

ФИЛОСОФИЯ

УДК 141.1

Р. РОРТИ: «КАКАЯ ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ ВОЗМОЖНА?»

д-р филос. наук, проф. Т.Г. РУМЯНЦЕВА, И.А. БЕЛОУС
(Белорусский государственный университет, Минск,

Представлены взгляды одного из популярнейших американских философов Р. Рорти - автора весьма оригинальной историко-философской модели, радикально пересматривающей всю предшествующую культурно-интеллектуальную традицию.

Современная американская философия? Существует ли она? Способна ли нация - мультикультурная, космополитичная, включающая (далеко не всегда органично) в свой состав представителей множества национальностей и, наконец, совсем юная (каких-то три - три с половиной сотни лет от роду) - располагать собственной философией?

Ричард Рорти (Rorty) прослыл среди гуманитарной интеллигенции Запада автором весьма оригинальной философской модели - нередко именуемой одной из версий постмодернизма. Оценки Рорти предшествующей историко-философской традиции как минимум весьма не тривиальны. Как максимум - он творит новые интеллектуальные модели, позволяющие философам лучше понять самих себя. Рорти не случайно возглавлял индексы цитируемое™ в американской философии начала - середины 1990-х годов. Его интересно осмысливать, с ним любопытно спорить. К нему лишь надо относиться непредвзято и с достаточной степенью «ироничности» и веротерпимости.

Сам Рорти считает наилучшим способом критического (или просто не равнодушного) прочтения им написанного «существенно ложный» или «прагматический метод реконтекстуализации». Данный подход предлагает оценивать соответствующий текст, исходя из другого драматического контекста, других правил игры и альтернативной, более привлекательной, метафоры.

Размышляя о «плохой» и «хорошей» критике, Рорти говорит: «Усилия *третьесортного* критика обычно направлены на извлечение всевозможных выводов из риторики критикуемого мыслителя и защите статус-кво против коррумпирующего влияния этих выводов. *Второсортный* критик подвергает творчество рассматриваемого им мыслителя семантическому анализу с целью выявления двусмысленностей, неясностей, противоречий и т.п. *Первосортный* сосредоточивает внимание на оптимальной версии, не обращая внимание на дыры в аргументах. Он может не разделять взглядов критикуемого и относиться к ним внешне, однако не спускается до упреков, что он мыслит *не так*, а тем более не стремится обратить его в свою веру».

Попробуем и мы так перечитать хотя бы некоторые тексты, безусловно, выдающегося американского мыслителя XX столетия.

Ричард Рорти родился в 1931 году. После 15 лет преподавания в Принстоне Рорти с 1983 - профессор гуманитарных наук университета штата Вирджиния (Шарлоттсвилль).

Основные сочинения: «Философия и зеркало природы» (1979), «Последствия прагматизма» (сборник очерков 1972 - 1980 гг., опубликован в 1982), «Философия после философии: Случайность, ирония и солидарность» (1989), «Философские сочинения» (Т. 1 «Объективность, релятивизм и истина»; Т. 2 «Эссе по Хайдеггеру и другим» - 1991) и др.

Идейный путь Рорти был достаточно извилист. Прошел школу аналитической философии (интеллектуального направления в XX столетии, впервые сделавшим язык формирования философии особым объектом собственного интереса - *Г. Р., И. Б.*), хорошо усвоил ее уроки, и первые его работы по проблеме сознания с позиции «элиминативного материализма» были выполнены в характерном для нее стиле и технике. Подготовка антологии «Лингвистический поворот» (1967) и написание предисловия к ней, где он попытался разобраться в значимости позитивистско-лингвистических новаций для переориентации современной мысли, явились поворотными вехами в его творчестве; метафилософская проблематика выдвигается на первый план.

Специфика метафилософии в понимании Рорти требовала рассмотрения современной мысли в более широком диапазоне. Рорти едет в Европу, увлекается идеями М. Хайдеггера, М. Фуко, Ж. Деррида, Г.-Г. Гадамера, участвует в дискуссиях постмодернистов, деконструктивистов, герменевтиков. Итогом его размышлений и явилась одна из самых известных его книг - «Философия и зеркало природы».

Много стимулирующего для своего творчества Рорти нашел в классике философской мысли США, прежде всего у У. Джемса и Дж. Дьюи. Их влияние, по его признанию, оказалось достаточно сильным, чтобы «развернуть над собой знамя *неопрагматизма*», а затем, отбросив частицу «нео», вернуться к просто «прагматизму».

Рорти выступил с критикой академической англо-американской традиции, прежде всего аналитической. Внешне разрыв с традицией проявился в уходе с философской кафедры на кафедру гуманитаристики и идентификации своей творческой деятельности как жанра «литературной критики», который, как он полагает, лучше служит целям человеческой солидарности.

Рорти хорошо осведомлен о том, что происходит в американской и европейской философской мысли. Его притягивает прошлое философии, феномен ее исторического времени, и он с великим почтением относится к тем, кто творил его. Рорти много ездит по свету, прислушиваясь к интеллектуальным дискуссиям внутри культур и между культурами, задается вопросами, что мешает «глобальному разговору», как возможны согласие, сообщество и солидарность. Рорти дважды посетил Россию, читал лекции, участвовал в «круглом столе», проявляя намерение «вовлечь российских философов в общемировой разговор».

Рорти выдвинул проект «деструкции» предшествующей философской традиции, обремененной, по его мнению, такими пороками, как метафизичность, трансцендентализм и фундаментализм. Образ ума, стремящегося выработать общую теорию точного представления о мире, как грандиозного *зеркала*, постоянно подвергающегося анализу и улучшающей его свойства шлифовке, согласно Рорти, сопряжен с трактовкой философии как трибунала чистого разума, отвергающего либо привечающего то или иное положение культуры.

Подобно своему почти ровеснику французскому мыслителю Жаку Деррида, Рорти избегал конструирования системного мировоззрения, относя систематичность и определенность к характеристикам метафизического мышления. Рорти объяснял появление дуалистических картин мира с конкретно-историческими обычаями словоупотребления. Он противопоставлял прагматизм как наиболее целостное, открытое и творческое мировосприятие всей остальной философии.

История философии, согласно Рорти, есть давний спор прагматизма с репрезентативизмом или эпистемологией как квинтэссенцией дуалистического мышления. На место философии как своеобразного синтеза гносеологии, оснований культуры («идеологии») и «строгой науки» должно быть поставлено, по его убеждению, всестороннее, индифферентное к дисциплинарным и мировоззренческим делениям, исследование индивидуальности и социума. Цементирует это знание лишь идея «вездесущности языка» как всеобъемлющей формы человеческого опыта, а также понятие о человеке как творческом (т.е. создающем, а не открывающем истины) существе, реализующем себя в языке и творящем себя как своеобразный «текст». Сущность подлинно гуманитарного мышления должна вследствие этого, согласно Рорти, совпадать с сущностью не философии, а «литературной критики».

Рорти трактовал собственное миропонимание как развитие ориентации Ф. Бэкона на науку вкупе с прагматической установкой П. Фейерабенда, согласно которой «все сгодится, что работает». Описывая «приватную» ипостась морали, Рорти отталкивается от ряда гипотез и идей З. Фрейда. В исследовании «Фрейд и моральная рефлексия» (фрагмент публикации «Эссе по Хайдеггеру и другим») Рорти отмечает, что, если Аристотель характеризовал самость человека как структуру, наделенную неким центром, встроенной целью (что задает сущность человеческого и совпадает с социальным долженствованием) и набором периферийных акциденций, то у гениальных адептов торжествующего естествознания (Коперник, Галилей, Дарвин) самость - машина, лишенная центра, хотя и обладающая некоей целеполагающей способностью (дух, душа или сознание). У Фрейда же, по мнению Рорти, основополагающим выступает утверждение, что «наши бессознательные самости не бессловесные, зловещие, неуравновешенные животные, но скорее интеллектуальные компаньоны наших сознательных самостей, их возможные собеседники». В итоге, по Рорти, вышеупомянутых фрейдистских «собеседников» точнее трактовать как орудия изменения мира, нежели как корректировщиков изображения вещей «в самих себе».

Когда заходит речь об истории философии, - утверждает Рорти, - на ум обычно приходят стоящие на полках библиотек тома под названием «От Фалеса до Витгенштейна» или «От Декарта до наших дней». В них представлены фигуры, считающиеся философами, и стандартный набор «фундаментальных» проблем, которыми в соответствии со званием они должны заниматься - о природе бытия, о сознании, о знании и др. В этом стиле, например, написаны работы В. Виндельбанда и Б. Рассела. Этот жанр Рорти именуется «доксографией» (от древнегреческого слова «мнение», «недостовверное суждение»), «*Доксография* представляет собой попытку ... наложить канон на проблематику, созданную безотносительно к этому канону». Данный жанр предполагает, что наши предки имели дело с тем же самым, «естественным видом», с каким имеем дело мы, занимаясь философией. Не укладывающиеся в канон фигуры - священники, литераторы, политические деятели - исключаются из истории. Данный жанр более всего распространен и популярен, но он же, считает Рорти, является наименее ценным. Он принципиально аисторичен;

прошлое мумифицируется, располагается в соответствии с принципами музейных каталогов. Лучше всего будет, по мысли Рорти, если мыслителям удастся навсегда прекратить писать работы под названием «история философии».

Согласно Рорти, следующий распространенный сегодня жанр - рациональная реконструкция. В наши дни его широко практикуют аналитические философы. Суть его состоит в том, что творчество великих философов прочитывается таким образом, что умершие мыслители становятся как бы современниками, коллегами по кафедре, с которыми можно общаться, вести партнерский разговор, обсуждать проблемы, вступать в диалог на страницах журналов. Аристотеля или Канта приглашают на диспутах по философии языка или метаэтике поддержать или опровергнуть ту или иную позицию. Практиков рациональной реконструкции мало волнует историческая правда; они озабочены наведением мостов между мертвыми и живыми таким образом, чтобы найти у коллег, живших в другие эпохи, гениальные догадки, созвучные их тематике, и одновременно показать, что эти догадки получили в аналитической философии адекватное выражение в виде профессионально сформулированных проблем. Прошлое изображается в виде истории предвосхищений, подступов, приближений к тому, что сегодня принимается аналитиками за профессиональную работу.

В предисловии к книге «Философия в истории», написанном Рорти в соавторстве, было отмечено: «Их повествования о людях, почти натолкнувшись на то, что сегодня известно как философия, напоминают рассказы о путешественниках, которые были близки к открытию Америки, проплыви они чуть-чуть дальше». По Рорти, если бы аналитики оценивали себя пионерами «блестящей новой интеллектуальной инициативы», к ним не было бы никаких претензий. Однако им недостаточен современный самообраз, им нужно видеть в своей деятельности кульминацию предыстории.

Рорти упрекает представителей школы аналитической философии за то, что, сформулировав наиболее мощные аргументы в пользу относительности языка, они, по сути дела, придерживаются докуновских (т.е. взглядов, устаревших после выхода в 1962 году книги Т. Куна «Структура научных революций». - Т. Р., И. Б.) представлений, полагая вполне соизмеримыми «догадки» предков и современные формулировки проблем. Основной акцент делается на «ответах», в то время как по Куну при смене парадигм изменялись смыслы не только «ответов», но и «вопросов» и для историка важно показать, где, когда и почему это произошло.

По мысли Рорти, коллекция рассказов о прошлом, ставящих его на службу настоящему, вообще не может быть историей чего-либо. Используется внеисторический метод предпочтений: выбираются определенного типа проблемы и определенного типа персоналии. Например, вне внимания оказываются фигуры между У. Оккамом и Р. Декартом или И. Кантом и Г. Фреге, не говоря уже об изъятии из истории блестящих представителей своей эпохи - религиозных мыслителей, литературных, политических и общественных деятелей, ставивших вполне философские для своего времени вопросы, в чем-то релевантные и для нашей эпохи. Нельзя сказать, что аналитики сегодня верят в возможность создания «жесткого ядра» философии по типу «жесткого ядра» науки, однако они унаследовали от неопозитивистов веру, что единственными достойными собеседниками философов являются ученые. Поэтому прослеживаются связи, скажем, между И. Кантом и Г. Гельмгольцем, а не между И. Кантом и П. Валери, между Д. Юмом и Дж. Муром, а не между Д. Юмом и Т. Джефферсоном.

Рорти не отрицает определенные достоинства жанра рациональной реконструкции. Все же, полагает он, его лучше соединить с методом исторической реконструкции. Нужно начинать с истории, помещая взгляды мыслителей прошлого в контекст их времени, актуальных в ту пору вопросов, господствовавших стилей мышления, в «дух эпохи» и т.п. Рорти не видит принципиальной противоположенности в этих двух методах. По его убеждению, они оба вполне совместимы, можно применять и тот, и другой, но по отдельности. Применяющие историческую реконструкцию должны, конечно, владеть историческим материалом, но, что еще важнее, они должны знать современное состояние проблем, обсуждавшихся в прошлом, и иметь по их поводу собственное мнение. «Историческая реконструкция может быть осуществлена только при наличии у историка какого-то своего представления о вопросах, которые обсуждались в прошлом, даже если это были и псевдовопросы... Два жанра (рациональной и исторической реконструкции) никогда не могут быть независимыми, поскольку Вы немного узнаете, о чем думали мертвые философы, пока не прикинете сколько истины они знали. Эти две темы должны рассматриваться как моменты в длительном движении по герменевтическому кругу, по которому нужно прокрутиться много раз, прежде чем приступить к тому или другому типу реконструкции».

Особым жанром философствования Рорти полагает стиль «историко-философского нарратива (повествования. - Т. Р., И. Б.)». Парадигмальным представителем его, по мысли Рорти, являлся Г.Ф.Г. Гегель, в XX веке к нему тяготели М. Хайдеггер, М. Фуко и др. Для данного стиля философской ретроспекции характерны: акцент на постановке проблем (а не на «решении», что типично для рациональной реконструкции), озабоченность вопросом «почему»: почему та или иная проблема выдвинулась на первый план и стала «философской», почему та или иная фигура оказалась в центре внимания, и т.д. Историки этой

традиции стремятся дать целостное описание творчества мыслителя, не исключая странную, на наш взгляд, логику его мышления. Они творят «образ» и «картину». В силу нацеленности на создание «образа» и «картины» данный жанр вызывает наибольшие симпатии Рорти. Конечно, признает он, историки, работающие в этом стиле, «паразитируют» на рациональной и исторической реконструкции. Однако в этом нет ничего плохого. Хуже другое - они, как правило, берут на себя миссию судьи, сортируя «серьезные» или «несерьезные» проблемы, определяя, кто из философов достоин звания «великого», а кто не заслужил его. И, к сожалению, в своей судейской деятельности чаще всего руководствуются эпистемологическими критериями, сознательно или бессознательно относясь к философии как к «зеркалу природы».

С точки зрения Рорти, оптимальным было бы не проследивание имманентного поступательного движения к «Истине», что вдохновляло Гегеля, а описание смены метафор, образов, поэтических видений, «духа, схваченного в понятии», символики своего времени. Причем образ прошлого и самообраз будут твориться одновременно. В поэтическом описании отпадает необходимость имитировать науку и использовать псевдонаучные приемы, подобно тому, как у поэтов-лириков нет необходимости имитировать физическую теорию. Или видеть в предшественниках «недозрелых», «странно мыслящих» или «глупых» людей. В контексте своего времени, в идиомах их языка они предстанут выдающимися и мудрыми личностями, а их «нелепые» суждения вполне разумными. Переход к метафорическому нарративу помог бы историку освободиться от чувства снисходительности и создал бы платформу для партнерского разговора с нашими предшественниками.

Как отметила одна из первых российских исследователей творчества Рорти Н. Юлина, философский герой Рорти - эпистемологический анархист, ироник, озабоченный «только желанием завлечь, соблазнить, очаровать присутствующих своей игрой и своей интересной историей» [1]. При таком подходе к философии утрачивают всякий смысл понятия «интерсубъективного взаимодействия», герменевтического «разговора», «коммуникации»: «хотя посылкой «разговора» является существование другого, последний не принимается за равного партнёра в серьёзной и трудной работе достижения продуктивной коммуникации, скорее он - напарник по игре. Имеет место псевдопартнёрство, поскольку отношения собеседников не вовлечены в процесс взаимной коррекции». Между тем, несмотря на провозглашённую приоритетность терапевтической и исторической стратегии, философствование Рорти в значительной степени состоит из теоретических аргументов. «За фасадом риторики, иронии, ...релятивизма, - пишет Н. Юлина, - несложно обнаружить систему продуманных, логически связанных и постоянно корректируемых аргументов, короче, всего того арсенала, который Рорти внешне отвергает». Проблема лишь в том, что этот теоретизм не носит у американского философа систематического характера, а выполняет вторичную, служебную функцию - как риторическая уловка, как софистический приём «увлечения и соблазнения» собеседника.

Вслед за Ницше и Хайдеггером, Рорти толкует метафизику (философию и науку «модерна») расширительно, отождествляя её с культурой целой исторической эпохи - христианской, «онтологической» эпохи. Библия, «Метафизика», «Критика чистого разума», «Наука логики» в одинаковой степени являются «продуктами» этой эпохи («великой эпохи» книги). Дискурс метафизической парадигмы - или, скажем, нарратив, коль скоро речь идёт об эпохе книги, - развёртывается, согласно Рорти, вокруг таких традиционных для философии «трансцендентально означаемых» мифологем, как Абсолютная Истина, Бог, Бытие, Природа и т.д. В эпоху Просвещения представление о сверхъестественном Боге заменяется представлением о квазибожественном «разуме», место священнослужителя занимает учёный, но эта трансформация, по мнению американского исследователя, не затрагивает сущностных основ западноевропейской культуры: сциентизм Просвещения остаётся во власти всё того же религиозного отношения к миру, «религиозной потребности в человеческих проектах, заверенных нечеловеческим авторитетом».

Сциентистская вера в прогресс науки, философский оптимизм, шлетет «секуляризованных интеллектуалов» перед научной истиной оказываются в XIX веке, по словам Рорти, «моральным эквивалентом христианской любви... и веры в Бога». Религиозно-сциентистская установка имеет прямым результатом онтологический дуализм, она ведёт к искусственному расколу «жизненного мира» человека на две полярные сферы: бытие-в-себе и бытие-для-себя, трансцендентальное и эмпирическое (или, по Ницше, к раздвоению мира на истинный - потусторонний, и ложный - посюсторонний, земной). Соответственно, и познание распадается на две формы, отличные по когнитивному статусу, - познание «высокое» и «низкое», «необходимое» и «случайное», «достоверное» и «вероятностное», «объективное» и «субъективное». Все эти дистинкции, по мнению Рорти, исконно присущи онтологической философской традиции, и чтобы высвободиться из пут метафизики, именно их в первую очередь необходимо преодолеть.

Как отмечает Рорти, одна из причин кажущегося различия между историей философии и историей науки в том, что философы, расходящиеся, скажем, по вопросу о существовании Бога, являются, тем не менее, коллегами по профессии. Другая причина кажущегося различия состоит в том, что те, кто расходятся в вопросе - является ли проблема существования Бога важной, интересной или «реальной» -

опять-таки коллеги. Академическая дисциплина, называемая «философской», объемлет не только различные ответы на философские вопросы, но и полное расхождение на счет того, какие вопросы являются философскими. Рациональные реконструкции и содержательно-смысловые переинтерпретации, с этой точки зрения, различаются лишь в степени - степени несогласия с великим философом прошлого, реконструируемым или переинтерпретируемым. Если кто-либо с ним не согласен, главным образом по поводу решения проблем, а не по поводу того, какие проблемы нужно обсуждать, то он будет считать себя реконструирующим философа прошлого. Если кто-либо считает себя показывающим, что не следует думать о том, что великий философ прошлого пытался делать, то он полагает себя объясняющим, почему он не рассматривает философа прошлого сотоварищем по профессии. Он даже переопределил «философию», чтобы устранить этого философа из канона.

Согласно Рорти, формирование канона - не есть тема для истории науки. Нет необходимости направлять свою научную активность на изучение деятельности великого ученого, чтобы сделать свои взгляды более уважаемыми. Нет необходимости и унижать какого-либо специально выбранного выдающегося предшественника, называя его псевдоученым для того, чтобы утвердить свои собственные взгляды. Формирование канона важно в истории философии, потому что в дополнение к дескриптивному использованию «философия» имеет важный и почетный (общезначимый) аспект. Используемый дескриптивно термин «философский вопрос» может означать вопрос, который обсуждается некоторой современной «школой», а также всеми или многими из тех исторических фигур, которых привычно классифицируют как «философов». Однако он означает и вопросы, которые следует обсуждать - вопросы столь общие и столь важные, что они должны быть в головах мыслителей всех времен и народов, независимо от того, сумели или не сумели эти мыслители сформулировать их точно.

По мысли Рорти, эта теоретическая независимость исторической и рациональной реконструкций от формирования канона редко существует на практике. Создатели рациональных реконструкций не хотят на самом деле обременять себя реконструкцией и спором с незначительными философами. Создатели исторических реконструкций хотели бы описать людей, которые были значимы в развитии чего-либо, - если не философии, то, вероятно, «европейской мысли» или «современной мысли». При работе в этих жанрах используются термины типа «философия» и «философские вопросы» в их общезначимом смысле. Таким образом решается, что представляет ценность для размышления - какие вопросы являются нашими повседневными «произвольными построениями», а какие связывают нас с нашими предками. Но разница между тем миром и нашим, по мнению Рорти, состоит в осознании высокой культурой нынешнего времени того, что вопросы, считавшиеся неизбежными, меняются по ходу времени. Мы осознали то, чего не знали древние, а именно, что мы можем не знать, какие вопросы являются по настоящему важными. Мы боимся, что мы все еще, может быть, работаем с философскими словарями, которые значат для «реальных» проблем примерно столько же, сколько словарь Аристотеля для «реальных» проблем астрофизики.

По Рорти, никто вполне не уверен, являются ли вопросы, обсуждаемые современными профессорами философии (любых школ), «необходимыми вопросами или же просто «случайными построениями». Далее, никто не уверен, являются ли вопросы, обсуждавшиеся всеми или большинством из канона великих философов прошлого, предложенные книгами с названием «История западной философии» (фундаментальный текст Б. Рассела. - *Т. Р., И. Б.*), - например, вопросы об универсалиях, о соотношении ума и тела, о свободе воли, о явлении и реальности, о факте и ценности, и т.д., - важными вопросами. Время от времени, внутри и вне философии, высказывают подозрение, что некоторые или все такие вопросы являются «просто философскими» - термин, употребляемый с уничижительным оттенком, как химик, употребляет термин «алхимический», или марксист - «надстроечный», а аристократ - «средний класс». Самоосознание того, какая из исторических реконструкций дана нам, есть осознание того, что некоторые наши интеллектуалы и морализаторы не интересовались вопросами, которые кажутся нам неизбежными и основательными. Поскольку такие исторические реконструкции - источник сомнения в том, является ли философия (в любом из ее дескриптивных смыслов) важной, «историк канона» определяет место философа, а не наоборот. Он делает это, подбирая исторические фигуры, и через драматический пересказ, показывая, как мы пришли к вопросам, которые сейчас рассматриваем как неизбежные и основательные. Если эти фигуры оставили после себя сочинения, то их сочинения образуют канон - этаким перечнем обязательной литературы для чтения, которое необходимо для оправдания бытия таким, как оно есть.

Согласно Рорти, любая методологизаторская программа несостоятельна и опасна, так как ведёт к преобладанию тривиальности в философии, к её упрощению и интеллектуальному застою. Идея «метода» неприемлема для него постольку, поскольку она напрямую коррелируется с идеей «предмета», привилегированного объекта познания - т.е. с комплексом репрезентационистских представлений. Разделяя, к примеру, многие общетеоретические постулаты «философии жизни», Рорти категорически отверг предложенную В. Дильтеем эпистемологическую антитезу «наук о природе» и «наук о духе» (соответствен-

но, противопоставление методов объяснения и понимания). По Рорти, «чтобы сделать возможным исследование, принимающее в расчёт лишь конкретные цели и практические задачи, стоящие перед ним, мы должны избавиться от жёсткой увязки «метод познания - предмет» и перевести философский разговор из методолого-онтологической плоскости в плоскость этико-политическую».

В предисловии к книге «Философия в истории», написанном Рорти в соавторстве с Дж. Шнивиндом и К. Скиннером, читателю предлагается следующая гипотеза. «Предположим, что была бы написана тысячетомная работа, озаглавленная «Интеллектуальная история Европы». Представим также, что состоялось великое собрание воскресших мыслителей, на котором каждый мыслитель, упомянутый на страницах этой работы, получил в свое распоряжение ее экземпляр и был приглашен начать чтение с пассажижей о самом себе, а затем о том, что было до него и после него, пока он не прочитает все тысячи томов». Парацельс вошел бы в контакт с Архимедом и Бойлем, Цицерон с Бенхамом, и т.д. Можно ли ожидать, что историк, получивший возможность черпать материал из идеальной «Интеллектуальной истории» и вслушиваться в перекрестные разговоры через эпохи, напишет более объективную историю философии? Скорее всего этого не произойдет, говорят авторы. Прежде всего потому, что историк, как это знал еще Гегель, замкнут современностью. Какими бы материалами он ни располагал, как бы ни старался вжиться в строй мысли другого, добиться «зеркальной» презентации этой мысли ему не получить. Выбор персоналий и интересных вопросов определен установками традиции, к которой он принадлежит.

По Рорти, история философии - это всегда проекция установок и принятой историографии. А историография представляет собой саморефлексию историка о себе, о времени, в которое он живет, о важном или неважном, о мнениях своих коллег и т.д. Она всегда строится через призму субъективных пристрастий. Поэтому люди, бросающиеся писать историю философии, погружаясь в «исторические факты», предварительно не определившись в историографических принципах, имеют дело с продуктами собственной или чужой фантазии. Как, впрочем, и те, кто определяется в историографических принципах безотносительно к историческим фактам. По сравнению с Гегелем современная философия, - говорит Рорти, - существенно расширила диапазон аргументов против «зеркальной» репрезентации прошлого. Дискуссии по философским проблемам семантики, о значениях и референциях, об относительности перевода, по философским проблемам практики интерпретации стремятся доказать одно и то же: осуществить прыжок из одной культурной онтологии в другую невозможно. Т. Кун и П. Фейерабенд внесли существенную лепту в картину культурных разрывов: теория парадигм, несоизмеримости концептуальных каркасов, «методологический анархизм» уже не позволяют легко отмахиваться от вывода, что понятия и идеи, фигурировавшие в прошлом, имели несоизмеримые с нашими смысловые наполнения. Многие из них не только идиоматичны для своего времени, но и вообще irrelevantны нашему строю мышления.

Поэтому, согласно мнению Рорти и других философов, историку философии лучше сменить эпистемологический или «соизмеряющий» тип рассуждения на холистический, контекстуальный и «герменевтический». Перед ним всегда стоит проблема герменевтического круга: нельзя изолировать элементы системы без априорного знания всей системы, внутри которой они имеют место. Выбор элементов продиктован пониманием практики и вовсе не легитимирован рациональной реконструкцией элементов. «Холистическое выстраивание аргумента говорит о том, что вам никогда не удастся выпрыгнуть из «герменевтического круга» - того факта, что вы никогда не в состоянии понять части незнакомой культуры, практики, теории, языка и чего угодно, если не знаете что-то о действии целого; но вы не сможете понять действие целого до получения некоторого представления о его частях. Понятие интерпретации предполагает, что путь к пониманию более похож на знакомство с личностью, нежели на демонстрацию чего-либо».

По Рорти, историк не должен заниматься поисками гносеологических основ презентации, а совершать колебательные движения от целого к части, от части к целому, создавая свою собственную маленькую парадигму, свои метафоры и собственную языковую игру. Результатом будет его собственная картина, а не адекватная репрезентация.

Логичным выводом из признания Рорти приоритетности более диффузной Интеллектуальной Истории было бы суждение о ее самодостаточности и отсутствии необходимости в добавке, именуемой «история философии». Однако Рорти не спешит его делать, предпочитая уклончивую и компромиссную позицию. История философии нужна, но не в виде сквозных исследований, запрягающих в одну упряжку Платона, Августина, Лао Цзы, Дж. Мура, С. Крипке, Ж. Делеза. Она возможна при охвате сравнительно небольшого отрезка времени - столетия или двух столетий, в течение которых шел интенсивный разговор (например, от Декарта к Канту, или история разворачивания картезианской субъективности в трансцендентальную философию Гегеля). История этого разговора, согласно Рорти, может быть полезной в том отношении, что порою подсказывает нам, какими вопросами следует заниматься, а какие можно и проигнорировать.

У Рорти при этом обнаруживаются еще более веские, хотя и «личные» причины, почему нужна история философии. Прошлое требуется, чтобы не потеряться в анонимном пространстве времени и иметь возможность рисовать «образ самих себя». «По причине того, что мы не можем обходиться без героев. Нужны горные вершины, чтобы с них заглядывать вперед. Нужно рассказывать подробные истории о великих мертвых для собственного самоутверждения в надежде, что мы превзошли их. Еще мы нуждаемся в идее, что есть такая вещь как «философия» в ее общезначимом смысле, идее, что существуют, если хватит ума поставить их, определенные вопросы, задаваться которыми во все времена будут люди. Мы не можем отшвырнуть ее, не распростившись с понятием, что интеллектуалы предшествующих эпох европейской истории составляли сообщество и быть членом такого сообщества было благом». Например, для того, чтобы современные американские интеллектуалы не чувствовали себя потерянными в безликом пространстве времени, чтобы иметь вершины, с которых можно оглянуться назад и взглянуть в даль, чтобы иметь «образ самих себя», им нужны и Эмерсон, и Джемс, и Дьюи, и воображаемый «герменевтический» разговор с ними. Дьюи в этом отношении - своего рода маркировочный знак, большая гора, организующая вокруг себя ландшафт, не могущая не привлекать внимание уже с эстетической точки зрения. Рорти объясняет интерес к нашим предшественникам не теоретическими, а психологическими, точнее сказать, экзистенциальными потребностями - потребностями самосознания, самоидентификации и самоутверждения. А также социальными потребностями в коммуналное™ - «видеть в истории нашей расы длящийся взаимообмен в форме разговора» или свидетельство «солидарности».

Таким образом, Рорти адекватно осознал, что меняющаяся лингвистическая практика и познавательная культура отбрасывают сегодня все метафизические конструкции, на которых крепилась европейская культура. При этом сама эта культура становится сегодня все более инструменталистской и прагматической, пытаясь компенсировать утраченные ею ценности посредством возвышения верований и надежд сообщества, в котором живет человек, ценностями сопричастности, солидарности и т.п.

Главный же пафос и смысл философствования Рорти - то, что особо актуально для читателя его произведений на «посткоммунистическом пространстве» - можно выразить следующими словами мыслителя: «Мы, философы, годимся для наведения мостов между народами, для космополитических инициатив, но не для разглагольствований в духе шовинизма. Когда же мы все-таки это проделываем, то получается нечто плохое, подобно тому, что Гегель и Хайдеггер говорили немцам о них самих: об исключительном отношении между определенной страной и сверхъестественной силой. Я надеюсь, что мы, профессора философии, можем найти способ избежать всех трех соблазнов: революционного призыва видеть философию скорее в качестве агента изменения, чем примирения; схоластического призыва замкнуть себя внутри дисциплинарных границ и призыва к шовинизму. Мне кажется, мы сможем этого добиться, если прислушаемся к тезису Дьюи, что наша работа состоит в примирении старого и нового, а наша профессиональная функция - быть честными посредниками между поколениями, между сферами культурной активности и между традициями. Такая примирительная деятельность не может, однако, проводиться в духе космополитизма, который доволен статус-кво и защищает его во имя культурного многообразия. Такой космополитизм осторожно и почтительно помалкивал о сталинизме. Ныне он продолжает молчать о религиозном фундаментализме и кровавых диктаторах, еще правящих в мире. Самая отвратительная форма этого космополитизма утверждает, что права человека годятся для европоцентристских культур, другим же лучше подходит вездесущая тайная полиция, имеющая в распоряжении подобострастных судей, профессоров и журналистов, вкупе с тюремной гвардией палачей. Альтернативой этому фальшивому и занимающему самообманом виду космополитизма является тот, который содержит ясный образ особого космополитического человеческого будущего: образ всепланетной демократии, общества, где пытки или закрытие университета или газеты на другом конце мира будет вызывать тот же гнев, как если бы это случилось на родине. Этот будущий космополис может в неполитическом плане быть не менее культурно многообразным и гетерогенным. Но в этом утопическом будущем культурные традиции перестают влиять на политические решения. В политике будет лишь одна традиция: предотвращение попыток богатых и сильных воспользоваться преимуществами перед бедными и слабыми. Культурной традиции никогда не будет позволено нарушить «Принцип Различия Роулса» - никогда не позволено оправдать неравенство возможностей» [2, с. 33].

ЛИТЕРАТУРА

1. Юлина Н.С. Ричард Рорти: разговор «через эпохи», «в эпохе» и историография философии // История философии. - 1994. - № 4.
2. Рорти Р. Философия и будущее / Пер. с англ. Т. Благовой // Вопросы философии. - 1994. - № 6.