



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

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

² Бадью А. Манифест онтологии / пер. с фр. В. Е. Лапицко. СПб., 2003. С. 12–13.

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

⁴ Там же. С. 29.

⁵ Там же. С. 32.

⁶ Там же. С. 33.

⁷ 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.

⁸ 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.

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

¹⁰ 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».

УДК 111.1+101.2+929 Деррида

ПРОБЛЕМА КОНЦА ФИЛОСОФИИ: НАНТО-ЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

С. М. Малкина

Саратовский государственный университет
E-mail: MalkinaSM@rambler.ru

Статья посвящена анализу перспектив развития современной философии, а также активно обсуждаемой в последние десятилетия проблеме «конца философии». Поскольку эта проблема ассоциируется в наши дни в первую очередь с философией постмодерна, в статье разбираются позиции представителей постмодернистской философии по данному вопросу. Автор приходит к выводу, что современная философия может быть охарактеризована как находящаяся за пределами оппозиции «закат/развитие», в силу чего речь должна вестись скорее о «конце конца философии».

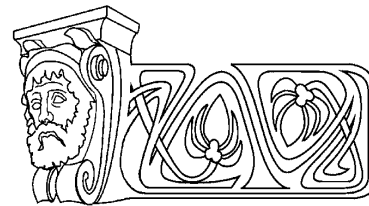
Ключевые слова: конец философии, постмодернизм, Ж. Деррида, деконструкция, история философии.

The Problem of the End of Philosophy: Hanto-Logical Aspects

S. M. Malkina

The article analyzes perspectives of developing of contemporary philosophy, and also widely discussed in recent decades problem of «the end of philosophy». So far as this problem is associated nowadays first of all with the post-modern philosophy, positions of post-modernists philosophers are examined in the article. The author concludes that contemporary philosophy can be considered as lying beyond the opposition «sunset/development», thereby it is better to talk about «the end of the end of philosophy».

Key words: end of philosophy, postmodernism, J. Derrida, deconstruction, history of philosophy.



Задаваясь вопросом о том, на каком этапе находится современная философия – на закате или продолжает развиваться, мы тем самым молчаливо исходим из того, что закат и развитие – состояния прямо противоположные. Закат – изживание себя, в то время как развитие – это появление новой возможности. Однако прежде чем давать ответ на вопрос относительно судьбы философии, требуется прояснение этих понятий.

Говоря о «закате», мы тем самым подразумеваем конец философии. Впрочем, это нельзя назвать «горячей» новостью. Такой дискурс возник, во-первых, у Г. Гегеля¹ и в различных постгегелевских философиях (Ф. Ницше, К. Маркс, М. Хайдеггер и т.п.), во-вторых, можно говорить о второй волне этого дискурса, которую соотносят с постмодерном. Однако сами постмодернисты относятся к этой проблеме не так уж однозначно.



В частности, апокалипсический разговор о конце (истории², философии) Ж. Деррида называет анахронизмом, так как эта тема актуальна для 1950-х гг.: «Те <...> кто с юношеской восторженностью и пылом готовы снова говорить и писать об этом, производят впечатление опоздавших, как если бы все еще можно было вскочить на последний поезд уже после того, как последний поезд ушел – и вновь попытаться не опоздать к финалу истории. Но как можно опоздать к концу истории?»³. Означает ли это, что все уже закончилось без нас? Или дело не в конце истории, а в завершении определенного понятия об истории, а сама философия продолжается? Может быть.

Если речь и идет о закрытии какой-либо формы философии, то большинство философов сходится на том, что это завершение философии субъекта или, по крайней мере, субъекта в его классическом понимании. Как отмечает А. Бадью (и он, и Ж. Лакан радикально перестраивают эту категорию), а М. Хайдеггер, Ж. Делез (с оговорками), Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Деррида, Ф. Лаку-Лабарт и Ж.-Л. Нанси приходят к выводу о том, что «субъективность подошла к своему завершению» и что категория субъекта должна быть деконструирована «как последняя аватара метафизики»⁴. Аналогично смерть картезианского субъекта постулирует М. Фуко, что означает для него перестройку всей философии⁵.

Одновременно с кризисом философии субъективности происходит и трансформация поля знания вообще. Как отмечает Ж.-Ф. Лиотар, дискурс о конце философии связан прежде всего с подрывом доверия к метанарративам: «С выходом из употребления метанарративного механизма легитимации связан, в частности, кризис метафизической философии, а также кризис зависящей от нее университетской институции»⁶. Таким образом, здесь очевидно идет речь о конце спекулятивной философии, даже не метафизики вообще, а философии метасистем.

Однако даже эта вполне определенная позиция, с которой обычно и ассоциируется постмодернизм, не понимается так уж прямолинейно. Например, Бадью справедливо отмечает, полемизируя с Лиотаром, что

«Провозглашение “конца великих повествований” столь же нескромно, как и само великое повествование, убежденность в “конце метафизики” движется в метафизической стихии убежденности, деконструкция понятия субъекта требует некоей центральной категории (например, бытия), историчность предписанность которой еще более определена и т.д.»⁷. Таким образом, дискурс о завершении философии оказывается лишь подменой одного основания другим, в результате чего проблема конца оказывается бессмысленной. Поэтому Бадью предлагает вообще отказаться от этой проблемы, переформулировав ее в исследование условий возможности философии, чтобы, исходя из этого, ответить на вопрос, возможна ли сегодня философия, причем в случае положительного ответа существование философии не будет «преступанием через некий конец».

Однако мы видим, что Бадью, несмотря на иную формулировку, исходит из той же необходимости диагностировать состояние современной философии и дать ответ на вопрос о ее судьбе. Таким образом, очевидно, что проблема есть и, быть может, чтобы быть более последовательными, нам надо иначе оценить высказывание Лиотара о «конце великих повествований», чтобы наше прочтение не превращало его в еще одну метанаррацию. Такой вариант прочтения мы можем найти у Ж. Деррида, который заявляет, что деконструкция вовсе не означает окончательной отмены метафизики. Высказывая мысль в языке, мы тем самым уже находимся в пространстве метафизичности, работу которой можем лишь показать, выявляя одновременно неструктурируемые силы, но не отменить. Да и сама философия, с точки зрения деконструктивизма, строится как различие структурных и неструктурируемых сил, как двойной жест письма/стирания. Поэтому для того, чтобы поколебать метафизику, используются различные обходные, «двойные» стратегии, а не «ампутации» какого-либо рода⁸.

Конечно, такой образ философии отличается от традиционного представления о философии как попытке схватить логос мира. Но действительно ли традиция хочет от фи-



лософии именно этого, или это только вывеска, за которой происходит совсем другая работа? В этом смысле «ушедший поезд конца философии» может означать закрытие лишь прежней формы философии, но не её самой.

Может означать. Однако анахронизм – это не только то, что прошло: это и шекспировское «The time is out of joint» – «Порвалась дней связующая нить». То, что поезд «конца философии» уже ушел, может говорить не о выпадении разговора из времени, а о распаде самого времени – это разговор в ситуации «пост». Если модерн – это актуализация современности, настоящего, зачастую в разрыве с традицией, то в постсовременности вместо настоящего остается лишь разрыв: нет ни непрерывной связи времени, ни самодостоверности «живого» присутствия настоящего, есть только попытка соединить несоединяемое (является ли это знаменем только нашего времени?) Если философия пытается воздать должное, восстановить справедливость, dikè, следуя хайдеггеровскому прочтению Анаксимандра, то не означает ли, что мы всегда уже находимся в состоянии adikia, недолжного, разъятости времен? «Удерживать вместе то, что не образует единства, мыслить разнородность, само разнородное – оно вновь и вновь будет представлять пред нами как призрачность призрака – можно лишь во времени разомкнутого настоящего, на стыке абсолютно разъятых времен, там, где никакое соединение не гарантировано»⁹.

Поэтому, говоря о времени заката, мы оказываемся в особом онтологическом измерении или, как говорит Деррида, hantологическом, т.е. призракологическом¹⁰. Закат – это время появления призраков. Призрак – тот, кого впервые мы встречаем уже возвращающимся, ведь призрак – тот, кто жил когда-то, но встречаем его мы только сейчас, по ту сторону его жизни. С другой стороны, призрак – это тот, кто дан в устремленности к явлению, воплощению. Беседа с призраками разворачивается в промежутке между жизнью и смертью, прошлым и настоящим.

Логика призрака, как отмечает Деррида, – это прежде всего иное мышления события,

превосходящее бинарную или диалектическую логику, противопоставляющую присутствие как реальное, актуальное идеальности как регулятивному, неприсутствию. О необходимости о-граничения подобной логики говорили и раньше, но эти границы стали более зримыми в постсовременных трансформациях, когда только с помощью логики призрачного можно описать феномены виртуального.

В этой ситуации «пост», закатном времени разрыва времен, наиболее уместная фигура – это фигура призрака, и именно такой является нам философия. В сумерках, даже если мы встретим «живого» человека, мы можем принять его за призрак. Поэтому не удивительно, что наиболее естественная форма философии современности – это комментарий: нашей первой встречей с философией оказывается текстуальное возвращение того, что уже было. «И вот философия – можно ли назвать это абсолютно новым? – становится своим собственным призраком; она скорее посещает собственные места подобно духу, нежели обитает в них»¹¹. Это призрачное бытие философии – не иллюзия, потерявшая реальные основания, наоборот – это беседа с призраками, прошлого, настоящего и будущего. Ведь у призрака нет времени, точнее есть только *вот этот* момент разъятости времен.

Такую философию эпохи заката, философию-призрак Д. Ваттимо называет «ослабленным мышлением» (*pensiero debole*). Это мышление, в противовес «сильному» мышлению метафизики, не пытается выявить какие-либо единые основания мира или задать универсальные принципы. Апофеозом «сильного» мышления, пытающегося говорить о стабильных структурах реальности, была философия Гегеля, после чего постепенно мышление начинает ослабляться. В статье «Конец философии в эпоху демократии» он говорит о том, что конец философии – это конец не философского мышления как такового, а конец его претенциозности¹². В этом смысле он показывает, что критика К. Поппера философии Платона, предпосылающей обществу определенный порядок, коррелятивна деструкции Хайдеггером метафизики.



В обоих случаях речь идет об утрате суверенной позиции философом, когда он обладал правом судить о должном и недолжном, в результате чего философия оказывается в позиции поэтического мышления. Причем, с точки зрения Ваттимо, это не произвол толкования роли философии тем или иным мыслителем, а «онтология актуальности», т.е. соответствие происшедшей трансформации бытия. В результате подлинно «ослабленным» мышлением оказывается, по Ваттимо, философская герменевтика (впрочем, как и вся постмодернистская философия), где философия превращается в нескончаемый комментарий.

Мы считаем призрак наваждением, фантазмом, порождением воспаленного воображения или воспаленной реальности, чья призрачность развеется с восходом солнца. Именно в такой призрачности обвиняется современная философия, которая находится в состоянии «посмертного бытия». Но не является ли вера в незыблемые сущности еще более фантастической? Абсолютный Дух (Absoluter Geist) Гегеля, сверхчеловек Ницше, cogito Декарта и т.п. «оплоты реальности» – разве это не череда призраков, чья призрачность становится явной в «призрачное время»? Или в том и дело, что время превращает всю философию в призрачную? Но была ли она когда-либо другой или это было лишь наше наваждение и самообман?

Однако призрак – это не только то, что обладает иллюзорным существованием, но и встреча с чем изменяет вас, он размыкает эту «времен связующую нить». И в этом смысле Деррида говорит, что *будущее может быть только у призраков, как и прошлое тоже*: неполнота присутствия (наличного бытия) толкает нас к движению из настоящего времени, и призрак, находясь между бытием и небытием, между временами, связывает нас с будущим, а не только с прошлым. Почему мы боимся призраков? Именно потому, что они смешивают перед нами времена, лишая уютной самотождественности. Наиболее простая реакция – это экзорцизм, изгнание духов (которых часто бывает *больше, чем один*, как и языков-голосов в тексте) или скептическое отношение к ним, присущее

научному мышлению. Но в этом случае, изгоняя призрачные иллюзии, мы лишь отдаем предпочтение самодовольной иллюзии самоотождественности, конечно, избавляющей нас от неуютной разъятости времени, но ради бесплодного замыкания на данности. Ведь «призрачное» бытие философии – это еще и отличная от научной готовность к нахождению в этом состоянии вне привычного мира, готовность услышать голоса призраков.

Таким образом, эсхатологический опыт конца, конца философии, представленный в разъятии настоящего, открывает будущее философии, закат оборачивается рассветом. Рассвет не следует за закатом, мы не можем помыслить их соотношение линейно, как это делает тот же О. Шпенглер. Мы не можем больше мыслить каузально-телеологично конец чего-либо и оказываемся по ту сторону оппозиции заката и рассвета. Деррида предлагает разделить понятия эсхатологии и телеологии, благо и то и другое – время призрачное. «Не существует ли такого мессианского последнего, некоего eskhaton'a, окончательное свершение которого (собственно разрыв, неслыханное нарушение длящегося, абсолютная неожиданность и несвоевременность, гетерогенность того, что не завершаемо) может в *каждое мгновение* превосходить временные пределы некоего *physis'a*?», – вопрошает Деррида¹³. «И не является ли это eskhaton, в котором происходит превосхождение *physis'a*, собственно *ta meta ta physis'*?», – спросим мы вслед за ним.

Как отмечает Деррида в работе «Об апокалиптическом тоне, принятом недавно в философии», любой разговор о конце философии (как и конце истории) является лишь формой ее интенсификации, всегда имеется в виду некая цель обновления: завершение всех предыдущих философий всегда осуществляется ради философии будущего¹⁴. Но это будущее – не то, что случится завтра, после расчистки последних остатков прежней философии. В hanto-логическом времени как прошлое – это не то, что было и сейчас не действительно, так и будущее – это не то, что будет потом. В призрачном мире мы не можем сам конец воспринимать как нечто реальное, он тоже призрачен, в ситуации при-



зрачности присутствия отсутствие тоже не может не быть призрачным.

Чтобы увидеть это будущее, открывающееся в призрачном настоящем, стоит промыслить до предела ситуацию «конца философии». Если мы говорим о смерти философии, то тогда нам придется иметь дело с ее похоронами и поминками (*wake*). Эта тема наиболее ярко обыграна в понятии *wake* из «Поминок по Финнегану»¹⁵. Призрачный конец философии и есть поминки-праздник, оказывающиеся на деле воскресением (опять же *wake*) – даже если речь уже идет о *Geist*'e – будь то призраке или духе философии.

Может быть, не случайно одновременно одно значение слова *der Geist* является синонимом иллюзии, а другое – подлинности? И почему мы должны отдавать предпочтение одному смыслу перед другим? Деррида отмечает, что в ситуации «конца философии» случае «речь действительно идет о философском “духе”»: сам его процесс состоит в том, что он идет заметно впереди всех в сам момент его “исчезновения” и “погребения”, возглавляет процессию на собственных похоронах и *возвышается* на пути; надо ожидать, что он выпрямится в достаточной степени для того, чтобы крепко стоять на ногах (“воскресение”, “воздвижение”). Эти *wake*, эти веселые поминки по философии сочетают в себе двойственный момент “возвышения философии” и “смерти философии”, *возвышения в смерти*¹⁶. Так что здесь мы имеем дело, действительно, с «*Finnegan's wake*», точнее с «*fin negans*»¹⁷ *wake*.

Раз уж мы находимся в философии в пространстве призраков, то не являются ли философы постмодерна также призраками? Поэтому, как на спиритическом сеансе, хотелось бы дать слово призраку самого Деррида, чтобы он дал прямой ответ (насколько философский ответ вообще может быть прямым) на поставленный вопрос. С этого ответа начинается его работа «Насилие и метафизика»: «Умерла ли философия, после Гегеля, Маркса, Ницше или Хайдеггера – так что ей еще только предстоит направиться к смыслу своей смерти, – или же она всегда только и жила тем, что чувствовала свое приближение к смерти, что молчаливо выражается в тени,

которая падает от слова, *провозгласившего проект philosophia perrenis*; умирает ли она *однажды, внутри* истории, или же она всегда жила в агонии, насильственным образом открывая историю и выставляя свою собственную возможность против не-философии; есть ли у мысли некое будущее по ту сторону своей собственной смерти или смертности, или же, как сегодня можно услышать, это будущее еще только должно прийти, исходя из того, что еще сохранялось в философии; так что странным образом у самого будущего еще есть будущее, – все это вопросы, на которые не ответишь»¹⁸. Действительно, как мы можем принять тот или иной ответ на подобный вопрос? Если мы утверждаем, что философия не завершена, как это делает, например, Бадью, то психоаналитический демон не дает нам принять такой ответ, ведь если мы энергично стараемся доказать что-либо, не пытаемся ли мы тем самым скрыть проблему? Если же мы заявляем о конце философии, то наш ответ уже оказывается в пространстве философии и тем самым ничего не заканчивает.

Но можно ли верить ответу призрака? И является ли это ответом? Это не важно, говорит сам Деррида, гораздо важнее, что это единственные вопросы, которые способны сегодня «дать основание сообществу тех, кого в мире в силу некоего воспоминания называют философами»¹⁹. Сообщество философов – это сообщество вопроса, причем такого, который еще не содержит в себе подразумеваемый ответ, т.е. это общество, где еще сохраняется возможность открытого вопроса, это «сообщество вопроса о возможности вопроса». Оно удерживается неприкосновенной ответственностью, потому что вопрос уже задан. Это ответственность не перед тем, что на вопрос необходимо дать ответ, дисциплина вопроса состоит в том, чтобы сохранить вопрошание. Таким образом, спрашивая о конце философии, мы уже находимся в пространстве вопрошания, в различии между «философией как силой или приключением *самого* вопроса и философией как определенным событием или поворотом *в* приключении»²⁰.



Таким образом, говоря о закате философии, мы не должны исходить из классических оппозиций закат/рассвет, конец/начало. В основном, говоря о конце философии, имеют в виду выбор: завершение какого-то периода философской рациональности или недействительность философии как формы духовного бытия. Обратим внимание на то, что обе формулировки, несмотря на различия, говорят о завершении в том смысле, в каком Гегель говорил о том, что искусство и религия должны уступить место философии, а Конт – что метафизика должна уступить место науке. Причем слова «конец философии» обычно ассоциируют с философией постмодерна. Однако если с чем и заканчивает постмодерн, так это с линейным метафизическим мышлением конца. Здесь можно даже говорить о «конце конца философии».

Приключение, пере-живаемое философией во время ее «заката», обнаруживает, что ситуация, в которой она оказывается, – это существование на пределе, между жизнью и смертью, бытием и небытием, и это «апокалиптическое» бытие нельзя назвать завершением, ведь сама неопределенность и неустойчивость оснований всегда являлась истоком философии. Такое существование требует «экстремального мышления» (Ясперс), осуществляющегося на своих полях, маргиналиях философии (Деррида), где философское всегда соседствует с нефилософским (Делез). Причем это не конец мышления или какие-то невиданные радикально новые формы, начинающие новую страницу философии (если выбирать из метафизических возможностей) – скорее, это реактуализация через деконструкцию того, чем философия являлась всегда.

Примечания

- ¹ См.: Малкина С. М. Философия в ситуации риска: возможности мышления // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. 2007. Т. 7. Сер. Философия. Психология. Педагогика, вып. 1. С. 24–30.
- ² Речь, в действительности, идет о конце не только философии, учитывая полемику вокруг работы Ф. Фукуямы «Конец истории и последний человек».
- ³ Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. М., 2006. С. 30.
- ⁴ См.: Бадью А. Манифест философии. СПб., 2003. С. 22.
- ⁵ См.: Дьяков А. В. Мишель Фуко: о «смерти человека», о свободе и о «конце философии» // Вестн. истории и философии Курского гос. ун-та. Сер. Философия. 2008. № 2. С. 52–53.
- ⁶ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998. С. 10.
- ⁷ Бадью А. Указ. соч. С. 12.
- ⁸ Подробнее о стратегиях деконструкции метафизики см.: Малкина С. М. Интерпретативные стратегии деконструкции. Саратов, 2004. С. 9–31.
- ⁹ Деррида Ж. Указ. соч. С. 33.
- ¹⁰ Hantologie – от фр. hantise – навязчивое видение, явление, приведение.
- ¹¹ Деррида Ж. Указ. соч. С. 55.
- ¹² См.: Vattimo G. The End of Philosophy in the Age of Democracy // Le Portique. 2006. № 8 [Электронный ресурс]. URL: <http://leportique.revues.org/index811.html> (дата обращения: 16.11.2010).
- ¹³ Деррида Ж. Указ. соч. С. 56.
- ¹⁴ См.: Derrida J. D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie. P., 1983.
- ¹⁵ Wake (англ.) – пробуждение/поминки/праздник, как и все слова в «Finnegan's wake» («Поминках по Финнегану») Дж. Джойса, является результатом языковой игры и подразумевает все эти переводы одновременно. В популярной ирландской балладе, которую и обыгрывает название произведения, Финнеган-пьяница однажды умирает, покойника кладут в открытый гроб и начинают отмечать поминки. Но делают это так бурно, что виски проливается на покойника, отчего он воскресает и присоединяется к попойке (об этом сюжете см.: Батай Ж. Гегель, смерть и жертвоприношение // Танатография эроса. СПб., 1994. С. 263).
- ¹⁶ Деррида Ж. Указ. соч. С. 54–55.
- ¹⁷ Фр. «конец» + лат. «отрицающий».
- ¹⁸ Деррида Ж. Насилие и метафизика // Деррида Ж. Письмо и различие. М., 2000. С. 124–125.
- ¹⁹ Там же. С. 125.
- ²⁰ Там же. С. 126.