

МОИ 1970-е¹

В.К. Шохин

Институт философии РАН

Аннотация: Автор делится личными впечатлениями об обстановке философского факультета МГУ 1970-х годов, выделяет такие знаковые фигуры, как А.М. Пятигорский, В.С. Семенцов, О.Ф. Волкова, С.С. Аверинцев. Подвергается критике расхожее представление об этой эпохе как об эпохе застоя: в официальной государственной идеологии наблюдался не застой, а распад, а в гуманитарном знании – не застой, а расцвет. Затрагиваются и такие темы, как условия, при которых можно говорить уже о философском поколении или только еще об определенной атмосфере в среде тех, кто занимается философией или изучает ее, а также осмысляются причины того, почему в современном российском философском сообществе в целом очень дистантное отношение к аналитической традиции и гораздо более рецептивное к различной «постметафизике».

Ключевые слова: философия, философское поколение, идеология, советское общество, гуманитарное знание, индология, санскрит, религия, консерватизм, революционаризм.

– Что для Вас означает понятие «философское поколение», каковы, на Ваш взгляд, его критерии?

– Здесь, как и во всех вопросах, предполагающих сколько-нибудь рациональный ответ, целесообразно обратиться к рациональным же процедурам. Самая известная из них – когда хотят что-то определить или, по крайней мере, параметризовать (сейчас не любят давать определения, это слишком ответственно), то обсуждаемый экземпляр возводят к виду и далее к роду. А потому и «философское поколение» следует считать разновидностью «поколения» как такового. Это предмет социологии, и первым, кто его тематизировал, притом с философским уклоном, был известный немецко-американский социолог Карл Маннгейм (он иногда считается родоначальником социологии знания). В 1928 году появилась его статья «Проблема поколения», но только после ее перевода на английский в 1952 году его идеи стали оцениваться и начали образовывать дискуссионное поле. Маннгейм разрабатывал теорию социального изменения. Но в чем же состояла его философская концептуальность? В том, что он не редуцировал поколения к простым биологическо-социальным популяциям (и четко высказался по этому поводу), но считал, что для того, чтобы та или иная человеческая генерация была поколением, она должна быть причастной и к определенному «эйдосу». Он активно использовал популярный термин Gestalt и сам ввел понятие социальной энтелехии.

¹ Первая публикация была осуществлена в издании: Шохин В.К. Мои 1970-е. – Философские поколения / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: ЯСК, 2022. – С. 540–552.

Группа, которая опирается в своей самоидентификации на определенные исторические события (перемены) и способна направлять приоритеты общества, должна быть конкурентоспособна и для выработки «духа времени» (Zeitgeist). Маннгейма неоднократно корректировали, предлагали собственные критерии поколения, так была запущена целая теория поколения (generation theory).

Мне бы для ответа на этот вопрос вполне хватило бы только что изложенного подхода. Генерация индивидов, занимающихся философией, тех, кто учит ей и учит ее, могла бы считаться в определенном смысле философским поколением (это словосочетание представляется менее самоочевидным, чем, например, поколение политиков, журналистов, менеджеров и т. д.), если можно было бы выявить ее энтелехию, соотнести ее приоритеты с определенными событиями и идеалами, удостовериться в ее способности формировать (или хотя бы оформлять) «дух времени». То, что мне приходит в голову сразу – это не только философское, но и философское, несомненно, направление ранних («йенских») романтиков. Как писал их подробнейший летописец Рудольф Гайм (хороший фолиант – он меньше писать не умел – «Романтическая школа», 1870), три приоритета направляли ценности братьев Шлегелей и тех, кем они очень быстро в 1790-е «обрастали» (а тут, не забудем, не только Тик и Гёльдерлин с Новалисом, но и Шлейермахер с Шеллингом): Французская революция, «Наукоучение» Фихте и «Годы учения Вильгельма Мейстера» Гёте. Была тут и «смена энтелехий»: все они начинали с инфантильного (я бы сказал – и патетическо-навязчивого) культа греков, а многие завершали обращением к мистическому, а то и к более-менее ортодоксальному религиозному средневековью (которое мыслилось и как эстетическая, и как политическая парадигма, например во «влюбленном монархизме» Новалиса). Ну а то, что влияние романтиков на «дух времени» было очень значительным, не стоит даже и уточнять. Разумеется, можно говорить и о философских поколениях в более узком смысле, например о поколениях кантианцев или аналитических философов, что очень удобно для периодизации и инвентаризации философских достижений. Здесь присутствуют и «энтелехии», а не просто лица, объединяемые публикациями в общих журналах. В центре внимания проблема того, чем, собственно, должна заниматься философия, дабы иметь свой домен, не сводимый к таковым частных наук. Баденцы стояли на том, что таковым является область ценностного, противопоставляемая фактическому, аналитики первой половины XX века – на том, что философия должна «сидеть на диете» и брать на себя метанаучные функции (заниматься сущностью и границами научного языка) и металингвистические (критика естественного языка). Если же нет ни энтелехий, ни канонизированных приоритетов, ни влияния на «дух времени», то можно говорить самое большее о философской атмосфере определенного хронологического отрезка.

– Какие события в социальной и интеллектуальной действительности времен Вашей юности определили Ваш путь в философию?

– События скорее «внутренней действительности». И тогда надо начинать прямо с детства. Мой отец, Кирилл Владимирович Шохин (1923–1965), был философом и преподавал философию в ГИТИСе. Он был одним из первых, кто занимался древнерусской эстетикой, но круг его увлечений и занятий был шире. Он мне охотно рассказывал о философской педагогике Локка, опираясь на его знаменитый трактат о воспитании джентльмена. Помимо этого он содействовал моему интересу к политэкономии Адама Смита. Вообще я как-то воспитывался в семье немножко в духе англomanии отечественной словесности ее золотого века. К сожалению, из меня, как из многих детей советского времени, пытались делать вундеркинда, заставляя много декламировать перед гостями. Не без поощрения отца я с большим удовольствием зачитывал те строфы из «Евгения Онегина», где Евгений «Бранил Гомера, Феокрита; / Зато читал Адама Смита / И был глубокий эконом, / То есть умел судить о том, /

Как государство богатеет...», а также монолог Репетилова из «Горя от ума», где описываются и члены Английского клуба. Но если Грибоедов писал о них однозначно иронически, я воспринимал атрибутику этих героев («Век с англичанами, вся английская складка, / И так же он сквозь зубы говорит / И так же коротко обстрижен для порядка...») как нечто совершенно положительное. Меня даже (как «специалиста» по Смиуту) познакомили с профессиональным политэкономом, который, конечно, поощрял меня заниматься этим дальше. Вообще у отца в библиотеке была неплохая по тем скудным временам философская библиотека, в частности «Наука логики» Гегеля. Меня там завораживала самостоятельная жизнь понятий, и я, конечно, далеко не все понимал и из-за этого расстраивался (если бы я в те времена был знаком с мнением Шопенгауэра о Гегеле, я бы знал, что дело не только в моей умственной незрелости, но и в том, что сам автор отнюдь не всегда хотел быть понятным). Разумеется, мой интерес к философии был очень поверхностным, но весьма упорным, и когда мне пошла пора после школы выбирать дальнейшую стезю, вопрос о том, куда идти, был для меня риторическим. Помимо того что я сохранил детский интерес к англичанам, я усердно конспектировал «Круг чтения» Л.Н. Толстого, с которого начался мой интерес к религиозной мысли и, может быть, уже тогда к Востоку, так как я убедился из его выписок, что мудрость браминов и Будды была никак не менее глубокой, чем Сенеки, Эпиктета и других философов, имена которых мне кое о чем говорили.

Но вот когда я начал сдавать вступительные экзамены на философский факультет МГУ в 1968 году, мое детское «вундеркиндство» меня подвело. Вытянув билет по истории, в котором был первый вопрос о монголо-татарском нашествии, я решил показать эрудицию и заметил по ходу дела, что тогда в Китае правила династия Сун. Экзаментор меня «тут же поставил на место» тем, что то была скорее династия Тан, и посоветовал впредь не выступать со своими познаниями, если я в них не уверен. Много позже я проверил и убедился в том, что прав-то был я, а не он, но дело было сделано. Мне не хватило балла для поступления на дневное отделение и два года пришлось учиться на вечернем. Все попытки перейти туда раньше ничем не закончились, и их, кажется, завершил тогдашний замдекана П.С. Шкуринов, который меня предупредил, что такого рода «телодвижения» могут меня привести и в ряды Советской армии, что меня (хотя не совсем понятна здесь была связь причин и следствий) и «успокоило». На дневное отделение я попал только в самом начале 1970-х. Мест на самой элитной кафедре – кафедре истории зарубежной философии (ИЗФ) – уже не было, и мне пришлось выбирать между эстетикой и этикой, из которых я предпочел вторую.

– Чем проблемное поле философии семидесятников отличается от проблемного поля шестидесятников?

– А вот на этот вопрос мне ответить трудно. Он, собственно, является частью более общего: можно ли говорить вообще о поколении философов-«семидесятников» как о некоем историческом поколении, которое отличалось от предыдущего? Я уже говорил, что для меня является критерием наличия философского поколения. Энтелехий я не заметил (это не значит, что их не было – просто я, может быть, их не фиксирую), влияния на «дух времени» также, а вот что касается приоритетов, то если говорить о студентах философского факультета, то я бы скорее ответил так, что они представляли собой достаточно плюралистичную картину и этим, вероятно, отличались от «шестидесятников». Были студенты, которые следовали за наиболее «верующими» профессорами, такими, которые цитировали классиков марксизма-ленинизма наизусть (как лютеране – Писание), восхищались отечественной послеоктябрьской историей, разоблачали религию и космополитизм. Антропологические представления этих профессоров и их студентов были одноэтажными. Достаточно сказать, что немалой популярностью пользовался учебник Ю.К. Плетникова «О природе социальной формы движения» – так небогато определялся человек (учебник был премирован

в 1971 году). Мне довелось еще застать преподавательницу с кафедры исторического материализма, которая на семинарских занятиях (по базису и надстройке) настаивала на том, что любая наука, даже математика, была, есть и будет классовой, и брала на заметку тех студентов, которые в этом как-то сомневались. При этом среди них (как преподавателей, так и студентов) были те, кто считали сталинизм органическим, а потому и совершенно законным, правильным развитием ленинизма, и те, кто видел в нем нарушение так называемых ленинских норм. Были и те, правда очень немногочисленные, кто относился к социалистической действительности настолько всерьез, что ломали себе голову над тем, как саму эту действительность исправить до соответствия истинному «эйдосу» социализма (как, скажем, сделать общенародную собственность подлинно народной из партийно-элитной – за что были поставлены на заметку). Большинство из них специализировались в том, что сейчас называется социальной философией. Были и те, кто занимался «теоретической философией», например пытаясь восполнить диамат из недовостребованных ресурсов гегелевской диалектики и аристотелевской логики. Были и другие – те, кто искал возможность избавиться от идеологического бремени и сосредотачивался на сильной кафедре логики (на диамате было направление философии естественных наук). О том, что кафедра ИЗФ была элитной, я уже говорил. Здесь были студенты, увлекавшиеся философией Хайдеггера, Кассирера, французским экзистенциализмом, не говоря уже об античности (отмечу по ходу дела, что по крайней мере с 2000-х, после окончательного завершения периода идеологического давления, она уже не была такой искомой). Были и студенты кафедры отечественной философии, увлекавшиеся Достоевским, Соловьевым и Бердяевым (хотя это не поощрялось). Кафедра этики, на которую я попал, была менее престижной, но и здесь студенты имели возможность последовать за разными преподавателями. Так, В.Ф. Зыбковец, основной специалист по происхождению морали, отстаивал безумный тезис о том, что этика исторически первична по отношению к религии (скорее всего, он представлял себе древнейшего человека в виде философа-кантианца или фихтеанца), тогда как к А.А. Гусейнову приходили те, кто интересовался императивами у Канта, философией ненасилия Махатмы Ганди (как я), да и вообще разного рода «абстрактным гуманизмом».

– Кого Вы считаете своими учителями? Общение с кем было определяющим? Кто из Вашего философского поколения повлиял на Вас больше всего? Кем из Ваших учеников Вы гордитесь?

– Прежде чем обратиться к «учителям», хотелось бы еще ненадолго задержаться на факультете, так как мои «учителя» к нему имели лишь весьма опосредованное отношение. Так вот, всё из той же элитной тогда кафедры ИЗФ, где читали лекции некоторые интересные и эрудированные люди, мне удалось еще застать В.Ф. Асмуса (уже, правда, довольно устало), который читал философию Нового времени; твердые знания в нас внедрял Г.Е. Майоров; да и А.Н. Чанышев по-своему вдохновенно читал древнюю философию, в которой он отдавал предпочтение индийской (недаром он был поклонником Шопенгауэра), и немного юродствовал в своем стиле, зная, что это производит эффект. Но больше мне запомнился А.С. Богомолов, читавший экзистенциализм Хайдеггера: после одной из его лекций я, во всяком случае, твердо усвоил, что «Смерть Ивана Ильича» Толстого является одним из самых выдающихся экзистенциалистских текстов. Вообще это была личность героическая, исходя уже из того, с каким мужеством (вероятно и как бывший летчик) он переносил тяжелую болезнь, безвременно унесшую его в мир иной, и какая мощь от него исходила (недаром партком факультета заблокировал его выборы в деканы). Помню, кстати, как одна простая душа на факультете восхищалась тем, что он читает американских философов... в подлиннике.

И все же более всего я благодарен той кафедре за то, что в 1970-е годы она приглашала читать еженедельные лекции по индийской философии Александра Моисеевича Пятигорско-

го (1929–2009), выпускника, отмечу, того же философского факультета. Поточная аудитория была полна, человек почти с одним глазом, бабочкой вместо галстука и трубкой проходил ее у доски десятки раз за пару, а слова его, произносимые, казалось бы, только в воздух, захватывали внимание. Я был уверен тогда в том, что великий йогин Арада Калама, первый учитель будущего Будды, о котором он вдохновенно рассказывал, что тот во время медитации не заметил 500 промчавшихся мимо него повозок, должен был выглядеть в точности как Александр Моисеевич (только за вычетом бабочки), а когда он рассказывал о том, как сознание героя Арджуны было «йогизировано» одним только присутствием Кришны перед битвой при Курукшетре (чему и была посвящена знаменитая «Бхагавадгита»), мне казалось, что я вижу, как весной распускается множество цветов, хотя на дворе стояла зима. Да и о самой йоге он говорил твердо и ясно: он дал ей апофатическую дефиницию, предупредив, что люди, привыкшие к европейским ассоциациям, не могут представить себе что это такое, а именно, что йога – это не Шеллинг, не Шопенгауэр и не Чаадаев, а только сама йога, целью которой является «успокоение флюктуаций сознания» (я до сих пор так и перевожу вводную сутру из «Йога-сутр» Патанджали). То, что он рассказывал, было настолько необычно и держался он настолько свободно, что едва ли не после второй лекции я незаметно оказался совершенно инфицированным индийской философией. И далеко не только я. Разница лишь в том, что если большинство слышавших его лишь обогатились философскими впечатлениями, я и несколько других студентов решили с тем, что они слышали, связать и свою судьбу, начав изучать санскрит, что также является однозначной заслугой все той же кафедры.

В результате образовалась небольшая санскритская группа, прослушавшая осенне-весенне-осенний курс 1971–1972 годов у Татьяны Яковлевны Елизаренковой в Институте стран Азии и Африки при МГУ. Она прошла с нами курс грамматики по знаменитому учебнику Г. Бюлера, подготовив нас к чтению текстов, которое мы начали уже с другим учителем. Так я, Виктория Лысенко, Наталья Исаева и Владимир Танчук оказались в Институте востоковедения у Всеволода Сергеевича Семенцова (1941–1986), который не стал проверять, как мы знаем склонения и спряжения (я их знал, вероятно, хуже, чем другие, еще и потому, что никак не мог понять значимость их изучения вне чтения текстов), а так и сел читать с нами свою любимую «Бхагавадгиту» (комментарии к которой он изучал и в Индии под руководством местных традиционных ученых-пандитов), а грамматика, пройденная и непройденная, усваивалась нами по ходу чтения. И тут мы прочувствовали, что такое «настоящая Индия».

Семенцов, собственно, и был единственным человеком, которого я мог бы назвать своим учителем в двух смыслах. Во-первых, в плане специализации: он был фактическим руководителем моей дипломной работы «Дхарма царя в “Панчатантре”» (1974), и опыт работы с ним был в значительном смысле учтен и в моей кандидатской диссертации «Источниковедческие проблемы истории санкхьи: древнейший период» (1981). А во-вторых, и это главное, в смысле духовной авторитетности. Наши отношения с ним отчасти напоминали отношения «искателя» и «старца» в христианской письменности, особенно на начальных стадиях нашего общения, всё в те же 1970-е годы. То он мне что-то говорил после чтения санскритского текста, то по другому поводу, и между этими «речениями» проходило иногда больше месяца. С теми из них, которые, на мой взгляд, могут быть полезны и для современного читателя, я и хочу немного поделиться.

Вначале он мою острую реакцию на «презентацию» Пятигорским общения Арджуны с Кришной (о ней выше) определил как религиозность – внутреннюю способность души, которая типологически сопоставима с музыкальностью (он сам был пианист по своему начальному образованию, до того как стал индологом) и которая дается человеку изначально. Это важно учесть для понимания того, что с людьми, у которых данное чувство находится в спя-

щем состоянии, говорить о религии или тем более спорить о ней бесполезно – как доказывать тому, кто, допустим, не воспринимает классическую музыку, ее совершенство. Далее, он стал наносить завершающие удары по моему юношескому «вундеркиндству»: когда я не без кокетства замечал, что не совсем доволен своей дипломной работой или статьей (публиковаться я начал в те же 1970-е), он выливал на меня ледяную воду, отмечая, что еще не хватало того, чтобы я был доволен тем, что сделал... Это тоже очень актуально для настоящего времени, когда молодые люди почти поголовно исходят из презумпции собственной гениальности и считают себя подарками для всех, кто с ними работает. Семенов мне иронически замечал, что если эта гениальность у меня каким-то образом даже и есть, то мысль о ней лет до 40 означает лишь то, что меня диавол искушает, так как мне и при ее наличии совершенно нечего с ней делать, пока я не стану хорошим «ремесленником». Наконец, он, сам пройдя искушение серьезным увлечением восточными религиями, твердо констатировал, что мы не можем по самому своему ментально-культурному складу обращаться в них всерьез, ибо все корни у нас совсем другие. Это повлияло на мое обращение в христианство после романтических колебаний между буддизмом и индуизмом, которое также наступило в самом конце тех же 1970-х. Но также и на скептическое отношение к возможности «научной интериоризации» инокультурных традиций, позволяя балансировать, при константном интересе к индийской мысли, в пределах рационального универсализма и не пытаюсь, исследуя ее, «становиться индийцем». Это очень облегчило мне в будущем собственно научное ее изучение.

В том же 1979 году, когда со мной происходили определяющие «духовные события», состоялась и первая моя поездка за границу – на международный конгресс по санскритологии в Берлине, об организации которой нельзя не рассказать, так как те, кто не застал это время, пожалуй, сейчас и не поверят, что такое было возможно. Большинство наших делегатов, как и я, проходили беседу в Институте востоковедения АН СССР (в который я поступил сразу по окончании МГУ в 1974 году). Семенова, кажется, на этом собеседовании не было, так как он не считал себя связанным обязательствами с партийными чиновниками. И вот во время этого инструктажа «куратор поездки» (которому нас представил «освобожденный секретарь») предупредил, чтобы во время конгресса, во избежание «провокаций», мы старались не общаться с иностранцами. Один из нас тихонько задал вполне рациональный вопрос о том, зачем же мы тогда туда едем как не за этим, на что последовал ответ: «Кто спросил?!» Разлилось молчание, он спросил снова, и на повторное молчание был ответ: «Вот так-то лучше!» Но это было еще не всё. Надо было проходить собеседование в райкоме партии. Секретарь комсомольской организации института собрал молодых людей и просил не подводить институт, а хорошо подготовиться, например выучить, сколько орденов к этому времени получил комсомол ГДР (и за что). Он оказался «провидцем»: в райкоме меня (и не только) спрашивали и об этом, но также и о том (то был самый сложный для ответа вопрос), подал ли я хотя бы заявление о приеме в партию (если мне доверено участвовать в таком значительном мероприятии), а когда выяснилось, что не подал, то почему. После того как я «провалился», в институте пришлось оправдываться, почему я не выучил хотя бы один орден комсомола ГДР, но каким-то образом меня всё-таки пустили. В Берлине, правда, все «как с цепи сорвались», а Семенов «перекрыл» всех: он не просто общался с иностранцами, но даже взял на себя (о ужас!) переводческое посредничество между англо- и франкоговорящими (Бог наделил его «даром языков» наряду с прочими) и даже пил пиво с местными протестантскими пасторами (дальше чего идти было, конечно, по тем временам уже просто некуда). И, видимо, только то, что это был уже «период лености», такое сходило с рук.

Как я говорил уже, только одного человека я могу считать своим учителем без оговорок. Но это не значит, что у меня не было встреч с другими яркими людьми.

К ним бесспорно принадлежала Октябрина Федоровна Волкова (1926–1988), с которой наша крепкая санскритская группа продолжила чтение текстов после Семенцова. То была личность неповторимая своими глубочайшими интуициями в санскритской литературе (которые она материализовала лишь в нескольких всего научных публикациях), а ее квартира на первом этаже на улице Вавилова, где всегда стоял плотнейший табачный дым и жили огромные собаки, была центром притяжения для жаждавших мудрости Востока. Притянутый обаянием ее ума, я, однако, не мог уже испытать ее духовное влияние: она была практиковавшей буддисткой, а я к тому времени в своих духовных поисках уже переопределился (об этом выше), о чем она очень сожалела, беспокоясь, как бы я не растратил тщательно собранный мною духовный капитал в предыдущих рожденьях.

Но мне довелось немного общаться и с таким уникамом, как Сергей Сергеевич Аверинцев (1937–2004). Уникальность его заключалась в констелляции всесторонней эрудиции, поразительной гуманитарной культуры, литературного дара, пронизательного философско-богословского разума и очень острого и цепкого практического ума. Это сочетание гофмановского студента Ансельма и фольклорного Райнеке-Лиса производило очень сильное впечатление, а пронизательнейший взгляд из-под очков вкупе с неизменным и очень характерным грассированием довершал дело. Я застал один связанный с ним комический эпизод, кажется уже начала 1980-х. Когда его пригласили в Институт востоковедения на лекцию, институтский комсомольский секретарь (уже не тот, который краснел за мое невежество в истории комсомола ГДР, а, как ни удивительно, крупный ученый-лингвист) предупредил аудиторию, чтобы она отнеслась к Аверинцеву осторожно. Ведь, с одной стороны, он лауреат премии Ленинского комсомола (за книжку «Плутарх и античная биография»), а с другой – верующий... Секретарь не говорил, чтобы с ним не вступали в контакт, но со вздохом отмечал, что положение складывается очень непростое и надо проявлять осторожность... Аверинцев был явлением эпохи. На его статьях для знаменитого «диссидентского» пятого тома пятитомной «Философской энциклопедии» (1970) воспитывалось не одно поколение чайвших мысли, а на его лекциях народ стоял и сидел в проходах (помню, например, толпу в ГМИИ). Он изобрел свою форму изложения богословия в эпоху официального атеизма – в виде сравнительно-культурологических опусов (например, при сопоставлении литературных стилей Греции и Израиля), и нам только в настоящее время может показаться, что то было чем-то само собой разумеющимся. У него было много завистников, и многих он, конечно, не устраивал. Маленький эпизод, но как сейчас помню, в серии передач «Философские беседы с академиком И.Т. Фроловым» (1986–1989) М.К. Мамардашвили был крайне недоволен тем, что пригласили и Аверинцева, так как «тихая речь филолога» нарушала его «сартровские права» в элитной философской тусовке.

Что же касается моих учеников, то я бы выделил среди них Рузану Владимировну Псху, которая занималась под моим руководством вишнунитской ведантой, а также Игоря Александровича Кошелева, написавшего диссертацию по естественной теологии Роберта Бойля и других английских религиозных философов XVII–XVIII веков (я не называю всех тех, кто просто что-то писал или пишет под моим руководством). Моя «руководительская стратегия» сводится к предположению о том, что людей следует усердно учить, но только тому, чему учить можно. А это и есть как раз та ремесленная деятельность, которой требовал от меня мой учитель. Это значит, что начинающий гуманитарий обязан владеть прежде всего литературой по своему предмету в максимальном объеме, уметь на нее правильно ссылаться (почему-то эта наука осваивается очень тяжело) и отделять собственные мысли от таковых изучаемого автора и тех, кто о нем писал. А дальше должны идти требования к работе с первоисточниками, умению ставить проблемы и делать выводы. А вот какие это уже будут вы-

воды, есть дело только ученика, а не учителя, если он, конечно, не хочет брать на себя функцию гуру.

Прощаясь теперь с эпохой 1970-х, хочу заметить, что она часто превратно идентифицируется. Так, неправильно называть ее эпохой застоя, поскольку не конкретизируется, о застое в чем конкретно идет речь. Действительно, не было никакой политической конкуренции и никакой ответственности власти перед народом, как и реального разделения самих властей (исполнительной, законодательной, судебной), чего нет и сейчас (потому мы имеем дело с очевидной континуальностью), как не было и стремления и развивать экономику страны в направлении не только военно-сырьевом (снова континуальность). Но приведенные мною выше примеры **идеологического идиотизма** (их можно было бы и множить) свидетельствовали не о застое, а о глубокой дегенерации моноидеологической системы страны, которая становилась все более не соответствующей сознанию большинства людей. Что же касается гуманитарной культуры, то здесь не может идти речи ни о каком застое, но скорее уже о ее расцвете. И это касается не только творческих индивидуальностей в гуманитарной науке (которых в настоящее время несопоставимо меньше) – достаточно упомянуть одну только московско-тартускую школу семиотических исследований, в которую входили Ю.М. Лотман, В.В. Иванов, В.Н. Топоров, М.Л. Гаспаров, Б.А. Успенский, Б.Л. Огибенин, тот же Пятигорский и многие другие. Но то же можно сказать и об общем «производстве культуры» – в области образования, организации науки, в составлении словарей, энциклопедий, учебников по иностранным языкам, атласов и чего угодно. Никакого застоя не было и в религиозной жизни: была уже скорее духовная весна, и люди приходили к религии в подавляющем большинстве исходя из внутренних мотиваций (тогда как немало тех, кто сейчас занимает хорошие церковные позиции, в те годы прекрасно делали бы комсомольско-партийную карьеру), а не из прагматическо-корпоративных, которые неотделимы от процесса огосударствления института церкви (акцентирую, что Церковь не сводится к институту). Правда, те же московско-тартуские «семиотики» в той или иной мере стояли в оппозиции к политическому режиму, а диссиденты церковные (которых сейчас уже практически нет) – и к идеологическому, но сама возможность стоять в оппозиции также дорогого стоит. И потому когда говорится, что всё хорошее тогда «делалось вопреки», то этого «вопреки» оказывается слишком много, чтобы считать саму среду сопротивления этому хорошему чистым негативом. А то, что безусловно относилось к негативу, правильнее понимать и в терминах гегелевской «хитрости мирового разума» (как он называл по-философски Провидение). Разумеется, несопоставимы «технические показатели» той эпохи и современной эпохи трансляции и хранения информации средствами электроники, но культура и цивилизация – понятия хотя и близкие, но не синонимические.

– *Как Вы пришли к занятиям философией религии?*

– Прежде всего вследствие внутренних потребностей. Я уже говорил о том, что религиями я стал интересоваться еще с юности – после «Круга чтения» Толстого, а далее получил сильный импульс от лекций Пятигорского. Затем занятия индологией стали для меня определяющими, поскольку вели и к выбору религии в рамках индийских традиций. Однако после прочтения «Трех разговоров» Соловьева моя вера в то, что именно среди индийских религий мне следует ограничить свои поиски, пошатнулась, а там и «вердикт» Семенцова, о котором я также рассказал, упал на уже отчасти подготовленную почву. Когда же я смог заниматься индийскими реалиями уже с дистанции, меня всё более стало увлекать сравнение религий. А вот решающий импульс извне пришелся на 2005 год, когда после кончины Л.Н. Митрохина Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов очень настойчиво предложил мне возглавить сектор философии религии в Институте философии. Институт наш всегда относился к религии дистанцированно, а потому и от меня хотели, мне кажется, всё-таки немного, так сказать, ра-

зумно-формального отношения к моим новым обязанностям – даже предлагалось сохранить прежнее название сектора культуры и религии, но это противоречило бы самой моей «неформальной натуре» – недаром я не один раз отказывался от этого предложения. Я отнесся к своему назначению в своем духе: счел своей обязанностью всерьез начать штудии по философии религии как философской дисциплине, то есть по ее предмету, методу и истории. Без раскочки я решил начать и издательскую деятельность. Когда в 2006 году в институт приехали такие видные представители «Общества христианских философов», как Ричард Суинберн и Майкл Мюррей, с которыми я начал сотрудничество уже в самом начале 2000-х, мы решили основать международное издание «Философия религии: Альманах», и эта идея была активно поддержана дирекцией института. Так философия религии в Институте философии начала потихоньку и институционализироваться.

– *Могли бы Вы сравнить атмосферу в МГУ и Институте философии?*

– Мне тут трудно быть объективным, поскольку в МГУ я учился и два года работал, а Институт философии (куда меня взяла в 1986 году Мариэтта Тиграновна Степанянц, за что я ей пожизненно благодарен) – родной дом. Но всё-таки, по-моему, эти атмосферы очень разные. Мне довелось сравнительно недавно два года совмещать работу здесь и там, и когда я возвращался в институт с факультета, у меня было ощущение, что после высоковольтных линий попадаешь в спокойнейший горный отель. Тут разные виды деятельности и разные формы адаптации к окружающей среде. Там заведующий кафедрой должен приспособливаться к студентам, «завоевывать» их, конкурировать с другими преподавателями и нравиться своим сотрудникам, которые могут диктовать ему свои условия и достаточно часто это делают. Среди них могут быть (и часто бывают) «неформальные лидеры», от которых зависит, изберут заведующего дальше или нет. В институте всё наоборот: здесь очень четко прочерченные вертикальные отношения, и руководитель сектора определяет всю его «политику», подчиняясь только дирекции. Второе, по-моему, значительно для всех удобнее, устраняет заранее множество конфликтных ситуаций и позволяет всем спокойно работать. Да и сама деятельность совершенно иная, и при современной поступательной бюрократизации учебного процесса каждый может сравнить ее «расходность» для человека. Есть, правда, люди, у которых потребность в учебном процессе органическая, но совмещать ее реализацию, включая то, что этот процесс необходимо сопровождает (приемные комиссии, олимпиады, школы и т. д.), с исследовательской работой, мягко говоря, крайне трудно. В институте же для этой работы оптимальные условия, и это надо очень ценить, а не относиться к этому как к чему-то само собой разумеющемуся.

«Горный отель», однако, не должен становиться «музеем». Так, мои неоднократные попытки поставить вопрос о включении в конкурсную комиссию института (у нас есть ежегодный конкурс на лучшие книги – в разных номинациях) коллег из других учреждений (прежде всего с того же философского факультета МГУ) столкнулись с непреодолимым сопротивлением. Почему? Потому что нет уверенности, что коллеги придут в восторг от качества нашего «производства»? Или от самого нашего «репертуара»? Но такой режим «добровольной самоизоляции» не следует ничем оправдывать, если мы хотим быть на уровне, и мне искренне непонятно само отсутствие потребности во взгляде на то, что ты делаешь, извне. Или другой пример. В следующем году будет 100-летие (при «расширенной хронологии») института, и было решено к дате создать его виртуальный музей. Идея хорошая и во всех отношениях правильная, но она вызвала такой энтузиазм, что кое у кого возникла даже идея сделать историю института одной из его мегатем. Понятно, что заниматься «историей себя» много легче, чем актуальными философскими темами, но от института ожидают (и имеют право ожидать) все же большего.

– *Ваши главные философские темы.*

– Здесь, как и во всем, удобнее идти по хронологии. Почти до конца 1990-х я писал только по индийской философии и издавал переводы соответствующих текстов, самым крупным из которых было издание «Ньяя-сутры» с базовым комментарием «Ньяя-бхашья» Ватсьяяны (2000) – основоположных текстов профильной индийской школы эпистемологии и теории аргументации (совсем недавно я с интересом узнал, что издание цитируется специалистами по искусственному интеллекту). В начале 2000-х я издал также книгу по истории аксиологической мысли (от античных истоков до конца XVIII века), в которой выяснял становление понятия «ценности», а заодно и причину его современного «обесценивания». Начиная со второй половины 2000-х я занялся философией религии как философской дисциплиной, с уклоном в методологические проблемы: прежде всего как отделить философию-о-религии (философия религии) от философии-в-религии (философская теология) и какова должна быть основная карта предметностей первой. Результатом этих стараний стали две монографии. Но и по философской теологии я в 2010-х также выпустил две книги. Прежде всего я и здесь углубился в проблему демаркации, пытаясь отделить философскую теологию от других разновидностей рациональной теологии (прежде всего от естественной теологии, с которой ее нередко «сливают»), а также в то, чтобы разобраться с фактурой основных теистических утверждений. Здесь я пришел к выводу, что обоснования существования Бога правильнее всего считать не доказательствами (они, на мой взгляд, не проходят ни по одной их разновидностей), но абдуктивными аргументами (суждения от лучшего объяснения среди альтернативных).

Обращение к философской теологии (сделанной англосаксами) бессознательно повернуло меня к моему юношескому интересу к англоязычной философии. В результате я договорился до полной «ереси»: до того, что аналитическая философия восходит не к эпохе Рассела и Витгенштейна, а в конечном счете к истокам классической философии, определяемой практикой критики мировоззренческих суждений и систематизации соответствующих понятий в Греции, Индии и Китае. Мне за это, конечно, как следует досталось, но скорее всего потому, что критики не поняли главного: что аналитический тип философии определяется не предметами и не доктринами, а методом, то есть опять-таки является именно определенной практикой. Заодно я размышляю и над тем, почему английская и – шире – аналитическая философия была и остается очень мало востребованной в России. Я прихожу к предположению, что дело в том, что у нас «философ больше, чем философ», а вот эта философия не хотела и не хочет быть «больше себя», да и потому, что нам всегда ближе какой-нибудь авангард, чем классика (то есть «вершки», а не «корешки»): отсюда у нас так привечают «постметафизику», не изучив как следует самой метафизики.

Во второй половине 2010-х я вернулся к аксиологии, но под новым углом зрения: мне хотелось разобраться в том, почему смежное учение о благах (агатология) так и не получило статуса хотя бы какой-то философской субдисциплины, хотя уже у Аристотеля это учение эксплицитно фундирует всю этику. Следовало также рассмотреть структуру значимостей человека и как в ней координируются такие разновидности (отнюдь не синонимичные), как ценности, предпочтения и блага. Этим темам были посвящены две монографии, вторая из которых имеет название «Философия практического разума: агатологический проект» (2020), чья историческая часть включает учения о благом и благах от древнего Востока до Гегеля включительно. Но одновременно я ощутил новую волну интереса к индийской философии, начав переводить преимущественно отдельные сегменты комментария Шанкары к «Брахма-сутрам» и параллельные тексты. В качестве своего рода синтеза индологии и религиологии можно рассматривать и предложенную мною стратификацию версий индийского теизма.