



Ю.М. РЕЗНИК, Я.И. СВИРСКИЙ

К ФИЛОСОФИИ ИНОГО (19 ноября 2019 г.)

***Аннотация:** В статье в форме диалога обсуждаются актуальные проблемы современных способов философствования. Особый акцент делается на выявлении различий между философскими практиками, имеющими место в дисциплинарно ориентированной «академической философии», и теми способами мышления, которые выходят за пределы данных практик. В статье затрагиваются проблемы, связанные с самореализацией человека в интенсивно меняющемся, становящемся мире. Подробно рассматривается концепт «иное».*

Иное полагается и как социокультурное разнообразие, представляющее некую культурно-антропологическую матрицу; и как то, что выходит за пределы нашего опыта, но доступно нам в плане нашего становления и развития; и, наконец, как нечто недоступное нам, находящееся за горизонтами нашего бытия, как то, что именуется трансцендентным. Более того, в качестве

одной из интерпретаций иного может выступать абсолют, что позволяет говорить о моральном векторе, присутствующем в стремлении к иному. Подчеркивается, что концепция иного связана с различными ситуативными контекстами и поиском человеком своей аутентичности, которая в большей степени говорит о том, чем или кем человек может стать, а не кем он уже является. Так, иное — это, с одной стороны, инаковость (аутентичность), с другой стороны, трансцендентность (трансперсональность), а с третьей, культурогенность (объективно-идеальные структуры бытия).

В статье показано, что поиск аутентичности, становление человека иным заставляют понимать не только культуру, но и все мироздание как метастабильное образование, предполагающее незавершенность, открытость, самоорганизацию, когда на первый план выходят не стабильные формы, а интенсивные силы и энергетические отношения. Такие отношения переплетаются, вступают друг с другом в резонанс, другими словами komponуют сеть или ризому. Именно поэтому можно утверждать равноправие всех составляющих многообразного динамичного мира — мира, заполненного уже не столько более или менее устойчивыми объектами, сколько интенсивными силами, пребывающими в перманентном взаимодействии.

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель центра философских коммуникаций Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru;
Свирский Яков Иосифович — доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: svirskhome@yandex.ru.

Abstract: *The article in the form of a dialogue discusses current problems of modern methods of philosophizing. Particular emphasis is placed on identifying the differences between philosophical practices that take place in a discipline-oriented “academic philosophy” and those ways of thinking that go beyond these practices. The article deals with the problems associated with the self-realization of a person in a rapidly changing, becoming world. The concept of “another” is considered in detail.*

Another also regarded as different sociocultural diversity, representing a certain cultural and anthropological matrix; as something that goes beyond our experience, but is available to us in terms of our formation and development; and, finally, as something inaccessible to us, located beyond the horizons of our being, as that which is called transcendental. Moreover, the absolute can serve as one of the interpretations of another, which allows us to talk about the moral vector which is presented in the desire for another. It is emphasized that the concept of another is connected with different situational contexts and with person’s search for his/her authenticity, which more speaks about what a person can become, and not who he/she is already. So, another is, on the one hand, otherness (authenticity), on the other hand, transcendence (transpersonality), and on the third hand, culturagenes (objectively ideal structures of being).

The article shows that the search for authenticity, the becoming of different by person make us understand not only culture, but the whole universe as a metastable entity, which assumes incompleteness, openness, self-organization, when not stable forms come to the first plan, but intense forces and energy relations. Such relations are intertwined, resonate with each other, in other words they form a network or a rhizome. That is why it is possible to affirm the equal rights of all the components of a diverse dynamic world - a world filled already not so much with more or less stable objects, but with intense forces that are in permanent interaction.

Ключевые слова: *абсолют, бытие, трансцендирование, философия, аутентичность, самореализация, иное, смысл, досуг, хобби.*

Keywords: *absolute, being, transcending, philosophy, authenticity, self-realization, other, sense, leisure, hobby.*

Свирский Яков Иосифович: *Юрий Михайлович, позвольте задать первый вопрос. Безусловно, у каждого человека есть своя «философия» — от политиков-популистов до бабушек у подъезда. Под «своей» философией Вы понимаете «особую экзистенциальную практику, направленную на постижение и разрешение смысложизненных вопросов», что помогает человеку жить. Но не тоже ли самое понимают под ней популисты и бабушки? Не путаем ли мы здесь философию как определенный многовековой род интеллектуальной и не интеллектуальной деятельности с некой, на мой взгляд, весьма незначительной функцией такой деятельности — функцией, которую в «академической» среде именовали (и сегодня нередко именуют) «мировоззренческой»? Кстати, какой смысл Вы вкладываете в словосочетание «академическая философия»? Более того, каким образом философ, профессионально помеченный учеными степенями и званиями, может отделять «свою» философию от той, которую он излагает в собственных писаниях и выступлениях на агоре?*

Резник Юрий Михайлович: *Хочу поблагодарить коллег за то, что пришли на сегодняшнюю встречу, и поблагодарить ведущих, которые согласились подготовить вопросы. Также хочу отметить, что сегодня у меня настроение не совсем рабочее, поэтому я не буду слишком серьезно и строго отвечать на заданные вопросы. К этому располагают и клубная форма работы, которая предполагает неформальную обстановку.*

Отвечая на вопрос, сразу хочу сказать, что никакой путаницы нет. Я действительно развожу академическую философию и философию, которую можно было бы условно назвать «философией для души», которая выступает своеобразным навигатором человеческой жизни. Такая философия действительно есть и у публичных политиков, и у бабушек, сидящих у подъезда, и у всех нормальных людей, которые пытаются рефлексировать основания собственной жизни. Последнее я и называю «моей» философией

Что же касается профессиональной или академической философией, которой я занимаюсь в Институте философии РАН, то это совершенно другая философия, связанная с «моей», но отличающаяся от неё по ряду принципиальных моментов. Прежде всего, тем, что существует некая исследовательская программа, которая формируется в институте, а затем утверждается сверху. В соответствии с этой программой и представлениями о том, чем следует заниматься в профессиональном сообществе философов, осуществляется определенная деятельность.

Совершенно иначе я представляю ту философию, которая связана со сферой досуга, которую я и рассматриваю как «философию для души». Наверное, очень трудно совмещать в себе профессию и хобби, но в книге «Философия кота Кузи» представлено моё хобби [4]. Я записывал мысли, которые породили клубок интересных проблем и которые нельзя было бы передать в строгой академической манере, поскольку это требует особого жанра и особого стиля. И это мне частично удалось сделать с помощью образа кота-философа Кузи.

Академическая же философия тоже может быть своей, в том смысле, что и Вы, Яков Иосифович занимаетесь философией Ж. Делеза, а это и есть Ваша философия. Таким образом, и академическая философия, и философия для души могут быть нашими. Все зависит от того, насколько Вы себя отождествляете с той или иной философией.

Я.И.: И все-таки я продолжу тему, затронутую в первом вопросе и касающуюся разделения философии на академическую и «свою», причем не могу скрыть удивления относительно того, что занятие «своей» философией выступает в качестве хобби, осуществляемого на досуге. Поневоле вспоминается фраза Аристотеля: «Мужество и выносливость нужны для трудовой жизни, философия для досуга» [1, 619]. С другой стороны, так понимаемые досуг или хобби, указывает, на мой взгляд, на важное обстоятельство. Полагаю, что один из мотивов «вхождения» в философию, а именно погружения в философские тексты, состоит как раз в том, чтобы разобраться в «своей собственной» философии, как правило «смутной и неотчетливой», а что еще печальнее, отдающей, порой, догматичностью, «непоколебимостью в суждениях».

И потому, действительно, Ваше истолкование «академической философии» указывает, скорее, на некий институализированный государственный аппарат, а не на собственно философскую деятельность, которой посвятили себя Декарт, Кант, Гуссерль, Хайдеггер и многие другие. А на досуге (хобби) мы обращаемся к их текстам, чтобы, в конечном счете, их присвоить, а если повезет, то и творчески развить в свете современного положения дел в мире, а также и собственного, личного опыта. И тогда вопрос: не утрачивает ли свой смысл само различие профессионализма и хобби в данной области?

Ю.М.: Это, по Вашему мнению, если так истолковывать философскую деятельность, то, пожалуй, можно сказать, что исчезает различие между хобби и профессией, а может быть, даже, в такой перспективе утрачивают смысловое содержание оба

эти термина. Я также могу допустить ситуацию, когда они сливаются в единый «образ жизни». Но это частный случай. Философия как хобби — это совершенно другое. В ней больше фантазий и отклонений от строгой доказательной базы, которая требуется в профессиональных занятиях философа.

Я.И.: *Иное в Вашей трактовке имеет много значений. Оно коренится «в мировой культуре (всеобщем, объективно-идеальном) или трансцендентном (божественном)». Оно — то, чего не достает в мире наличного бытия (философия нехватки Гегеля); оно — «буферная зона между бытием и небытием, которая характеризуется освобождением “Я” от всего внешнего в нём или привнесённого извне (Левинас); оно «характеризуется человечностью как истинно-сущим, а затем сверхчеловечностью, восходящей к миру трансцендентного (миру объективных идей, Абсолюту и пр.); и т.д. и т.п.*

Более того «к сущностным характеристикам бытия иного» Вы относите, «прежде всего, свободу духа как свойство человеческого сознания». И далее, «человек есть то, чем он может стать в соответствии с представлением о трансцендентном. Трансцендирование есть способ актуализации будущего (выход за пределы самого себя в мир иного)». «Иное в человеке мыслится как “истинная человечность”». Не кажется ли Вам, что здесь мы можем перефразировать знаменитый афоризм Шарля Монтескье: «Если бы треугольники создали себе бога, он был бы с тремя сторонами» — в другой: «Если бы треугольники задумывались об ином, то иное было бы у них совершенным, аутентичным треугольником»?

В таком случае несколько парадоксальной становится цель предлагаемого Вами онтопроекта: актуализировать «возможности человека стать иным, обрести инобытие, а тем самым исполнить собственное человеческое предназначение в мире (реализовать возможность бытия истинно-сущего) или возвыситься над ним и “войти в вечность” (возможность абсолютного бытия)», причем человек «должен изменить себя (но не изменить себе)» и «изменить себя по сути, а не по форме». Как же тогда можно говорить о чем-то ином? Ведь иное, как мне (и не только мне) представляется, это именно то, что выходит за пределы любой человеческой интерпретации и себя, и мира, и Бога.

Для экспериментирующего естествоиспытателя иным будет внешний мир; для практикующего физиолога иное — внутренние органы живого существа (а шире: телесность); даже бессознательное, аффекты, сумеречные состояния психики (в т.ч. экзотические состояния верующего) могут выступать в качестве иного, т.е. нечеловеческого. Тогда, как можно интерпретировать термин «аутентичность», если иметь в виду нечеловеческое иное и не апеллировать к очеловеченной («треугольной») области божественного трансцендентного?

Ю.М.: Яков Иосифович, Вы задали слишком много вопросов. Поэтому я отвечу только на ту часть, которую понял. Зададимся вопросом, кто мы есть в этой жизни и кто мы есть в философии. До недавнего времени меня позиционировали как социолога, потом обо мне говорили как о социальном философе, но последние двадцать лет я параллельно, если не по сути, занимаюсь антропологией, и социокультурной, и философской.

Поэтому сказать однозначно, кто я есть с точки зрения своей научной или философской идентичности, я не могу. Я немного социальный философ, немного теоретизирующий социолог, немного антрополог. Поэтому отвечая на этот вопрос, могу сказать, что иное, так же, как научное или философское творчество, не укладывается в эти всевозможные специализации, которые мы себе присваиваем или, скорее, нам присвоены общественными институтами. Скорее всего, мы каким-то образом пы-

таемся приспособить или соотнести свои профессиональные занятия со специальностями. Реальная же философия, «моя» или академическая, выходит за рамки дисциплинарного подхода. Это и является в ней иным.

Проблемой иного в бытии человека я занимался с середины 1990-х гг., когда связывал себя с социальной и культурной антропологией, но потом меня потянуло в сторону философского осмысления проблемы иного. Вы правильно отметили, что Иное может пониматься по-разному.

Во-первых, оно рассматривается как социокультурное разнообразие, представляющее некую культурно-антропологическую матрицу. Во-вторых, иное есть то, что выходит за пределы имеющегося у нас опыта, но что доступно нам в плане нашего становления и развития. В частности, это то, что Вы называете человеческим иным, а у меня оно звучит как истинно-сущее, т.е. истинная человечность — то, к чему человек стремится в развороте своей души, в состоянии полной самоактуализации. Наконец, иное понимается как недоступное нам, находящееся за горизонтами нашего бытия. Это — то, что я связываю с категорией трансцендентного. В Ваших терминах это — нечеловеческое иное.

Таким образом, я имею в виду сразу три-четыре трактовки иного, не привязываясь ни к одной из них, потому что концепция иного, если можно говорить о таковой, связана с различными ситуативными контекстами и возможна как комплексная концепция. В зависимости от того, какой контекст я рассматриваю, появляется потребность прибегать к тому или иному значению понятия иного.

Что касается аутентичности, то я ее понимаю буквально, как способность человека быть самим собой, но быть самим собой не в актуальном состоянии, а быть на пределе своих собственных сил и потенций. У каждого человека заложены определенные способности, которые он реализует частично в процессе своей жизни. Даже уходя в мир иной, человек понимает, что не до конца самореализовался, у него есть, что ещё сказать этому миру. Такую аутентичность я называю персонифицированной самостью, которая в большей степени говорит о том, чем или кем человек может стать, а не кем он уже является в данный момент. Для меня именно это является аутентичной сущностью человека.

Помимо этого, есть еще и социальная сущность человека, как и другие сущности, которые я здесь не анализирую. Замечу, что, несмотря на то, что Вы пытаетесь найти противоречия в моей позиции, а их, безусловно, много. Мне же приходится осваивать по ходу Вашу логику. Так, Вы невольно «загоняете» меня в треугольник Монтескье. Можно, конечно, представить такой треугольник как иное: с одной стороны — это инаковость (аутентичность), с другой стороны — трансцендентность (трансперсональность), а с третьей стороны — культурогенность (объективно-идеальные структуры бытия). Но Вы же понимаете, что это — условное различие.

***Я.И.:** Ваш ответ наводит меня на сюжеты, которые сегодня довольно интенсивно обсуждаются частью философского (и не только философского) сообщества. Действительно, философию, порой, трудно отделить от культурологии, социологии или антропологии. Более того, ставятся под сомнение фундаментальные различия или бинарные оппозиции, типа материя-сознание, субъект-объект, живое-неживое, внутреннее-внешнее, истинное-неистинное и даже мужское-женское. Это то, что сегодня иногда имеют новым материализмом или объект-ориентированной онтологией, где речь идет о том, что субъектность присуща всем вещам.*

Причем в результате стирания границ между указанными оппозициями меняет свой облик и философия. Можно сказать, что грядет конец эпохи антропоцена, грядет мировоззренческая революция, связанная не столько с радикальным разрывом с прежними типами философствования, сколько со становлением особой оптики (чьи следы можно найти в уже давно существующих текстах), благодаря которой появляется возможность уложить весь калейдоскоп философствований в некое единое поле, в некий единый ландшафт, где все перспективы будут не то, что правы или неправы, но равноправны, где будет господствовать квантово-механический принцип взаимодополнительности.

Короче, мы актуализируем идею (присутствующую и в марксизме) становящейся, самоорганизующейся материи, но уже обладающей виталистскими оттенками. Особенностью такого видения является принятие того обстоятельства, что имеет место обоюдное, переплетающееся становление субъекта и объекта, наблюдателя и наблюдаемого (что собственно, и снимает четкое различие между ними). Особенно это видно в современной техногенной культуре. Осмыслению данной ситуации посвящено, в частности, творчество французского философа Жильбера Симондона, где обсуждаются принципы указанного совместного становления в технике, в науке, в психологии, в социуме. Особое значение здесь приобретают сюжеты, связанные с самореферентными системами, автопоэзисом, кибернетикой второго порядка, нейрофилософией.

Короче, само положение человека в космосе (М. Шелер) становится синонимом иного, утрачивает свое центральное положение, свою незабываемость. И именно такое становление иным человека заставляет, по-видимому, рассматривать не только культуру, но и всё мироздание как некое метастабильное образование, предполагающее незавершенность, открытость, самоорганизацию, когда на первый план выходят не стабильные формы, а интензивные силы и энергетические отношения — отношения между живым и неживым, живым и живым, неживым и неживым. И такие отношения переплетаются, вступают друг с другом в резонанс, другими словами komponуют сеть (Б. Латур) или ризиому (Ж. Делез).

Именно поэтому можно утверждать равноправие всех составляющих многообразного динамичного мира — мира, заполненного уже не столько более или менее устойчивыми объектами, сколько интензивными силами, пребывающими в перманентном взаимодействии. Эдакий прото-гераклитовский мир, пронизанный динамизмом, бесосновностью и лишенный субъектности в традиционном ее понимании. Еще раз подчеркну, что подобная «материальность» мира в явной форме выступает сегодня в виде отношения человек-техника.

И тогда философия получает в таком мире право на проявление определенного своеволия. Как пишет Елена Петровская: «Если философия способна продемонстрировать сегодня своеволие, то в чем оно может заключаться? Прежде всего, как нетрудно догадаться, оно заключается в том, чтобы оспаривать навязываемое ей замыкание в виде дисциплины, относящейся всецело к прошлому. Ведь в любой истории слишком мало места для актуальности — актуальное размыто и неформленно, а главное, оно вопиюще незаконно: чтобы занять свое место в истории, оно должно получить необходимую легитимацию, должно быть признано состоявшимся, а главное — ценным, достойным рассмотрения. Однако такое настоящее необратимо утрачивает то, чем оно и отличается от всякой истории: в нем нет устоявшихся идей и ценностей, оно находится в состоянии перехода, аккумулируя в себя следы прошлого, равно как и приметы будущего. Оно представляет собой открытое поле разнонаправленных взаимодействий, где сталкива-

ются не столько субъекты, сколько силы, не столько смыслы, сколько аффекты. Проявив своеволие, философия могла бы встать на сторону этих сил» [2, 18].

Прошу прощения за столь долгий пассаж. Но, тем не менее, он стимулирует вопрос: как Вы относитесь к таким ходам мысли, и не находится ли Ваша стратегия философствования в противоречии с указанными мной тенденциями?

Ю.М.: Ваш вопрос — это, скорее, не вопрос, а изложение некоей концепции, которая требует отдельного обсуждения, выходящего за рамки нашей встречи. Тем не менее, я попробую отнестись к тому, что Вы сказали.

На мой взгляд, часто поднимаемые Вами темы относительно связи иного, нечеловеческого, бессубъектности, а также тотального становления и самоорганизации, не противостоят моему подходу, а находятся с ним в разных измерениях. Как раз динамическая суть человека ни в коей мере мной не отрицается, что я и постарался показать в своей книге «Феноменология человека. Бытие возможного». Вы предлагаете признать тенденции, которые можно условно назвать состоянием онтологического хаоса или беспредельного плюрализма.

Это Вы — прямо или косвенно — подтверждаете, когда отрицаете наличие в реальности неких абсолютных инстанций. С этим тезисом мне трудно согласиться, учитывая, что абсолют вовсе не обязательно понимать как нечто замершее, статичное, лишённое внутренних потенциалов и сил. Скорее наоборот, абсолют может выступать в качестве одной — может быть самой важной — из интерпретаций того иного, желательного позитивного иного, к которому стремиться всякий глубоко чувствующий и старающийся мыслить человек. Я позволю себе процитировать самого себя: «Экзистенциальный проект имеет дело непосредственно с динамической, открытой и незавершенной реальностью, живой процессуальностью бытия человека. Он связан с актом выбора человеком своего отношения к миру (совокупности бытия) и его решением изменить свой способ быть в нем (присутствие). Это — бытие-впереди самого-себя» [2, 90-91]. Так что мое онтопроектирование, как мне кажется, никак не противостоит тем тенденциям в типах философствования, которые Вы с таким энтузиазмом отстаиваете.

Я.И.: *Не кажется ли Вам, что предлагаемое в Вашей трактовке истолкование иного оказывается слишком уж морально окрашенным? Так, Вы говорите, что «иное выступает как непроявленное вовне бытие потенциально-должного» (тут, на мой взгляд, чувствуется привкус просвещенческих иллюзий).*

Не указывает ли оно на своего рода оптимистический консерватизм, ибо человек, познавая иное, «доверяет себе постольку, поскольку доверяет чему-то иному, а именно трансцендентности», а «разные образы инобытия человека» выступают «как воплощения его человечности»? «Иное в человеке мыслится как “истинная человечность”, проект миро-бытия (под иным здесь подразумевается “мирская” человечность), проект события “Я — другой” (иное — межчеловечность) и, наконец, трансперсональный проект (иное — метачеловечность или сверхчеловечность)». Индивидуальную возможность инобытия человек обретает вместе с другими людьми как с равно-сущими. Здесь, как Вы говорите, осуществляется движение от себя прежнего к себе иному, а каждый из нас выступает «вместе с тем в качестве проектного образца для других людей».

Здесь, на мой взгляд, мелькает тень Канта с намеком на личностное знание того, как конкретно надо действовать (от чего сам Кант принципиально отворачивается). Так ли это? Такой намек обретает, так сказать, «плоть», если обратить внимание на

то, что «иное выражается, в частности, в виде личных принципов как наиболее общих установок, которые формируются не в соответствии с принятыми социальными нормами, а чаще всего вопреки им». Но выступание против каких-либо установок предполагает, по-видимому, формирование иных — пусть даже индивидуальных — установок, а значит, пребывает в области каузальности, которая противопоставляется категорическому императиву. Тогда, не происходит ли здесь неявное разведение морали и этики, о чем в последнее время немало написано и сказано. Как Вы могли бы проинтерпретировать — в рамках Вашей концепции — такое различие между моралью и этикой, если оно в ней присутствует? Иными словами, могли бы Вы обозначить критерии очеловечивания и расчеловечивания?

Ю.М.: В этом вопросе сложно предложить какие-то определенные критерии, но если исходить из философии, которую я называю «моей», то в книге я пытался это выразить в виде принципов. Здесь же я могу добавить самые простые и общие христианские вещи, которые гласят: не делай то, что может навредить другому. Этот критерий для меня главный.

Вы совершенно правильно уловили, что я морализую одно из значений иного и приспособляю его для человеческого пользования. Поэтому оно в большей степени человеческое иное, чем нечеловеческое. Расчеловечивание — это как раз переход от человеческого иного к нечеловеческому иному и вообще к нечеловеческому за вычетом иного, в котором не остается тайны, в котором всё становится слишком явным.

Я.И.: И наконец, нельзя не затронуть ваше замечательное обширное эссе, посвященное диалогам с котом Кузей [4]. Зразу отмечу его калейдоскопичность, которая, на мой взгляд, указывает на упомянутую уже необходимость проявления своеобразия философии, демонстрирующую, опять же на мой взгляд, обсуждаемую ранее неразличимость профессионализма и хобби (причем и то, и другое отличаются от дисциплинарности в философии). Текст весьма провокативен, стимулирует проявление в читателе «неявных интенсивных сил» и порождает не то, чтобы вопросы, но желание подключиться к предлагаемой философской игре. Так и хочется пристать к Вашему, Юрий Михайлович, собеседнику с, может быть, несправедливыми вопросами. Кузя-собеседник в самом начале определяет себя как «настоящего экзистенциалиста».

Тем не менее, в собственных медитациях, переложенных Вами на человеческий язык, он много говорит о предустановленной гармонии (Лейбниц), о стремлении к аутентичности, совершенству, Абсолюту (Гегель), а также о многих других вещах, часто противоречащих друг другу. Так кто же он: экзистенциалист, лейбницианец, гегельянец или просто свободный эклектик. Кроме того, Вы сравниваете своего собеседника с разными великими котами, оказавшими влияние на мировую культуру: Котом в сапогах, Матроскиным, Леопольдом, Бегемотом, Чеширским Котом.

Однако, кажется, что его размышления ближе к «Житейским воззрениям кота Мурра». Известно, что в знаменитом произведении Гофмана три знаковых героя: сам Мурр (филистер и моралист), капельмейстер Иоганнес Крейслер (гениальный музыкант, страдающий от лицемерия окружающих его людей) и хозяин кота — маэстро Абрагам (настройщик роялей, алхимик и маг). Так к какому из этих персонажей Вы отнесли бы своего визави, или в нем каждого из них понемножку?

Ю.М.: Хотя Вами уже поставлено под сомнение различие между профессией и хобби в философии, тем не менее, я рассматриваю беседы с Кузей как некое свободное философствование (и не только философствование), или в Вашей терминологии «фи-

лософское своеволие», не ориентированное на какую-либо конкретную традицию или конкретного философа [4]. Поэтому Вы правы, кот Кузя удерживает в себе всё понемножку, или, говоря Вашими словами, формирует ландшафт разных перспектив.

Для меня такой способ письма и обсуждения позволяет окунуться в пространство той «творческой безответственности», какую я не могу допустить при написании так называемых «плановых» статей или книг. Я полагаю, что периодическое погружение в такого рода «безответственность» является одним из необходимых условий последующей «профессиональной» работы. И это то, что я хотел в первую очередь отметить.

Думаю, что мой кот Кузя не похож ни на одного из отмеченных Вами персонажей. И дальше всего от него находится кот Мурр как филистер и моралист. По-видимому, Вам как нашему оппоненту трудно смириться с тем, что в ряду других знаменитых котов Кузя занимает особое место.

Спасибо Вам, Яков Иосифович за проявленный интерес к моей скромной персоне.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Политика // *Аристотель*. Сочинения в четырех томах, т. 4 – М.: Мысль, 1984. – С. 375-644.
2. *Петровская Е.В.* Возмущение знака. Культура против трансценденции – М.: Common place, 2019. – 288 с.
3. *Резник Ю.М.* Феноменология человека. Бытие возможного. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация»; Культура, 2017. – 632 с.
4. *Резник Ю.М.* Философия кота Кузи (диалоги и эссе). – М.: АНО НИГО, 2019. – 168 с.

BIBLIOGRAPHY

1. Aristotel. Politika // Aristotel. Sochineniya v chetyrekh tomakh, t. 4 – M.: Mysl, 1984. – S. 375-644.
2. Petrovskaya Ye.V. Vozmushcheniye znaka. Kultura protiv transtsendentsii – M.: Common place, 2019. – 288 s.
3. Reznik Yu.M. Fenomenologiya cheloveka. Bytiye vozmozhnogo. – M.: Kanon+ ROOI «Reabilitatsiya»; Kultura, 2017. – 632 s.
4. Reznik Yu.M. Filosofiya kota Kuzi (dialogi i esse). – M.: ANO NIGO, 2019. – 168 s.

Поступила в редакцию 23.03.2020 г. (№ 2371)