
Нелли Мотрошилова

*Метафизика ландшафта
против ландшафта
метафизики?*

Не вдаваясь в подробности и доказательства, я для начала просто выскажу некоторые тезисы, которые в общей форме зафиксируют мое мнение об особенностях, значимости оригинального философствования Валерия Подороги и месте его идей, подходов в философской стилистике XX века, отечественной и зарубежной.

Я расцениваю Валерия Подорогу как состоявшегося, значительного мыслителя мирового класса и особого стиля, если не создавшего этот стиль совершенно изначально и самостоятельно, то во всяком случае оригинально развившего стилиевые традиции, протянутые им от идей Маркса, Кьеркегора, Гуссерля, Хайдеггера, Фуко, Деррида, Мамардашвили и энергично истолкованные, преобразованные по матрицам задуманной уже самим Подорогой целостной «философии тела».

Высокая значимость и перспективность широко понятой философии, даже «идеологии» тела в стратегии не одного философского, но и вообще художественно-теоретического, металитературного (и всякого иного мета-) мышления второй половины XX века (особенно его последних двух-трех десятилетий, а также начавшегося XXI столетия) у меня лично не вызывают никакого сомнения. И очень, очень важно, что В. Подорога и близкие к нему более молодые исследователи презентировали в нашей стране этот путь син-

тетического размышления в (почти) едином историческом ритме, а иногда и в живом личном взаимодействии с теми знаменитыми авторами, нашими современниками, которые на Западе так или иначе прокладывали тропы для философии тела и телесности.

Книгу Подороги «Феноменология тела» (М., 1995), в которой обобщены материалы его лекционных курсов 1992–1994 годов, я считаю настоящей вехой, маркирующей прорыв всей этой принципиально значимой и однако мало разработанной проблематики – вместе с оригинальными феноменологическими методами ее анализа – в пространство отечественной философии и, шире, гуманитарной культуры. (Сразу оговорю, что именно *феноменологическая* линия философствования Подороги, прямо и часто сопоставляемая им с феноменологией Гуссерля, Хайдеггера или Мерло-Понти, примыкает к названным классическим образцам – но примыкает оригинально и во многом «неклассически», что заслуживало бы специального анализа. В принципе мне было бы интересно поразмыслить на феноменологические темы в связи с текстами Подороги, но это потребовало бы работы иных жанра и формата, чем мои нижеследующие заметки.)

Я понимаю философию тела, разрабатываемую В. Подорогой (и отчасти другими членами его замечательной исследовательской группы) как явную, незашифрованную, но, однако, и не слишком подробно обоснованную оппозицию по отношению к целому ряду философских традиций, в нашей стране пустивших особенно глубокие и прочные корни. Противник № 1 – это, по-моему, *идеализм крайнего логицистского типа* (à la Гегель), получивший парадоксальное закрепление в бездумно-подражательных образцах *якобы материалистической диалектики*. Она фактически стала противником № 2, ибо была в высшей степени равнодушна как раз к темам телесности, вещиности, да и вообще ко всем бесконечно разнообразным формам *телесно-пространственного существования* и чисто природных, и духовных по своей сути явлений. (О более конкретных противниках говорить не буду, ибо это предполагает вхождение в частные темы и рассуждения – например, в вопрос о том, сколь сложно включен в работы Подороги прямой или опосредованный диалог с Фрейдом.)

В противостоянии этим традициям Подорога использует, привлекает на сторону философии как феноменологии тела не только тех более близких по времени авторов, которые в самом деле могут быть причислены, да и сами подчас причисляли себя к этому (напомню, широко понятому) направлению: речь идет о Фуко, Делёзе, Лакане, Гаттари, Деррида и других, скажем так, современных философствующих авторах, а также о литераторах XX века – Арто, Бахтине, Прусте, Кафке. В «союзники» призваны многие и многие великие умы прошлого и настоящего – уже упомянутые Гуссерль, Хайдеггер, классики Декарт и Кант, бунтари Ницше и Кьеркегор, гениальные писатели Достоевский, Гоголь, Белый, Платонов. Не беда, что они не подозревали о своей роли в обосновании феноменологии тела (даже «феноменологии кожи» или «феноменологии лица»). Все замечания о теле или телесности, в буквальном или переносном смысле появившиеся в их творчестве *ad marginem*, у Подороги идут в дело. И я не вижу в такой энергичной и «предвзятой» экспансии в классическое культурное наследие, в намеренной его «модернизации» (в точном смысле прилаживания к образцам философского или литературно-художественного *модерна*) ничего плохого. Более того, помещенные в книге «Выражение и смысл» (М., 1995) очерки о Кьеркегоре, Ницше, Прусте и Кафке отношу к числу лучших текстов Подороги, которые по-новому разворачивают для читателей (все равно, специализируются они в кьеркегоро-, ницше-, прусто-, кафковедении или нет) поистине бессмертные идеи и образы перечисленных авторов, делая их актуальными и провокативными. При этом неверно было бы утверждать, что избранный Подорогой совершенно специальный (и неизвестный этим классикам) подход, соразмерный идеям и приемам философии тела, совсем уж непригоден для анализа творчества названных мыслителей.

Так, блестящий очерк «На высоте Энгадина. Фридрих Ницше» – это, с одной стороны, весьма нередкая в ницшеведении попытка распознать за хлесткими ницшеанскими формулами «образ реального Ницше». В показе Ницше как «человека границы», человека-странника, нигде не находящего «дома», пристанища, на первый взгляд нет ничего оригинального. Но, с другой стороны, мне представляются и оригинальными, и яркими, и перспективными мето-

дологические, а одновременно и художественные приемы, вырастающие из глубин философии тела, созданной Подорогой, а подчас еще конкретнее – «философии глаза», философии видения, которая принадлежит, по моему мнению, к самым удачным творческим находкам Валерия Александровича. Я имею в виду, например, сопоставление характера путешествий Гёте и Ницше, где гётевские описания возводятся к некоему «археологическому глазу», а ницшевские – к «глазу метафорическому» (В. Подорога. Указ. соч., с. 154 и далее). С пояснением: метафорический глаз – «не просто глаз, видящий мир с помощью преднаходимых риторических фигур, т.е. ориентирующихся на способность языка создавать метафоры; это – глаз аффекта; телесный глаз, он принадлежит телу, находящемуся в экстазе движения»; отсюда выводится язык Ницше как «язык бытия в становлении...» (Там же, с. 154). Прекрасны (и, я думаю, во многом адекватны текстам и личности Ницше) конкретные детали дальнейшего анализа Подороги. Среди них – профилирующая для многих ницшеведческих догадок тема болезней тела, проходящая через всю жизнь «несчастливого Ницше», а в проблеме ницшевских путешествий – вопрос о поисках места, где жизнь, наполненная непрерывными телесными, а оттого и духовными страданиями, станет хотя бы сносной. Этим местом становится Энгадин. Затем его «заместит» Турин, отмечает В. Подорога. Но все это – только прелюдия к переходу от фактически-житейских, «климатических» или медицинских констатаций к собственно интересующей Подорогу «символической физиологии», встроенной в мыслительный и чувственный опыт Ницше. Цитируя или не цитируя Ницше, Подорога использует тексты этого трудного, загадочного философа для того, чтобы вместе с ним подняться на вершины философии, или метафизики, «ландшафта» – еще одной принципиально важной тематико-предметной и методологической области новой философии телесности. Я далее рассмотрю этот блок – и не на примере Ницше, а в связи с жизненным опытом, который анализируется в другой превосходной главе разбираемой книги, главе, которая носит название «Ландшафт Шварцвальда. Мартин Хайдеггер».

* * *

Начинается глава с цитаты из Хайдеггера: «На крутом склоне широкой горной долины южного Шварцвальда, на высоте 1.150 метров приютилась небольшая лыжная хижина. В основании 6 на 7 метров. Низкая крыша перекрывает три комнаты: кухню, спальню и кабинет. В узкой горловине долины видны разбросанные тут и там по одной стороне склона свободно расположившиеся крестьянские усадьбы с большой выступающей кровлей. Горный склон спускается от альпийских лугов и пастбищ вплоть до леса с его старыми, высоко вздымающимися, темными елями. И над всем этим – ясное летнее небо, в сияющем просторе которого широкими кругами парят два ястреба.

Таков мир моего труда, увиденный склонными к созерцанию глазами гостей и отдыхающих» (Там же, с. 246).

Свидетельствую как один из таких гостей: простое, скупое описание, сделанное с натуры и относящееся к кусочку шварцвальдской земли, на котором примостилась как бы приросшая к горному склону знаменитая «хижина» (Hütte) Хайдеггера в Тотнаумберге, полностью достоверно и сегодня. Мне выпала большая жизненная удача 24 сентября 1994 года приехать сюда из Фрайбурга в Брейсгау вместе со старшим сыном Хайдеггера Йоргом, в доме и радушной семье которого посчастливилось погостить пару недель. Йорг открыл хижину, и я своими глазами увидела упомянутые М. Хайдеггером «три комнаты», вернее, три крохотные комнатухи, в числе которых – та, которая поименована «кабинетом». Но вмещает она всего лишь небольшой стол с лампой, стул, несколько полок. Считается, что за этим столом Мартин Хайдеггер писал «Бытие и время». Но Йорг Хайдеггер поведал мне, что его отец по большей части работал над книгой внизу, в деревне («В хижине жили и шумели мы, дети», – заметил Йорг). В деревню Мартин Хайдеггер уходил рано утром, поднимаясь в домик к обеду или ужину.

Есть дорогая мне фотография, снятая Йоргом: я сижу на одном из резных стульев, вынесенных из хижины. (Почти наверняка на нем сживал Мартин Хайдеггер...) Впечатления от посещения это-

го уголка Шварцвальда были очень, очень сильными и глубокими. Я и раньше, конечно, понимала умом (да и писала об этом), что значила шварцвальдская «почва» для творчества Хайдеггера, но тут почувствовала все это, что называется, душой и сердцем. (Тогда же мною были по свежим следам сделаны наброски путевых заметок. К ним присоединились и те, что возникли благодаря посещению – с помощью того же Йорга – родного города Мартина Хайдеггера, Мескирха. Все никак не соберусь опубликовать их – вместе с поистине драгоценными для меня фотографиями...)

Еще в своей биографии Хайдеггера, опубликованной в 1990 году (и теперь перепечатанной в книге «Работы разных лет», М., 2005), я цитировала слова Подороги, касающиеся хайдеггеровского шварцвальдского топоса мысли. Книга «Метафизика ландшафта» (М., 1993), где впервые появился (позднее перепечатанный и рассматриваемый здесь) очерк о Хайдеггере, показывает, сколь важен для Подороги и его философии «хайдеггеровский прецедент». Он разбирается подробно и тщательно, во всей значимости, выразительности и всеобщности его как будто бы частных структур. О некоторых из них стоит поразмыслить.

Структура № 1. Едва дав простое и скромное, как я сказала, описание родного и близкого шварцвальдского пейзажа, Хайдеггер замечает, что сам он «почти никогда» не предавался созерцанию окружающего его ландшафта. Дело не в том, правда это или нет. Суть в другом – в факте вполне понятном и житейском: люди, повседневно обитающие и тем более совершающие какой-то важный, нелегкий труд посреди дивных красот природы, как бы привыкают к ним и редко выкраивают время для «чистого созерцания». Однако же – проследите, как точно, выразительно, ярко описывается Хайдеггером коренная, корневая связь человека (в данном случае немца) с родным (в данном случае шварцвальдским) ландшафтом: «Я испытываю его ежечасное, дневное и ночное изменение, то медленное, то быстрое, на протяжении долгих лет. Тяжесть горного хребта и крепость его изначальной геологической породы, осторожно медленный рост елей, сверкающее, ровное великолепие цветущих альпийских лугов, строгая простота занесенных снегом полей [см. зимнюю фотографию хиж-

ны. – *Н.М.*] – там наверху все это сдвигается, теснит и проносится вихрем через повседневную жизнь» (Там же, с. 247). Именно так: через нашу повседневную жизнь «проносится вихрем», впитывается в нее родная природа.

Структура № 2. М. Хайдеггер акцентирует то, что его мысль – как и любая мысль вообще, что его труд – как и всякий труд, вернее сказать: процессы мысли и труда, – всегда остаются погруженными «в событие ландшафта».

Эти глубоко верные жизненные наблюдения Хайдеггера, превратившиеся (в целом ряде его книг, лекций, да и совсем небольших произведений – например, «Из опыта мышления» или «Feldweg») в категории философии *Dasein*, тонко, превосходно, я бы сказала – вездливо, рассмотрены, раскручены в анализе Подороги, чутко прилажены им к конкретным, совсем небольшим отрывкам хайдеггеровских текстов и их контекстам. К тем отрывкам, где от размышлений о чисто шварцвальдском топосе своих прозрений мыслитель переходит к формированию, обоснованию того, что Подорога определяет – и я думаю, умно и справедливо, – как «топологику, т.е. логику, пытающуюся соотнести между собой и в одном месте гетерогенные пространственно-телесные элементы через *близость* и *разрыв*...» (Там же, с. 255).

Но если первые «такты» раскручивания мотивов «топологики» в хайдеггеровских текстах еще звучат у Подороги сдержанно, аккуратно, во многих аспектах конгениально, то последующий анализ – это, в моем представлении, настоящая герменевтическая «агрессия» с ясной и последовательно реализуемой целью не просто утвердить господство телесно-пространственных измерений всего «вещественно» бытийствующего, но и раскрыть изначальное «сущностное предназначение» неантропологизируемого, поистине космического всеобще-геологического модуса «быть на земле», вернее, породиться землей, преобразовываться ею – господство над всеми, исключительно всеми категориями, темами, рассуждениями Хайдеггера. Упомянутая «агрессия» осуществляется, сохрани Господь, не грубо, а тонко, даже элегантно, часто очень убедительно – с привлечением богатого арсенала философских, художественных, литературных средств. Подорога изящно

соотносит тексты Хайдеггера с идеями и образами Ф. Гёльдерлина, Р.-М. Рильке, Ф. Ницше, А. Белого, П. Сезанна, К.-Д. Фридриха, П. Клее. (Здесь он, замечу в скобках, как бы нарушает другие свои методические правила, а также инструктивный совет Жака Деррида, сделанный, кстати, в Москве в беседе с Подорогой и другими нашими превосходными философами, М. Рыклиным и Н. Автономовой: «...мы должны ввести запрет на некоторую интертекстуальную стратегию, если под ней подразумевается немедленное созывание других для прочтения Ницше: конечно, ведь читая какого-нибудь автора, я читаю именно этого автора и не пытаюсь созывать других»¹. Но ведь и сам Деррида не был последователен: кого только он ни «созывал», интерпретируя тексты того же Ницше и других авторов...)

Чем больше вчитываешься в рассматриваемый текст Подороги, тем больше подпадаешь под обаяние красиво выписанных деталей и под власть общей схемы, порожденной, несомненно, замыслом и жестко соблюдаемой «идеологией» философии тела, пространства и земли как «твердой», исторически (относительно) постоянной части космоса. Последний момент я хотела бы подчеркнуть особо. Этот момент – постоянство, пусть и относительное. В быстротечности изменений, радикальности крушений и уничтожений современной эпохи все же сохраняются уголки земли, подобные Шварцвальду (или другим горным ландшафтам), где время как бы течет иначе, чем в других местах. Где время сохраняет, хотя бы отчасти консервирует окружающее пространство, где связь человека с землей не затемняется, не закатывается в асфальт урбанизма, а удерживается и высвечивается в коренном, как бы внеисторическом значении. Когда я увидела знаменитую хижину в Шварцвальде и окружающую ее природу, меня, как молния, поразила мысль: ведь у меня перед глазами примерно тот же ландшафт, что открывался взору Мартина Хайдеггера. Вспомнила Гёльдерлина: герой его поэмы «Гиперион», обуреваемый тоской о навсегда ушедшем прекрасном мире древ-

¹ Жак Деррида в Москве. Пер. с фр. и англ. Предисл. М.К. Рыклина. М.: РИК «Культура», 1993, с. 182.

ней Греции, согревался душой, памятуя о том, что плывет вдоль берегов и островов, в основном сохранивших прежние древние очертания...

В *принципе* искать в этих «почвенных» связях тайну и исток философии Хайдеггера, как это делает Подорога, я считаю оправданным и продуктивным. Более того, выводить из таких связей некоторые структуры мышления, чувствования человека, в том числе и современного, тоже, как я думаю, важно и полезно. И конечно, не один Хайдеггер напоминает нам обо всем этом. Описанием и осмыслением таких или подобных структур полна литература, в частности, великая литература России. Но и многие мысли, идеи, образы культуры, уже «улетевшие», отдалившись от таких природно-ландшафтных условий, от (блестяще описанных Хайдеггером) когда-то непосредственных, повседневных связей с «ближней», родной природой, вполне могут быть возведены к «телесным», пространственным первоисточкам. Ландшафты, превращающиеся – прав Хайдеггер – в «события ландшафтов» и тем самым в неискоренимый ингредиент каждой человеческой жизни и души, являются уже не только данностями природы, но и структурами человеческого бытия, а потому и важнейшими темами философии. Значит, «метафизика ландшафта» (как и метафизика тела), выстраиваемая Подорогой с тонкой опорой на великих и выдающихся мыслителей, не нуждается для самого своего существования и развития ни в особых оправданиях, ни в чьих-то одобрениях.

Меня, однако, беспокоит, причем именно своей завлекательностью, отмеченная чуть ли не универсальная «агрессия» метафизики тела и ландшафта. Ибо это, по моему мнению, не в лучшую сторону меняет *ландшафт самой метафизики*. Поясню, что имеется в виду. Метафизика с древних времен была нацелена на исследование того, что – разумеется – было как-то сращено с вещественно-телесными, пространственными (то есть земными или космическими) воплощениями, но что к таким воплощениям не только не сводилось, а по праву рассматривалось и как их противоположность. Речь идет о духе, сознании, мысли, о душе человека, о понятиях и ценностях культуры, о законах нравственности

или права. Я вполне отдаю себе отчет в том, сколь продуктивна та тенденция, которая пробивала себе дорогу и в предшествующей истории философии, но стала особенно мощной и явной в XX веке: это нацеленность на специальное исследование форм материально-вещественно-телесного закрепления, объективизации, транслирования и т.д. духовных процессов и продуктов различного рода. (В эпоху телевидения, Интернета, новейших средств связи роль таких исследований по вполне понятным причинам существенно повышается: ведь любая мысль и любая эмоция должны получить материально-зрительный аналог.) Философия XX столетия по несомненному праву приковала внимание к телесно обусловленным процессам мысли и чувства и, что первостепенно важно, сумела вырвать их исследование из тисков естественнонаучного и философского натурализма. Однако, отстаивая суверенные права такой философской работы (скажем, над теми же кожей или глазами), ее адепты навесили множество ярлыков, заслуженных и незаслуженных, на концепции разума и рационализма, отвергли, деконструировали притязания логицизма.

Употребляя слово «логицизм», я имею в виду не то, что с этим понятием, скорее всего, связывают Подорога и его последователи. Но надеюсь, что они ухватят нить моей мысли. Под «логицизмом» я понимаю здесь систему рассуждений и приемов, оставляющих за кадром философии, логики в собственном смысле вообще-то нужный (и на каком-то этапе осуществляемый и логицистами) анализ сознания, духа, их продуктов в рамках прослеживаемой связи с движениями, проявлениями тела, материальными объективациями. (Например, у Гегеля это некоторые разделы «Феноменологии духа» и симметричные им подразделы «философии духа» – антропология, феноменология, психология.) Логицистские «измерения» (соответственно: темы, анализы, подходы, методы) я считаю не менее правомерными, важными для философии, нежели антропологические или телесно-феноменологические (в любом – гегелевском, гуссерлевском или хайдеггеровском смысле). Что же касается сюжетов хайдеггероведения, то и здесь «ландшафт метафизики» представляется мне куда более широким, разноплановым, нежели (доминирующие у Подороги)

метафизика ландшафта и феноменология тела. Здесь я снова улавливаю то, что и в других текстах Подороги, всегда оригинальных, интересных и провоцирующих (в лучшем смысле этого слова), вызывает настороженность из-за содержащихся в них универсалистских, «экспансионистских» притязаний.

В заключение этих моих чисто субъективных заметок хочу вернуться к тому, с чего начала – к теме значимости, причем значимости мировой, интернациональной, идей, образов, мыслей и замыслов Валерия Подороги.

* * *

Обращусь к небольшой, но, как сейчас принято говорить, знаковой книге – «Жак Деррида в Москве». Я не собираюсь анализировать ее особое содержание. Этот ценный во многих отношениях документ здесь взят мною лишь для того, чтобы подтвердить факт присутствия российской мысли в «ландшафте метафизики», взятой в ее европейском или американском, словом мировом, ракурсе. В книге опубликована (уже бегло процитированная ранее) беседа Жака Деррида с отечественными философами В. Подорогой, М. Рыклиным, Н. Автономовой; беседа состоялась в феврале 1990 года. На этот факт можно посмотреть по-разному. Теперь он стал в ряд других обстоятельств подобного рода. После перестройки в Москве, в частности в Институте философии РАН, побывали известные, а то и действительно выдающиеся западные мыслители – Ю. Хабермас, П. Рикёр, Ж. Деррида. (Я не говорю о других известных в своей области философах Запада и Востока, которые участвовали в многочисленных, состоявшихся на московской земле международных и российских конгрессах, конференциях, симпозиумах.) Сегодня все это – события, которым мало кто удивляется; они считаются, слава богу, нормальными, само собой разумеющимися.

Однако в случае Подороги и его группы упомянутая беседа с Ж. Деррида – это отдельное звено в цепи, которая выковывалась еще до перестройки. Для меня несомненно и очень ценно то, что российские собеседники Деррида ведут разговор со знаменитым

философом профессионально, компетентно, остро. Понятное дело, в центре диалога – сам Деррида (ибо он -приглашенный, почетный и интересный гость), вопросы к нему и его разъяснения. Российские собеседники – основательные и тонкие знатоки текстов, идей Жака Деррида, способствовавшие, в частности, переводу, пониманию, толкованию некоторых из этих текстов. Их знакомство с оригинальными и влиятельными идеями, концепциями французского философа началось задолго до того, как Деррида появился в Москве. Надо думать, будущих историков современной отечественной философии заинтересует любопытнейший и важный вопрос о том, как еще в Советском Союзе не только отдельные философы, но и целые группы исследователей, ускользя от «надзирающего ока» вплоть до середины 80-х годов функционировавших марксистско-ленинских идеологов, серьезно и методично изучали те работы западных авторов, которые казались им наиболее интересными, глубокими, близкими по темам и идеям. Если давать обобщенные формулировки, то, как я полагаю, В. Подорога и его группа с особым интересом и сочувствием отнеслись к тем исследованиям западных философов (французских и американских по преимуществу), которые оказались созвучными частично обсужденным выше собственным темам и проблемам этих российских авторов. (Сейчас я отвлекаюсь от специальных биографических вопросов о том, какие именно влияния, отечественные и западные, они испытывали в более ранних процессах своего профессионального выбора. Если бы об этом пришлось говорить специально, то на первый план, наверное, вышла бы линия «Мамардашвили – Подорога», что заставило бы войти в рассмотрение вопросов очень тонких, чувствительных – и для меня лично отчасти означало бы вступить в дискуссию с Валерием Александровичем по поводу его толкования оригинального философствования Мераба Константиновича².) Что же касается Ж. Деррида, то факт остается фактом: с ним в 1990 году

² Я уже вступила в такую дискуссию в своей книге «Мераб Мамардашвили: философские размышления и опыт личности», которая находится в печати.

беседуют (в определенной степени) сформировавшиеся и известные в своей стране философы, пусть еще не написавшие всех своих главных работ – они появились позже, в 90-е годы XX века и в начале XXI столетия, в годы их творческого расцвета. Беседуют, быть может, не «равные» (учитывая, что Деррида – старший и всемирно известный коллега), но спорят и рассуждают они «на равных», что значит: они, по моему мнению, не уступают Жаку Деррида в знании проблем, в глубине «взрыхления почвы» рассуждения, в оригинальности и тонкости трактовки обсуждаемых вопросов. Ощущает ли это сам знаменитый собеседник? Думаю, что ощущает, а порой и признает, так или иначе объективирует это. Приведу пример. В. Подорога, опираясь на работы Жака Деррида (в частности, на раннее его произведение «Голос и феномен»), предложил свою трактовку подходов, методов своего собеседника. Он поставил перед Деррида (и самим собой) вопрос: «...где или на каком уровне текстовой реальности разворачивается драма Вашего чтения?» (с. 176). А также сопоставил эту «драму» с «пространственно-языковой экспериментацией» Андрея Белого, которому (в стиле уже упомянутой «экспансии» философии тела) почти однозначно «присвоил» «задачу-максимум: не дать языку отойти от тела, все время держать язык вместе с телом, удерживать хрупкую нить их референции, хотя это и кажется делом безнадежным» (с. 177).

Ответ Жака Деррида на вопрос и толкование Подороги очень характерен – по крайней мере в некоторых интересующих меня здесь смыслах и аспектах. Деррида признал: «Это очень интересно...» (с. 178). Более того, в словах Подороги, отнесенных к А. Белому и его роману «Петербург» («не дать языку отойти от тела...»), французский философ увидел также «адекватное описание» того, что он, Деррида, пытался делать применительно к использованию, толкованию текстов (с. 179). Деррида добавил, что сам не читал А. Белого, однако полностью «доверяет» описанию и толкованию Подороги. Это, как говорится, дорогого стоит и подтверждает мой тезис о беседе «на равных». Обсуждается и другая, как бы противоположная судьба языка – непременно «отходить от тела». В процессе обсуждения этого частного вопроса

Деррида чутко и тонко реагирует на то, что ранее было выражено Подорогой (например, на его относящееся к текстам и стилю Деррида замечание относительно «способа письма» как не- или антикоммуникативного). Начинается разбор весьма значимого аспекта философии Деррида – проблемы «следа» как, с одной стороны, части тела, но такой, которая, с другой стороны, обособляется, «отходит от тела» (с. 180).

Книга Деррида, о которой здесь идет речь, далее провоцирует меня на обсуждение того, что я считаю печальной стороной все же состоявшегося в последние десятилетия XX и в начале XXI века диалога отечественной и западной философии. Здесь, конечно, один из лучших эпизодов диалога, встраивающийся в ряд с другими событиями, о коих уже упоминалось – с приездами в Москву Ю. Хабермаса, П. Рикёра, В. Хёсле, Р. Рорти, то есть современных мыслителей первой величины или других известных западных и восточных философов мирового класса, диалог с которыми стал для нашей философии одним из источников внутреннего обновления и дальнейшего развития. Но в этом процессе диалога есть очень досадная асимметричность. К нам в Москву, Санкт-Петербург, в другие города приезжают авторы, чьи работы у нас очень неплохо знают по крайней мере те философы, которые вступают в упомянутый диалог. Я очень сомневаюсь в том, что тут есть симметрия, то есть что наши гости действительно знают работы тех, с кем они встречаются и беседуют. И совсем не из-за языковых барьеров, ибо, скажем, у Подороги, как и у других российских философов, достаточно публикаций на европейских языках. Как видно, и не из-за того, что западные коллеги считают знакомство с сочинениями наших авторов потерянным временем.

И еще один горестный штрих к общей картине. Побывав в Москве, наши именитые философские гости затем порою писали о своих путешествиях, давали интервью – как правило, для российских изданий. Но мне почти неизвестны факты, которые говорили бы об их желании по возвращении на родину рассказать сколько-нибудь содержательно, с указанием имен, идей и сочинений, о тех философах нашей страны, с которыми им довелось ве-

сти диалог, беседуя, как сказано, на равных. (Были и исключения, и о них я дальше еще скажу.) В результате получившая свободу, порою отмеченная немалыми достижениями отечественная философия, *объективно*, то есть по тематике, глубине философских исследований уже вписанная в контекст мировой мысли, до сегодняшнего дня так и осталась – по серьезному счету – без *субъективного* признания этого реального факта со стороны западных партнеров. Сложилась досадная и несправедливая асимметрия: у нас лучшие (и даже средние) зарубежные, в основном западноевропейские, мыслители достаточно хорошо известны соответствующим специалистам, включены в наш философский дискурс; часто их работы переведены, и неплохо, на русский язык; в учебные курсы университетов, и не только на философских факультетах, включено изучение современной зарубежной философии. А на Западе (даже и при наличии многочисленных переводов российской философской классики – работ В. Соловьева, Н. Бердяева, С. Франка, Л. Шестова и многих других; даже и при существовании западных специалистов по русской философии, число которых, увы, сокращается) ни в преподавании, ни в исследовании российская мысль не признана, не представлена как предмет, достойный изучения и анализа. Причины сложившейся ситуации многообразны, и здесь не место их обсуждать во всей полноте. Но нельзя не сказать о нашей собственной вине: это вина не отдельных людей, а пагубной, так и не меняющейся на протяжении многих десятилетий государственной культурной политики. Говоря кратко, после Октябрьской революции, вернее через несколько лет после нее, в культуре, в мире идей все определялось идеологическим изоляционизмом. Считалось необходимым по всем линиям противопоставлять «буржуазному Западу» то, что говорилось и делалось в Советской России. (Не стану доказывать, что этот замысел в нашей стране так и не удался, ибо целостная человеческая культура имеет в себе сопротивляющийся внешнему насилию потенциал самосохранения и взаимодействия ее региональных фрагментов.) Однако и Запад внес свой «вклад» в искажение идейно-культурных взаимодействий, учредив советологические центры, в которых «отлавливали» и демонстрировали

западной публике самое худшее, что в сфере идей производилось в Советском Союзе.

Так в системе западного образования и других сферах идейного, культурного пространства сформировались устойчивые стереотипы, не только препятствовавшие познанию того, что реально происходило в нашей стране, но и отшибавшие всякий интерес к такому познанию. С подобными стереотипами выростали целые поколения. А когда после десятилетий изоляционизма кто-то из персонажей, влиятельных в культуре, философии Запада, оказывался в России, то работа над совершенно новым для них материалом уже оказывалась или очень трудной, или вообще невозможной. Книга «Жак Деррида в Москве» – в той части, в которой она содержит «отчет» французского философа о его московском путешествии, – является тому примером. Совсем не случайно, как я думаю, в этой книге – на мой вкус – нет почти ничего конструктивного и поучительного, что касалось бы новых реалий нашего бытия, взорванного перестройкой, или людей, которых Деррида встретил, во всяком случае *должен был* встретить, в Москве. Создается впечатление: если бы не погружение в параллели (более ранние московские путешествия А. Жида и В. Беньямина), если бы не смутные (на мой же вкус малосодержательные) разглагольствования о демократии, Жаку Деррида не о чем было бы писать... Книжечка спасена только прекрасным эссе М. Рыклина «Back in Moscow, sans the USSR», да еще и ранее упоминавшейся беседой. В чем же тут дело? Главное, как я думаю, в том, что знание нашей страны, ее реалий у самых крупных западных мыслителей близко к нулю, а желание приобрести эти знания (хотя бы «выпытав» все возможное у тех умных молодых людей, с которыми их в России свела судьба) – самое минимальное.

Да и то следует сказать, что начало 90-х годов было для всяких такого рода познаний в отношении России временем самым жестким и смутным. (Вспоминаю, что тогдашние лекции Деррида в Институте философии сначала поразили меня несвоевременностью, что ли, своей тематики: они были посвящены... дружбе. В стране, переживавшей всяческую социальную ломку, они казались чем-то далеким от реалий жизни. Слушать их, однако, было

очень интересно, может, и потому, что через все конкретные тревоги постперестроечных социальных «деконструкций» в них перебрасывался мост к бессмертным, вечным темам человеческого бытия.)

Не только в случае «Жак Деррида – Валерий Подорога», но и в отношении других зарубежных философов является актуальной, релевантной и очень трудной вот такая тема: в круге изучения, а потом и общения Валерия Александровича, всей его группы оказались прежде всего и по преимуществу западные философы, литераторы, художники модернистско-авангардистского стиля с лево-марксистской социальной и политической родословной. Для них происшедшие к концу XX века крах социализма во всем мире, распад СССР, дискредитация марксизма и ленинизма стали серьезными жизненными, идейными, теоретическими, нравственными испытаниями. Было бы интересно исследовать эту тематику (скажем, на примере недавно опубликованных в России переводов книг того же Жака Деррида «Призраки Маркса» и «Маркс и сыновья»). Но эта специальная тема, в том числе и в соотношении с творчеством Подороги, еще ждет своих исследователей.

В самом же конце я хотела бы сказать о бегло упомянутых ранее исключениях. В 90-х годах в Москве гостем отдела истории философии Института философии РАН был прекрасный немецкий философ (сейчас работающий в США) Витторио Хёсле. Он вел лекционный курс по истории философии, причем к концу его полиглот Хёсле читал лекции по-русски! Возвратившись в Германию, он опубликовал в ряде газет Германии свои впечатления о философии нашей страны, называя конкретные имена, работы, говоря о преимуществах, сильных сторонах российской мысли. Другой пример: видный современный исследователь Канта, по существу живой классик немецкого кантоведения, Норберт Хинске после Международного кантовского конгресса в Москве (май 2004 года) предложил издать в Германии книгу с теми докладами российских участников, которые – с его точки зрения – стоят на уровне мировых требований и критериев.

И последний пример – он касается как раз Валерия Подороги: это печатаемый в данном выпуске отрывок из книги Сьюзан

Бак-Морс «Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West» («Мир мечты и катастрофа: исчезновение массовой утопии на Востоке и Западе»), в котором видная американская исследовательница рассказывает, какое впечатление произвели на нее встречи и интеллектуальное общение в Москве. А это было в первую очередь общение с Подорогой и сильной группой коллег, с которыми он работает в тесном творческом взаимодействии.

Susan Buck-Morss
*Cognizing Body**

I met Valery Podoroga in May, 1987, at one of life's accidental intersections. I was in Moscow for no purpose of my own. My husband, a physicist, had been invited to speak at the Landau Institute and I was there to accompany him. As I had just finished the manuscript for a book on Walter Benjamin, a visit to Moscow, capital city of twentieth-century socialism, which Benjamin had visited sixty years before, seemed entirely appropriate. My status as a tourist was short-lived, however, due to the network of Moscow's intelligentsia. On the second day, through the family connection of a Landau mathematician, I was brought to the Institute of Philosophy on Volkhonka Street and introduced to the small working group surrounding the young and highly regarded philosopher, Valery Podoroga, senior researcher at the Sector of the Philosophical Problems of Politics. He had written his dissertation on Theodor W. Adorno, and we had that in common. He had read my book on Adorno, which was available in the library of the Academy of Sciences, a fact that I found

* Text based on material from the book by *Susan Buck-Morss*, *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2000).