

ФИЛОСОФИЯ

УДК 101.9

*Петар Боянич***ПУБЛИЧНЫЙ ГОРОДСКОЙ АНГАЖИРОВАННЫЙ ФИЛОСОФ.
ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ФИЛОСОФИЯ ПО НЕОБХОДИМОСТИ
ТОЛЬКО ГОРОДСКОЙ ФИЛОСОФИЕЙ (ФИЛОСОФИЕЙ ГОРОДА)?¹**

В статье размышление о предназначении современного философа развернуто в горизонте вопроса, является ли философия по необходимости только городской философией. Связь между публичным ангажированным философом и городской философией устанавливается путем тематизации концепта обитания. Анализируя природу обитания в философии М. Хайдеггера и Э. Левинаса, автор приходит к выводу, что сведение обитания к близости, родству, соседству, собиранию является недостаточным. Обитание не является также совместным действием или публичной акцией, поскольку, помимо жизни в окружении других, подразумевает некую дистанцию как условие существования мышления, письма или памяти. Следуя за Ф. Лаку-Лабартом и Ж. Деррида, автор утверждает, что пассивное сопротивление ведет к деконструкции понятия обитания путем трансформации внутреннего и внешнего, частного и собственного, и предлагает заново продумать этику философской ангажированности. Публичный философ, который обитает в городе и заботится об общем деле, сохраняя удаленность от других, должен иметь решимость обнаружить себя в качестве «мы». Эту новую форму обитания и говорения еще предстоит создать. Библиогр. 14 назв.

Ключевые слова: публичный философ, ангажированное обитание, философия города, М. Хайдеггер, Э. Левинас, Ф. Лаку-Лабарт, Ж. Деррида.

*Petar Bojanić***PUBLIC BIASED URBAN PHILOSOPHER. SHOULD PHILOSOPHY BE ONLY URBAN
(PHILOSOPHY OF THE CITY)?**

This article is a reflection on the purpose of the modern philosopher deployed in the horizon of the question: Should philosophy only be urban? Communication between the public-biased philosopher and urban philosophy is established by theming the concept of habitat. Analyzing the the habitat concept in the philosophy of M. Heidegger and E. Levinas, the author concludes, that the reduction of dwelling to proximity, kinship, neighborhood, gathering is insufficient. Nor is dwelling is a joint action. While the man lives surrounded by others he needs distance for existence, thinking, writing

Боянич Петар — доктор философии, профессор, Институт философии и социальной теории Университета Белграда, Сербия, Белград, 11000, ул. Kraljice Natalije, 45; bojanicp@gmail.com

Bojanić Petar — Prof. Dr., Institute for Philosophy and Social Theory of the Belgrade's University, Kraljice Natalije 45, 11000, Beograd, Srbija; bojanicp@gmail.com

¹ Текст статьи представляет собой переработанную версию доклада, прочитанного 29.10.2015 г. в Санкт-Петербурге на праздновании семидесятилетия Института философии СПбГУ в рамках Международного форума «Дни философии в Санкт-Петербурге».

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2017

and memory. Following Ph. Lacoue-Labarthe and J. Derrida, the author claims that passive resistance leads to the deconstruction of the habitat concept by transforming what is internal and external, private and one's own. He offers to re-think the ethics of the philosophical bias. The public philosopher who dwells in the city and takes care of the common cause, keeping distance from the others, should have the determination to determine himself as "we". His new form of dwelling and speaking has yet to be established.. Refs 14.

Keywords: Public philosopher, biased dwelling, philosophy of the city, M. Heidegger, E. Levinas, Ph. Lacoue-Labarthe, J. Derrida.

В дни празднования 75-й годовщины основания Института философии Санкт-Петербургского университета Санкт-Петербург стал столицей всех городов мира; в нем, кажется, действительно произошло «нечто царственное», а К. Л. Бедекер (вспомним, что А. Белому 100 лет назад было не по душе, что его компания до сих пор не выпустила путеводитель по этому городу городов) должен был бы переписать свой путеводитель и превратить его в своего рода «гид» для тех, кто живет и философствует в этом городе. Одним словом, никогда ни в одном городе не было так много философов и философии, и потому сегодня Петербург так нуждается в серьезном «философском бедекере», и не только для всех тех, кто философским образом обитает в этом городе.

Мне хотелось бы пояснить заглавие, чтобы оправдать употребленное в нем слово «только»: *только* — это опасное слово — «о необходимости *только* городской философии». Чтобы философия была действительно городской (и в то же время философией города), нужно, чтобы философ был публичным городским ангажированным философом. То, что философ делает, он делает, обитая в городе, а значит, делает это публично и усердно. То есть его работа нацелена на других (он работает к другим и в направлении других). И в то же время — совместно с другими и для других, для нас. Только таким образом философы (всегда во множественном и никогда в единственном числе) существуют в общей работе обитания и строительства города. Ангажироваться (слово *gage* во французском языке обозначает бремя или залог) значит прямо и перформативно говорить (обязываться, обещать, спрашивать, отвечать, давать слово и помнить чужие слова), но и обязывать других, заставлять, побуждать их к действию. Поскольку я искренне величаю город Санкт-Петербург, постольку стараюсь служить философам этого города и величать их совместность; если я работаю хорошо, много и быстро (надо работать быстро), тогда я всех вас обязываю и обременяю работать еще больше для этого города.

Несмотря на мое довольно плохое произношение, я задаю себе вопрос: являюсь ли я вообще иностранцем в Санкт-Петербурге, если философия обязательно городское дело, публичное городское дело? Это и есть первая проблема, которую я хотел бы упомянуть. Алексей Грякалов рассказал мне о существовании в русском языке выражения «деревенский философ» (вспомним Хайдеггера и еще некоторых философов, проживавших в провинции). Мне все же хотелось бы утверждать, что это нонсенс, в том смысле, в котором нонсенсом было бы утверждение о существовании какой-нибудь русской или итальянской философии. Философия — в первую очередь городское дело, и наоборот, Петербург является городом постольку, поскольку в нем есть философы и живая философия. Несмотря на то что я живу не только в Белграде, но и в других городах — если я философ, а быть философом подразумевает обитать в городе, тогда, согласно определению, я не должен быть

иностранцем ни в одном из городов. Словом, если город Санкт-Петербург выставит меня этим вечером вон, то причиной этому послужит не то, что я иностранец или что я плохо говорю по-русски, а только то, что я философ. Или, еще точнее, что я плохой философ и глава города, к примеру, лучший и больший философ, чем я.

Вторая проблема касается предназначения философа и философии и публичного применения ума. Я попытаюсь предложить некоторые объяснения этих проблем. Во-первых, я хотел бы констатировать, что подразумевать под городом общее дело (философствовать) означает «попытку понять, как вещи скрепляются вместе» (*the attempt to understand how things hang together*) (У. Селларс), или уяснить, что скрепляет людей вместе так, чтобы они были рядом друг с другом (Дж. Серл). Во-вторых, в процессе объяснения, критики, аргументирования, систематизации всего того, что делает любой город городом, философы прилагают усилия, часто подсознательные и, конечно, обреченные на неудачу, отеснить от этой работы плохих философов, которым не до чужого дела, не до универсального городского дела (в беседах с Морисом О'Коном Друри Витгенштейн говорил, что плохой философ похож на «захолустного помещика», и видел свою задачу в том, чтобы исключить его из игры или из дела). Я думаю, сегодня все единогласно согласились бы, что философ, о котором говорит Руссо в «Рассуждении о происхождении и основаниях неравенства между людьми», — зазнавшийся плохой философ, но все же он указывает на одну подлинную, в посвященности городу, философию. Разум, создающий самолюбие, «философия, изолирующая философа», как говорит Дж. Роулс, в то же время остается общественным разумом (*public reason*). Обратимся к Руссо:

«Разум порождает самолюбие, а размышление его укрепляет; именно размышление отделяет человека от всего, что стесняет его и удручает. Философия изолирует человека; именно из-за нее говорит он втихомолку при виде страждущего: «Гибни, если хочешь, я в безопасности». Только опасности, угрожающие всему обществу, могут нарушить спокойный сон философа и поднять его с постели (*Il n'y a plus que les dangers de la société entière qui troublent le sommeil tranquille du philosophe, et qui l'arrachent de son lit*). Можно безнаказанно зарезать ближнего под его окном, а ему стоит только закрыть себе руками уши и несколько успокоить себя несложными доводами, чтобы не дать восстающей в нем природе отождествить себя с тем, которого убивают. Дикий человек полностью лишен этого восхитительного таланта; и, по недостатку благоразумия и ума, он всегда без рассуждений отдается первому порыву человеколюбия. Во время бунтов, во время уличных драк сбегается чернь, а человек благоразумный старается держаться подальше; сброд, рыночные торговки разнимают дерущихся и мешают почтенным людям перебить друг друга» [1, с. 98].

Разве этих слов: «*Il n'y a plus que les dangers de la société entière qui troublent le sommeil tranquille du philosophe, et qui l'arrachent de son lit*» — недостаточно? И разве публичная философия не зарождается прежде всего здесь, где Руссо предвосхищает появление сознательного философа, который принципиально печется о судьбе всего города?

Если философ создает философию, он должен быть (со времен Платона это так) экспертом в общих делах (а общие дела на самом деле связаны с городом). Конечно, проблема состоит в том, что позиция эксперта часто намекает на недемократическое поведение. В 1731–1732 гг. великий немецкий философ Хр. Вольф

пишет две штудии: о необходимости правителю быть философом (“De rege philosophante et philosopho regnante”) и публичных торговых действиях (“De theoria negotiorum publicorum”). В этих исследованиях предположение о том, что философ исполнит свою задачу и станет королем или правителем города, связывается с его активным участием в общественных и экономических делах в контексте создания Вольфом теории управления. Мне кажется, что сделанный в 1814 г., почти на сто лет позже, в работе «Реорганизация европейского общества» (“De la reorganisation de la societe europeenne”) прогноз Сен-Симона о том, что философия XIX в. должна быть организующей (*organisatrice*), раз философия XVIII в. была революционной (*revolutionnaire*), можно так или иначе отнести и к начавшемуся XXI столетию. Философия институциональна, она обладает потенциалом создавать новые институты и контринституты, а задача философа заключается в соединении городов, создании проектов для общей работы в нескольких городах, в наметке совместно с другими философами сложной конфигурации деятельности, которая обеспечит фонды и места для новых молодых философов, которых в Санкт-Петербурге все больше.

Выражение «ангажированное обитание» поможет, мне кажется, точнее определить способ жизни, который обязательно подразумевает коллектив и других, обитающих со мной, с нами, с вами. Точнее, если ангажированность включает других в общее обитание, одна лишь этика ангажированности должна стать ключевым фактором в распределении прав для осуществления более справедливого и равноправного сообщества и улучшения жизни². Если предположить, что я, иностранец, мигрант (не имеющий постоянного места жительства и находящийся временно и в Белграде, и в любом другом месте), на самом деле обитаю в течение нескольких дней в Петербурге, то я все же обитаю там, где останавливаюсь³. Обитая с другими, я могу утверждать, что, непрерывно меняя местонахождение (пространство), я удерживаю некую форму идентичности и потому иногда могу говорить «мы», используя первое лицо множественного числа, могу говорить от лица других, отстраняя самого себя. Говоря «мы обитаем вместе в Петербурге сегодня», я одновременно заглушил мою речь от первого лица, т. е. возможность сказать «я обитаю». Когда я обитаю? Обитаю ли я тогда, когда мы обитаем (это мой основной вопрос,

² Два текста двух великих философов XX в., весьма значимые для философии и архитектуры, довольно робко и, на мой взгляд, недостаточно тематизируют общую природу обитания. Хайдеггер в работе «Строить, жить, мыслить» (“Bauen, Wohnen, Denken”) только один раз подчеркивает, что строительство всегда происходит в группе и с другими, что строить, так же как и обитать, означает совместно работать: «Мы не обитаем, потому что мы строили, но мы строили и строим, если обитаем, если мы есть как обитатели» (insofern wir Wohnen, d. H. Als die Wohnen den sind). Это место не растолковано должным образом. Обитание в непосредственной близости с другим, соседом (“Nachgebauer”, тот, кто живет поблизости) упомянуто, но вообще не тематизировано и не обработано. Совместное обитание у Хайдеггера описано крайне неясно, как ожидание смертных (die Sterblichen) или как совместная постановка вопроса [2, S.35, 37]. Левинас в книге «Тотальность и бесконечное» (“Totalité et infini”), в пассаже, обозначенном подзаголовком «D. La demeure» (дом), путанно и редко упоминает, что обитание связано с небольшим сообществом или родством, с собиранием. «...Обитание, актуализирующее эту сосредоточенность, эту интимность, эту теплоту, эту нежность...» (...l’habitation actualisant ce recueillements, cette intimité et cette chaleur ou cette douceur de l’intimité...) [3, p. 164–165]; «Отделение, которое конкретизируется в интимности дома, намечает новые отношения со средой» (intimité avec quelqu’un) [4, с. 169–171].

³ Это понятие «обитать, пребывать» в английском языке выражается глаголом to dwell (“to remain for a time”).

и я хотел бы на него ответить утвердительно и оправдать его). Мне кажется, что это «мы обитаем» — в дальнейшем мы увидим, что данное утверждение представляет бессмыслицу для Хайдеггера и его главных читателей и последователей, — связано с домом, семьей, большой или маленькой группой, университетом или городом. А это является необходимым условием моей собственной попытки засвидетельствовать о себе другим. Обитаю ли я, когда нахожусь только в одном городе, не переезжая с места на место? Обитаю ли я, когда строю город?⁴ Обитаю ли я, когда я один или когда с другими? Когда я молчу или говорю с другими или только тогда, когда я могу сказать «мы»? Способен ли я к обитанию или мне не хватает «женского» (*féminin*) в смысле, указанном Левинасом, для того чтобы вообще обитать?⁵ Или это «женское» — составная часть меня, часть моего гостеприимного города, часть мира? Может быть, я и в самом деле не являюсь частью большого философского сообщества Санкт-Петербурга и, следовательно, не включен в то, что принято называть «групповой деятельностью» (*group agency*), но во всяком случае, приехав на конференцию, я обитаю сейчас вместе с петербургскими философами и участвую с ними в «совместной деятельности» (*joint agency*)⁶. Чем вообще занимаются философы, философы в городе, в различных городах (Фихте в книге «Замкнутое торговое государство», кажется, позволяет философам только путешествовать и узнавать новые города)?

Сразу попытаюсь разъяснить некоторые из этих вопросов. Все они, разумеется, относятся к разным знаменитым текстам об обитании, которые нам знакомы. Но прежде чем сделать это, я постараюсь связать мое сопротивление по отношению к определенным формам организации, совместной деятельности и существования, или мою ангажированность в общественном (стало быть, городском) понимании философии, с призывом иначе объединиться и по-другому обитать.

Обратимся к показательным свидетельствам двух противоположностей, к двум моделям противодействия, которые на самом деле не следует противопоставлять, ведь обе они требуют чего-то нового и особенного (новых людей, новых связей между людьми, иного типа города, нового «внешнего», нового «положения извне» (*s'exposer au dehors*)⁷ или нового пространства). Один человек из Петер-

⁴ Смысловая смежность немецкого слово строить (*Bauen*) со словом обитать (*Wohnen*) и его различные этимологические возможности и варианты, которые Хайдеггер иногда весьма неточно использует, являются случайной характеристикой немецкого языка. На греческом или на латинском (*domo*, от *domus*) «строить» относится к дому, в то время как в славянских языках оно часто имеет отношение к дому или деятельности (на сербском, например, «труд, работа, строение» (ср.: [5, с. 34–46])).

⁵ «Дом, лежащий в основании овладения, не является владением в том же смысле, что движимое имущество, которое он может собрать под своей крышей и охранять. Дом находится во власти, поскольку он теперь гостеприимен по отношению к своему владельцу (*hospitale à son propriétaire*). Это отсылает нас к его сущностной интериорности (*intériorité essentielle*) и к тому, кто обитает в нем до любого обитания, кто преимущественно приемлет (*l'accueillant*), к приемлющему как таковому (*l'accueillant en soi*) — к женскому бытию (*l'être éminin*)» [4, с. 171].

⁶ Два или более индивидуумов, участвующих в совместных действиях (*joint actions*), не являются групповым деятелем (*group agent*). Мы можем осмыслить объединенные действия без единого «центра» верования, желания или действия в ее целостности. Для совместного действия достаточно того, чтобы индивидуумы, которые являются его участниками, имели намерение действовать; состояние группового намерения не является необходимым (см.: [6]).

⁷ Двадцать лет тому назад один великий интерпретатор Хайдеггера, Лаку-Лабарт, всего в нескольких предложениях смог выразить абсолютно новый аспект концепции обитания. Он помог мне

бурга⁸ (а Петербург, занимавший в XIX в. четвертое или пятое место по величине в Европе, — это тот самый город, в котором в XVIII в. в течение трех лет погибло 150 тысяч строивших его людей, разве это не доказательство того, что строительство очень часто не имеет никакого отношения к обитанию?) в 1862 г. в Лондоне стоял у входа в Хрустальный дворец архитектора Дж. Пакстона и размышлял: «Вы верите в хрустальное здание, навеки нерушимое, то есть в такое, которому нельзя будет ни языка украдкой выставить, ни кукиша в кармане показать. Ну, а я, может быть, потому-то и боюсь этого здания, что оно хрустальное и навеки нерушимое и что нельзя будет даже и украдкой языка ему выставить» [8, с. 722].

Это никакая не похвала «автономии», находящейся под прямой угрозой Хрустального дворца⁹, а попытка изъять часть города, этому городу никак не принадлежащую (впрочем, дворца через пару десятилетий не станет, и его так никогда и не восстановят), и мечта о новом типе жития, где возможно совместное «высывание языка». Возникает вопрос, возможно ли с уверенностью в конце эпохи капитализма сконструировать некоторые новые виды обитания и объединения? Как быть вместе по ту сторону корпорации, или фирмы, или, скажем, брака, родства или кровной связи? Напомню слова Лаку-Лабарта: «Обитать — это ничем не владеть, установиться, защититься. Напротив, <...>, это способ предаться, перенестись наружу» [7]. Трудность, о которой упоминают Достоевский или Деррида, касается на самом деле манифестации пассивного, тихого сопротивления (кукиш в кармане, высывание языка или образование собственного контринститута или контргруппы (*contre-institution; contre-groupe*)), т. е. полной деконструкции понятия обитания путем трансформации внутреннего и внешнего, частного и собственного. Мне кажется, что это общее (городское) место, повторяющееся постоянно в историях мнений и обитаний, могло бы быть комплементарным «смыслу философского обитания» и «общественному использованию философии» сегодня в Санкт-Петербурге. Философ, который заботится, не спит и всегда находится на чеку, обитает вместе с остальными. Это не воображаемый персонаж, а заурядная

мыслить идею внешности обитания в гармонии с совместными усилиями. Удивительным образом этот акцент в точности соответствует русскому «находиться» и сербскому «налазити се». «*Habere* — это не «иметь», в основном своим значением, а держаться. *Habitus* означает образ бытия, связанный с раскрытием внешнего аспекта, того, что снаружи (на дворе). Обитать — это ничем не владеть, установиться, защититься. Напротив, это воспринимать явление внешнего снаружи. Еще точнее, обитание каждый раз представляет собой способ предаться, перенестись наружу» (*Habere n'est pas d'abord "avoir" mais "se tenir". Habitus désigne la manière d'être, ce qu'on appelle de façon révélatrice l'aspect extérieur, le dehors. Habiter n'est en rien posséder, s'installer, se protéger. C'est au contraire s'exposer au dehors. Plus exactement, l'habitation est chaque fois un mode propre de se rapporter (de se livrer) au dehors*) [7].

⁸ Речь идет о Ф. М. Достоевском

⁹ Второе сопротивление — это сопротивление Ж. Деррида. Парафразируя писателя А. Жида, Деррида настаивает: «Я не в кругу родственников; я не принадлежу этому кругу (*je ne suis pas de la famille*). 'Я не в кругу родственников' обозначает: не думайте, что я 'один из вас', не рассчитывайте на меня. Хочу сохранять свою свободу всегда: свобода для меня является не только условием быть тем, кто я есть, и быть другим, а условием того, чтобы вступить в отношение с другой единичностью и со своеобразием других. Когда кто-нибудь принадлежит кругу родственников, он не только теряет самого себя в неважности (*legrégaire*), но в то же самое время теряет других; другие становятся обычными местами, родственные функции в органической тотальности, которая определяет группу, школу, нацию или сообщество субъектов, говорящих на одном языке» [9, р. 26–28]. Деррида в интервью 17 июля 1993 г. продолжает эту мысль: «...второе измерение <...> — это факт, что мое нежелание быть членом какого-то родства одновременно подразумевает мое желание быть членом какого-то родства». «Я являюсь тем, кто никогда не покинул Университет» [9, р. 26, 43].

персона, способная и имеющая решимость «выставиться наружу» и вымолвить либо выкрикнуть: «мы». Вероятно, он оказался бы в конфликте с существенно ошибочными представлениями об обитании, которые до сих пор действительны и в соответствии с которыми ответственность возлагается именно на философов. И здесь я хотел бы вкратце указать на три близкие по сути ошибки, которые непрерывно ограничивают или даже отменяют смысл совместного обитания и действия в городе или мире. В тоже время я попытаюсь развернуть мою позицию и сделать ее приемлемой.

«Мы не просто обитаем, как бы пребывая почти в бездействии, мы остаемся в профессии, мы вершим дела, мы путешествуем и живем в дороге, то здесь, то там» (*Wir wohnen nicht bloss, das wäre beinahe Untätigkeit, wir stehen in einem Beruf, wir machen Geschäfte, wir reisen und wohnen unterwegs, bald hier, bald dort*) [2, S. 33]. Хайдеггер использует множественное число, но сходного образа обитание или работа никак не является совместной деятельностью и не относится к «мы», к первому лицу множественного числа¹⁰. На английский язык эта часть предложения: “*das wäre beinahe Untätigkeit*” переведена как “*that would be virtual inactivity*”. Как будто обитание — это ничто, выглядящее оголенным, как голая жизнь или голая экзистенция. На самом деле, обитание не представляет собой никакой деятельности и потому, что мы меняем места жительства (путешествуем), и потому, что деятельность или работа (профессия, труд, наверное, и торговля) осуществляется где-то в другом месте. Вместо того чтобы определить обитание как публичную акцию (в которую входят и эти общие совместные усилия), Хайдеггер ставит акцент на созидании “*Bauen*” как сущности обитания. В этом слове, в толковании Хайдеггера, не содержится того, что оно уже под собой подразумевает, того, что является важнейшей характеристикой созидания. Хайдеггер в слове “*Bauen*” обнаруживает много ключевых элементов для нового, будущего обитания. Но он либо забывает, либо отодвигает на второй план тот основной элемент слова “*Bauen*”, которым является дисциплинарное действие в группе, совместная деятельность и проектирование общего дела (общественного имущества) с целью совместного обитания и использования этого имущества¹¹. Так это происходило в Германии, Сербии или России непосредственно после бомбежки, когда все дружно трудились и строили новое сообщество, включая писавшего этот текст и переживавшего общее дело Хайдеггера.

Деррида — один из лучших читателей Хайдеггера, обнаруживает это место и делает его еще более определенным и одновременно еще более запутанным. «Так вот обитание — это менее всего чье-то действие, решение, поступок, это не действие. Я обитаю лишь в отдалении; единственный способ мыслить обитание, которым располагают письмо, память, язык, — это давать ему место, лишая этого места меня» (*Or habiter, c'est ce qu'un sujet fait, decide ou "agit" le moins, ce n'est pas une action. Je n'habite que dans l'éloignement, seule manière de penser que l'écriture, la mémoire, le langage donnent à habiter, lui donnent lieu en m'en privant*) [12]. Обитание вообще не является действием, несмотря на то что некоторый субъект (обитатель)

¹⁰ В 1934 г. М. Хайдеггер в рамках курса “*Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*” пытается тематизировать «мы» как общий вопрос принадлежности Университету, т. е., в конечном счете, принадлежности народу. См.: [10, p. 74–85].

¹¹ Один из основных примеров совместного действия (*acting together*), которым пользуется М. Гилберт, и есть «строить дом вместе» (*building a house together*) (см.: [11, p. 2]).

что-то делает, пока обитает — решает или действует (*agit*). Во втором предложении Деррида говорит о собственном отдалении, отдаленном обитании и оправдывает то, что такое обитание оказывается единственным способом представить сцену обитания. (У Деррида и его супруги Маргуэт был дом в Париже, который она использовала как приемную для психоаналитических сеансов, однако подлинным местом их обитания, местом, где Деррида писал и где в итоге его похоронили, был городок Рис-Оранжис, находящийся к югу от Парижа.) С помощью одного невероятного и тяжело переводимого языкового маневра Деррида говорит нам, что письмо, память, язык существуют, давая простор собственному обитанию, за счет того, что оставляют простор для отдаленности (*l'éloignement*). Это действие стирает пространство обитателя (собственное место Деррида или субъекта, того, кто говорит). Следовательно, обитание не является ни действием, ни совместным действием, так как философ или тот, кто обитает, всегда находится далеко, на некотором расстоянии. Это расстояние так или иначе представляет условие существования мышления, или письма, или памяти. Как это возможно? И в чем заключается отличие такого обитания за пределами большого города от затыкания ушей перед шумом города, как описывает Руссо? Обитатель — это гражданин, который обладает способностью действовать в своем окружении. Несомненно, прислушаться к другому и откликнуться на беду, в которой оказался кто-то другой и которая напоминает философу, что значит жить и обитать вместе, — входит в его обязанности.

Другой читатель Хайдеггера — Левинас — добавочно осложняет понимание, и это осложнение для нас существенно, поскольку он обитание связывает с говорением. Для Левинаса все начинается с женщины, точнее, со вторичности женщины:

Этот Другой (*Autre*), чье присутствие тайным образом является и отсутствием, откуда, по преимуществу, и берет начало позиция гостеприимной расположенности (*l'accueil hospitalizer par excellence*), которая очерчивает поле интимности, — Женщина (*Femme*). Женщина — условие сосредоточения, внутренней жизни Дома (*Maison*), обитания (*habitation*). Сама по себе ситуация «жить чем-то» (*le simple vivre de*), непосредственное наслаждение стихией еще не является обитанием. В свою очередь, обитание еще не является трансцендентацией языка. Другой (*Autrui*), приемлющий в сокровенности согласия, не есть *Вы* (*vous*) лица (*vous du visage*), обнаруживающего себя в высоком измерении; он есть именно *ты* (*tu*) — обращение, свойственное интимности (*tu de la familiarité*), язык без назидания, язык молчаливый, согласие, не требующее слов (*ententesansmots*); выражение, хранящее свою тайну. Отношение *я — ты* (*je-tu*), в котором Бубер усматривает выражение межчеловеческого общения, в действительности является отношением не к собеседнику, а к женской инаковости (*altérité féminine*). Эта инаковость (*altérité*) расположена в ином плане, нежели план языка; она ни в коей мере не представляет также скудный, лепечущий, примитивный язык (*un langage tronqué, balbutiant, encore élémentaire*) [4, с. 170].

Каждое предположение этой конструкции Левинаса является ошибочным или недостаточно оправданным и аргументированным. Во-первых, «внутренность» дома, или обитания, в данном отрывке недвусмысленно связана с женой как Другим (женой, а не матерью или просто женщиной)¹². Далее, обитание все еще не представ-

¹² Понимание дома у Левинаса сродни пассажиру из лекции, которую Ф. Розенцвейг произнес

ляется «трансценденцией языка», как будто, когда мы обитаем, мы не разговариваем и не «создаем общий язык». Если язык существует за пределами дома, то в доме нет разговоров, а значит, нет и договоренности, консенсуса и общих решений, что противоречит экономическим измерениям обитания, которые Левинас подробно описывает в этой работе. Это туманное и причудливое предположение Левинас обосновывает крайне проблематичным отличием *Ты (tu)* от *Вы (vous)*, объясняя, что в «сродном языке» нет опоры, или обмена мнениями, или перформативного говорения, спора или разногласия, а исключительно «*a language without teaching, a silent language, an understanding without words (entente sans mots), an expression in secret*»¹³. Самое малоизвестное предположение Левинаса заключается в вывертывании идеи М. Бубера наизнанку (этого потребовало от него различие между *tu* и *vous*). Левинас утверждает, что диалог-действие Бубера, т. е. коммуникация между субъектом и обитателем (само собой за пределами дома, где-нибудь на улице, если следовать логике Левинаса, которая изнутри выводит вовне), на самом деле относится к «домашней» или «сродной» игре между мужчиной (*Ich, I*) и женщиной как «вторичностью» (*Du, Thou*). С женщиной, заканчивает Левинас, или супругой в доме, мужчина на самом деле и не разговаривает, но он и не заикается, и не бредит, не находится на низшей ступени языкового обмена. Они вдвоем делают с языком что-то, действительно расположенное между говорением и молчанием.

В заключение я хотел бы заметить, что время такого обитания и говорения проходит. Я не уверен, возможно ли оправдать различие письма и говорения, которое случается в доме или на улице, в университете или парламенте, или в новых группах и ассоциациях и т. д. Одни и те же люди живут и работают во всех этих местах и очерченных рамках, а «Дни философии в Санкт-Петербурге» всегда представляют замечательную возможность для всех нас быть совместно осторожными и точными в дискуссиях и спорах, оправданиях и аргументах и, таким образом, хоть немного поубавить глупости, сумасшествия и неправды вокруг.

Литература

1. Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж. Об Общественном договоре. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 1998. С. 51–150.
2. Heidegger M. Bauen Wohnen Denken // Bauen und Wohnen / Building and Dwelling, ed. E. Führ. München; Berlin: Waxmann, 2000. S. 31–49.
3. Levinas E. Totalité et infini. Paris: Kluwer Academic, 1971. 347 p.

непосредственно после Первой мировой войны, в 1919 г. Дом должен оберегать жизнь и быть абсолютно отгороженным от города, а обитание — от других городских действий. «Мы не можем сегодня хотеть оставаться нагими людьми. Мы смотрим 'назад', но не так, чтобы вновь пожертвовать нашей живой жизнью ради жизнеразрушающего образа священной институции. Нет, не институция должна быть нашим домом, мы должны знать и осуществить то, что мы больше, чем институция, живой еврейский народ» (Wir können heute nicht mehr nackte Menschen bleiben wollen. Wir sehen "zurück" aber nicht so, dass wir unser lebendiges Leben wieder dem lebenzerstörenden Bild ein erheiligen Institution opfern würden. Nein, die Institution darf uns nur Haus sein, wir müssen es wissen und wahrmachen, dass wir mehr sind als die Institution, lebendige jüdische Menschen) [13, S. 450].

¹³ Эта часть полностью согласуется с «деревенским обитанием» или с провинциальным образом понимания, о котором писал Хайдеггер 7 марта 1934 г. в работе "Warum bleiben wir in der Provinz?": «Когда, отдыхая от тяжелой работы, вечером я сажусь с крестьянами у печи или за стол в углу с иконами, тогда мы чаще всего вообще не разговариваем (*dann reddten wir meist gar nicht*). Мы молча курим наши трубки. Время от времени прозвучит возможно редкое слово... (*Zwischendurch vielleicht fällt ein Wort*)» [14, S. 10].

4. Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М.; СПб.: Культурная инициатива, Университетская книга, 2000. 416 с.
5. Böhrringer H. Bauen // Wörterbuch der philosophischen Metaphern / ed. R. Konersmann. Darmstadt: WBG, 2011. S. 36–48.
6. List C. What is it like to be a group agent? 2015. URL: <http://philsci-archive.pitt.edu/11569/1/GroupConsciousnessPhilSci.pdf> (дата обращения: 11.08.2016).
7. Lacoue-Labarthe Ph. Habiter // Epreuves d'écriture, Catalogue 15.07.1985. Paris: Editions du Centre Georges Pompidou, 1985. P. 80–82.
8. Достоевский Ф. М. Малое собрание сочинений. СПб.: Азбука, 2014. 800 с.
9. Derrida J., Ferraris M. A Taste for the Secret. Cornwall: Polity, 2001. 176 p.
10. Bojanic P. The possibility of “We” (Wir, Wir-Sein). On the Conditions of Institutional Action in Heidegger // Heidegger-Jahrbuch. 2015. N 9. P. 74–85.
11. Gilbert M. Joint Commitment. Oxford: Oxford University Press, 2014. 464 p.
12. Derrida J. “Habiter” // Epreuves d'écriture, Catalogue 15.07.1985. Paris: Editions du Centre Georges Pompidou, 1985. P. 80–82.
13. Rosenzweig F. “Lessings Nathan,” Der Mensch und sein Werk // Rosenzweig F. Gesammelte Schriften. Bd. 3. Zweistromland, 1984. S. 449–453.
14. Heidegger M. Aus der Erfahrung des Denkens // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 13. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983. 254 S.

Для цитирования: Боянич П. Публичный городской ангажированный философ. Является ли философия по необходимости только городской философией (философией города)? // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2017. Т. 33. Вып. 1. С. 4–13. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.101.

References

1. Rousseau J.-J. [Reasoning about the basics of the origin of inequality among men]. Jean-Jacques Rousseau. *Ob Obshchestvennom dogovore [The Social Contract]*. Moscow, Kanon-press-Ts. Kuchkovo pole, 1998. (In Russian)
2. Heidegger M. Bauen Wohnen Denken. *Bauen und Wohnen*. Ed. E. Führ. München, Berlin, Waxmann Publ., 2000.
3. Levinas E. *Totalité et infini*. Paris, Kluwer Academic, 1971. 347 p.
4. Levinas E. *Izbrannoe. Total'nost' i beskonechnoe [Selected works. Totality and Infinity]*. Moscow, St. Petersburg, Kul'turnaia initsiativa, Universitetskaya kniga, 2000. 416 p. (In Russian)
5. Böhrringer H. “Bauen”. *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*. Ed. by R. Konersmann. Darmstadt, WBG Publ., 2011, pp. 36–48.
6. List C. *What is it like to be a group agent?* 2015. Available at: <http://philsci-archive.pitt.edu/11569/1/GroupConsciousnessPhilSci.pdf> (accessed 11.08.2016).
7. Lacoue-Labarthe Ph. “Habiter”. *Epreuves d'écriture, Catalogue 15.07.1985*. Paris, Editions du Centre Georges Pompidou, 1985, pp. 80–82.
8. Dostoevskii F. M. *Maloe sobranie sochinenii [Small Works]*. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2014. 800 p. (In Russian)
9. Derrida J., Ferraris M. *A Taste for the Secret*. Cornwall, Polity Publ., 2001. 176 p.
10. Bojanic P. The possibility of “We” (Wir, Wir-Sein). On the Conditions of Institutional Action in Heidegger. *Heidegger-Jahrbuch*, no. 9, 2015, pp. 74–85.
11. Gilbert M. *Joint Commitment*. Oxford, Oxford University Press, 2014. 464 p.
12. Derrida J. “Habiter”. *Epreuves d'écriture, Catalogue 15.07.1985*. Paris, Editions du Centre Georges Pompidou, 1985, pp. 80–82.
13. Rosenzweig F. “Lessings Nathan,” Der Mensch und sein Werk. Rosenzweig F. *Gesammelte Schriften*, vol. 3. Zweistromland, 1984, pp. 449–453.
14. Heidegger M. Aus der Erfahrung des Denkens. Heidegger M. *Gesamtausgabe*, vol. 13. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1983. 254 p.

For citation: Bojanic Petar. Public biased urban philosopher. Should philosophy be only urban (philosophy of the city)? *Vestnik SPbSU. Philosophy and Conflict Studies*, 2017, vol. 33, issue 1, pp. 4–13. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.101.

Статья поступила в редакцию 29 мая 2016 г.
Статья рекомендована в печать 28 октября 2016 г.