



## ПРИГЛАШЕНИЕ К ДИСКУССИИ

Вопрос «Что такое философия?» относится к числу вечных. Французские философы конца XX в. Ж. Делёз и Ф. Гваттари специально посвятили этой проблеме целую книгу с аналогичным названием (1991). Интерес к данной теме определяется ее фундаментальностью: любой философ для себя должен решить, что такое философия. И понимание этого определяет все его творчество.

В «Известиях Саратовского университета» за 2010 год (Серия Философия. Психология. Педагогика. Т. 10, вып. 2) была опубликована на эту тему моя статья, в которой выдвинута полемическая идея о том, что философское познание – это особый путь постижения человеком действительности, принципиально отличающийся от другого пути – научного (при этом автор не касался таких форм познания, как религиозное и художественно-образное). Если научный нацелен на познание предметного мира и по природе своей прагматичен, то мировоззренческо-философский путь связан с познанием внутренней, душевно-духовной сущности человека. Он порожден интересом человека к самому себе, стремлением ответить на вопрос

«Кто Я?». Объектом познавательного интереса в этом случае является принципиальное отличие человека (Я) от окружающего мира (не-Я). А так как духовная составляющая не может быть раскрыта на основе эмпирического знания, то мировоззренческо-философский путь постижения не только принципиально отличен от научного, но и относительно независим от него, характеризуясь априорностью понятий и идей. Эта сущностная черта философского знания не может быть преодолена или отброшена. Сведение же философского внимания к более конкретным объектам, в том числе языковым, растворяет философское знание в научном, ограничивая философию методологической функцией.

В данном номере «Известий Саратовского университета» публикуются статьи М. А. Богатова и С. М. Малкиной, которые дают свой ответ на вечный философский вопрос и размышляют о том, правомерно ли говорить о «закате» философской мысли, когда «вычисляющее мышление» во все большей степени вытесняет «осмысляющее», т.е. философское мышление.

Б. И. Мокин

УДК 111.1

## О РИТОРИКЕ КРИЗИСА В ДЕЛЕ ФИЛОСОФИИ

М. А. Богатов

Саратовский государственный университет  
E-mail: m\_bogatov@mail.ru

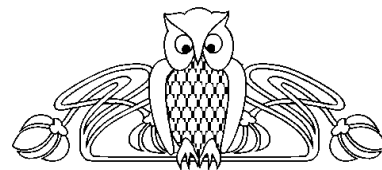
В статье обсуждается тема кризиса современной философии. Эта тема представлена в качестве особой кризисной риторики, которую не интересует философия. Риторике противопоставляется тема философствования как способа ускользания от навязанных извне риторических приемов. В итоге делается попытка определить особый способ существования философии и философа.

**Ключевые слова:** современная философия, риторика, уловка, Хайдеггер, общество, статус философа, образование, кризис, способ бытия.

### About Rhetoric of Crisis in Philosophy

М. А. Bogatov

The article discusses the topic of the crisis of modern philosophy. This theme is presented as special crisis rhetoric not interested in philosophy. Rhetoric contrasts to theme of philosophy as a way of



escaping from the externally imposed rhetorical tricks. As a result, attempt to define a specific mode of existence of philosophy and the philosopher is given.

**Key words:** modern philosophy, rhetoric, trick, Heidegger, society, status of a philosopher, education, crisis, way of life.

В XX в. сложилась особая манера разговора о философии (а также – о культуре, истории и эпохе), которую можно было бы назвать *риторикой кризиса*, где вместо кризиса может быть поставлен целый ряд иных слов: конец, закат, завершение, смерть. В отличие от развернувшегося недавно разговора об экономическом кризисе<sup>1</sup>, у философской ри-



торики кризиса имеется целый ряд претензий на высказывание по существу дела философии. Каждый раз эта риторика расцветает во вполне определенных исторических и экзистенциальных условиях. К примеру, политический кризис Веймарской республики после заключенного унижительного мира в Первой мировой войне в Германии порождает «классику» этого жанра – «Закат Европы» О. Шпенглера. После завершения существования Советского Союза начало происходить обратное движение: вместо кризиса заговорили о расцвете, и появилось множество оптимистических упований на дело философии, науки и вообще всей гуманитарной сферы. Затем, после некоторого насыщения прежде запретным плодом (имеются в виду публикации ранее подлежащих цензурному запрету работ иностранных философов, а также появление возможности открытого и прямого общения с иностранными коллегами) и, вероятно, даже вследствие некоторого перенасыщения риторика успеха заменена риторикой кризиса (догнав тем самым Европу – до уровня 60-х гг. XX столетия). Если бы дело было только в этих историко-социальных причинах существования риторики кризиса, можно было бы сосредоточиться на чем-то другом, а к предмету данной статьи относиться как к неизбежному эффекту исторических свершений. Но дело в том, что такой разговор относится к риторике кризиса лишь *косвенно*, в то время как она порождает большое количество содержательных аргументов *внутри* – в тезисах собственных текстов, в идеях, докладах.

Можно сказать, что сложилась определенная манера *внутреннего обоснования* для повсеместного употребления этой риторики. И, как следствие, это обоснование дается самой историей философии, ее развитием и тем, к чему она пришла сегодня. Само словопотребление «современная философия» прямо-таки вызывает к тому чтобы спросить: а есть ли таковая? не кончилась ли? или, может быть, еще дышит? Сразу же хочется отметить, что такой *мортальный* ассоциативный ряд, вызываемый словосочетанием «современная философия», возник не на пустом месте, но это вовсе не значит, что *исходя из существа дела философии*. Не все, что существует и порождает устойчивые ассоциации,

является делом философии: кажется, что философам можно простить, что они об этом часто забывают и распространяют ведение философии на все вокруг, но ведь именно *философам* это непростительно.

Имеется, однако, весьма большое искушение включиться в эту риторическую, начать рассуждать в духе: «такой как прежде, философии уже не быть» или, напротив: «никакого кризиса – философия в полном расцвете и то ли еще будет». Искушение это вполне оправдано не темой разговора, а тем, что у такого разговора имеется вполне сложившаяся риторика. Когда же мы имеем дело с темой, имеющей свою риторическую, то мы всегда должны быть готовы к тому, что по этой теме будут высказываться все: как имеющие отношение к ней, так и ничего в ней не смыслящие, поскольку условием существования любой риторики является наличие «общих мест». *Философия не является «общим местом»*. Лучшим примером может послужить *тема политики*, которая зачастую полностью исчезает за темой *риторики политического разговора*. И поэтому, прежде чем кинуться в стихию риторических аргументов и контраргументов, не лишним будет посмотреть на те условия, в которые нас эта риторика кризиса философии помещает, и на те ходы мысли, а также предположения, выбранные из которых, раз в них вступив, уже не будет возможно.

Казалось бы, к чему философу вступать на это зыбкое поле злободневных разговоров (а все разговоры в пределах имеющихся риторических практик *всегда* выглядят злободневными – таков риторический эффект), если имеется сама философия и ее дело? Если же мы вступим на поле самой философии, то здесь следовало бы прислушаться к одному из крупнейших философов конца XX в., А. Бадью, который в своей работе «Манифест философии» предлагает посмотреть на вопрос о «конце философии» продуктивным образом: «Стоит только ограничить ставки философии, и пафос ее “конца” уступает место совершенно иному вопросу, вопросу ее положения, условий. Я не утверждаю, что философия возможна всегда. Я предлагаю вообще присмотреться, при каких условиях она – сообразно своему предназначению – становится возможной»<sup>2</sup>. Слово философа,



будучи услышанным, должно было бы предостеречь нас от уловок навязываемой речи. Но ведь и сам Бадью вынужден высказываться на эту тему, и связано это не с тем, что он не может удержаться и поддается на провокацию имеющегося дискурса, а с тем, что неотъемлемой частью самой философии является ее участие в формировании риторических практик, в том числе и о себе самой. Степень этого участия и ее роль в них различаются, но нам пока достаточно зафиксировать это положение дел.

В тексте саратовского профессора, доктора философских наук Б. И. Мокина, озаглавленном «Современная философия: “закат” или развитие?», речь идет в рамках риторики кризиса, несмотря на то, что автор аккуратно берет слово *закат* в кавычки<sup>3</sup>. Этот текст показателен как способ актуализировать в риторике кризиса само дело философии. Что касается последнего, то Мокин понимает философию в гносеологических терминах, философия предстает как «постижение человеком мира». Основные положения данной статьи представляются следующим ходом мысли: поскольку о философии «говорят», что она «закатывается», то следует «обратиться к истокам ее формирования, раскрывающим ее сущностную основу, а следовательно, и назначение»<sup>4</sup>. Иначе говоря, следует понять *для чего философия*, и исходя из этого мы сможем диагностировать ее нынешнее состояние; но для того, чтобы понять *для чего философия*, необходимо *вернуться к истокам* ее появления, поскольку сегодня – в присутствии риторики кризиса – мы можем прийти к выводу, что она *не для чего*. Таким образом, риторика кризиса в самом деле принуждает того, кто поддается ее логике, обращаться к «истокам»: чтобы сравнить то, что было прежде, с тем, как обстоят дела сейчас, обратиться и убедиться, что философия в самом деле находится в «кризисе».

Поскольку философия в тексте Мокина определяется через «постижение мира», то истоком такого понимания в любом случае будет Новое время. В античности и Средневековье будет задействован лишь тот «ресурс», который подтверждает правоту гносеологического определения. Никакого своеобразного понимания философии через

поздний эллинизм (не как «постижение мира», но как «практику себя») или раннее Средневековье (как «служение») мы здесь уже не встретим, хотя представляется весьма вероятным, что именно в этих, иных, внеуниверситетских и внеакадемических (в современном смысле слова) модусах философии скрыт большой потенциал для ее исторического бытования. Ведь, в самом деле, университетской философии в более-менее известной нам форме меньше, чем триста лет, в то время как европейской философии больше двух с половиной тысяч лет. Применять уютную и удобную форму, которая нам привычна в качестве единственного мерила ценности всей философии, – сам этот тактический ход мы могли бы назвать *академическим конформизмом*. Безусловно, последний питает риторику кризиса, и для этого подпитывания имеются значительные «объективные» факторы, как то: сокращение нагрузки, падение заработной платы (в сравнении с уровнем советского профессора), отсутствие общественного уважения и легитимирующего профессию стимула в виде социального статуса. Но можно сказать и так: это всё – экзистенциальные сложности, с которыми сталкивается философ не как философ, но как госслужащий, семьянин, избиратель и т.д. Дело в том, что никакие экзистенциальные трудности не могут оказаться для философа именно *как философа* решающими.

Впрочем, вернемся к философии как «постижению мира» и обращению к ее истокам. Поскольку разговор ведется в рамках историзма, то здесь можно было бы подвергнуть аккуратной критике стратегию «обращения к истокам». Не задавая серьезных вопросов о том, что такое исток и что начало может начальствовать *различным* образом, следует помнить об уроках истории: повод, развязывающий войну, может никак не влиять на развитие военных действий, равно как и на исход войны. Но в каком-то смысле повод – это тоже исток. Не находит ли риторика кризиса *намеренно*, в качестве истоков философии такие вот поводы, которые уникальны, исторически неповторимы и принципиально невоспроизводимы? Представим себе, что истоком философии будет не Фихте (с его *Я* и *не-Я*, как в рассматриваемой статье), но Платон с его Академией. Удостовере-



рившись, что Академия сегодня невозможна (равно как и всегда, кроме Афин IV в. до н. э.), мы легко можем прийти к выводу о том, что сегодняшняя философия – в силу невозможности возобновления так определенного истока – находится в кризисе или вовсе мертва. Кажется, что с истоками надо обращаться аккуратнее: к ним стоит восходить всегда, но не следует воспринимать собственную усталость за *обретение* истока.

У поиска истоков, размещающихся в области истории философии, есть еще одна существенная черта, которую мы могли бы назвать *ненамеренной унификацией* дела философии. Речь идет о том, что преподаватель истории философии, если он только не читает курс по одному мыслителю, просто вынужден *связывать* философии разных мыслителей в единую историю. Насколько это происходит уже само собой, станет понятно, если в ответ на только что сказанное поставить контрвопрос и высказать контрсуждение: «А разве у философии нет единой истории? Мы не связываем разных мыслителей в единую историю, мы просто показываем их в этой истории находящимися». То, что история философии – нечто единое, воспринимается как нечто само собой разумеющееся. И это притом, что ни один из философов не находился в истории «просто», напротив, имел с ней очень, зачастую просто невообразимо сложные отношения. Понятно, что мы *приручаем* Сократа и перестаем его делать философом как раз в тот момент, когда говорим о нем, что он – типичный представитель Афинского полиса своего времени. Несмотря на то, что это так и есть, философ должен спросить себя: *кому* или, точнее, *чему* принадлежит эта констатация, это «так и есть»? Найдется много претендентов на эту принадлежность, но вряд ли среди нее будет философия. А если так, то *вписать* Сократа в историю – это уже что-то отнять у философии. Неудивительно, что после того, как мы *вписали* в историю всех, мы отняли себя у философии и оказались ни с чем, и теперь можем с легким сердцем говорить о кризисе, потому что, в самом деле, *налицо кризис – но не философии, а нас в ней*. Мы хотим простых отношений с просто бывшей философией, но она никогда не была «просто», и с ней ни у кого не было «простых» отношений. Ритори-

ка кризиса культивирует ненамеренную унификацию философии в «простую историю», помещая поддающегося этой стратегии *вне философии*.

Примером такой унификации служит – в рассматриваемой статье – поставление в один ряд И. Г. Фихте и М. Хайдеггера, в то время как один говорит о Я и не-Я, а другой о Dasein и онтологическом различии. Сам жест поставления их в один ряд перечеркивает то преодоление прежнего способа говорения и мышления, которое свершает Хайдеггер. Кажется, что само это действие может быть основано (оставляем в стороне образовательные стандарты) на том, что и Фихте, и Хайдеггер – философы: «поскольку они философы, то они в чём-то едины». Но следует быть последовательным и далее спросить: а не потому ли они философы, что в чём-то различны, причём различны таким образом, что никакая, даже самая хитрая, унификация их в одной рубрике невозможна? Как раз здесь решается вопрос о самом *способе понимания философии*. На вопрос «В кризисе ли философия, закатывается она или уже умерла?» следует уточняющим образом спросить даже не «Какая именно философия имеется в виду?», но: «Понимаете ли вы, что, так спрашивая о философии, вы уже вполне определенным образом не даете ей шанса?». Унифицируемая философия всегда будет в кризисе, но проблемы смерти и заката будут не у философии, а у *самой унификации*.

И здесь нам следует сделать одно отступление. Неунифицируемая философия избегает подобных проблем, но у нее возникают другие: ее невозможно преподавать в одном «потоке», *из нее очень трудно представить «науку»* – особенно там, где понятие науки берется из некоего представления о естественных науках, которое принадлежит – опять же парадокс! – не самим этим естественным ученым, а *ученым неестественным* или – *самим философам*. Стоит поставить вопрос: зачем из философии делать такую же науку, которую философы сами усмотрели в других сферах человеческого духа? Конечно, ответ обретается тут же: для того, чтобы иметь обоснование в рамках институциональных структур общества, легитимированных определенными способами «принесения пользы» государству, обществу, гражданину. Но не



будет ли это опять сведением целого к части? Не потому ли философия была «полезна» обществу, что занималась своими собственными делами, не заботясь о «полезности»? Как тут не вспомнить определение Аристотеля, ставящего в один ряд (на разные его концы) философию и политику: «одна из них главнейшая (читай: “полезнейшая”), а другая – наилучшая (читай: “бесполезнейшая”. – М. Б.)»? Ведь не философия должна себя оценивать в масштабах общественной пользы, даже если у нее есть на этот счет свое собственное мнение. Это – забота политики. У философии свое собственное дело, и ценить ее или ненавидеть следует именно за него. Если бы теоретическая математика или физика взяли за обоснование своей полезности в глазах общества, то они перестали бы заниматься своим делом. Любая образовательная структура – это то место, где создаются комфортные условия для существования той или иной дисциплины; наличие этого места – уже следствие того, что общество каким-либо образом ценит сам факт существования (необходимость этого существования) данной дисциплины. Любое дополнительное обоснование излишне. Это не философии будет хуже, если общество от нее откажется, а обществу. Возможно, кстати, что некоторым обществам от этого стало бы лучше. И помнить обо всем этом – *не задача философии, а задача общества*. То же самое касается литературы, искусства и многого другого. Наука ценна не тем, что она что-то «дает человеку», а исключительно тем, что, несмотря ни на что, несмотря на любую возможную пользу, человек вновь и вновь «дает науку». И ситуация, когда это отношение переворачивается, когда наука ставится в зависимость от некоторой «эффективности», есть симптом глубочайшего недоверия человека к тому, что он есть. Попытка избавиться от «неэффективной науки» *радикальным образом трансформирует человека*. На это обстоятельство первым обращает внимание Ф. Ницше, причем заключить из этого, что человек без наук станет хуже, однозначно нельзя; можно «лишь» констатировать, что человек станет другим в своем собственном существе.

Во всем этом свершении скромная, но незаменимая задача философии – принимать

весьма *опосредованное* и *косвенное* (через учебные заведения) участие в воспитании такого общества, которое об этом будет помнить, но принимать участие не взамен политики и не в обход ее, а на своем собственном, философском, поле. Это значит – не заботясь о тех вещах, которые не входят в собственное дело философии. Как говорили стоики, забота о такого рода «безразличных» вещах лишь бессмысленно усложняет нам жизнь, поскольку эти вещи от нас – пока мы заняты своим делом – не зависят. Но дело в том, что любая риторика, в том числе и риторика кризиса философии, задействует не только философов, но и все общество как раз потому, что паразитирует на таких вот «безразличных» вещах. Эти вещи кажутся нам касающимися всех, но – вспомним начало этой статьи – не обязательно делом философии является то, что всех касается. И в этом смысле она – наука не меньше, чем математика или физика, но *лишь в этом*. Все остальные претензии быть наукой «прямого воздействия» или «прямой пользы» нам прекрасно известны – достаточно вспомнить поездку Платона в Сиракузы к своему дяде Дионисию. А дальше происходит вполне понятная абберрация: желая представить из себя науку, в то время как она уже является ею – на свой манер, и не замечая последнего обстоятельства, философия ставит себя в полную зависимость от существования образовательных институций. И отныне любой кризис в образовательной сфере воспринимается философами как посягательство на саму философию, в то время как современная система образования – это лишь временное (в исторических масштабах) пристанище философии, менявшей модус своего существования от рынка и улицы (в Афинах) через средневековые монастыри (в Средние века) и придворное услужение (в Новое время) до современных университетов. Кажется, что так понятая – не унифицированная под единственный способ существования – философия не находится в кризисе. Более того, даже трудно себе представить ситуацию, в которой у нее случился бы кризис, «закат» или смерть. Скорее, это все ожидает современные исторические структуры (а некоторые из них уже и постигло, хотя они об этом стараются не помнить), но причем здесь философия?



Теперь необходимо было бы обратиться к тому, как определяется философия. Самый простой путь определения, который навязывается риторикой кризиса, сводится к итоговой формуле: «философия – это то, чем занимается философ». Если этот тезис (он может иметь сколь угодно различные облики) принимается, то любые неприятности, возникающие в занятиях человека, называющегося философом, становятся кризисными моментами самой философии. Хотелось бы предложить иной вид определения: не «философия – это то, что делает философ», но «философия – это то, *что* делает философа (или философом)».

В статье профессора Мокина говорится о том, что философским является «мышление, опирающееся на априорные идеи»<sup>5</sup>; при этом «нельзя философскую мысль, учитывая ее динамизм и неопределенность – вследствие всеобщности и широты понятий – сводить к своего рода интеллектуальной игре»<sup>6</sup>. Но если мышление философии определять как *всеобщее*, а потому *неопределенное*, да еще и опирающееся на априорные идеи (понятое в смысле *внеопытности*), то игра – это лучшее, что может с *такой* мыслью случиться. Дело в том, что понятие априори со времен Канта претерпело ряд уточнений, самое примечательное из которых – герменевтическое. Априорность философской мысли указывает не на то, что она занимается чем-то внеопытным (а потому неизвестно где существующим), но на то, что дело философии – сама *фактичность*<sup>7</sup>. Так же, как и в речи, можно говорить о значениях отдельных слов, что не представляет особой проблемы и легко решается с помощью словаря и некоторых технических приемов, так и в философии можно было бы заняться отдельными понятиями (это была бы «учебниковая» или «интерпретирующая» философия). Но куда интереснее ситуация, в которой слова приобретают свои значения независимо от словарных<sup>8</sup>; таким же образом обстоит дело и с фактами: они определяются структурой фактичности. Фактичность свершающегося – это первое дело философии. Уже поэтому философия не может быть ни неопределенной, ни всеобщей. Она всегда – здесь и сейчас, вся и полностью. И в этом смысле она либо случается, либо не случается. Попытка имитиро-

вать философскую мысль там, где она *не* случилась, была ранее описана нами в терминах *симптоматики* и *болезни*<sup>9</sup>. Стратегия такого псевдофилософствования сводится к производству тех *последствий*, которые должна была бы порождать философия, случись она здесь и сейчас; при этом намеренному умолчанию, вплоть до полного нивелирования, подвергается *существенность наличия причин* для таких последствий.

Совершенно точным у профессора Мокина является схватывание философии через *осмысление* (модус мысли, противопоставленный у Хайдеггера расчету). Осмысление или понимание – это герменевтическое достояние философии XX в., однако стоит помнить о том, что если философия – это понимание, которое не моделируется никакими техническими навыками и не может быть гарантировано никакими, сколь угодно развитыми, институциями (а может быть, наоборот, ими отодвинуто на недостижимое расстояние), то философии присущи все «характеристики», через которые мы можем *понять* понимание. Во-первых, существенным для понимания является то, что оно может не состояться. Во-вторых, оно принципиально ускользает от рубрицирования по направлениям: онтологии, гносеологии, этики, эстетики, социальной философии и пр.; в этом смысле можно сказать, что понимание *трансрубрицировано* в пределах философии. В-третьих, и это самое важное, понимание не позволяет разделить себя на теоретическое и практическое. *Понимание как раз и случается (помимо прочего) там, где уничтожается граница между теорией и практикой* – как бы ни понимать последние<sup>10</sup>. Философия формирует человеческое существо всегда иным образом, чем об этом можно догадываться; более того, она никогда не формирует человека так, как ей того бы хотелось.

Такая позиция позволяет нам избавить философию от незаслуженных похвал или заслуженных обвинений. Поскольку риторика кризиса располагается в области «общих мест», которые определяются тем, что ими можно пользоваться, ничего в них не понимая, то дело философии – понимание как схватывание фактичности происходящего – здесь оказывается незатронутым. Кроме того, памятуя о косвенности философского свер-



шения для человеческого существа, философ отказывается от прямого влияния на ту ситуацию, которую он полагает для философии кризисной. В этих обстоятельствах ему остается «лишь» заниматься философией.

#### Примечания

<sup>1</sup> Мы ранее высказывались по этому поводу (см.: Богатов М. Исключение кризиса и возвращение действительного // Сократ. 2009. № 1. С. 88–91).

<sup>2</sup> Бадью А. Манифест онтологии / пер. с фр. В. Е. Лапицкого. СПб., 2003. С. 12–13.

<sup>3</sup> Мокин Б. И. Современная философия: «закат» или развитие? // Изв. Саратов. ун-та. Новая сер. 2010. Т. 10. Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 2. С. 29–33.

<sup>4</sup> Там же. С. 29.

<sup>5</sup> Там же. С. 32.

<sup>6</sup> Там же. С. 33.

<sup>7</sup> Тема *априори*, как и многие иные, лишь контурно намеченные в данной статье, требует специального исследова-

ния. Укажем лишь на то, что понимание *априори* в рамках темы *герменевтики фактичности* развивается в текстах раннего Хайдеггера, начиная с его исследований по Аристотелю, с так называемой «Записки Наторпу» («Natorp-Bericht», 1922) через лекционный курс «Онтология (герменевтика фактичности)» (1923) и «Пролегомены к истории понятия времени» (1925) вплоть до «Бытия и времени» (1927). Кроме того, в рассмотрении этой темы следует обратиться к исследованиям В. Дильтея и Г.-Г. Гадамера.

<sup>8</sup> В этом смысле следует внимательно отнестись к тезису Аристотеля, возникшему на заре европейской философии (в работе «Об истолковании») и затем заново «переоткрытому» Л. Витгенштейном: «смысл языка состоит в его употреблении». Можно сказать, что в этом тезисе указывается на *фактичность* в рамках темы языка, речи и мысли.

<sup>9</sup> См.: Богатов М. Порождение Симптоматика : провинция в философии // Провинция : теоретический альманах «Res cogitans №5». М., 2009. С. 35–52.

<sup>10</sup> В этом аспекте лишь на первый взгляд странным образом сходятся поздний Гадамер и поздний Фуко. В этом схождении нет ничего странного потому, что оба занимались *одним* делом философии, пусть и «с разных сторон».