль. Отражение этики Л. Толстого в русской религиозной философии // Логос. Кн. 2. СПб., 1992.
3. Смерть при жизни. О религии Льва Толстого // Вестник Санкт-Петербургского университета. 1993. Серия 6. Вып. 3.
4. Об одной ошибке русского либерализма // Вопросы философии. 1995. № 10.

5. Geschichte und Moral // Orte des Denkens. Neue Russische Philosophie. Wien: Passagen Verlag, 1995.
6. Анатомия нравственного идеализма // Вече. Альманах русской философии и культуры. 1996. № 7.
7. Этика религиозного модернизма // Вестник Санкт-Петербургского университета. 1997. Серия 6. Вып. 1
8. По ту сторону текста. Литература и реальность глазами русской литературной критики середины XIX века // Философия реализма. Из истории русской мысли. СПб., 1997.
9. В преддверии героической эпохи. Наследие Жоржа Сореля // Клио. 1998. № 3 (6).
10. Нормативная этика: от объективизма к конструктивизму // Мысль. Ежегодник Санкт-Петербургской ассоциации философов. СПб., 1999. Вып. 3.
11. Русская этика: от онтологизма к логизму // Русская философия. Новые исследования и материалы. СПб., 2001.
12. Casus conscientiae. Казуистика и пробабиллизм с точки зрения современной этики // Homo philosophans. К 60-летию проф. К.А. Сергеева. СПб., 2002
13. Уроки логики для России. К вопросу о польско-латинском влиянии на русскую культуру // Dusza polska i rosyjska. Spojzenie wspolczesne. Lodz: Ibidem, 2003.
14. В поисках пробабиллизма. Логико-этические заметки о польских впечатлениях // Вече. Альманах русской философии и культуры. 2003. № 14.
15. Восточный синдром. Философия войны В.С.Соловьева и столкновение цивилизаций // Звезда. № 12. 2003.
16. Журнал «Мысль» и традиции петербургской философии // Философия в Санкт-Петербурге. СПб., 2003.
17. Вторая схоластика в России // Философский век. Альманах. 2003. № 25.
18. Культура и невроз. Комментарии к антропологии С.Н. Давиденкова // Вече. Альманах русской философии и культуры. 2004. № 16.
19. Всесилие формы. К политологии русского футуризма // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2004, Сер. 6. Вып. 2.
20. Логика истории. Размышления над книгами И.П. Смирнова // Философские науки. 2004. № 11.
21. Анатомия национального самосознания. (На примере еврейских национальных движений XX века) // Человек. 2005. № 3.
22. История культуры как логическая проблема // Культурологические чтения. Научно-теоретический альманах. СПб. 2005. № 1.
23. Пророчества и истолкования. Памяти Угроза Богдановича Световостокова // Вече. Альманах русской философии и культуры. 2006. № 17.
24. В поисках бесконечного. Жизнь и философия Федора Голубинского // Голубинский Ф.А. Лекции по философии и умозрительной психологии. СПб., 2006.
25. Конъюнкции и отрицания. Философский факультет ЛГУ в конце 70-х — начале 80-х гг. // Звезда. 2007. № 2.
26. Незавершенность творения. Н.А. Бердяев и иудео-христианский диалог // Вече. Альманах русской философии и культуры. 2007. № 18.
27. Ideologie a moralka // Clovek — Dejiny — Hodnoty. Ostrava: Ostravske university. 2007.
28. Метафизический конструктивизм. И.И. Лапшин и философия русской послереволюционной эмиграции // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2008. Сер. 6. Вып. 2.
29. Синтаксис судьбы // Хора. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. 2008. № 4.