

Кочеров Сергей Николаевич. Есть ли будущее у философии?

Кочеров Сергей Николаевич

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» – Нижний Новгород
профессор кафедры социально-гуманитарных наук

Kocherov Sergey Nikolayevich

National research University
«Higher school of Economics» – Nizhny Novgorod

PhD, professor of the Department of Social Sciences and Humanities

E-Mail: kocherov@yandex.ru

УДК – 101.1

Есть ли будущее у философии?*

Аннотация: Современная философия переживает кризис идентичности. Если абстрагироваться от причин исторического, социального и культурного характера, то вину за падение статуса и престижа философии в современном мире, по моему мнению, следует возложить на необоснованные претензии разума, который вознамерился с опорой только на себя самого, раскрыть тайны мироздания, найти трансцендентные основания бытия. Достигнув в этом деле значительных успехов и уверовав в свое горделивое величие, логос из инструмента познания превратился в суверена, постепенно утрачивающего интерес ко всему, кроме себя самого. Но сделавшись предметом беспощадного самоанализа, логос восстал против себя в неклассической философии и во многом пришел к самоотрицанию в постнеклассической философии.

Ключевые слова: будущее философии, суть философствования, логос, ноэзис, постмодернизм

Does philosophy have future?

Summary: Modern philosophy is experiencing an identity crisis. Apart from reasons of historical and socio-cultural character, the blame for the fall of the status and prestige of philosophy in the modern world should be on unsubstantiated claims logo, relying only on myself, to reveal the secrets of the universe, find transcendental foundations of being. Having reached in this matter notable successes and believing in his proud greatness, the logo of the instrument of cognition of the world and self-discovery turned into a self-contained dictator lost interest in everything but himself. But having been the subject of relentless self-analysis, he

rebelled against him in nonclassical philosophy and largely came to self-denial in the post-non-classical philosophy.

Key words: the future of philosophy, the essence of philosophizing, logo, noesis, postmodernism

Есть ли будущее у философии?

Современная философия переживает кризис идентичности. На мой взгляд, он вызван не столько дефицитом новейших когнитивных подходов или оригинальных идеологических установок, сколько утратой философией статуса знания, в котором социум ищет ответы на важные для него вопросы. Образованный человек нашего времени, желающий понять, в чем заключен смысл жизни, обратится за помощью, скорее, к психоаналитику или священнику, чем к философу. Государственный деятель, принимая важное для общества решение, предпочтет получить совет у экономиста, социолога и политолога, нежели у философа. Философия сегодня воспринимается даже в образованном сообществе как нечто среднее между искусством и наукой, мифом и эзотерикой, выглядя для посторонних рефлексией ради рефлексии, спекуляцией ради спекуляции, игрой разума ради игры разума.

Если абстрагироваться от причин исторического, социального и культурного характера, то вину за падение статуса и престижа философии в современном мире, по моему мнению, следует возложить на необоснованные претензии разума, который вознамерился с опорой только на себя самого, раскрыть тайны мироздания, найти трансцендентные основания бытия. Сверхзадачей классической философии было восхождение к логоцентричному объективированному знанию, представленному, в идеале, в мировом разуме, о котором Аристотель сказал, что «ум мыслит сам себя, если только он превосходнейшее и мышление его есть мышление о мышлении» [1, с. 316]. Достигнув в этом деле заметных успехов и уверовав в свое горделивое величие, логос из инструмента познания превратился в суверена. Этот процесс получил наиболее последовательное и законченное выражение в системе Гегеля, согласно которому философия есть «эпоха, схваченная в мысли». Разум, усматривающий в мире только свое отражение, теряет интерес ко всему, кроме самопознания. Но став предметом беспощадного самоанализа, логос восстал против себя в неклассической философии и во многом пришел к самоотрицанию в постнеклассической философии.

Переход к неклассической философии, произошедший, начиная с позитивизма, марксизма и философии жизни, был обусловлен сомнением и недоверием к принципу тождества бытия и мышления, что вызвало критику логоцентризма и метафизики. Последние обвинялись в том, что они не дают адекватных знаний, необходимых для частных наук, социальной практики и понимания человека. «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, — вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос, — писал К. Маркс. — ...Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [2, с. 1,4]. Однако попытки подчинить философское мышление потребностям развития науки, прогресса общества или улучшения человека приводили, в конечном счете, к замене абстрактного спекулятивного мышления об объекте конкретным идеологическим позиционированием субъекта. При подобном способе философствования первичным становится не объект, как он есть, а

направленность сознания субъекта. В свете этого приведенный тезис Маркса мог бы быть перефразирован следующим образом: «Философы сначала объясняли мир, а затем стали объяснять свое отношение к нему».

Данный подход можно рассмотреть на примере понятий «ноэма» и «ноэзис», которые использует Э. Гуссерль в первой книге «Идей», где он излагает свою концепцию трансцендентальной феноменологии. *Ноэма* трактуется им как смысл предмета как таковой, или сам предмет, взятый в смысловом единстве всех его слоев. В ее основе лежит *ноэзис* – переживание нашего сознания, представленного самого по себе, безотносительно к бытию, но способного к интенциональной конструктивной деятельности. Хотя для самого Гуссерля «смысл этого восприятия» есть «*нечто неотделимое от его сущности*» [3, с. 285], речь идет лишь о смысле восприятия предмета, но не о сущности предмета как таковой. Значимость этого момента состоит в том, что познание объективных сущностей здесь уступает первенство выявлению субъективных смыслов. Тем самым *логос* с его претензией на познание рациональных оснований и имманентной логики развития универсума сдает свои позиции *ноэзису* – переживанию чистого сознания, для которого изначально не существуют ни реальных вещей, ни идеальных сущностей.

Постнеклассическая философия, доводя эту тенденцию до завершения, заявляет о «метафизике отсутствия», с одной стороны, ориентированной на отказ от трактовки бытия в качестве наличного, с другой стороны, отрицающей такие понятия, как «смысл», «значение», «сущность». Характерно, что постмодернизм отвергает возможность не только метафизического учения об истинных сущностях. Так, Ж. Деррида критикует учение о «смысле бытия вообще как наличия со всеми под определениями, которые зависят от этой общей формы и которые организуют в ней свою систему и свою историческую связь наличие вещи взгляду на нее как *eidos*, наличие как субстанция/сущность/существование (*ousia*), временное наличие как точка (*stigma*) данного мгновения или момента (*non*), наличие *cogito* самому себе, своему сознанию, своей субъективности, соналичие другого и себя, интерсубъективность как интенциональный феномен эго)» [4].

Чем же заниматься философии, которой отказано в праве познавать сущности и постигать смыслы? Остается лишь изучать семиотические средства и среды – языковые знаки, культурные коды, дискурсивные и коммуникативные практики. Хотя философское осмысление понятия знака (символа) восходит к античной культуре, пожалуй, наибольшее внимание к исследованию данного феномена было привлечено в XX в. (неокантианство, психоанализ, неопозитивизм, структурализм, постмодернизм). Таким образом, эволюцию ключевых понятий философии в классический, неклассический и постнеклассический периоды ее развития можно схематично представить как *сущность смысл символ*.

Однако в постнеклассической философии уже можно наблюдать растущую критику референциальной концепции знака, основанную на восприятии разнообразных текстов как самодостаточной реальности, не связанной с семиотическими средами. Вопреки присущей европейской культуре трактовке мира как текста, в котором всегда выделялось его объективное содержание, в постмодернизме утверждается полная свобода его интерпретаций. Настоящей «декларацией независимости» символов от реальности стало введение Ж. Батаем и активное пользование Ж. Делёзом и Ж. Бодрийяром понятия «симулякра». Как знак, не обозначающий реальный объект, но маскирующийся под него, симулякр претендует на особую достоверность, выдавая себя за нечто более реальное, чем

сама реальность. В результате поставленного на поток, с применением новейших технологий, производства симулякров реальность современного общества испытывает все более возрастающую экспансию *гиперреальности*.

Характерной чертой этой виртуальной реальности является ее показная (избыточная) достоверность и замкнутость на себе самой. Будучи имитацией объективной действительности, гиперреальность стремится наводнить ее симулякрами, каждый из которых выглядит, по выражению У. Эко, как «*подлинная подделка*». В результате человек привыкает к миру, в котором значимо то, чего может и не быть в самой реальности, но игнорируются важные для него объекты и события. Происходит переоценка ценностей и перемена приоритетов. Так, Страшным судом для постиндустриального мира становится не светопреставление и не ядерная война сверхдержав, а прекращение работы компьютеров и интернета. Гиперреальность действует по принципу раковой опухоли, транслируя свои клетки в здоровые ткани. При этом нельзя не признать, что иммунная система современного общества недостаточно сильна, чтобы справиться с ней. Ведь в производстве симулякров заинтересованы многие ведущие корпорации, средства массовой информации, сообщества и даже институты и службы государства. Свою лепту в продуцирование гиперреальности вносят и некоторые модные философы (Ж. Бодрийяр, Сл. Жижек, А. Глюксманн) в своих высказываниях и оценках жизни современного общества.

Какие последствия это имеет для философии? В свое время Ф. Ницше определил задачу философии настоящего, как «перевернуть платонизм вверх ногами». В современной философии «опрокидывание Платона» взяли на себя постмодернисты. Ж. Делёз в своей работе «Платон и симулякр» пишет, что стремление «перевернуть платонизм вверх ногами» связано «с возвышением симулякра и утверждением его в своих правах среди копий и изображений»[5]. Современный мыслитель связывает это с ключевой для философии проблемой выбора первоосновы. Теперь приоритет признается не за *идеей*, но за *симулякром*. Как оригинал и копия они сначала уравниваются в правах, а затем меняются местами. Таков итог борьбы спекуляции против бытия, статуи против создателя: унижение Пигмалиона, которого бросила Галатея. Делёз полагает, что сегодня задача «*перевернуть платонизм вверх ногами*» представляет формулу, которая «связана с упразднением мира сущностей и мира видимости». Что же это, как не отказ от онтологии и гносеологии? Делёз пишет: «Проблема более не связана с проведением границы между сущностью и видимостью, моделью и копией. ...Скорее, она связана с предпринимаемым ниспровержением этого мира – «сумерками богов»»[5]. Не будем говорить о мире в целом – довольно пугать его прогнозами о «конце истории». Но то, что современная философия находится в сумерках, после которых то ли наступит ночь, то ли выглянет солнце, похоже на правду.

На мой взгляд, очевидное нарастание вала симулякров и продвижение гиперреальности в современных философских текстах вызвано подспудно произошедшей переменой смысла самой деятельности философов. В течение 2,5 тысяч лет философия, в общем и целом, отвечала своему названию, будучи знанием, которое, хотя и не обладало конечной мудростью, но тянулось к ней, как стремятся к идеалу. Это находило выражение в том, что философы, даже не считая своей основной задачей участие в общественной жизни или в государственных делах, выступали знаковыми деятелями этого процесса, поскольку их знания и опыт могли быть полезны и ценны. Познание мира и человека, провозглашенное как цель философствования, вызывало ответный интерес к философии со стороны человека и мира. Но в XIX веке, в силу разочарования от несбывшихся надежд на

осуществление утопических проектов общественного переустройства, предложенных видными философами (просветители, Кант, Гегель), появляются новые философские течения. Их представители (Шопенгауэр, Кьеркегор, Ницше), не отказываясь от любви к мудрости, начинают относиться к ней как к чистой субъективности, игре разума, «веселой науке». Осознание своего отношения к миру стало для них важнее познания мира, а погружение в глубины своего существования ценнее познания сущности человека.

Данная тенденция только усиливается в XX веке, который был еще более богат на разочарования в отношении не только осуществимости, но и полезности социальных проектов и личных моделей поведения, которые были инспирированы философами (позитивизм, марксизм, ницшеанство). Философия все более начинает восприниматься как род знания, который в теории бесполезен, а на практике – опасен. Происходит заметное снижение статуса философии среди других наук. В классической культуре философия выступает как дисциплина, которая определяет трансцендентные начала и основания познания, закладывая тем самым фундамент других дисциплин. Современная культура, отвергая трансцендентные начала и объективную истину, постулируя равноправие всех дискурсов, лишила философию нормотворческой функции. В ее представлении философия – это всего лишь возможный способ описания мира, и философский словарь – один из многих, поэтому былые претензии философии на создание универсальных (трансцендентальных) скрижалей для всех наук несостоятельны.

Что в этой новой социокультурной ситуации оставалось делать философии? Кто-то смирился с новой ролью, кто-то ушел в науку или в идеологию, но те, кто оказался в мейнстриме философского течения в конце XX – начале XXI века повели себя в духе киника Диогена, оказавшегося в сходной ситуации. «Однажды, – говорит Диоген Лаэртский, – он рассуждал о важных предметах, но никто его не слушал; тогда он принялся верещать по-птичьему; собрались люди, и он пристыдил их за то, что ради пустяков они сбегаются, а ради важных вещей не пошевеливаются»[6, с. 242]. Формой дискурса в постнеклассической философии стала интеллектуальная игра, а формой презентации – социально-политический эпатаж.

Поэтому для Бодрийера вселенная истолковывается «в терминах игры, вызова, агонистических дуальных отношений и стратегии видимостей: в терминах оболыщения и соблазнительной обратимости взамен структуры и различительных оппозиций...»[7, с. 35]. А Жижек даже определяет постмодернизм в целом как «состояние культуры, связанное с отказом от больших идей, возникшее как результат изменений в массовом сознании. Постмодернизм, облекая все в игровую форму, нивелирует расстояние между массовым и элитарным потребителем»[8]. Не случайно Р. Рорти характеризует позднее творчество Деррида как поворот от теории к приватным аллюзиям, где «дух серьезности» уступает место «духу игры». Если встать на точку зрения Ж.-Ф. Лиотара, что нет больше одного глобального нарратива, и произошел кризис мета сценариев, тогда ничего другого не остается, как создавать частный сценарий и выполнять в нем особую роль, что иначе, как игрою, не назовешь.

Здесь важно заметить, что и Жижек, и Лиотар связывают расцвет философии постмодернизма с отсутствием большой Идеи (Жижек), или кризисом мета рассказов (Лиотар). Постмодернизм, собственно, и возникает в ситуации, когда прежде существовавшая большая традиция воспринимается как «плохая» традиция, и на точке перелома мыслящий человек пытается преодолеть ее. Но тогда перед ним открываются следующие дилеммы: следует ли ему полностью порвать с прежней традицией или

стремиться извлечь из нее самое ценное, должен ли он заняться поисками новой большой Идеи или нужно в принципе отказаться от таких идей. Здесь не спасает фирменная постмодернистская ирония, поскольку она либо избегает неких священных тем, либо вырождается в абсолютный цинизм. Можно сказать, что в положении такого мыслящего человека сегодня находится пост неклассическая философия в целом, так как в классический период именно философия нередко поставляла обществу те самые большие Идеи и мета сценарии. Сам Лиотар в «Состоянии постмодерна» отмечает, что «с выходом из употребления метанарративного механизма легитимации связан, в частности, кризис метафизической философии, а также кризис зависящей от нее университетской институции»[9]. Конечно, можно видеть свое назначение в том, чтобы приводить аргументы, что такие идеи, как «бытие», «субъект», «истина», «закон», «общество» не являются трансцендентальными принципами, а задаются в рамках определенной языковой игры. Но далеко ли уйдет философия, отказавшись от понятий, которые в течение 2,5 тыс. лет конституировали ее сущность как науки?

Таким образом, я постарался кратко показать, как в результате произведенной им «дефрагментации бытия» и провозглашенной «смерти субъекта» логос превратился в ноэзис – переживание чистого сознания, для которого не существуют ни реальные вещи, ни идеальные сущности. Познание человека подменяется погружением в глубины своей философской индивидуальности, а познание мира и общества – гипостазированием языковых знаков и культурных кодов. Разумеется, еще можно собрать «фрагменты бытия» заново и перейти от «децентрированного» субъекта Локанак «воскрешению субъекта» Уардом и Готдинером, как это предлагается в пост-постмодернизме (**After-Postmodernism**). Кстати, заслуживает внимания, что появление этого новейшего течения в постмодернизме совпало с «кризисом идентификации» культуры постмодерна в целом и постмодернистской философии в частности.

Но переосмысление субъекта исключительно посредством языковых средств, культурных контекстов и коммуникативных практик вряд ли поможет преодолеть кризис идентичности самой философии в наше время. Неслучайно пост-постмодернисты, или метамодернисты, заимствуют из классического (деконструктивистского) периода понятие гиперреальности, которое является базовым в их философии. На мой взгляд, этот новомодный способ философствования также связан с отказом от аутентичной природы философского знания, вдохновляемого любовью к мудрости, что, с моей точки зрения, лишает философию исторических перспектив. Жизнь и мудрость философии, сила ее влияния на социальную практику и частную жизнь людей, до сих пор определялись ее способностью создавать универсальные онтологические конструкции и великие идеологические проекты. Будет ли философия и дальше концентрировать свои усилия на погружение в феномены чистого сознания (мышления) или языково-коммуникативной среды или предпочтет обратиться к постижению мудрости, адекватной запросам и вызовам нового века, – вопрос открытый.

О какой мудрости здесь идет речь? Надо думать, я не буду оригинален, если скажу, что под мудростью философии следует понимать ответы на такие вечные вопросы, как «в чем сущность бытия», «познаваем ли мир», «что есть истина», «как организовано общество», «какова природа человека», «в чем смысл жизни» и т.д. Каждый раз, отвечая на эти вопросы в разное время, философия вызывала интеллектуальное вращение мира и открывала новые перспективы человечеству. Не случайно М. Хайдеггер в своем интервью журналу «Экспресс» посетовал на то, что «только один вопрос: «Почему есть сущее, а не ничто?» – предрешил судьбу западного мира, и именно начиная с ответов, которые давали

досократовские философы две с половиной тысячи лет назад. Однако сегодня смысл этого вопроса никого не тревожит»[10]. Или, как писал А. Камю, «решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, – значит ответить на фундаментальный вопрос философии. Все остальное – имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями – второстепенно»[11, с. 24].

Чтобы предлагать ответы, соизмеримые с вечными вопросами, нужно относиться к ним с величайшей серьезностью, чего, на мой взгляд, не хватает современной философии. «Если под философией, – писал А. Эйнштейн, – понимать поиски знания в его наиболее общей и наиболее широкой форме, то ее, очевидно, можно считать матерью всех научных исканий»[12, с. 317]. Но можно ли надеяться на получение фундаментальных знаний, если относиться к философии как интеллектуальной игре, в которой суждения знатока и профана объявляются имеющими равное право на существование, к чему логически ведет постмодернизм? Современное состояние нашей науки лишь убеждает меня в правоте Р. Декарта, когда тот взялся объяснить, что такое философия. Он начинает «с самого обычного, а именно с того, что слово *философия* обозначает занятие мудростью, и что под мудростью понимается не только благоразумие в делах, но также и совершенное знание всего того, что может познать человек; это же знание, которое направляет самую жизнь, служит сохранению здоровья, а также открытиям во всех искусствах (arts). А чтобы оно стало таковым, – продолжает Картезий, – оно необходимо должно быть выведено из первых причин так, чтобы тот, кто старается овладеть им (а это и значит, собственно, философствовать), начинал с исследования этих первых причин, именуемых первоначалами»[13, с.301]. Кто из современных популярных философов занимается выведением «первых причин», исследование которых и составляет, по Декарту, суть философствования?

В заключение следует хотя бы в самом общем виде описать контуры философии в обозримом будущем? Будучи не в силах разглядеть в туманной дали, какую форму и направление примет философия, я бы выделил три тенденции, которые, на мой взгляд, набирают силу в современности.

Во-первых, это тенденция к **технологизации** философии. Политика выделения грантов, принятая в современном мире, включая нашу страну, ориентирует философов на создание инновационного продукта в виде знания, услуги или технологии. Поиски ответов на онтологические и экзистенциальные вопросы, при решении которых лишь и возможны прорывные идеи в философии, переносятся на свободное от работы время. Такое отношение к философии, в лучшем случае, позволит сэкономить бюджетные деньги, нужные для реализации актуальных социально-экономических или идеологических проектов, но может лишить их всякой исторической и гуманистической перспективы.

Во-вторых, это тенденция к **идеологизации** философии. Современные философы, имеющие широкую публичную известность (Н. Хомский, А. Глюксманн, Сл. Жижек), как правило, приобрели ее в качестве не столько философов, сколько идеологов, выступающих экспертами по политическим, социально-экономическим или социокультурным вопросам. Можно, конечно, сказать, что их деятельность имеет просветительский характер, и даже сравнить этих мыслителей с философами Просвещения. Но, во-первых, правила политического консалтинга и публичного пиара имеют мало общего с принципами философии, а, во-вторых, Глюксманн и Жижек, в отличие от Вольтера и Руссо, не вдохновляют человечество перспективой наступления эпохи разума.

В-третьих, это тенденция к **мифологизации** философии. Современная философия, давно утратившая классическую строгость, продуцирует знания, которые все труднее отличить от парафилософии, близкой философии по форме, но чуждой ей по содержанию (житейская мудрость, искусство, мистика, публицистика, эзотерика). Это приводит к снижению уровня профессионализма исследований, что выражается, например, во все более частом появлении среди них своего рода философских «симулякров». В отличие от греческой философии, которая развивалась от мифа к логосу, современная философия изменяется, скорее, в обратном направлении.

Таковы некоторые тенденции, которые, на мой взгляд, окажут заметное влияние на последующее развитие философии. Разумеется, к их перечню следует относиться так же, как и к любым прогнозам такого рода. Не случайно известный французский моралист изрек: «Философия торжествует над горестями прошлого и будущего, но горести настоящего торжествуют над философией» [14, с. 152]. Если минувшее нам уже не принадлежит, грядущее еще не принадлежит, а настоящее не внушает оптимизма, ничто не мешает нам относиться к этому философски, т.е. делать свою основную работу, предоставив времени делать свою.

***Статья должна была выйти в 3-м номере, но была перенесена в 4-й номер по решению редакции,**

Литература:

1. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: В 4 т. – Т. 1. М.: Мысль, 1976. –С.63-367 .
2. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 50 т. 2-е изд. – Т. 3. М.: Госполитиздат, 1955. –С. 1-4.
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Пер. А.В. Михайлова. – М.: Академический Проект, 2009. –489 с.
4. Цит. по: Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М.: Интрада, 1996. –С. 16.
5. Делёз Ж. Платон и симулякр. URL: <http://philosophy.ru/library/intent/07deleuze.html> [Дата обращения — 12.05.2015].
6. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1979. –620 с.
7. Бодрийяр Ж. Соблазн / Пер. А. Гараджи. – М.: AdMarginem, 2000.– 318 с.
8. Жижек Сл. Абсолютный цинизм – это изначально нежизнеспособная позиция. Интервью / URL: <http://theoryandpractice.ru/posts/5280-filosof-slavoy-zhizhek-absolyutnyy-tsinizm—eto-iznachalno-nezhiznospobnaya-pozitsiya> [Дата обращения — 12.05.2015].
9. Лиотар Ж. Состояние постмодерна / URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/liot/intro.php [Дата обращения — 14.05.2015].
10. Хайдеггер М. Интервью в журнале «Экспресс» / URL: <http://www.heidegger.ru/tovarnitski.php> [Дата обращения — 15.05.2015].

11. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек. – М.: Политиздат, 1990. –С. 23-100.
12. Эйнштейн А. Физика, философия и научный прогресс // Эйнштейн А. Собр. науч. трудов: в 4 т. – Т. IV. М.: Наука, 1967. –С. 316-321.
13. Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Соч.: в 2 т. – Т. I. М.: Мысль, 1989. – С. 297-422.
14. Ларошфуко Ф. де. Максимы и моральные размышления // Ларошфуко Ф. де. Мемуары. Максимы. – Л.: Наука, 1971. – С. 149-190.