

УДК 1(091)

ФИЛОСОФИИ В КОСМОПОЛИТИЧЕСКОМ СМЫСЛЕ: И. КАНТ И Ж. ДЕРРИДА

Б.Л. Губман

Тверской государственный университет (г. Тверь)

Ж. Деррида предложил оригинальное прочтение кантовского проекта философии в космополитическом смысле, показав его релевантность проблемам современного глобального сообщества. Он попытался дать новую формулу философского универсализма в свете собственной деконструктивистской доктрины. Следуя Канту в своем понимании философии как свободной, обосновывающей себя деятельности, Деррида одновременно полагал, что космополитически ориентированная философия должна доказать свой универсалистский и критический потенциал на пути отрицания исторической телеологии и европоцентризма, а также внимательного сохранения своих европейских корней в «переговорах» с различными культурными и философскими традициями.

Ключевые слова: *постметафизическая мысль, постмодерн, философия в космополитическом смысле, философский универсализм, культурный диалог, деконструкция, традиция, историзм.*

Универсалистское понимание природы философского мышления как финального суда разума, созданное И. Кантом, содержало в себе изначально космополитическую перспективу и повлияло на большинство направлений современной мысли. Его трансцендентальная философия была ориентирована на обнаружение универсальных априорных оснований и лимитов функционирования теоретического и практического разума, а также способности суждения. Акцентируя практическую ангажированность философии, Кант предложил программу ее активной вовлеченности в конституирование публичной сферы и политики. В конечном итоге его философия создала необходимую основу для развития подлинно космополитического видения истории человечества. Тем не менее, несмотря на революционное значение кантовского наследия и его вклад в создание критического и подлинно универсалистски-космополитического типа философствования, воззрения немецкого философа подверглись жесткой атаке в эпоху становления постметафизической мысли. Постметафизическая мысль, представленная различными школами постклассической философии, как справедливо подметил Ю. Хабермас, находится в радикальной оппозиции к классической метафизике сознания и рассматривает философию в перспективе осмысления ее коммуникативного базиса и посреднической функции, которую ей надлежит выполнять в обеспечении переговоров между различными сферами человеческой культуры [11, р. 48–49]. В то же время совершенно очевидно, что современное постметафизическое

мышление не могло состояться без ассимиляции кантовского философского наследия. Даже его наиболее радикальное постмодернистское крыло многим обязано кантовскому пониманию философии в космополитическом ключе. В версии французского постструктурализма, представленной в наследии Ж. Деррида, эта тенденция ярко выявляется на протяжении всего пути его философского развития и обретает свою кульминацию на финальной стадии такового. Именно тогда с наибольшей остротой обнаруживается глубокая заинтересованность Деррида природой философского мышления, его космополитическим измерением и критической общественной миссией.

Философия как обосновывающее себя мышление

Интерпретировать миссию философии в космополитическом смысле означает для Канта выявить ее способность обнаружения универсального измерения человеческой жизни и истории. Подобный тип философствования должен превосходить границы любого существующего человеческого сообщества и культуры, задавая основание для понимания общей цели человечества. Знаменитая кантовская работа «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» может интерпретироваться как центральная точка его критической метафизики, позволяющей человеческому разуму постигнуть идею, проливающую свет на имманентный план природы, направляющий историю человечества. Постигая имманентный смысл истории, теоретический разум должен двигаться по пути, возникающем на основе всего арсенала философских средств, дающих шанс постижения природы человека, его теоретических и морально-практических способностей [2, с. 10]. В этой перспективе всемирная история предстает полем постоянного совершенствования теоретического и практического разума, ведущего к финальной цели установления космополитического миропорядка, реализующего триумф человеческой свободы. Через противоречия и конфликты мировое сообщество постепенно движется к стадии, предустановленной имманентной телеологией природы, на которой они более не будут существовать [там же, с. 21]. На этой гипотетической стадии совершенствования человеческой истории международное право должно гарантировать отдельному человеческому существу статус гражданина мира на базе универсального гражданского общества. Демонстрируя свою значимость для понимания всеобщей истории и единой судьбы человечества, философия получает универсальное измерение.

На первый взгляд, космополитический проект Канта выглядит чужеродным в перспективе его универсализма по отношению к постмодернистскому стилю философствования, базирующемуся на свободной игре воображения с реалиями культуры, по отношению к которым предустановленная финальность выглядит невозможной по определению. Однако, несмотря на предубеждения в плане несовместимости постмо-

дерридовской философии с космополитическим стилем философствования, Деррида рассматривает кантовское наследие как в высокой степени релевантное проблемам современного стремительно глобализирующегося мира. Подчеркивая важность кантовского видения проблемы, Деррида пишет в своем эссе «Право на философию с космополитической точки зрения»: «Мое название прозрачно отсылает к великому маленькому тексту Канта, *“Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht”* (1784), “Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане”. Как известно, этот короткий и трудный текст принадлежит к сочинениям Канта, о которых можно сказать, что они *провозглашают*, то есть одновременно предсказывают, предвидят и предписывают существование некоторого числа международных институтов, которые появились в своем большинстве лишь после второй мировой войны» [7, р. 330–331]. Космополитический дух кантовской мысли служит отправной точкой развития собственных воззрений Деррида на будущее человека в современном глобальном сообществе. В то же время Деррида не склонен некритически принять кантовское понимание природы космополитического философствования в силу его исторических границ и укорененности в традиции европоцентризма. Дистанцируясь от Канта и деконструируя его воззрения на проект создания космополитической философии, Деррида предлагает свой собственный подход к этой проблеме, который может быть понят в свете трансформации его доктрины.

Еще в процессе создания собственной грамматологической доктрины Деррида, подобно многим другим представителям постструктурализма, находился под непосредственным и косвенным влиянием кантовского наследия в его интерпретации в работах Э. Гуссерля, М. Хайдеггера и его учителя и друга Э. Левинаса [1, с. 159]. В его философском развитии, по собственному признанию Деррида, этот мыслительный пласт был, по крайней мере, не менее важен, нежели идеи Платона, Ж.-Ж. Руссо, Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса, Ф. Ницше, З. Фрейда, Ж.-П. Сартра, Х. Арендт, П. де Мана, представителей неомарксизма и англо-американской философии языка и иных направлений. Понимание Деррида пространства письма как «чисто чувственного, как предполагал Кант», сформулированное в книге «О грамматологии», формировалось под влиянием и в полемике с немецким философом [8, р. 289]. При всем его очевидном несогласии с кантовской версией трансцендентального идеализма деконструктивистская доктрина Деррида глубоко укоренена в идее мощи критической рефлексии, родившейся в контексте европейского Просвещения и наиболее четко артикулированной Кантом. В своем последнем интервью «Ле Монд», выражающем собственную признательность широкой традиции прошлого «от Библии до Платона, Канта, Маркса, Фрейда, Хайдеггера и т. д.», Деррида характеризует внутренний пафос деконструктивистского проекта следующим образом: «Называемое мною “деконструкцией”, даже когда она ориентирована на что-

либо европейское, являет собой отношение Европы к себе как опыт радикальной инаковости. Со времени Просвещения Европа предпринимала постоянную самокритику, и в этом усовершенствующемся наследии содержится шанс будущего» [6, р. 44–45]. Хотя Кант и открыто не цитируется в этом контексте, его видение Просвещения как периода человеческой критической зрелости с очевидностью присутствует в авторском прочтении содержания деконструктивистского проекта. Поздние работы Деррида со всей очевидностью находятся под большим влиянием целостной системы кантовской философии, ее космополитически-универсалистских ориентиров.

Декларируя свою приверженность идее философии в космополитическом смысле, Деррида одновременно предлагает критическое осмысление ее кантовского понимания и предлагает свою собственную стратегию ее нового прочтения в перспективе собственного учения. «Идея (в кантовском смысле), спланирующая нас вместе здесь в осознании того, что определение задачи и права на философствование должно выдвигаться в его космополитическом и, таким образом, международном или межгосударственном измерении (и это уже серьезный вопрос, творит ли именно космополитическое связующее звено [*trace un trait d'union*] между городами, *poleis* мира как нациями, как народами или как государствами), эта идея предполагает, как говорит сам Кант, философский подход к всеобщей истории, который неотделим от чего-то похожего на план природы, имеющий своей целью целостное, совершенное политическое объединение человеческого рода (*die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung*)» [7, р. 333]. Деррида справедливо утверждает, что кантовский подход к проблеме философии в космополитическом смысле требует от его верных последователей приверженности присущей ему телеологической интерпретации плана природы, который задает направление курса всемирной истории. В противном варианте, по мнению Канта, следует избрать литературное видение истории, отрицающее перспективу ее всеобщности и одновременно отнимающее у философии право быть космополитической. Телеологическое видение всеобщей истории сопровождается в кантовском понимании европоцентристской установкой, предполагающей расшифровку основополагающего плана природы в «истории европейских наций, первоначально в греческих, а затем в римских ее истоках, противоположных так называемым варварским нациям» [7, р. 333–334]. Как кантовская телеология истории, так и его строгий европоцентризм, с точки зрения Деррида, выглядят неприемлемыми для обоснования его собственной философской стратегии.

Деррида утверждает, что телеологическая и антропоцентрическая установка кантовского дискурса способствовала формированию философской традиции модерности, оставаясь неизменной в работах Гегеля, Гуссерля, Хайдеггера и Валери. Она также повлияла на глобальную по-

литическую практику и теорию, оказав значительное влияние на современное мировое сообщество и провоцируя обоснованный вопрос относительно лимитов ее применения сегодня. Деррида полагает, что современная философская практика не должна просто подтверждать определенную историю и память об истоках западной философии. В то же время, культурная среда и специфический западный подход к философствованию не подлежат забвению. «В философии, как и в иных областях, европоцентризм и антиевропоцентризм – симптомы миссионерской и колониальной культуры. Понятие космополитизма, все еще определяемое этой оппозицией, не только не должно конкретно лимитировать развитие права на философствование, но и даже не может дать представление о происходящем в философии» [7, р. 337]. Для создания своего собственного космополитического образа, соответствующего современному миру, философия должна преодолеть предрассудки европоцентризма и антиевропоцентризма. Деррида полагает, что это новое космополитическое понимание миссии философии должно содержать трансформированное понимание ее универсализма. Это предполагает, разумеется, новую формулировку кантовского прочтения универсализма в перспективе существования различных культур и видений мира. На последней стадии своего философского развития Деррида интерпретировал философский универсализм как следствие переговорного процесса с несхожими культурными и мыслительными традициями. Это потребовало также нового прочтения базисных оснований деконструктивистской платформы.

Философский универсализм, по мнению Деррида, всегда является результатом индивидуального опыта, обретаемого в границах некоторой мыслительной и культурной традиции. Даже его понимание письма изменяется в экзистенциальной перспективе, благодаря убеждению в том, что «выживание являет собой базисное понятие, конституирующее саму структуру того, что мы называем существованием, Dasein» [6, р. 51]. Рассматривая существование как конституирующее базовый человеческий опыт, Деррида выражает несогласие с Хайдеггером и утверждает, что оно противоположно смерти и жизненно утверждающе. В этом плане его мысль в значительной мере питаема Левинасом, который рассматривал человеческое существование в перспективе жизнеутверждающего диалога с бесконечностью. Письмо рисуется в этой перспективе как процесс оставления следов и их апроприации. «Каждый раз как я отпускаю нечто, каждый раз как некоторый след покидает меня, “исходит” от меня в его неспособности быть “реапропрированным”, я оставляю мою смерть в письме. Это финальный тест: некто экспроприрует себя без точного знания того, кому достается оставленное наследие» [6, р. 32–33]. Философия как специфическая интеллектуальная практика оставляет свои следы в открытом пространстве мысли, доступной для апроприации.

В споре с кантовским пониманием религии в пределах только разума Деррида утверждает, что любой культурный диалог опирается на

специфическую сверхконфессиональную религиозность, объединяющую человеческие существа и составляющую связь человека с «божественным в Боге» [5, р. 29]. Он говорит об этом типе неконфессиональной религиозности как базирующемся на специфическом мессианском опыте феномена *khôra*, свидетельствующего о присутствии Dasein в определенной точке истории, открывающей горизонт бытия. Деррида утверждает, что «после всех известных в мире Просвещений, разум, критицизм, наука, теле-технонаука, философия, **мысль** в целом обладают тем же ресурсом, что и широко понимаемая религия» [5, р. 89]. В свою очередь успех рассудочных объективаций реальности должен обеспечить расширение горизонтов веры и священного. На этой платформе и осуществляется постоянный переговорный процесс с традицией в потоке исторического времени.

Отвечая на часто повторяемое обвинение в отчужденности стратегии деконструкции и историзма, Деррида писал: «Предпринимая критику историзма, я лично был также заинтересован определенной историчностью – трансцендентальной историчностью, о которой говорит Гуссерль, определенной историей смысла бытия, о которой говорит Хайдеггер, но также историчностью, которую я старался установить вне, против, и без Гуссерля и Хайдеггера... Воспитанный в духе критики историзма (как релятивизма, эмпиризма, скептицизма и т. д.) за неспособность подняться к измерению трансцендентальной или ультра-трансцендентальной историчности, я не желал уходить от истории. Уничтожение метафизического понятия истории не означало, что для меня “не существует истории”» [7, р. 157]. Мыслить философски в космополитическом смысле означает для Деррида использовать максимальный объем доступного исторического опыта в качестве открытого значимого поля деконструкции различных культурных традиций.

Как постоянная деконструктивная и афирмативная практика философия понимается Деррида в качестве самообосновывающей деятельности. Таким образом, по своему определению философия оказывается деятельностью, которая универсальна по своему притязанию. Деррида рассматривает философию как бесконечный поиск рациональной легитимации, ее «абсолютного основания»: «Философия подчиняется закону, который требует, чтобы право на философствование никогда не заканчивалось и чтобы она никогда не прекращала вопрошание, иронию, *skepsis*, *epochè*, или сомнение, сталкиваясь с любой философемой, даже с философемой, которая в определенной мере провозглашает некоторую декларацию прав, например Декларацию прав человека, включая право на философию» [9, р. 40]. Утверждая, что философия должна постоянно изменять форму собственной саморепрезентации, Деррида ссылается на традицию кантовской трансцендентальной рефлексии как источника своего собственного подхода к этой проблеме. Он говорит о дуализме отношений между философией и культурой: любой подлинный философ, воспитанный в некоторой куль-

турной среде, должен подниматься над ней, превосходя ее границы в поисках нового горизонта миропонимания [9, р. 38].

Принимая эту метафилософскую перспективу, деконструкция отождествляется с постоянным процессом переговоров с традицией в свете прихода совершенно непредсказуемого события. Деррида говорит, что переговоры «ничто иное, как сама деконструкция» [7, р. 16]. Деконструкция неразрывно связана с позитивным утверждением, сохраняющим определенные влияния прошлого. Процедура переговоров зависит от определенного контекста, дающего импульс деконструкции. «Сущностным моментом переговоров является то, что он всегда содержит иное, отличное, не только одного индивида от другого, одной ситуации от другой, но даже для того же индивида, взятого в этот или следующий момент. Существуют лишь контексты, и именно поэтому деконструктивные переговоры не могут задавать общих правил, “методов”» [7, р. 17]. Любая традиция, по мнению Деррида, опирающегося на идеи Д. Остина и П. де Мана, состоит из различных продуцирующих дискурсы машин, типологических стратегий создания текстов, которые в сильной степени мотивированы побуждениями власти, укорененными в языке.

Горизонты философии в глобализирующемся мире

Суммируя собственное видение современного космополитического подхода к философии, Деррида сформулировал совокупность общих условий его реализации. В качестве первого из них он декларирует существование плюрализма философских и культурных традиций: «Любой, кто бы ни полагал, что право на философию с космополитической точки зрения должно уважаться, обеспечиваться, расширяться, должен принять во внимание соревнование, которое существует и всегда существовало между различными моделями, стилями, философскими традициями, связанными с национальными или лингвистическими историями, даже если они никогда не могут быть редуцируемы к следствиям национального языка» [7, р. 337]. С этой точки зрения наиболее каноническим примером для Деррида служит конфронтация между континентальной и аналитической, или англо-саксонской философией. Он призывает к критическому смещению или деконструкции их «гегемоний» через доступ к местам и событиям, находящимся за рамками их оппозиции. Предполагаемый эффект этого должен иметь европейскую значимость и принести плодотворные результаты. Собственное философское наследие Деррида – важный шаг в этом направлении.

Второе условие экспансии современного космополитического подхода к философии требует «освоения, но также и превосхождения того, что понимается под основополагающими или первоначальными языками философии – греческим, латинским, немецким или арабским языками» [7, р. 338]. Верность Деррида корням философии, ее основополагающим языкам идет рука об руку с его убеждением, что любой

язык может стать лидирующим, озвучивая космополитический голос современной философии. Английский язык, играющий весьма важную роль в этом отношении, по его мнению, должен стать сегодня средством универсальной философской рефлексии и коммуникации при условии, что его практика освобождается от наслоений догматизма и авторитаризма. В любом случае философия непредставима без ее языковой формы, но в космополитической перспективе она не должна лимитировать себя одним языком и должна рассматриваться сегодня в свете мультилингвистических переговоров, продуцирующих универсалистски ориентированную мысль.

Аналогично космополитическая философия непредставима для Деррида в качестве слуги определенной лидирующей формы культуры. Глобализация – итог универсализации всех типов человеческих отношений, существующих в мировом сообществе на базе экспансии науки и технологии. Деррида позитивно относится к универсализирующей роли науки и технологии. Тем не менее он радикально отрицательно настроен по отношению к сциентизму и возвеличению технологического развития. «Гипотеза, или пожелание, которое я испытываю искушение представить для дискуссии, выглядит так: принимая во внимание или осознавая бремя этого прогресса науки в духе новой эпохи просвещения для этого грядущего тысячелетия (и в этом отношении я все еще кантианец), политика права на философию для всех народов должна быть не только политикой науки и технологии, но также политикой мысли, которая не сдается ни позитивизму, ни сциентизму или эпистемологизму и открывает вновь на базе новых ставок в своем отношении к науке, но также и к религии, равно как и к праву и этике, опыт, который несет провокацию и взаимное уважение, а также нередуцируемую автономию» [7, р. 339]. Деррида остается последователем Канта в своей оценке достижений разума и науки. Наследуя позицию Просвещения относительно значимости научного знания, он идет дальше и утверждает, что критическая мысль должна подвергаться сомнению любой особый продукт разума, любую культурную форму. Он справедливо полагает, что, вступая в переговоры с различными формами культуры, космополитическая философия должна сохранить свой подлинно независимый статус.

Это понимание философского мышления прокладывает путь к политическому идеалу «грядущей демократии», который в представлении Деррида выглядит не идеей в кантовском смысле, а универсальной перспективой, реализуемой в борьбе за подлинно человеческие отношения. Он полагает кантовское понимание идеи одновременно слишком определенным и неспособным выразить открытость будущего. По этой причине «грядущая демократия» должна быть понята как перспектива, которая постоянно предполагает новое концептуальное выражение. Его неколебимым убеждением является то, что невозможно отделить право на философию «с космополитической точки зрения» от этой политиче-

ской перспективы. Идеал «грядущей демократии», конечно же, глубоко укоренен в греческой демократической практике, но несводим к какому-либо исторически существующему феномену. Философия, по мысли Деррида, способна внести свой вклад в формирование нового образа демократии в соответствии с изменениями социальных, культурных и политических обстоятельств.

Аутентичное отношение к другому индивиду – основание видения Деррида «грядущей демократии». Он именует это отношение мессианским, способным реализоваться в любой момент и не обладающим каким-либо определенным горизонтом. Оно понимается как отношение к будущему, которое парадоксальным образом не предполагает определенного предвосхищения, основывается на том, что инаковость другого приходит как абсолютная неожиданность. «Если кто-либо может быть готов к абсолютной неожиданности, тогда он должен быть подготовлен к приходу другого как абсолютной неожиданности – именно это я понимаю как мессианское» [7, р. 242]. Философское обоснование значимости идеальной перспективы «грядущей демократии», таким образом, может быть представлено лишь на платформе мессианского отношения к будущему, инспирирующего политическую мысль и действие. Учение Деррида о мессианском отношении как противоположном любому типу мессианизма – секуляризированная версия его интерпретации, предложенной Левинасом. Она акцентирует роль интеллектуалов как носителей мессианской веры в перманентное созидание «грядущей демократии».

В качестве третьего условия, необходимого для развития и экспансии современного космополитического типа философствования Деррида провозглашает необходимость постоянной борьбы с попытками правительства лимитировать ее влияние на образовательную систему. Здесь он вновь подчеркивает значимость кантовского подхода к вопросу об автономии философии в университетской системе [7, р. 340]. В «Споре факультетов» Кант выражает просвещенческую идею о том, что философия должна быть защищена от любого институционального давления и рассматриваться как сфера финального апелляционного суда разума в оценке любого типа человеческой деятельности и ее результатов в академическом сообществе [4, с. 10]. В ряде своих работ Деррида заявляет, что сегодня в радикально изменившихся обстоятельствах философия все еще подвержена опасности уничтожения ее свободного существования не только в условиях авторитарных и тоталитарных режимов, но также в странах демократии западного типа. Поэтому философия в космополитическом смысле должна быть ангажирована сегодня в непрекращающуюся теоретическую и практическую борьбу за право на существование в качестве обосновывающей себя активности разума. Деррида хорошо известен как человек, внесший большой вклад в дело сохранения статуса философии во французской образовательной системе, как инициатор собрания Генеральных штатов философии, способст-

вовавших защите философии как важнейшей части национального способа формирования гуманитарного мировидения учащихся средних и высших учебных заведений от бюрократических атак. Он – создатель Исследовательской группы в области философии образования и Международного колледжа философии.

Нападки на философию как свободную обосновывающую себя деятельность могут вестись на уровне правительственных решений, равно как и внутри университетов и иных образовательных учреждений, наделенных собственными властными структурами и ресурсами. В свете этой перспективы Деррида рассматривает как очень ценное кантовское понимание философии как финального суда разума: «Этот статус суда, финальной апелляционной инстанции гарантирует философско-педагогической или философско-институциональной традиции ее огромную власть. Он гарантирует его в целостности посткантовской истории: не только во всех неокантианствах и в феноменологическом повторении трансцендентального мотива, но также и через критику Канта в полярном ему гегельянско-марксистском и ницшеанском варианте, в проекте фундаментальной онтологии в “Бытии и времени” и т. д.» [9, р. 58]. Несмотря на его исторические лимиты, кантовский подход к философии как финальному суду разума все еще в силе. Он работает через различные каналы современной философской мысли, получая, таким образом, значение универсального источника инспирации в ее борьбе со всеми силами порабощающей институциональной власти.

Кантовский призыв к публичному применению разума присутствует в интерпретации Деррида политического измерения деконструкции. В его публичной функции разум, с точки зрения Канта, не имеет пределов и может подвергаться критике любое утверждение или существующее положение дел [3, с. 34]. Вдохновленный просвещенческим видением силы рациональной критики, Деррида формулирует свое понимание политического измерения деконструкции в следующем виде: «Деконструкция – институциональная практика, для которой понятие института остается проблемой» [9, р. 53]. Интерпретируемая в подобной перспективе деконструкция становится важным инструментом критического дискурса, способного подорвать любой существующий порядок власти.

В горизонте видения будущего, предлагаемого Деррида, интеллектуалы мирового сообщества должны обладать в их борьбе с подавляющими властными силами инструментом критической философской мысли и аккумулировать свои силы в рамках идеального тела «университета, свободного от условий». Кроме академических свобод «университет, свободный от условий», должен обладать «безусловной свободой ставить вопросы и утверждать или же, идя еще дальше, правом говорить публично все, что предполагается исследованием, знанием мыслью относительно *истины*» [10, р. 202]. Он может существовать даже за традиционными университетскими границами, утверждая свободу мысли в

стремительно глобализирующемся мире. Гуманитарные дисциплины, организованные на интердисциплинарной основе и объединенные деконструктивистской философской перспективой, должны служить в качестве рефлексивного инструмента анализа и постоянной реструктуризации современного глобального сообщества.

Сравнивая собственный проект с кантовской идеей роли философии в университетской жизни, Деррида указывает на их различия. Он пишет, что Кант относит философию к наиболее низкому классу академических дисциплин, ставя ее ниже медицины, юриспруденции и, разумеется, теологии, поскольку она наиболее удалена от власти. Одновременно немецкий философ «гарантирует ей некоторое превосходство, поскольку она должна быть свободна говорить все, что рассматривается ею как истинное при условии, что она высказывает свою позицию в границах университета, а не за его пределами...» [6, р. 48]. Справедливо подчеркивая ограниченность кантовского видения публичного использования философского разума, Деррида выражает решительное несогласие с такого рода трактовкой [6, р. 48]. Он утверждает, что подлинно космополитический дух философии должен быть ядром, объединяющим интеллектуалов в границах «университета, свободного от условий», и дающим им право выражать собственное мнение как в академическом сообществе, так и за его пределами. Любой тип превышения властных полномочий должен встретить острую деконструктивную критику со стороны философии, выступающей в альянсе с гуманитарными науками.

Деррида предложил оригинальное прочтение кантовского проекта философии в космополитической перспективе, раскрывая его релевантность современным проблемам глобального сообщества. Кантовская телеология истории и его европоцентризм совершенно неприемлемы для Деррида. В то же время французский философ попытался дать новую формулу философского универсализма в свете собственной деконструктивистской доктрины. Следуя за Кантом в его понимании философии как свободной обосновывающей себя активности мысли, Деррида полагал, что космополитическая философия сегодня должна доказать свой универсалистский и критический потенциал на пути отвержения европоцентризма и строгого сохранения европейских корней в переговорах с различными культурными и философскими традициями. Космополитическая философия, по мысли Деррида, должна стать важным оружием интеллектуалов, объединенных под знаменем «университета, свободного от условий», в их деконструктивной борьбе за идеальную перспективу «грядущей демократии». Идеи Деррида, сформулированные в критической полемике с Кантом, характерны в плане современных тенденций поиска нового варианта универсализма философского знания, релевантного мозаичному контексту культуры постмодерна.

Список литературы

1. Автономова Н.С. Познание и перевод. М., 2008.
2. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 6.
3. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 6.
4. Кант И. Спор факультетов // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 6.
5. Derrida J. *Foi et Savoir*. Paris: Editions de Seuil, 2000.
6. Derrida J. *Learning to Live Finally*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan, 2007.
7. Derrida J. *Negotiations*. Stanford: Stanford University Press, 2002.
8. Derrida J. *Of Grammatology*. Baltimore, London: The John Hopkins University Press, 1976.
9. Derrida J. *Who's Afraid of Philosophy? Right to Philosophy I*. Stanford: Stanford University Press, 2002.
10. Derrida J. *Without Alibi*. Stanford: Stanford University Press, 2002.
11. Habermas J. *Postmetaphysical Thinking*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1994.

PHILOSOPHY IN A COSMOPOLITAN SENSE: I. KANT AND J. DERRIDA

B.L. Gubman

Tver State University (Tver)

J. Derrida proposed an original reading of I. Kant's project of philosophy in a cosmopolitan perspective revealing its relevance to contemporary global world problems. He attempted to give a new formula of philosophical universalism in the light of his deconstruction doctrine. Following Kant in his understanding of philosophy as a free self-founding activity of thought, Derrida believed that cosmopolitan philosophy today should prove its universalist and critical potential on the way of rejection of historical teleology, Eurocentrism and vigilant preservation of its European roots in negotiations with different cultural and philosophical tradition.

Key words: *postmetaphysical thinking, Postmodernity, philosophy in a cosmopolitan sense, philosophical universalism, cultural dialogue, deconstruction, tradition, historicism.*

Об авторе:

Губман Борис Львович – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии и теории культуры Тверского государственного университета. E-mail: gubman@mail.ru