

ОБЩИЕ МЕСТА: СТРАТЕГИИ ЛЕГИТИМАЦИИ ФИЛОСОФИИ В СТРУКТУРЕ УНИВЕРСИТЕТА¹

Виталий Куренной²

Abstract

The central question of the article is the question of a character of the connection between philosophy and university. The author is assured that leaving philosophy out of university is connected with the same set of the reasons which cause the university crisis as a whole. Earlier «the idea of university» without or out of philosophy was incredible because it was philosophy that acted as a certain guarantor of universality. Speaking about the problem of legitimation of philosophy at university the author allocates three possible strategies of it: universalist (philosophy is a generalized universal system or outlook), scientist (philosophy carries out methodological function in relation to humanitarian knowledge) and cultural-historical (philosophy is an important part of historical culture). Nevertheless, modern trends of university development, according to the author, allow to regard one of these strategies as possible for realisation, but they pose a question to philosophers on the post-Soviet territory, whether using «institutional passivity» they are ready to offer some new forms of interaction to the society and to the state.

Keywords: philosophy, «idea of university», strategies of legitimation of connection of university and philosophy, Humboldt, Newman

«Так и теперь естественное философствование, которое ставит себя выше понятия и за недостатком его считает себя созерцательным и поэтическим мышлением, выставляет напоказ произвольные комбинации воображения, которое только дезорганизуется мыслями, произведения – ни рыба, ни мясо, ни поэзия, ни философия».

Гегель Г. Ф. В. *Феноменология духа*³

¹ Статья написана в рамках проекта РГНФ «Институциональная история философии: формирование профессиональной философии в немецкой институциональной среде XVIII–XX вв.» (12-03-00451 (а)).

² Виталий Куренной – кандидат философских наук, доцент, руководитель отделения культурологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (г. Москва, Российская Федерация).

³ Гегель Г.В.Ф. *Феноменология духа*. СПб.: Наука, 1992. С. 37.

Вопрос о взаимосвязи или взаимозависимости современной философии и такого современного института знания, как университет, является вопросом локальным. Существуют различные модели университета, разные национальные традиции, в которых философия имеет, в частности, разный вес в рамках культурно-исторической самоидентификации. Серьёзная попытка описать это взаимоотношение и наметить возможные сценарии развития ситуации, равно как и стремление задействовать какие-то нормативные инструменты с целью влияния на текущее положение дел, – всё это предполагает внимание к конкретным обстоятельствам, какой-то универсальный ответ мне не представляется здесь возможным.

С учётом указанного обстоятельства я ограничусь здесь некоторыми локальными замечаниями, которые учитывают в основном российский и более-менее постсоветский контекст – в той мере, в какой он, возможно, изоморфен современному российскому состоянию дел. Проблема, которую я буду рассматривать, заключается в следующем: какие ресурсы современная философия может использовать для легитимации своего положения в рамках университета. Эту проблему, несмотря на её технический характер, я считаю ключевой в нашем сегодняшнем контексте, от неё, в общем-то, зависит и содержательный вопрос о том, что это будет за философия.

Симбиоз

Прежде чем приступить к обсуждению заявленной проблемы, сделаю одно отступление по поводу самой постановки вопроса. Дело в том, что в рамках темы «Философия и университет» проблемным является не только элемент «философия», но и элемент «университет». В современном мире судьба философии столь же проблематична, как судьба самого университета. Их истории глубинным образом переплетены, современная философия и современный университет образуют жизненно важный для них обоим симбиоз: если философия покидает университет, то это означает, что и университет как таковой прекращает своё существование. По тем же причинам, по которым философия уходит из университета, перестаёт существовать и сам университет.

Университет является нелегитимным институтом современности, бастардом модерна. Само его существование – это существование вопреки, а не благодаря. Исторически в XVIII веке всё шло к тому, что университет должен исчезнуть. Потому что он архаичен, то есть несовременен. Потому что воспроизводит схоластическую образованность, далёкую от практических запросов жизни. Потому что не реагирует чутко на модернизационный запрос просвещённой абсолютистской власти или, если говорить о сегодняшнем дне, на запрос рынка. В общем, однозначный приговор для любой институции, претендующей на историческую адекватность в эпоху модерна. Подобно тому как философия, колыбель частных наук, должна была исчезнуть в завершённом перечне частнона-

учных дисциплин, университет должен был исчезнуть, дифференцировавшись на специализированные высшие школы. В том, что на протяжении последних двух столетий не произошло ни того, ни другого, следует видеть стечение контингентных обстоятельств, не гарантированное логикой базовых структур модерна.

«Идея университета» – возьмём ли мы её в формулировке Вильгельма фон Гумбольдта или Джона Генри Ньюмена – предполагает удержание некоторой формы универсальности, в качестве носительницы которой и выступала философия⁴ – во всяком случае, в рамках модели «исследовательского университета», оформленной Гумбольдтом и имеющей в настоящее время более или менее интернациональное значение⁵. В таком ракурсе рассмотрение вопроса о философии вне университета является, по сути, малоосмысленным, так как разъятие современной философии и

⁴ Здесь я отвлекаюсь от специфической критики философии Ньюменом, который, *во-первых*, исходил из весьма специфического британского понимания философии в XIX веке, а *во-вторых*, столь сильно опирался на теологическую составляющую университетского образования, что его концептуальная схема вообще очень плохо совместима, например, с российской традицией, в рамках которой университет изначально вводился без этой составляющей.

⁵ Что подтверждает так называемая «Великая хартия университетов», подписанная в 1988 году, где, в частности, декларируется следующее: «Нижеподписавшиеся ректоры европейских университетов доводят до всех государств и сознания всех наций фундаментальные принципы, которые должны, отныне и навсегда, поддерживать предназначение университетов. Фундаментальные принципы: (1) Университет является автономным учреждением, лежащим в основе обществ, поразному организованных в соответствии с особенностями географии и историческими традициями; он создаёт, изучает, оценивает и передаёт из поколения в поколение культуру при помощи научных исследований и обучения. Чтобы соответствовать требованиям окружающего мира, эти исследования и обучение должны быть морально и интеллектуально независимы от всех политических властей и экономического давления. (2) Обучение и исследования в университетах должны быть неразделимы, если их преподавание не отстаёт от изменяющихся потребностей, запросов общества и успехов в научных знаниях. (3) Свобода в исследованиях и профессиональной подготовке есть фундаментальный принцип университетской жизни, и правительства и университеты, каждые в своём направлении, должны уважать это фундаментальное требование. Отвергающие нетерпимость и всегда открытые для диалога, университеты представляют собой идеальное место встреч для преподавателей, где можно поделиться своими знаниями и хорошо подготовиться для их развития с помощью исследований и инноваций, а также для студентов, имеющих право, возможности и желание повысить свои знания. (4) Университет является хранителем традиции европейских гуманистов; его постоянной заботой является достижение универсальных знаний; для выполнения своего предназначения он действует вне географических и политических границ и утверждает жизненную потребность различных культур познавать и влиять друг на друга» (см.: [Электронный ресурс] Точка доступа: http://www.reos.ru/REOS/giep/blgn_trial.nsf/html/VELIKAYAHARTIYAUNIVERSITETOV).

современного университета означает прекращение существования как философии, так и университета. Это соображение, однако, располагается в стратегическом горизонте структур модерна как таковых, обращение к которым напрямую очень сложно в силу, опять же, одной структурной особенности модерна – очень короткой и избирательной памяти (образцовым образом эту особенность воплощает американская культура вообще и американская философия в частности). Это не означает, что культура модерна беспмятна, но эта память устроена специфическим образом – в виде избирательных комплексов культурного канона, каковой весьма пластичен. Например, два года назад можно было бы рассчитывать на то, что Германию ожидает интеллектуальное и публичное оживление, связанное с двухсотлетием начала полноценного функционирования Берлинского университета, каковой и является парадигмальной моделью современного исследовательского университета. Но дело ограничилось какой-то локальной конференцией специалистов-историков. От конкретных комментариев по поводу причин такого замалчивания темы университетской истории Пруссии я здесь воздержусь, но это обстоятельство хорошо высвечивает ту проблему, которую я здесь имею в виду: современный человек очень плохо понимает историческую контингентность своего существования. Институты, образующие среду его существования, представляются ему некоторой данностью, обладающей собственными самостоятельностью и устойчивостью, гарантированной самим фактом своего наличия. В этой ситуации современный человек часто беззаботно пилит сук, на котором сидит. Последствия этих действий, разворачивающихся в узком и ограниченном горизонте целерациональности, обнаруживаются, правда, только тогда, когда сук уже перепилен и институциональный крах становится необратимым. Поэтому я не питаю больших надежд на то, что упоминаемый здесь момент симбиоза может восприниматься современным университетским, философским и, тем более, публичным сообществом как сколько-нибудь весомый, – ему просто не на что опереться в пространстве общественной дискуссии. Ведь это возлагает на участников непосильную для них историческую осведомлённость и такую конструктивистскую изошрённость в понимании природы современных институтов, которые плохо вяжутся с их реифицированной наивностью в интерпретации собственной институциональной среды. Поэтому уместнее двигаться в другом пространстве аргументации, связанной с более объективированными принципами легитимации, равно как и аргументами, указывающими на риски попыток локализации философии за пределами университета.

Что касается проблемы легитимации локализации философии в университете, то возможные стратегии структурируются по трём основным направлениям.

Универсалистски философия настаивает на том, что выполняет определённую функцию помимо частнонаучных дисциплин, акцен-

тируя свой обобщающе-универсальный характер – будь то в форме философской «системы» или в форме «мировоззрения».

Сциентистски философия выполняет некоторые важные функции в отношении современного научного знания, которые не могут выполнять современные научные дисциплины. В этой роли философия, начиная с Тренделенбурга, выстраивает себя как «теория науки», «эпистемология» и т. д. Неокантианство, в какой-то мере феноменология, а в особенности же аналитическая философия формируются в русле именно этой стратегии легитимации академической философии. Одной из разновидностей такой стратегии является методологическая функция философии в отношении гуманитарного знания, традиция, которую можно связать с герменевтической философией, в особенности – с проектом критики исторического разума Вильгельма Дильтея.

Культурно-исторически философия является важным элементом исторической культуры, а потому заслуживает того, чтобы в университете находились люди, занимающиеся её постоянной ре-актуализацией.

Поскольку речь здесь идёт о стратегиях легитимации, то эту проблему можно сформулировать следующим образом: если задача заключается в том, чтобы удержать философию в рамках современного университета, её можно решить, апеллируя к некоторым культурным топосам – общим местам, с которыми может согласиться сообщество, помимо собственно философского (основной аудиторией при этом является сообщество учёных и бюрократия, в меньшей степени – публичное общественное мнение). Разумеется, предпосылкой нижеследующего анализа является определённое понимание легитимации самого университета в структуре других современных институтов знания, но здесь не место останавливаться на экспликации этих оснований. Отмечу только, что решающими являются две стратегии легитимации, апеллирующие к национально-культурной и научно-технологической роли университета. Возможно, к этому уже можно добавить понимание университета как особого коммерческого предприятия, оказывающего платные услуги по удовлетворению образовательных или экспертно-консалтинговых запросов. Однако в этом последнем случае мы явно выходим за институциональные пределы университета: для того чтобы существовать в такой форме, философия не нуждается, да и никогда не нуждалась, в университете – достаточно вспомнить софистов или философов эпохи Просвещения, обслуживающих просвещённых монархов. Также я отвлекаюсь от дополнительной легитимирующей опции, связанной с теологией. Для некоторых религиозных традиций (и прежде всего для католической) философия – важнейший интеллектуальный ресурс, и философы опираются здесь на институциональные гарантии в чём-то даже более солидные, чем те, которые им могут предоставить светские рациональные рамки университета. Но это не наш контекстуальный случай, поэтому я не вижу смысла на нём задерживаться.

Универсалистская легитимация

Этот тип легитимации органично вытекает из классической философской традиции, в рамках которой философия претендовала на определённую эпистемологическую привилегированность – сначала в виде привилегированного типа знания (в античности), затем как дисциплина, занятая ревизией оснований научного познания (Декарт и Кант), позднее – как всеобъемлющая система, интегрирующая частнонаучное дисциплинарное знание в законченную философскую систему (Гегель). Мы также знаем, что самопонимание философии как привилегированного типа знания было де-факто отвергнуто научным сообществом после «краха» системы Гегеля. Однако в силу исторической превратности, а также интимной связи, существовавшей между Гегелем и марксизмом, именно оно было восстановлено и культивировалось в XX веке в рамках идеократического советского режима. Философии здесь, в конечном счёте, отводилась роль интегрирующей и нормативной сверхнауки «о наиболее общих законах природы, общества, мышления». Сформированная в этот период институциональная инфраструктура философии является для нас основным фактором драматизации проблем «философия» и «университет»: в силу институциональной инертности философия всё ещё занимает то место, которое ей отводилось в советском государстве философов. Если, например, после объединения ФРГ и ГДР академические философские структуры последней были попросту ликвидированы, то в России они сохраняются, государство продолжает поддерживать институциональную инфраструктуру философии в высшей школе посредством таких инструментов, как государственные стандарты, содержание кандидатского минимума для аспирантов и т. д. В силу простой социальной данности этой инфраструктуры множество институционализированных философов, сконцентрированных на ближайшей перспективе и индивидуализированных стратегиях поведения, мало заинтересованы в открытой рациональной ревизии академической философии.

Универсалистская стратегия, однако, связана не только с советским казусом. Гумбольдт, например, изначально отводил именно философии роль универсальной идейной системы, интегрирующей разнонаправленный поиск истины в единое целое.⁶ Приключения

⁶ Впрочем, Гумбольдт уповал при этом на некоторые особенности немецкого национального духа. Приведём здесь его ключевые формулировки относительно устройства университетского знания. «...Необходимо лишь сохранять живым и полнокровным тройственное устремление духа: (1) стремление выводить всё из некоего первоначального принципа (таким образом, например, объяснение природных явлений восходит от механического уровня к динамическому, органическому и, наконец, психическому в широком понимании этого слова); далее, (2) постоянное стремление к идеалу; наконец, (3) стремление объединить и принцип, и идеал в единую идею. Однако это стремление едва ли поддаётся поощрению, впрочем, никому и не придёт в голову, что

этой идеи в XIX веке составляют основную интригу истории формирования прототипов современной профессиональной философии. Когда философы перестали строить априорные системы, интегрирующие в себе и для себя всё содержание частнонаучного знания, была предпринята попытка идти путём построения индуктивных универсальных систем (индуктивная метафизика). Возникает и бурно расцветает психологизм – попытка натурализации и сциентизации новоевропейской философии сознания. Психическое выступало здесь универсальным медиумом, интегрирующим все формы человеческой практической и теоретической активности. В XX веке таким медиумом выступает уже не психическое, а язык, но суть стратегии от этого не меняется – и в первом и во втором случае философия стремится вернуть себе универсальность путём тематизации универсально-интегрирующего элемента, имеющего – в противоположность классической интегрирующей философской системе – эмпирическое содержание. Однако и в том, и в другом случае со временем формируются соответствующие предметные дисциплины, отодвигающие философию на задний план (экспериментальная психология, психоанализ, лингвистическая семантика, различные варианты логики и т. д.). Универсалистский способ легитимации непосредственно смыкается здесь со следующей – сциентистской – стратегией.

Является ли универсалистская стратегия исчерпанной в настоящее время? – Этого нельзя предусмотреть, однако богатая история универсалистской стратегии даёт основание для легитимирующей аргументации и в настоящее время. Структура современного научного знания следует за структурой развития современных институтов – путём дифференциации и специализации. В итоге, с одной стороны, возникает проблема интегрирующего медиума, который может быть локализован в языке, психике, визуальности, власти и проч. Философия опробовала эти и некоторые другие варианты. И хотя она всякий раз сталкивалась с проблемой преобразования в специализированные дисциплины, эту стратегию вечного умирания нельзя признать совсем уж бесперспективной. С другой стороны, дифференцирующееся поле научных исследований формирует ничейные зоны и слепые пятна, которые могут оказаться важными, но упущенными аспектами того же научно-технического прогресса. Поэтому наука нуждается в тех, кто способен выходить за пределы существующих дисциплин, тематизировать то, что представляется несущественным или является малозаметным в структуре устоявшихся специализированных областей знания.⁷ Это весомые аргу-

немцы нуждаются в таком поощрении» (см.: Гумбольдт К. ф. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине // *Неприкосновенный запас*. 2002. № 2(22) [Электронный ресурс] Точка доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2002/22/gumb.html>).

⁷ Например, я не посчитал бы глупым проект философии как дилетантской дисциплины *sui generis*, универсализм которой был бы реализован в пространстве жизненного мира – в противоположность специализированной эзотерике частнонаучных дисциплин. Однако рисков

менты, но они релевантны не во всякой научной среде. Я не уверен, что они могут играть заметную роль во вторичных научных культурах, не находящихся на переднем крае научного поиска, – а это и есть наш контекстуальный случай. Научное сообщество заинтересовано здесь, в первую очередь, в том, чтобы нормализовать свой язык, исследовательские инструменты и коммуникативные практики. Наличие готовых превосходящих образцов выдвигает на передний план совсем иные задачи, чем поиск универсальных условий, интегрирующих чрезмерную специализацию научного знания, или неопределённый поиск слепых пятен в науке и технологической практике для предотвращения возможных будущих рисков.

Сциентистская легитимация

Современная институционализируемая философия в рамках универсалистской стратегии стремится действовать по образцу частнонаучных дисциплин и, в конечном счёте, растворяется в них или занимается поиском новой универсальной ниши. Самостоятельная разновидность этой стратегии заключается в том, чтобы, не претендуя на предметную универсальность, превратить философию в дисциплину, обслуживающую частнонаучные дисциплины. Это проект философии как теории, а впоследствии и как философски-фундированной истории науки. Если посмотреть на структуру кандидатского минимума, то нетрудно заметить, что именно эта возможность реализована и в современных российских университетах, где аспиранты всех научных специальностей осваивают предмет «история и философия науки». В этом нет ничего неожиданного. Ряд основных философских течений XX века двигался именно этим путём: логический позитивизм, аналитическая философия языка и постпозитивистская философия науки в значительной степени следовали именно этой стратегии (о её предтечах в XIX веке уже упоминалось выше). Правда, сегодня предметная работа с наукой пережила обособление, перестав быть областью исключительно философского поиска, – на сферу «*science & technology studies*» социологи претендуют не меньше, чем философы. Тем не менее сциентистская легитимация остаётся важнейшей стратегией легитимации философии в структуре современной институционализируемой науки.⁸

Особый сюжет связан с областью гуманитарного знания. Если основные программы философии науки XX века ориентировались (вслед за Кантам) на естественнонаучное и логико-математическое

здесь больше, а возможный выигрыш... Многие ли наши коллеги способны говорить открыто перед городом и миром, при этом не превратив это в полностью депрофессионализованную практику?

⁸ Возможно, многие философы предпочли бы, чтобы перед словом «сциентистская» здесь использовалась приставка «мета-». Но даже употребляя понятие «метасциентистская», следует отдавать себе отчёт в том, что практика философии здесь больше похожа на паразитизм, чем на свободное парение над частнонаучными дисциплинами.

знание, то в области гуманитарных дисциплин у философии возникают дополнительные возможности для легитимации своей сциентистской роли. Значительная часть гуманитарных наук, равно как и отдельные сегменты существующих обществоведческих дисциплин, испытывают собственный дефицит легитимации перед лицом мейнстримной позитивистской программы «*unified science*» (которая выступает в разных обликах, например в форме признания научно состоятельными только количественных методов исследований в социальных науках). Тем самым для философии возникает возможность проявить себя в качестве методологии гуманитарного знания – этот вариант конфигурации философии был впервые широкомасштабным образом реализован Дильтеем. Стоит также добавить, что именно в этой сфере реализовался, в конечном счёте, и философский потенциал феноменологической программы философии. На протяжении последних пятидесяти лет феноменология – это, в основном, область историко-философских и истолковательных изысканий, которые скорее всего шокировали бы отцов-основателей феноменологии вопиющим расхождением с их первоначальными интенциями. И всё же к этому следует добавить, что благодаря А. Щюцу, а затем авторам *Социального конструирования реальности* феноменология, пусть и в симплифицированном виде, превратилась в действенную методологическую платформу современного гуманитарного знания. Схожим образом была употреблена, кстати, и философия позднего Л. Витгенштейна. Философия и гуманитарные дисциплины являются здесь естественными союзниками, тем более что именно в этом сегменте гуманитарного знания, претендующего на методологическую самостоятельность, формируется сегодня основная масса динамично обновляющихся исследовательских проектов (разного рода исследования культуры, визуальные исследования, исследования медиа и т. д., и т. п.).

С другой стороны, нельзя не отметить специфической динамики в этой области, которая заключается в том, что по мере обретения самостоятельности подобные исследовательские программы быстро выхолащиваются, превращаясь в весьма поверхностную интеллектуальную деятельность, вызывающую скорее раздражение, чем интерес широкого научного сообщества. Судьба британских *Cultural Studies* – весьма наглядный тому пример. По мере превращения во всё более глобальный феномен, они утрачивали интерес, да и саму способность к философско-теоретической и методологической рефлексии. Со временем размывалась и политическая составляющая программы, что, если говорить прямо, привело к полному её краху, который можно не заметить только в силу масштабы моды и определённой институциональной инертности. Примеры такого рода можно было бы множить и далее – достаточно вспомнить недавнюю моду на «деконструкцию» или участь разного рода постструктурализм. Все эти течения развивались примерно по одному сценарию: они формировались людьми, хорошо ориентировавшимися в философии, обрушивались на таковую с кри-

тикой, превращались в широкую интеллектуальную моду, чтобы затем, наконец, стать мишенью язвительной сциентистской критики в силу своей прогрессирующей поверхностности (вспомним хотя бы скандальную работу Алена Сокала и Жана Брикмона). Для всякого, кто имеет историческую память, накопился достаточный опыт, чтобы сделать отсюда соответствующие выводы. Но именно антецедент этого суждения вызывает у меня наибольшие опасения в своей состоятельности.

Культурно-историческая легитимация

Сложность разговора о проблеме взаимоотношения институтов и философии заключается в том, что он всякий раз обрекает нас на упражнение в ответе на вопрос: «что такое философия?». От этого упражнения я здесь воздержусь, ограничившись следующим простым соображением: существует определённый тип современной практики, локализованной прежде всего в университетах, где люди склонны рассматривать свою деятельность в контексте традиции, которую они возводят к ряду античных авторов – Фалесу, Пармениду, Платону и т. д. И хотя современная практика сильно отличается не только от того, чем занимался Платон, но даже от того, чем занимались Декарт и Кант, подобная идентификация является конститутивной для этой практики. Подобная идентичность обеспечивает современную философию определённым типом историко-культурного капитала, являющегося, в общем-то, ходовым в тех обществах, для которых важен момент связи с классической античной культурой. А важен он для европейских обществ, важен он и для США (которые, как нетрудно заметить, в настоящее время и являются главным популяризатором античной культуры средствами Голливуда).

Насколько эта историческая связь имеет значение, например, для русской или белорусской культуры, судить трудно. Скорее, мы имеем в этом отношении обычную фигуру подражания в рамках стратегии догоняющей модернизации. Прямая генетическая связь с античностью, которая могла бы пролегать через византийскую культуру, в современной русской культуре фактически не разрабатывается (хотя исторических оснований для того, чтобы выстраивать подобную генеалогию, здесь, вроде бы, больше в сравнении с культурами Нового света). Несмотря на нюансы и исключения, в русской культуре топос исторической или ценностной связи с античной культурой не разработан, а потому не может играть роль значимого аргумента, в том числе и с точки зрения институциональной поддержки философии. И даже если я вижу античную колонну на гербе подмосковного города Красногорск, где она соседствует с линзой, отсылающей к славной истории местного оптико-механического завода, а также с Георгием Победоносцем, у меня есть сомнения, что жители этого города или его муниципальные власти всерьёз станут выделять ресурсы на поддержание инсти-

тутов, связанных с античной культурой, частью которых является, безусловно, и философия. В отличие, добавлю, от выделения ресурсов на то, что связано с оптико-механическим заводом или Георгием Победоносцем.

К этой же проблеме отсылает нас ещё одно обстоятельство, на которое обратил моё внимание Ю.А. Шичалин: в России нет классической гимназии (насчёт других новых независимых государств я не берусь утверждать, но что-то мне подсказывает, что этому суждению можно придать универсальный характер). Однако именно этот сегмент образования – несмотря на свою локальность – является принципиальным для структуры европейской системы образования.⁹ Именно он закладывает основы для высшего гуманитарного образования, составляющего костяк европейского университета. (В России, кстати, последняя попытка возродить классическую гимназию предпринималась при Сталине, но программа была полностью свёрнута после его смерти.) Без этого бессмысленно обращаться к идеалам *Liberal Arts* – в лучшем случае наши студенты понимают под этим образование, которое обеспечит работу в галерее современного искусства, осуществляющей продажи шедевров Дэмьена Хёрста¹⁰.

Если же посмотреть на то, как с этим историко-культурным ресурсом обстоят дела в разных европейских странах, то нетрудно заметить, что этот топос разрабатывался там столетиями. Да и современные европейские мыслители прилагают значительные усилия к тому, чтобы поддерживать его актуальность (в частности, показателен жест Фуко, который возводит структуру современной европейской морали к античному язычеству, а не к иудео-христианским истокам)¹¹. Тема специфической оторванности от античного наследия в русской философии поднималась, кажется, только Г.Г. Шпетом, но какого-то рефлексивного и последовательного развития не получила.

Если обратиться от классической эпохи к национальному периоду истории, то здесь картина будет ещё более пёстрой. Есть страны – как Франция и Германия, – где философы прошлого являются заметными фигурами культурного канона, что позволяет современным философам без больших проблем легитимировать свою институциональную прописку в университетском гуманитарном знании. Для Франции философия – это ещё и мощный ресурс внешней франкофонной политики: французы усиленно распространяют свою как классическую, так и современную фило-

⁹ Понятие «европейский» я использую здесь типологически: если в Китае появятся классические гимназии и соответствующий сегмент образования, то он также станет «европейским». При этом, возможно, он и будет последним оплотом европейской культуры.

¹⁰ И это горькое заблуждение, так как никакого рынка современного искусства в России также нет. И ещё неясно, сколь существенную роль в этом играет отсутствие классической гимназии.

¹¹ Фуко М. *Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981/1982 г.* СПб.: Наука, 2007 (особ. первая лекция).

софию в рамках переводческих и издательских программ. В той же России, например, Министерство иностранных дел Франции многие годы поддерживает издательскую программу «Пушкин», в которой философы занимают важнейшее место.

В России этот аспект намного более запутан. В имперский период философы никогда не входили в канон национальной культуры – это место здесь традиционно зарезервировано, прежде всего, за литературой. Ситуация радикально меняется в советский период: философия возносится на необычайную высоту, получая со временем широкую прописку как в системе научных, так и образовательных институтов. Этот феномен – советской философии – оказывал и мощное экстернальное воздействие. Применительно к этому вопросу нужны специальные исследования, но в целом столь мощное развитие философии в СССР оказывало, на мой взгляд, стимулирующее воздействие на поддержание и развитие философии также и в противоположном политическом лагере. В постсоветский период философия оказалась в сложном положении. Как важная и неотъемлемая часть советской культуры, она разделяет всю двусмысленность и ценностный конфликт по поводу этой культуры. В общем, отказ от философии в её преемственной институциональной форме логично рассматривать как один из элементов более широкого отказа от советского наследия (как это и имело место при объединении двух Германий). В России же в постсоветский период философия активно занимается самоканонизацией. Но этот процесс не однороден и даже противоречив. *С одной стороны*, скоротечно формировался канон «русской религиозной философии», который не успел состояться в самой России и поначалу полностью экспортировался из эмиграции. Но применительно к нему есть очевидная нестыковка между институциональными наследниками советской философской культуры и теми, кто в итоге оказался полностью вне этой культуры.¹² *Во-вторых*, активно предпринимаются попытки канонизации самой советской философии, включающей в себя как более-менее претерпевших (например, А. Зиновьева), так и хедлайнеров советских институциональных сцен. Насколько этот проект окажется успешным, я не берусь судить, но всё же нельзя не обратить внимания на некоторую поспешность в этом вопросе, продиктованную скорее мотивом быть лично причастным к этому канону, чем профессионально-корпоративной и институциональной ответственностью. В рамках этой стратегии мне видится больше проблем для будущей работы, чем готовых

¹² Оценки этой нестыковки могут быть весьма прямолинейными. Так, внеинституциональный историк и издатель русской философской мысли Модест Колеров так выразился в связи с ситуацией вокруг здания Института философии РАН в Москве в 2009 году: «Те, кто сейчас пытаются изобразить из себя наследников русской передовой мысли, на самом деле являются наследниками карателей, предателей и сталинских идиотов, которые мучили даже советскую мысль» (см.: <http://www.liberty.ru/layout/set/print/columns/YAstreby-i-golubi/IF-RAN-etomertvoe-telo-kotoroe-uzhe-nikomune-zhalko>).

топосов, которые могли бы служить надёжной точкой опоры для легитимации сохранения философии в рамках существующих институтов.

Если всё же попытаться оптимистически подытожить проблему пребывания философии в рамках университета и, шире, современных институтов производства и воспроизводства знания, то я вернулся бы к моменту институциональной инертности. Шанс здесь заключается в том, что в силу исторической и институциональной инерции российского общества философии была дана институциональная фора – возможность перегруппироваться и предложить обществу, государству и научному сообществу новые аргументы в пользу своей необходимости и институциональной легитимности. Если философы с этим не справятся, то, пожалуй, они просто плохие философы.

За пределами университета

Разумеется, нельзя обойти постановку вопроса в духе: «А может, и ну его?» Возможно, философия к своей вящей выгоде найдёт себе место вне университета? Мой ответ на этот вопрос уже частично дан в эпиграфе к настоящей статье. В силу глубинной связи университета и философии в системе модерна их разъятие невозможно без тотальной трансформации философского знания. Это не означает, что философии нет или она не будет существовать вне современных институционализированных форм производства и воспроизводства знания. Я слишком хорошо отношусь к практике, которая многие столетия именуется «философия», чтобы не питать надежд на то, что настоящие философы справятся с этой проблемой – бывало, что называется, и хуже. Но то, что эта практика будет сильно отличаться от того, с чем мы имели дело на протяжении последних двухсот лет, а то и больше, – это не вызывает у меня ни малейшего сомнения. В такой философии не будет только Канта, Гуссерля и Куайна, но даже Сартра и Деррида. Современные примеры отпадения философии от университета основаны на изначальной связи философии и университета – это распространяется также на таких ярких критиков университетской философии, как, например, Шопенгауэр. То же самое можно сказать и о дисциплинарном отпадении от философии современных гуманитарных исследовательских программ или интеллектуальных мод – их цикл жизни не слишком велик, они затухают и рассеиваются очень быстро, как только распадается институциональная связь философии и университета. У этого свободного полёта слишком короткое дыхание, чтобы можно было обсуждать эту проблему за пределами частного вопроса о каких-то персональных исключениях и казусах.

Но это не значит, что в этом направлении не нужно думать или экспериментировать во внеакадемических и внеуниверситетских средах. Просто в нашем контексте я пока не вижу здесь никаких ободряющих примеров.