

УДК 101.9

Алексей Роджеро

ИЗ ИСТОРИИ СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

60–70-Х ГОДОВ (часть 2)

Публикуемое здесь продолжение беседы с профессором Алексеем Николаевичем Роджеро выпускников философского факультета Одесского национального университета имени И. И. Мечникова Валентины Рожковской и Екатерины Герман является расширенным вариантом интервью, взятого В. Рожковской и Е. Герман у А. Н. Роджеро в мае 2017 года в рамках проекта «Устные истории философов» (руководитель проекта – профессор И. В. Голубович).

Ключевые слова: история философии, советская философия, философское образование.

– Могли бы Вы назвать своего любимого философа?

– Думаю, что здесь легче назвать нелюбимых, чем любимых. Вообще, как известно, с любовью дело обстоит всегда непросто: любишь ведь не всегда самое значительное или самое великое, самое прекрасное. Скажем, я могу считать, что в художественной литературе такая-то книга превосходит остальные, но читать может, не очень это люблю, а люблю другую, к которой много раз обращался и которая доставляет удовольствие. Если говорить о философских фигурах, то в первую очередь надо говорить о западной (европейской) философии (а мы принадлежим все же именно к этой культуре, потому что именно там впервые появляется философия, а не в нашей отечественной традиции, традиции Киевской Руси). У нас может быть знакомство с восточной традицией – здесь я мог бы выделить Шанкару или, скажем, Нагарджуну – но все равно это не та традиция, которая для меня является родной, из которой я произрастаю. И если у меня есть какие-то симпатии в античной философии, то, понятно, что они определяются философскими достоинствами: я не могу сказать, что предпочитаю Платона Аристотелю, потому что мне борода у первого нравится больше, чем у второго. Но эти симпатии не обязательно определяются масштабом и общей значимостью мыслителя: так, я думаю, что роль Платона, сыгранная им в философии, значительнее роли, сыгранной Гераклитом, хотя известность и слава их сопоставимы. Однако, самым глубоким и оригинальным, я бы даже сказал, таинственным с точки зрения генезиса мысли я считаю Гераклита. У него есть удивительно тонкие и глубокие высказывания. Вот, например, он говорит: «Смертные даже представить себе не могут, что их ждет после смерти». Как возможно это суждение? Может быть так: я думаю, что я умру и больше ничего уже для меня не будет, но, возможно, что я окажусь в другом мире, где моя душа продолжит существовать? Или,

скажем, я думаю, что попаду в мир, где встречу себе подобных людей, а там окажется, что отсутствуют четкие пространственные конфигурации и тамошняя реальность выступает в виде какие-то энергетических сил? Но ведь суть вопроса не в этом, суть вопроса в другом: на каком вообще основании Гераклит утверждает о недоступности для смертных представлением о том, что ждет их в загробном мире, если он сам принадлежит к этим же людям? Как человек мог вообще родить такую мысль? Как вообще может появиться такая мысль, и что делает язык, когда он ее выражает? Или вот такой его ответ на вопрос: что такое вечность? «Дитя, заигравшееся в кости (черепки)». Люди, особенно дети, часто забавляются разными играми, например, подбрасыванием кубика, стороны которого имеют различные числовые значения (в древности использовались кости животных или же черепки разбитой посуды). И вот, Гераклит, говоря о вечности, хочет сказать, что это остановившееся время – как для заигравшегося ребенка. Вы помните, наверное, что когда Сократа спросили, как он относится к Гераклиту, тот ответил: «То, что я прочитал у него и понял – прекрасно. Но я думаю, что то, чего я не понял – еще более прекрасно». Это не значит, что я занимался Гераклитом больше, чем, допустим, Платоном. Но если говорить, какое бы имя я особенно выделил как наиболее уникальное и восхищающее меня, я бы назвал Гераклита. Вряд ли можно спорить с тем, что Платон оказал большее влияние на философию и на историю – и своим учением об идеях, и учением о государстве. Но бывает, что какой-то поэт великий, а какой-то только гениальный, – гениальный, но не великий. А третий может быть и великим, и гениальным. Вот Пушкин – великий поэт? Великий. Гениальный поэт? Конечно, гениальный. А вот Лермонтов: гениальный поэт? Несомненно. А великий? Наверное, нет, потому что он не оказал, во всяком случае как Пушкин, такого влияния на последующую русскую литературу. Хотя, может быть, Лермонтов был гениальнее Пушкина. Пушкин понятнее: он жил в эпоху, где в светском обществе была распространена поэзия, он с детства все это усваивал, созревал на этой почве, а затем рос, развивался, изменялся, и всю эту эволюцию отражала его поэзия. А Лермонтов почти сразу сложился как зрелый художник слова: если пушкинская проза есть результат его длительного художественного развития, то проза Лермонтова возникает как Афина из головы Зевса. Еще в качестве гениального, но не великого поэта, я мог бы назвать Велимира Хлебникова, о котором Маяковский сказал, что тот – «поэт для поэтов».

Так, может быть, обстоит дело и с философами. Возможно, Гераклит «гениальнее», а Платон «величественнее». Гераклита труднее постигнуть, труднее понять, как он оказался возможным. Платон же в этом смысле

янее: его истоки лежат, помимо, Сократа, и в софистике, и в элеатах, и в пифагорейцах; он многое мог собрать, поэтому Платон как бы понятнее.

Если говорить о философах, идеи которых для меня представляют безусловную ценность и являются для меня некими абсолютами, «вершинами» западной мыслительной традиции, то это, конечно, Платон, Декарт и Кант. А вообще в философии у философов есть свои роли, как в театре, например, есть роль примадонны, роль героя-любownika или несчастного отца. Есть и философские роли, они определяются по месту, которое занимает мыслитель в традиции. Если говорить об античной традиции, то я выделяю три такие роли: роль (функция): роль Сократа, роль Платона и роль Аристотеля. Эти три фигуры, как известно, образуют школу афинского идеализма. В чем роль Сократа? Сократ первооткрыватель, он зачинатель. Потом приходит Платон. И что он делает? Развивает то, что сделал Сократ, он придает сократовской мысли полноту, целостность, фундированность – все то, что у Сократа (до Платона) держалось на личности, на характере. А Платон создает учение, тогда когда у Сократа были взгляды и установки. Потом приходит Аристотель, который как ученый все это систематизирует, уточняет, делает содержанием определенной энциклопедической системы. Можно увидеть, как философы в других эпохах выступают то в роли Сократа, то в роли Платона или Аристотеля. Так, я могу сказать, что Декарт играет роль Сократа в философии Нового времени. Он находит точку зрения субъективности – это мышление, и отсюда открывается возможность нового типа философствования, устанавливаемого принципом *cogito ergo sum*. А потом появляется Кант и начинает все это продумывать. (Неважно, что в кантовских работах мы не много обнаружим следов чтения Декарта.) Фактически, Кант в других исторических обстоятельствах, на ином этапе развития философской мысли и философского языка, создает свою критическую философию, которая по своей роли, по функции (не по содержанию мысли), может рассматриваться, как аналог Платоновой теории идей. (Еще раз подчеркиваю, что эта аналогия касается не содержания, но функции.) Дальше возникает Гегель, который опирается на Канта, в ряде моментов пересматривает его и создает новую, наиболее полно разработанную и завершенную философскую систему, т. е. выступает в функции Аристотеля. Тогда получается, что Декарт выступает как Сократ, Кант – как Платон, а Гегель – как Аристотель. Не в том смысле, что Кант, скажем, заимствовал что-то у Платона, а Гегель – у Аристотеля, просто были сыграны роли Сократа, Платона и Аристотеля – типовые философские роли. Это не значит, что в каждую эпоху мы обязательно найдем исполнение этих ролей, но довольно таки часто что-то подобное можно увидеть.

Так вот, какой бы счет мы ни вели и какие бы списки великих философов Запада мы ни составляли, я считаю, что непременно в них эти три имени обязательно должны присутствовать. Я не могу выстраивать иерархию среди этих фигур, но я бы сказал так: в плане философского осмысления человеческой личности и нравственности, а значит, и влияния на жизнь человечества, для меня более важен Кант. С помощью его философской проблематики и философского языка я могу артикулировать соответствующие проблемы, значимые для человечества сегодня и разговаривать об этом со своими слушателями. Но ближе всех мне, наверное, все-таки Декарт – это мне и по-человечески наиболее близкая, думаю, фигура. Впервые я стал знакомиться с трудами Декарта по их переводам, помещенным в русском издании его сочинений, вышедших в 1950 г. (в год моего рождения) – такой толстый том в темно-синем переплете, украшенный титулами и виньетками в духе декартовской эпохи. Я очень долго не мог достать эту книгу в личное пользование, читал в читальном зале, брал из библиотеки своих друзей, у которых эта книга была в родительском доме. Я вообще люблю XVII век, люблю эту эпоху, люблю философию и науку этого времени. Тогда философия и наука были слитны: Галилей, Декарт, Ньютон – это все ученые, но и философы также. В этом столетии уже присутствует рациональность, которой в такой степени еще не было в предыдущем столетии, но она не такая «плоская», как в позитивизме или вульгарном материализме последующих двух веков. У Декарта философия и наука сосуществуют вместе, они не ущемляют друг друга, но помогают друг другу и находятся в равновесии; потом эта ситуация уже начинает меняться. К тому же, Декарт мне в чем-то нравится и по-человечески, нравится место, которое он находит для себя в мире: он и не погружается полностью в мир, в «общество», но и не убегает – он живет как бы на границе.

Самым выдающимся философом XX в. для меня является Людвиг Витгенштейн, хотя многие его идеи представляются мне неприемлемыми. Но он самый «настоящий» философ: как бы он ни был связан с традицией, он мыслил и говорил от первого лица. Есть, конечно, и другие философы, которые мне интересны, например Макс Шелер. В истории (хронологии) философской мысли он занимает место между Гуссерлем и Хайдеггером. Будучи одним из наиболее ярких учеников Гуссерля, он в дальнейшем не последовал за учителем в разработке трансцендентальной феноменологии и остался на позициях ранней феноменологии. Между прочим, его ценил и Хайдеггер, посвятивший его имени одну из своих работ.

Из французских философов довоенного времени, я уже называл Сартра, не очень мною любимого. Значительно больше я ценю Камю, который и

как литератор ярче, и как мыслитель, мне кажется, глубже. Мне импонируют и его философские поиски, которые всегда честны, и его нравственная позиция, в общем-то стоическая.

Еще из французских авторов, у которых литература сочетается с философией, я выделил бы Сент-Экзюпери, которого обычно не причисляют к философам. Но у него есть роман «Цитадель». Он не успел его завершить (отделать, отредактировать), так как, будучи летчиком, погиб во время войны, не вернувшись из полета. Я считаю, что это серьезная философская книга, хотя и не академическая, а написанная как произведение художественной литературы.

– Уточняющий вопрос: по Вашей философской классификации Платон оказывается более важной фигурой, чем Аристотель?

– Это было наше постоянное расхождение с Авениром Ивановичем Уемовом. Он считал, что Аристотель – это некий «абсолют» античной и всей последующей мысли. Аристотель как ученый, несомненно, превосходит Платона систематичностью, доказательностью, эрудированностью, но с точки зрения собственно философского мышления Платон, думается, побогаче своего ученика. Я здесь выделяю только одну составляющую мышления Платона: ведь можно говорить о Платоне и как о человеке, и как о гражданине, и как об ученике (Сократа), и как о политике. Можно также говорить о Платоне как о художнике слова, ведь его диалоги изучаются и в истории античной литературы. С моей точки зрения, философская составляющая Платона глубже и значительнее, чем Аристотеля. Здесь мы уже касаемся особой проблемы – проблемы соотношения философии и науки. Можно считать, что философия и есть наука или одна из наук. Этот взгляд обоснован, и я не хотел бы сводить философию к мудрости или мировоззрению, имеющим дело с так называемыми «вечными» проблемами. Философия очень близка науке, они возникали из единого корня (как Кант говорил о двух ветвях человеческого познания – чувственности и мышлении, которые исходят из одного корня). И наука необходима и нужна для философии как предмет анализа и осмысления, и философия нужна науке как ее обоснование, но это все-таки не одно и то же. И сегодня я более чем когда-либо склонен считать, что философское познание – это все-таки что-то иное, чем научное познание. И фигура Декарта для меня привлекательна тем, что в нем одно как-то не мешает другому, у него два потока мысли не гасят друг друга, но помогают один другому, не смешиваясь до конца. Так вот, если выбирать между Платоном и Аристотелем, – именно в философии! – я бы выбрал Платона, хотя Аристотель, спору нет, великий мыслитель. И в истории западной мысли мы видим, как чередовалось тяготение к Платону с

тяготением к Аристотелю: христианская патристика признавала Платона, а схоластика опиралась на Аристотеля, затем эпоха Ренессанса и зарождавшаяся классическая наука Нового времени опять повернулись лицом к Платону и пифагореизму.

– Вы рассказывали о том, как Вы двигались в философию, а также о ситуации в философском образовании. А что Вы могли бы сказать о времени 60–70-х гг. Оно, очевидно, чем-то отличалось от конца 50-х гг.?

– Я поступил на философский факультет в юбилейный 1967 год, год празднования 50-летия революции. На факультете стало известно, что в октябре проходит юбилейная сессия, где должны выступать наиболее видные философы нашей страны. И мы вместе с несколькими моими товарищами по курсу решили поприсутствовать на докладах. И надо сказать, что в общем выступления, которые мы там слышали, нас разочаровали. Разве что можно выделить выступление Бонифатия Михайловича Кедрова, а также выступление кандидата философских наук Казютинского, посвященное философским вопросам космологии). Он вступил в дискуссию с Кедровым и выдвигал собственные аргументы, которые не совпадали с положениями, представленными в докладе Кедрова. Вот только в этих двух выступлениях я и почувствовал какое-то движение живой мысли. И я сделал для себя вывод, что официальное выражение философской мысли не отвечает действительной сути философского мышления. Здесь я хотел бы указать на такую особенность московской научно-культурной жизни, которая заключалась в том, что помимо учебных заведений были еще и различные академические институты и другие культурные площадки, являющиеся своеобразными оазисами научной мысли. Хорошо помню выступление в одной из библиотек (кажется, историко-архивного института) Вячеслава Всеволодовича Иванова, яркого ученого-гуманитария, сына известного советского писателя Всеволода Иванова. Вячеслав Всеволодович Иванов был ученым широкого гуманитарного профиля (насколько я знаю, он и сейчас здравствует) и принадлежал к такому прогрессивному направлению мировой и отечественной лингвистики, как структурная лингвистика и семиотика. Им совместно с Топоровым и Успенским к тому времени уже были опубликованы «Исследования по славянским языковым моделирующим системам», а также был выпущен коллективный сборник «Структурно-типологические исследования». Это направление было передовым в нашей науке, вступившим в конфликт с консервативной научной традицией. У нас была возможность слушать выступления и лекции ярких людей, тогда когда университет не всегда предоставлял такую возможность, – в этом я вижу главное достоинство столичной жизни. Можно сказать, что в 70-е гг. мировая ситуация в целом характеризовалась

доминированием структурализма в гуманитарных науках, а также в некоторых направлениях философии. На Западе уже начинался постструктурализм, но мы тогда этих различий еще не знали. Эти идеи представлялись весьма привлекательными, и я для себя выделил такое направление моих личных научных интересов, которое было связано с выяснением природы языка и с использованием структуралистских методов его исследования. Это вызывало у меня живой интерес и уже со второго-третьего курса стало предметом устойчивого моего внимания. Эта проблематика повлияла на выбор темы моего диссертационного исследования, когда я поступил в аспирантуру.

А что же было в самой философии? Поступив на философский факультет и слушая различные лекции, читая учебники и книги научно-теоретического характера, я довольно скоро ощутил затхлость той атмосферы, которая царила в 40-е и 50-е гг. и в какой-то степени не выветрилась полностью в то время, о котором мы говорим. Распространены были работы, посвященные различным сторонам воззрений русских революционных демократов, вопросом развития материализма где-нибудь в Белоруссии и т. д. Некоторые авторы подобных исследований еще работали, преподавали на факультете.

И сейчас я хотел бы указать на то влияние на формирование моего философского мировоззрения, которое оказывали работы интересных советских философов, не преподававших на факультете, но с книгами и статьями которых мы имели возможность познакомиться. Так получилось, что большинство этих работ были выпущены издательством «Высшая школа». Видимо, это было связано с тем, что на работу в философскую редакцию этого издательства пришли люди, представлявшие собой новую формацию, новое поколение в философии, и они подбирали авторов, которые могли бы дать более свободный и творческий взгляд на философские проблемы. Я хотел бы отдать должное этим людям, работы которых внесли принципиально новую струю в советскую философию того времени. Необходимо назвать книгу Пиамы Павловны Гайденко «Современный экзистенциализм и проблемы культуры», где был представлен серьезный и внятный разбор философских концепций Хайдеггера и Ясперса с обязательной, но весьма сдержанной осмысленной критикой. Следует также назвать такие книги, как «Принципы и противоречия феноменологической философии» Нелли Васильевны Мотрошиловой, «Экзистенциализм и современное научное познание» Эрика Юрьевича Соловьева, «Проблема субъекта и объекта в классической и современной зарубежной философии» Владислава Александровича Лекторского, «Воображение и теория познания» Юрия Мефодьевича

Бородая, «Формы и содержание мышления» Мераба Константиновича Мамардашвили. (К этому же ряду можно причислить книгу «Труд и мышление» Марка Борисовича Туровского, а также книгу «Труд и свобода» Юрия Николаевича Давыдова.) Благодаря этим и многим другим работам становилось совершенно ясно, что в западной философской мысли можно найти весьма глубокую и серьезную разработку философской проблематики, которая в рамках советского официозного марксизма представлялась «ложной».

Здесь я хочу обозначить такую идейно-теоретическую интенцию, которая была в это время важной для марксистской философской мысли того времени, в том числе для меня и для многих других представителей моего поколения. Это выделение в философской традиции марксистской мысли двух ее видов или образов: это догматическая официозная линия, с одной стороны, и то, что относилось к аутентичной (подлинной) мысли самого Маркса. В конце 50-х гг. был выпущен том произведений Маркса и Энгельса под названием «Из ранних произведений», не вошедших в собрание сочинений. Там среди прочих материалов были опубликованы «Экономически-философские рукописи 1844 года» Маркса, по поводу которых кто-то из представителей антимарксистского лагеря признал, что здесь Маркс явился «не в пыльном сюртуке ученого-экономиста, а в белых одеждах философа и пророка». В этой работе мысль Маркса предстала как носящая яркий и творческий характер. С конца 50-х и в 60-е гг. в отечественной философии началось движение своеобразной «новой волны». Так, была опубликована ранее не издававшаяся работа талантливого грузинского философа, погибшего во время сталинского террора 30-40-х гг., Константина Романовича Мегрелидзе о социальной природе мышления. Начали выходить работы уже упоминавшегося мною психолога Льва Семеновича Выготского, разрабатывавшего культурно-историческую концепцию понимания природы и характера психической жизни и деятельности. В рамках этой новой философской волны утвердился так называемый «деятельностный подход» в философском понимании человеческого бытия и человеческого познания. В советской философии шла борьба за осуществление такого типа философской мысли, которая не тонула бы в «болоте» политики и официозной идеологии.

Нужно назвать также принципиально новую в концептуальном отношении статью Мамардашвили «Анализ сознания в работах Маркса», которая уже выходила за рамки деятельностного подхода и обосновывала оправданность и необходимость использования феноменологических процедур в связи с рассмотрением Марксова подхода к анализу сознания в экономической и социальной сфере. Также следует назвать статью трех

авторов – Мамардашвили, Соловьева и Швырева – в которой задавались новые методологические принципы анализа, применяемого к современной философской мысли и к классическим философским традициям (статья называлась «О классической и современной буржуазной философии»).

У Хайдеггера есть такое высказывание, о котором вспоминает один философ, готовивший под его руководством докторскую диссертацию. Они с Хайдеггером жили приблизительно в одном районе города, и этот философ часто сопровождал Хайдеггера по дороге домой. И в одном из разговоров Хайдеггер сказал ему: «У философского мышления должен быть враг!». Т. е., разрабатывая какие-то идеи и представления, мы должны четко осознавать, против кого и против чего они направлены. По ассоциации мне вспоминается одна история, которую я слышал в студенческие годы от одного приятеля-математика. Его отец во время войны работал в НКВД, и для проведения торжественного правительственного собрания в метрополитене (если не ошибаюсь, это было заседание, посвященное празднованию нового 1942-го года) с участием трудящихся, сотрудникам были розданы пригласительные билеты для членов их семей. И отец этого сотрудника (т. е. дедушка моего знакомого) увидел перед началом собрания в вестибюле Берия, с которым когда-то был знаком по Закавказью периода гражданской войны. Тот узнал его, очень обрадовался встрече и посадил рядом с собой в президиуме собрания. И он все время спрашивал, кто является врагом этого его старого знакомого: «Скажи, кто у тебя враг? Я его уничтожу!». Но у дедушки не было заклятых врагов, и Берия вскоре потерял к нему всякий интерес: что это за человек, у которого нет врагов?! И после перерыва он уже не пригласил в президиум этого своего старого знакомого.

Хайдеггер, конечно, говорит о другом: о том, что мысль в философии, в науке, в искусстве, предполагает столкновение, борьбу, то, что Гераклит называл словом «полюмос».

В этот период 60-70-х гг. было явное, а частично подспудное, размежевание между теми, кто ориентировался на эти старые догматические воззрения и идеи, и теми, кто хотел обновления, хотел какого-то нового духа, новой атмосферы в обществе, в культуре, искусстве, философии. Наряду с ситуацией в философии была похожая ситуация и в других науках, например, в физике, биологии.

Вспоминается один мой разговор с Авениром Ивановичем Уемовым. Разговор этот у нас был в поезде, по дороге в Киев, где мы должны были участвовать в работе одного совещания (это было уже в середине 90-х гг.). Обращаясь к 50–60-м гг., я спросил его об основном мотиве его вхождения

в философию в те годы. Я предположил, что главный мотив был связан со стремлением укрепить дух научности, рациональности, желанием бороться против мракобесия и обскурантизма и т. д. Так, в 1958 г. вышла знаменитая статья математиков Ляпунова, Китова и Соболева, в которой кибернетика трактовалась как настоящая строгая наука, а не как «прислужница империализма» (в это время Уемов работал над своей докторской диссертацией). Но я удивился его ответом, когда он сказал: «Нет, не это было главным, не здесь был мой враг – врагом была сама сталинская эпоха, то общество, в котором расстреливали людей, где люди погибали в лагерях и тюрьмах». Т. е., для него врагом было не столько мировоззрение, сколько та социальная реальность и та социальная практика, которая была угрозой самой человеческой жизни, человеческой свободе. Так представил мне Уемов ту цель, ради которой он устремился в философию. Значит, у того поколения – его обычно называют «шестидесятниками» – была задача изменения мира внутри советского общества, не столько разрушение этого общества, сколько его радикальное реформирование. Это называлось строить «социализм с человеческим лицом». Многие представители левых партий в Западной Европе (французы, итальянцы), а в Восточной Европе в Чехословакии («Пражская весна») руководствовались таким девизом. Но, как я себе представляю, в 70-80-х гг. в общем было уже понятно, что придать этому общественному устройству истинно «человеческое лицо» вряд ли возможно, но и «лицо зверя», которое было у сталинской эпохи, стало тоже как-то размываться. Ситуация была какая-то не очень определенная: ведь у многих сохранялась вера в советские и вообще коммунистические идеалы. А то, что позволяло жить и существовать философии и в философии, – это представление и надежда, что мы сможем побороть традицию догмы и косности, освободить от вульгаризации идеи Маркса и осуществить определенную «конвергенцию» идей аутентичного марксизма с проблематикой постмарксовской западной философской мысли.

– А. Н., хотелось бы, чтобы Вы рассказали о тех ярких философских личностях, с которыми Вы общались в те годы.

– Прежде всего, я хотел бы провести некую границу между философией как наукой и собственно философией. Здесь я мог бы опереться на Канта, который различал академическую философию, проблемы которой рассматриваются в научных трудах и излагаются с кафедр, и философию, которую он называл «мировой», или «жизненной», – не «всемирной», а имеющей значение для человеческой жизни в мире (именно здесь, по Канту, должны быть осмыслены те главные вопросы, которые значимы для каждого человека, достигшего определенного уровня личностного развития: что я могу знать? что я должен делать? и т. д.). Когда я входил в

философию, она представлялась чем-то неотделимым от науки. Не только в том смысле, что для философии значимы положения и результаты других наук, но прежде всего в том смысле, что философия сама является наукой, и мы должны относиться к ней как к науке и работать в ней, используя методы и критерии науки. Но у философии существует и другой ее образ, и я полагаю, что это, может быть, даже более значимый образ философии, который предполагает ее несводимость к науке, ее самостоятельность. Философия как наука предполагает такую работу мысли, где на ее результатах нет отпечатка самой мыслящей личности, но в философии в собственном смысле эти знаки можно разглядеть. Конечно, в науке тоже может быть что-то подобное: когда, например, мы говорим о стиле научного мышления Эйнштейна, любившего использовать математические уравнения, обладающие симметрией относительно определенных преобразований. Он верил, что симметрия свидетельствует о том, что данная формула не случайна, а выражает определенный закон природы, некий порядок и гармонию. Но в принципе подобный подход можно обнаружить и в мышлении других ученых. Наука – это «республика», все «граждане» которой равны перед лицом разума. Философствование же, как мне сегодня представляется, – это нечто другое, это, прежде всего способность говорить от «первого лица», от своего «я». Научные статьи часто пишутся таким образом: «представляется недостаточным решение такой-то проблемы» или «следует признать то-то и то-то». Речь философа тоже может характеризоваться такой фразеологией, но при этом философ – человек, который обладает способностью, правомочностью и свободой говорить от «первого лица». Но это право и эта свобода должны быть обретены, завоеваны.

Постоянно стремясь выяснить истоки западной философской мыслительной традиции, обращаясь к древним грекам и пытаясь уяснить, чем же были те культурные и исторические обстоятельства, которые сделали возможным и необходимым появление философии, я неожиданно натолкнулся на одну параллель. Философия возникает приблизительно в то же время, что и лирическая поэзия, а, как установлено в современном литературоведении, особенностью этого вида поэзии являются не столько темы (скажем, любовные чувства и переживания), сколько появление автора, склонного и способного говорить от первого лица.

Так вот, я считаю, что первым в нашей философии такую способность продемонстрировал Мераб Константинович Мамардашвили, и хотя он был, безусловно, творческим человеком, думаю, что это не сразу ему удалось сделать (см.: [1]).

Мне представляется также, что в значительной степени способность

говорить от «первого лица» была у Владимира Вениаминовича Библихина. Я с ним самим не общался, но хорошо был знаком с его переводами с латыни и греческого – он готовил двухтомник Николая Кузанского, а также перевел Григория Паламу для «Богословских трудов». Уже в постсоветскую эпоху он читал лекции на философском факультете (они сейчас публикуются в виде целого ряда книг), которые, как мне кажется, содержат очень интересный материал – не только в эрудиционном отношении, но и в плане выражения личностной позиции этого философа, – а самое главное, там открывается сама внутренняя работа мысли.

Я хотел бы указать еще на несколько фигур, которые для меня выступили образцами настоящего и живого философствования. Я мог бы, наверно, начать с упоминания о Давиде Зильбермане, о котором я уже написал свои воспоминания [2]. Расскажу коротко. Я окончил второй курс, перешел на третий, и должен был к сентябрю после каникул возвратиться на учебу в Москву. Но в августе в Одессе началась холера, город был закрыт, и для того чтобы выехать из Одессы, надо было пройти карантин. Но это не так просто было сделать, так как в городе было много приезжих, их надо было где-то размещать, кормить и обеспечивать медицинский контроль. И мой отец, имевший отношение к морскому флоту, достал мне место для прохождения карантина (это называлось «обсервацией») на теплоходе «Грузия». Оказавшись на этом судне и выйдя на палубу, я увидел молодого человека, державшего в руках какую-то солидно выглядывшую книгу на иностранном языке, – это я увидел уже издали. Мне показалось, что это научная книга и тогда я извинился и поинтересовался у владельца, что это за книга, и он охотно показал мне титульный лист и сказал несколько слов об авторе. Это был сборник статей не очень тогда известного у нас английского антрополога Поля Радина. (У нас тогда популярен был Клод Леви-Стросс.) Оказалось, что отец моего нового знакомого работал в том же учреждении, что и мой, и он таким же путем попал сюда. Это был Эдуард Зильберман (представился он именно так, хотя по паспорту его звали Давид – Давид Беньяминович Зильберман; но в кругу близких людей, а также знакомых его называли Эдуардом). Он, как и я, возвращался в Москву, в институт социологии, где обучался в аспирантуре, а его научным руководителем был Юрий Александрович Левада. На протяжении недели мы каждый день по несколько часов беседовали с ним на философские темы, и от него я узнал много интересного не только в отношении социологии, но главное, что было мне очень интересно и важно, – это его познания в области древнеиндийской философии и буддизма. Его путь в философию не был «прямым». Он окончил гидрометеорологический институт в Одессе и в

качестве синоптика был распределен на работу в Ашхабад. Там он изучил санскрит, общался с Борисом Леонидовичем Смирновым, известным переводчиком текстов «Махабхараты» на русский язык. Встреча с Зильберманом была ярким впечатлением моей философской юности. Одно дело, когда ты общаешься с профессором, каким-нибудь крупным и известным специалистом в той или иной области знания. Но когда человек, который старше тебя на 10–12 лет имеет, в общем-то, собственные философские воззрения и взгляды, которые не определяются официальной традицией, и при этом совершенно свободно оперирует классическими и современными текстами, концепциями и идеями – это, конечно, производит впечатление. Он делился со мной некоторыми своими идеями, в частности, я хорошо помню одну проблему, которую мы с ним обсуждали и где наши взгляды не совпали. Речь шла о построении общей теории познания. Зильберман считал, что путь, проложенный Декартом, уже исчерпан и что сейчас теория познания должна быть ориентирована на язык и должна носить семантический характер, я же стоял на той точке зрения, что путь, заданный Декартом, еще до конца не пройден. (Я и сейчас, кстати, так считаю.)

К этому времени я уже был знаком с Мерабом Константиновичем Мамардашвили, который на философском факультете читал спецкурс по «Феноменологии духа» Гегеля. А позже, когда я уже оканчивал университет, он там же на факультете читал другой курс, который назывался «Введение в экзистенциализм». Некоторые его лекции в рамках этого курса я посещал. А позже, уже поступив в аспирантуру, я имел возможность ближе познакомиться с ним, когда он из «Вопросов философии» перешел на работу в наш институт и в наш сектор. (Между прочим, он был рецензентом моей кандидатской диссертации и предложил опубликовать эту работу.)

Хотелось бы отметить также и такую яркую личность – и как человека, и как философа, – как Александр Моисеевич Пятигорский. В студенческие годы я посещал его курс лекций по истории древнеиндийской психологии доклассического периода, а потом читал многие его работы по философии и психологии буддизма, а также по проблемам семиотики и лингвистики текста. У него есть также и художественные произведения (наиболее известное из них – роман «Философия одного переулка»). Пятигорский обладал способностью такой рефлексии различных жизненных ситуаций, в которых он пребывал, что она сразу обретала силу свободнопорожденного философского текста.

Вот это те люди, о которых я могу говорить как о философах в самом прямом и точном, оговоренном мною выше, смысле. Я уже упоминал многих авторов, научные исследования которых в области философии

сыграли важную роль в формировании той творческой атмосферы философской науки, когда я в нее входил, – но это были представители философии как науки, я же сейчас говорю именно о тех, которые относятся к философии как таковой, как я ее называю. Я считаю, что и Мамардашвили, и Пятигорский, и Зильберман являют собой примеры людей не только профессионально занимающихся научной работой – эти люди, в общем-то, и жили как философы, в том смысле, что для них существование в мире философских идей и проблем было не чем-то отвлеченным, не предметом одного академического интереса, не способом приобретения и подтверждения своих степеней и званий, но это был сам способ их существования.

И я хотел бы поговорить еще об одном человеке, занимающем прочное место в моей памяти.

Не знаю, считать ли это неудачей моей жизни или нет, но у меня в философии не было учителя с большой буквы, но зато было много людей, у которых я мог учиться: и у тех, кто находился рядом, и у тех, с которыми был знаком только по публикациям. Мои отношения с научными руководителями моих студенческих работ, как правило, носили такой вежливый и дипломатический характер. Руководитель формально необходим, но особого влияния на мою работу руководители не оказывали. Я выбирал себе таких руководителей, которые понимали, что я хочу делать, могли это оценить и не мешали мне, поддерживая меня отзывами и рецензиями. Исключением был Борис Семенович Грязнов, который был утвержден моим научным руководителем уже на втором году аспирантуры (до этого у меня менялись руководители, так как менялись мои интересы). К этому времени я уже знаком был с его работами и основными идеями. Они были для меня привлекательны, в каких-то важных вопросах мы были единомышленниками: был общий образ методологии познания, методологии историко-философских и историко-научных исследований, где важным видом работы является не чисто эмпирическое исследование, а теоретическое построение предмета. В работе над диссертацией я не испытывал никакой опеки или давления с его стороны, я был абсолютно свободен. И если Грязнов не был согласен с какими-то моими положениями или выводами, он это отмечал, но предлагал дать мне более серьезное обоснование моей точки зрения. Вспоминаю, что когда я сложил общий текст диссертации и представил его Борису Семеновичу для ознакомления, я не очень хорошо представлял себе, что у меня получилось: получилось именно в качестве единого целого, в качестве целостного текста. Помню, как через три дня я позвонил ему по телефону, чтобы услышать его мнение о работе. И если бы он сказал, что плохо, я бы, наверно, поверил, что плохо,

потому что его мнение было для меня важно. И я с замиранием сердца спросил его: «Ну, как?», и помню охватившее меня чувство радости, когда он сказал одно слово: «Прекрасно!». И я считаю большой удачей моего пребывания в аспирантуре сотрудничество с Борисом Семеновичем Грязновым: у нас сложились отношения доверия, понимания и близости по разным вещам, которые выходили и за рамки науки и чистой философии. К сожалению, это общение не продолжалось долго. После окончания аспирантуры я был вынужден вернуться в Одессу, так как, хотя мне была предложена работа в институте, но московскую прописку получить не удалось. А Борис Семенович оставил Москву (что люди обычно редко делают) и переехал в Обнинск на преподавательскую работу. У него были высокие требования к своим печатным работам, в которых всегда присутствовала какая-то яркая идея или определенная выстроенная теоретическая конструкция. Он был мастером устной речи, всегда делал блестящие доклады, где ярко представлял проблему, блестяще полемизировал, – далеко не все философы это умеют делать. И он не очень любил писание текстов: ему важнее было увидеть проблему и дать ее яркое решение, а писать уже было неинтересно. Работа же в научно-исследовательском институте предполагала, прежде всего, подготовку текстов для публикаций – это основной критерий. А он искал свободы, возможности думать, осмысливать, общаться со студентами. К сожалению, его неожиданная смерть (болезнь сердца рано забрала его из жизни) не дала ему возможности осуществить все его замыслы и прервала наше общение.

Благодаря появившимся в советской философской мысли 60–70-х гг. работам (о некоторых из них я уже говорил) мое философское мировоззрение существенно отличалось от официального, и я очень признателен этому старшему поколению. Разумеется, параллельно этому воздействию я испытывал и влияние западной философской классической и современной литературы, мое знакомство с которой постоянно углублялось. Благодаря этому, повторяюсь, какие-то вещи в философии можно было понять лучше и намного глубже, чем то, как это представлялось в официальной философии, в частности, излагалось в тех лекциях, которые читались на философском факультете. Мое ориентирование в философии выстраивало для меня такой образ философствования, который в существенной степени не совпадал с догматическим образом философии, примерно на девяносто процентов господствовавшим в продукции, производимой нашей наукой и образованием. Этому, враждебному мне духу и образу мышления я противопоставлял другой образ, проистекавший из ранних работ Маркса, где Марксова мысль не получила еще

последующей своей вульгаризации. Я уже ссылался на мнение Хайдеггера, что «у мышления должен быть враг». Философ в своей мысли должен с чем-то бороться, прежде всего, с какой-то другой мыслью. Скажем, Сократ боролся с софистикой, хотя сам испытал в молодости определенное ее влияние, но впоследствии он видел в софистике врага, потому что софисты не проводили различия между истиной и ложью, – а без этого нет философии. Гегель, например, видел врага в скептицизме, релятивизме, в субъективном идеализме; подобные примеры можно было бы продолжать.

И если говорить о тех философских произведениях, которые были для меня исходными в моей ранней юности – я оставляю за скобками такие работы и идеи, относящиеся собственно к науке (физике или биологии, или психологии), – то это работы самого Маркса, но позже, уже обучаясь в университете, я стал искать другие источники «вдохновения», которые выходили за рамки марксистской парадигмы. Я называл уже в качестве очень важной статью Мамардашвили «Анализ сознания в работах Маркса», где давался принципиально иной подход к Марксовой мысли. Мой главный интерес в философии во время обучения связан был с проблемами познания, с рассмотрением природы сознания, с методами и формами научного познания. И когда я поступил в аспирантуру, то для меня проблемы методологии науки и закономерности ее исторического развития находились в центре моего внимания. В это время я глубже познакомился с работами Карла Поппера, которые у нас тогда еще не переводились. Если раньше Поппер выступал просто одним из представителей логического позитивизма, то иным он представал в своих работах 60–70-х гг., когда складывалась его теория «объективного знания» и формировался образ «эпистемологии без познающего субъекта». Во время моего пребывания в аспирантуре эти его идеи стали более известными, и я находил в этих идеях некий «метафизический» привкус: вопреки неопозитивизму, наука с необходимостью предполагает соответствующий метафизический базис, определенные метафизические основания.

Примерно в это же время я познакомился с произведением русского православного богослова, философа и ученого, Павла Флоренского: это его «Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи». Хотя я знаком был с идеями русской религиозной философии (надо сказать, она не очень хорошо преподавалась у нас), но работы Булгакова, Бердяева и других представителей философии «серебряного века», хотя и представлялись интересными и глубокими по проблематике, но не имели искомого мною серьезного теоретического обоснования, – не

религиозного, а именно философского. Работа Флоренского же оказала на меня то влияние, что она продемонстрировала возможность синтеза религиозно-богословского и философско-научного типов мировоззрения и подходов.

Эти яркие философские произведения и содержащиеся в них концепции (я упоминаю только наиболее важные, сознательно опуская многие другие) в существенной мере определили мое философское мировоззрение в тот период. У меня были свои симпатии в истории классической философской мысли – Платон, Гераклит, Декарт, Кант, Гегель. Последний представлялся у нас более высоким авторитетом, чем Кант, но я уже начал постепенно отходить от «гегельящины» и представлять кантовскую мысль как исключительно плодотворную для современной философии. На Западе, например в современной французской философии, Гегель явился одним из ее истоков (известные три «Н»: Hegel, Husserl, Heidegger), но там больше было влияние «Феноменологии духа», тогда как у нас – «Науки логики». Современная философия переосмыслила отношение между Кантом и Гегелем и восстановила, не снижая значимости гегелевской мысли, истинный масштаб мысли Канта.

Следовало бы упомянуть ещё одного современного мыслителя, подход которого к решению многих философских, научных и социальных проблем в большой степени меня привлекал и представлялся исключительно интересным, – это Мишель Фуко. Его принято относить к «постструктурализму», но мне он, скорее, представляется «последним метафизиком» XX века. Его опыты соединения философии и истории науки были для меня очень привлекательными и вдохновляющими. Я имею в виду, прежде всего, такие его работы, как «Слова и вещи» и «Археология гуманитарного знания». (Здесь я хотел бы высказать свою глубокую признательность Наталии Сергеевне Автономовой, чьи прекрасные переводы современной французской философско-гуманитарной мысли в большой степени способствовали лучшему пониманию этой плодотворной традиции; хотя я и не могу причислить себя к почитателям того, что принято называть «постмодернизмом», но в то же время я отмечаю определённые заслуги этого культурного явления.) Постмодернизм в существенной мере «расковал» зажатость мысли в жесткие концептуально-языковые формы, высвободив ее творческую энергию и поспособствовал расширению ее свободы. Отсюда следует возможность новой и самостоятельной позиции: в мысли, в жизни, в культуре, в обществе. Как известно, Фуко много сделал не только в науке, но и в социально-гуманитарной сфере. Неважно, как мы будем представлять то направление и те образцы, которые он задавал: дело не в «фукоизме» (беру это как аналогию «руссозизму»; может быть, надо

говорить «фукольдианство?»). Ведь важно не созидание «системы», каково-нибудь «изма», и дело, конечно, не в «величии» или «гениальности»: это вопросы, о которых сам философ думать не должен. О чем должно думать – так это о том, чтобы мыслить и жить как философ, то есть быть настоящим философом (а об этом в наше время как-то не очень заботятся).

Завершу я этот разговор, эти наши с вами беседы, тем, что обращусь к вопросу, который я считаю «внутренним» основным вопросом философии. Вы знаете, что есть основной вопрос философии: это во всех советских учебниках формулировалось. Это не бессмысленный вопрос, только чаще всего не очень хорошо понимают существо этого вопроса. Ведь на самом деле не один и тот же вопрос решается на протяжении столетий: это только на поверхности один и тот же вопрос; на самом деле, это всегда новое вопрошание, другое дело, что внутри его лежит одна и та же схема, которая воспроизводится всякий раз на новом материале. Если мы, например, скажем, что основной вопрос любви – это удостоверение ее наличия, и влюбленные задают этот вопрос друг другу на протяжении веков, то все-таки для отдельного человека это выступает как совершенно новый вопрос, где нельзя удовлетворяться ответами, полученными папами и мамами или дедушками и бабушками. Этот вопрос естественно возникает для каждого нового поколения людей. Внешне вопрос тот же, но он возникает для других людей и в другой эпохе: любить в XIX веке – совсем не то же самое, что любить в XX или в XXI веке. Здесь можно возразить, что человек в своей сущности всё же не сильно меняется, и, значит, природа любви остается одной и той же. Но это не совсем так: проявление любви исторично. Оно определяется эпохой, культурой, этническими традициями и многим другим. Внешне это как бы один вопрос, но он заново рассматривается и осмысливается на основе другой предметности. И главное здесь не то, что одни философы поднимали знамя материализма, а другие – идеализма, одни защищали одно, другие защищали другое. Философ ведь не рождается, чтобы укрепить лагерь материализма или идеализма, а потом умереть. Он рождается и живет, и мыслит для решения определенных проблем, которые ставит история, культура, социум, и вот уже задним числом оказывается, что этот способ решения и мышления можно рефлексировать так-то и так-то, то есть как материализм или априоризм, или волюнтаризм (далее можно подставлять по желанию и всякие другие «измы»).

Но это я все говорю о так называемом основном вопросе философии, который, так сказать, «извне» задается философскому мышлению. А сейчас я буду говорить о другом, «внутреннем», вопросе – он тоже «основной», но несколько иной. Я имею в виду тот критерий, по которому хорошая

(«настоящая») философия отличается от плохой. И очень трудно назвать этот критерий, четко его сформулировать: нельзя, например, свести его к какому-нибудь индексу цитирования, на что сегодня часто ориентируются. Читая переписку Зильбермана, я нашел у него такой образ. Он говорит: «Я отличаю хорошую философию от плохой так же, как отличаю соленую воду от пресной». На мой взгляд, лучше не скажешь! Я считаю, что основная задача, которую решает философ на протяжении всей своей философской жизни, – это способствовать рождению хорошей философии, настоящей философии. Насколько она будет известной, значительной – это уже второй вопрос, и это уже не забота мыслителя, создающего новую систему или какой-то новый подход. (Наша эпоха демонстрирует изжитость системотворчества: уже столько систем создано, и каждый раз рассчитывали, что новая система не будет иметь недостатков предшествующих, но всякий раз оказывалось, что это не так.) Поэтому задача философии – не создавать совершенно новые философские системы и концепции, а отвечать тем потребностям и вопросам, которые порождает человеческий дух, порождает время, та или иная историческая эпоха или культура.

И вот в этой связи я не раз раздумывал и продолжаю думать о смысле своей деятельности как человека, обучающего философии: можно ли обучить философии? Я думаю, что ответить на этот вопрос можно так же, как отвечают на другой вопрос: можно ли обучить искусству? Ответ даётся примерно такой: обучить нельзя, но обучиться можно. Можно сказать, что нельзя научить философии так, как обучают арифметике, физике, где есть определенная сумма каких-то знаний, определенные методы, которые должны быть переданы обучающимся. Философия настолько многообразна и разнородна по своим направлениям, школам, традициям, текстам, что трудно представить, что все это может поместиться в одной человеческой голове. И реально в мире, как правило, обучении философии происходит внутри одной традиции: например, англо-американская философия в основном предстает как аналитическая, а во французской или немецкой философии опираются на феноменологическую или же экзистенциалистскую традиции. Для последней значимо понятие пограничной ситуации, а в кантовской философии такой значимостью обладает категорический императив. И трудно сказать, что важнее (хотя я-то склонен считать, что категорический императив Канта важнее).

Тогда я бы сказал, что можно попытаться научить философствованию, задать определенный образец философского рассуждения, постановки тех или иных задач. Но ведь можно рассуждать и иначе, то есть обратным образом: мы можем познакомить с определенной концепцией,

«разобрать» систему, – но не научить самому философствованию, не научить существованию в философии.

Я думаю, что тот образ человека, тот тип человека, который был создан европейской культурой в последние столетия и тысячелетия, который начался с греков и через латинскую культуру средневековья перешел в Возрождение и Новое время и также представлен еще и сегодня, – этот образ мышления, который не сводится ни к религиозному, ни к художественному мировоззрению и даже не совпадает полностью с научным мышлением, он составляет важное условие нашей культуры и цивилизации. И до тех пор, пока это останется, пока для нас будут существовать как мыслители Платон или же Августин, или, скажем, Декарт, или Монтескье, Кант или Гегель, Маркс или Хайдеггер, может быть, даже и де Сад, и Кафка, и Сент-Экзюпери (точно так же, как и музыка Баха, Моцарта, Малера), – до тех пор наша культура будет жить и будет жить человечество.

Список использованной литературы

1. Два письма о Мерабе Мамардашвили: А. Н. Роджеро – Н. С. Автономовой / / Топосы философии Наталии Автономовой. К юбилею.– М.: РОССПЭН, 2015.– С.404–414.
2. Роджеро А. Из воспоминаний об Э. Зильбермане // Зильберман Р. О возможности любви. Радость и горечь длинной в жизнь: история философа Давида Зильбермана.– СПб.: Алетейя, 2015.– С. 253–270.

Олексій Роджеро

З ІСТОРІЇ РАДЯНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ 60-70-Х РОКІВ (частина 2)

Цей текст є продовженням бесіди професора Олексія Миколайовича Роджеро з випускниками філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова Валентиною Рожковською та Катериною Герман та є розширеним варіантом інтер'ю, яке було взято В. Рожковською та К. Герман у О. М. Роджеро у травні 2017 року у межах проекту «Усні історії філософів» (керівник проекту - професор І. В. Голубович).

Ключові слова: історія філософії, радянська філософія, філософська освіта.

Alexei Rogero

FROM THE HISTORY OF SOVIET PHILOSOPHY OF THE 60-70th YEARS (part 2)

The continuation of the conversation between Professor Alexei Nikolayevich Rogero and graduates from the Philosophical Faculty of the Odessa Mechnikov

National University Valentina Rozhkovskaya and Ekaterina Herman is published here. It is an expanded version of the interview taken by V. Rozhkovskaya and E. Herman from A. N. Rogero in May 2017 as the part of the project «Oral histories of philosophers» (project manager - professor I.V. Golubovich).

Key words: *history of philosophy, Soviet philosophy, philosophical education.*

References

1. (2015) Dva pis'ma o Merabe Mamardashvili: A. N. Rodzhero – N. S. Avtonomovoj [Two letters on Merab Mamardashvili: A.N. Rodzhero–N.S. Avtonomova], *Toposy filosofii Natalii Avtonomovoj. K jubileju, Moscow, ROSSPJeN*, pp.404–414.
2. Rodzhero A. (2015) Iz vospominanij ob Je. Zil'bermane [From memories on E. Zilberman], *Zil'berman R. O vozmozhnosti ljubvi. Radost' i gorech' dlinnoju v zhizn': istorija filosafo Davida Zil'bermana. Spb., Aletejja*, pp. 253–270.

Стаття надійшла до редакції 13.04.2017.

Стаття прийнята 19.05.2017.

ЗМІСТ

Розділ 1. ПАМ'ЯТЬ ТА ЗАБУТТЯ: НАУКОВА РЕФЛЕКСІЯ

Бакаєв М., Пугач А., Пугач В. Формування хибних спогадів як стратегія пам'яті	8
Богатая Л. Об идентичности и эпистемическом преодолении	20
Афанасьев А., Василенко И. История: память и наука (методологический аспект)	33
Бородіна Н. Феномен забуття як основний фактор побудови наукових міфів	45
Иванова Е. «На кончике языка»: феномен забытых слов	56

Розділ 2. ПАМ'ЯТЬ ТА ЗАБУТТЯ У КУЛЬТУРІ

Сумченко І. «Забування» та «забуття» як феномени культури	65
Куценко В. Память смертная как основа аскетического подвига	75
Янушевич І., Цехоцька О. Ніцшеанство та проблеми сучасної моралі	84
Гуржи В. «Русский мир» как религиозная артикуляция русской идеи в глобальную эпоху. Риски для Украины	91
Тихомірова Ф. Пам'ять та забуття у просторі міста	103

Розділ 3. ПАМ'ЯТЬ ТА ІДЕНТИЧНІСТЬ У МИСТЕЦТВІ

Барановская О. Идентификация и интерпретация в искусствоведческом дискурсе	116
Филоненко А. Милость и зависть: Данте отвечает Рене Жирану	124
Chang J. Dostoevsky's non-coincident self: the subject of judgment in <i>The Brothers Karamazov</i>	139
Райхерт К. <i>Total recall</i> Пауля Верхувена: память, идентичность и эрозия реальности	157
Левченко В. В поисках себя: о характерных признаках оперного наследия В. А. Моцарта	173

Розділ 4. ЛАУРЕАТИ КОНКУРСУ ПАМ'ЯТІ НЕЛЛІ ІВАНОВОЇ-ГЕОРГІЄВСЬКОЇ

Дяблова К. Герменевтические аспекты исследования древнерусского церковного пения (на примере песнопений двенадцатого праздника Преображения Господня)	184
--	-----

Розділ 5. ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІ БІОГРАФІЧНІ РЕМАРКИ

Роджеро А. Из истории советской философии 60–70-х годов (часть 2)	202
--	-----