

## КАК РАБОТАЕТ ФИЛОСОФИЯ: СОЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

В 2008 году в журнале Вопросы философии была опубликована статья Н.С.Розова «О социологической отмене философии»<sup>1</sup>, еще через два года вышла его работа «Перспективы философского и социального познания». В этом же году увидела свет монография Н.С.Юлиной «Философская мысль в США. XX век»<sup>2</sup>, некоторые главы которой существенным образом перекликаются с наблюдениями Н.С.Розова. Говоря коротко, предметом рассуждений Н.С.Розова были следующие неутешительные выводы касательно социального статуса философии в современном мире. Во-первых, ее «всерьез в мировой науке уже не воспринимают, разве что как факт истории идей середины XX века», во-вторых, «за пределами ВУЗов влияние современных философов ничтожно мало, причем, не только в России, но и за рубежом» и, в-третьих, «социальный эффект налицо – почти полная утрата доверия общества к философии и философам» (курсив автора).

Аналогичные формы атаки на современные институциональные способы философствования обсуждаются и в книге Н.С.Юлиной. Возражения со стороны политологов, юристов, социологов и экономистов в адрес философов Н.С.Юлина анализирует в главе о неопрагматизме, в частности, в параграфе «Романтизм прагматизма в мире жестких реалий». Смысл этих возражений сводится к тому, что «общественные науки (не говоря уж о естественных), такие как социология, политология, юриспруденция, развиваются своими собственными путями безотносительно к ведущимся вокруг прагматизма (или постмодернизма) спорам. А еще точнее – безотносительно ко всякой философии»<sup>3</sup>. По мнению ряда авторитетных исследователей, беда философии заключается в том, что философы слишком увлекаются построением эффективных (оптимистических или крайне пессимистических – тут не важно), хорошо слаженных конструкций, мало считаясь с тем, в каком отношении они находятся с действительностью и ее динамикой. Это касается не только анализа конкретных исторических и социальных феноменов, но даже и разработки регулятивных идей. Философы нередко попадают в ситуацию, описанную пословицей про «благие намерения», которыми известно куда вымощена дорога; и это так потому, что философы оставляют непродуманными спектр действительных последствий, к которым может привести синтез «наличной» реальности с циркулирующими в обществе идеями, к отстаиванию которых подключаются и сами философы. Более того, они нередко занимают позицию игнорирования тех нежелательных последствий, которые свидетельствуют о расхождении фактов с их теориями (по принципу Гегеля: «тем хуже для действительности»). «Как и Дьюи, – Н.С.Юлина здесь цитирует Диггинса, – наши – нынешние неопрагматисты сопротивляются принять факт, что многие проблемы, с которыми мы напрямую столкнулись, вытекают из самой демократии»<sup>4</sup>. Вместо того чтобы заниматься оправданием различных идеалов и неопределенно далеких целей, следовало бы за-

<sup>1</sup> Розов Н.С. Социологическая «отмена философии» – вызов, заслуживающий размышления и ответа // Вопросы философии. 2008. № 3. С. 38–50.

<sup>2</sup> Юлина Н.С. Философская мысль в США. XX век. М., 2010.

<sup>3</sup> Там же. С. 504.

<sup>4</sup> Там же. С. 506.

няться скрупулезным анализом действительности и ее непосредственными, ближайшими возможностями, поскольку именно это и является условием возможности любых дальнейших (научных, социальных и проч.) продвижений вперед. Например, Н.С.Юлина приводит такие рассуждения А.Вольфа: «Рисуя достоинства коммунальной жизни, неопрагматисты, следуя Дьюи, апеллируют к идее равенства и к идеалу коммунальной жизни. В то время как у реалистически мыслящего социального ученого предметом исследования является как раз диверсификация общества по этническим, религиозным, национальным признакам, прагматистов интересовали социальные средства, могущие служить скрепляющими узлами общества; однако общество всегда состоит из различий, и именно они определяют его динамику»<sup>5</sup>. К этой точке зрения подключается и Ст.Фиш, утверждающий, в пересказе Н.С.Юлиной, что «идеал “универсального демократического сообщества” недостижим, элиминировать различия и противоположные интересы невозможно... Заимствованная Бернштейном у Хабермаса идея “коммуникации” не средство гармонизации частных и эгоистичных интересов, а конкуренция, приз в которой – временное право маркировать чей-то способ рассуждения как “неисказенный”, пока рассуждающий по-иному не назовет его “предрассудком”»<sup>6</sup>.

Критика подобного рода, разумеется, не нова. Практически сто лет назад совершенно аналогичные обвинения выдвигал в адрес философии (а именно марбургской школы философствования) наш выдающийся соотечественник Е.В.Спекторский, профессиональный юрист, социолог и историк социологии: «...В своих рассуждениях о человеческом общежитии эта школа учит не столько о том, что есть, сколько о том, чего нет, чего никогда не было, а может быть, никогда и не будет: с точки зрения нравственно должного, решительно и исключительно ею принятой, она нередко не объясняет, а просто отвергает эмпирически существующее. Вследствие этого, очевидно, от нее нельзя ожидать прочной опоры в исследовании социологической проблемы как чего-то строго позитивного»<sup>7</sup>.

Если перевести взгляд с вопросов общественных на естественно-научные, то мы получим похожую картину. В первую очередь здесь уместно вспомнить высказывание Р.Фейнмана: «Эти философы, – говорил Ричард Фейнман в своих “Лекциях по физике”, – всегда топчутся около нас, они мельтешат на обочинах науки, то и дело порываясь сообщить нам что-то. Но никогда на самом деле они не понимали всей глубины и тонкости наших проблем»<sup>8</sup>. Точка зрения этого нобелевского лауреата основательно под-

<sup>5</sup> Юлина Н.С. Философская мысль в США. XX век. С. 507.

<sup>6</sup> Там же. С. 511.

<sup>7</sup> Спекторский Е. Проблема социальной физики в XVII столетии. Т. 2. СПб., 2006. С. 507.

<sup>8</sup> Между прочим, существует очень точный комментарий к этому фрагменту у А.В.Ахутина, напрямую относящийся к обсуждаемой нами теме: «Глубина и тонкость проблем и понятий теоретической физики открываются только с помощью изощренной математической и экспериментальной техники, которой философ по образованию не владеет. Причем в руках ученого-теоретика техника эта не только средство добычи знаний, но и – может быть, даже в большей мере – тонкая и утончающаяся “архитектура вопроса”. Не питается ли поэтому философ – вместе с популярной научной публицистикой – как раз тем, что наука отбрасывает и из чего складываются так называемые картины мира и научные мировоззрения. Впрочем, такого рода подделки возникают вовсе не из-за того, что философ не понимает “глубины и тонкости” научных проблем. Беда в том, что, занимаясь не своим делом, он утрачивает понимание глубины и тонкости философских проблем, смысл своего собственного дела, “архитектуру” собственных вопросов. Знающий свое дело философ скорее согласится с этой усмешкой ученого, потому что обочины, на которых обитает околону научная философия, одинаково далеки и от науки, и от философии». См.: Ахутин А.В. Поворотные времена. СПб., С. 32–33.

крепляется элементарным изучением списков литературы, прилагаемых к профессиональным статьям в специализированных научных журналах. Мы там не найдем ссылок на современных философов. Исключением, пожалуй, являются научно-популярные книги, рассчитанные на массового и далекого как от науки, так и от философии читателя: некоторые из этих книг действительно будут пестрить ссылками на именитых мыслителей, да и то этот список будет ограничен разнообразными философами от Платона до Поппера, основные цитируемые работы которого приходятся на период 1930–60-х годов. Реального влияния современных философов на действительное течение науки мы практически не найдем.

Итак, говорим ли мы о влиянии философского сообщества на науку или же о его общественном воздействии, в обоих случаях мы видим один и тот же результат. И частные науки, и общественные дела идут своим чередом, а те социальные функции, которые, по всей видимости, хотело бы исполнять сообщество философов, ныне несравненно более успешно выполняет тандем журналистов, шоуменов и разнообразных экспертов-нефилософов (ученых, политологов, литераторов, юристов и т. п.).

Что всё это говорит об особенностях и возможностях современных способов философствования? Какие здесь имеются варианты ответов? Не могло ли, например, случиться так, что с философией-то как раз всё в порядке и что философское отношение к действительности вполне процветает, но только вот *за пределами профессиональных философских сообществ*? Не верно ли будет сказать, что философия не исчезла как социально значимый фактор, а наоборот, повсеместно вошла в ежедневный обиход, во всевозможные научные дисциплины, в общественные практики, в публичные обсуждения и что самые широкие круги теоретиков, аналитиков и просто публичных людей используют все необходимые им философские методы, не обращаясь, однако, к посредству институционализированных профессионалов? Эта мысль опять-таки не нова. Упомянувшийся уже Дьюи писал: «Если <философия> не всегда становится смешной, когда выступает как соперница науки, то лишь потому, что конкретные философы как люди случайно оказываются также пророками от науки»<sup>9</sup>.

Не верно ли сказать, что наступили те времена, когда самые широкие круги социально и интеллектуально активных людей более не нуждаются в специализированной группе «носителей философского знания», и что самые широкие слои думающего населения вполне дозрели до самостоятельного употребления философского инструментария всякий раз, когда это представляется уместным?<sup>10</sup> И что нужно делать философам-профессионалам в сложившейся ситуации?

Одновременно с этим, однако, надо задать и такой вопрос. А может быть верен в значительной мере противоположный тезис: философии вообще не свойственно по природе своей быть неким социально масштабным явлением? Быть может, философия всегда была как-то иначе встроена в интеллектуальную жизнь, за исключением, возможно, единичных и исторически случайных казусов ее «звёздной» популярности? Разве, например,

<sup>9</sup> Цит. по: *Пирс Ч.С.* Рассуждение и логика вещей. М., 2005. С. 106.

<sup>10</sup> Иными словами, не сбился ли в значительной степени проект Просвещения, который, вообще-то говоря, самими же философами однажды и был инициирован? И неужели, возникает недоумение, определенную успешность этого проекта следует расценивать теперь как признак осуществившейся ненужности философии, как сигнал необходимости ее самоликвидации? Не рано ли? Может что-то не так в формулировке вопроса?

современная живопись, или современная поэзия, не говоря уж об ультра-современной «академической» музыке, имеют своего *широкого* читателя, зрителя, слушателя?

На первый взгляд, последний тезис кажется крайне сомнительным. Уже от самого начала философии мы слышали, например, о том, что-де именно «философы должны управлять государством», а в самом недалеком прошлом мы имели возможность убедиться в невероятной действенности тезиса о том, что философия ранее лишь, мол, «объясняла мир, в то время как пришла пора изменять мир». И вроде как есть основания считать, что философия в свои звездные часы была в состоянии выполнять поставленные перед нею подобные задачи и что были времена, когда философия действительно владела умами самых широких слоев просвещенного населения.

Тем не менее вопрос о том, насколько глубоко входит в существо философии необходимость произведения существенных социальных эффектов, остается далеко не ясным и уж точно не имеющим прямых и простых ответов на него. Среди массы возможных ответов остановимся лишь на двух наиболее характерных точках зрения. Первая будет заключаться в том, что философия и может, и непременно должна пытаться быть широкомасштабным общественным явлением, с отчетливыми критериями своей социальной успешности. А для того, чтобы быть таковой, ей, по всей видимости, нужно регулярно равняться на *наиболее успешные на данный момент социальные проекты*, например, на науку или поп-культуру, если говорить о дне сегодняшнем. Но уж никак не на богословие, не на поэзию или музыку, приобретшие сегодня весьма эзотерический характер. Вторая точка зрения опирается на совсем иные ориентиры, поскольку будет исходить из других представлений о философских мотивациях и о формах осуществления философствования.

**Вариант первый.** Один из рецептов вывода философии из социального захолустья предлагает Н.С.Розов, утверждающий, что «роковым для философии оказался постпозитивистский *разрыв с наукой*, начавшийся с неслучайного триумфа релятивистской книги Т.Куна “Структура научных революций”»<sup>11</sup>.

Однако близость к науке можно понимать по-разному. С одной стороны, сам же Николай Сергеевич говорит, что «в современном познании наука первенствует и действительно способна на очень многое, тем не менее, ей подвластны не все вопросы. Сами *основания применяемой логики, исходных понятий, научных методов* исследуются не наукой, а философией». Этот ход мысли, характеризующий действительное место философии в спектре различных форм теоретизирования, стал классическим еще со времен Аристотеля, и на протяжении двух с половиной тысяч лет пока еще не возникало сомнений в оправданности такого понимания сути философии. Кроме этого, Н.С.Розов справедливо указывает на то, что помимо чисто сциентистского миропонимания существуют и более широкие и гибкие перспективы видения вещей. Поэтому, говорит он, даже «если расширить сугубо сциентистскую систему ценностей за счет ценности критического рационального мышления, допускающего логическую аргументацию, то присутствие философии в пространстве осмысления человеческой истории окажется весьма значимым, по крайней мере, как некий страж рациональности в этой сложнейшей и чреватой многими опасностями проблематике»<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Розов Н.С. Перспективы философского и социального познания // Материалы III Всерос. научн. конф. «Интеллект. Наука. Образование» (Новосибирск, 15–17 сент., 2010 г.). С. 4–8.

<sup>12</sup> Там же.

При всей понятности и корректности этих рассуждений всё же нельзя не признать, что вопрос о социальной значимости философского сообщества так и повисает в воздухе, поскольку и анализ «оснований применяемых научных методов», и расширение сферы «критического рационального мышления» в современном обществе наиболее эффективно реализуется самими же философствующими математиками, политологами, юристами, историками, социологами и т. п., которые в своих областях философствуют успешнее, чем некие абстрактные «чистые философы». В подавляющем большинстве случаев «профессиональные» философы занимают позицию вторичного комментаторства к научным результатам, а просвещенная публика предпочитает иметь дело с наукой, политикой и общественной жизнью, что называется, «из первых рук». Но даже если философы и в самом деле нередко выступают «стражами рациональности», о которой говорит Н.С.Розов, следуя в этом пункте, по-видимому, формулировка Ю.Хабермаса<sup>13</sup>, то в любом случае это почти никогда (во всяком случае у нас, в России) не становится общественно значимым обстоятельством.

С другой стороны, Н.С.Розов намечает еще одну линию реабилитации философии, которая могла бы помочь ей причаститься к славе современной науки. В работе «Социологическая отмена философии» прослеживается идея, к которой Н.С.Розов подводит читателя с помощью ряда наводящих вопросов, в свою очередь сводимых к двум центральным. 1) «Можно ли, не теряя сущностных черт философии – ее претензий на трактовку предельных оснований любых суждений и целостное осмысление мироздания – выскользнуть из паттерна “вечного возвращения” и встать на путь, схожий с поступательным, кумулятивным развитием, основанным на систематическом достижении познавательного консенсуса, который характерен для математики и естествознания?». И 2) «Есть ли вообще философское знание либо удел философии – всего лишь накапливающиеся мнения? Возможные ли в философии настоящие *открытия*?»

Эта вторая линия реабилитации, в отличие от первой, вызывает куда больше вопросов и сомнений. Начнем с того, что кумулятивное развитие математики и уж тем более естественных наук в целом отнюдь не является неким фактом, тем более очевидным. Есть и совершенно противоположные точки зрения на этот счет. Серьезные возражения кумулятивизму, якобы характерному для точных наук, можно найти, например, в работе Лео Роджерса<sup>14</sup> «Историческая реконструкция математического знания» и соответствующем списке литературы, который прилагается к этой статье.

Еще больше сомнений вызывает идея возможности превратить философию в некую научную теорию или, быть может, целостную систему разнообразных теорий. Думается, что этот ход нецелесообразен и практически несовместим с самим смыслом философствования. Чтобы уточнить, что мы здесь имеем в виду, нужно обозначить ряд характерных для всякого философствования черт, являющихся, на наш взгляд, принципиальными. По ходу дела мы постараемся заодно обрисовать и некоторые существенные двусмысленности, ответственные за неблагоприятный образ философии, сложившийся в современности, о котором говорилось в начале нашей статьи. Как мы будем говорить ниже, и представления о философии как о некоей теоретической системе, претендующей на всеобщность своих объяснений, и соответствующие

<sup>13</sup> Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. М., 2001.

<sup>14</sup> Роджерс Л. Историческая реконструкция математического знания // Математическое образование. 2001. № 1(16). С. 74–85.



обвинения в адрес философии проистекают, как представляется, из-за игнорирования существеннейшего различия между смыслом философствования и того, что называется созданием метафизических систем. Это приводит к тому, что обрушивая шквал критики в адрес философии и философов, при ближайшем рассмотрении оказывается, что атакуют различные метафизические проекты и конструкции, а не *дело* философии и не ее критическую силу.

Но прежде чем заняться вопросом отличия философии от метафизики, мы вернемся на минутку к вопросу о различии между наукой и философией. Наше основное возражение заключается в том, что философствование в отличие от науки – это совершенно иной аспект теоретизирования, с иными, нежели «чистая наука», специфическими задачами, с иными критериями успешности. На самом деле и это не совсем правильно. В большинстве случаев вообще невозможно отделить философию от науки, равно как и от прочих форм человеческого самоосмысления, т. е. от мировоззрений, религий, феноменов искусства и т. д. Чистая философия и чистая наука – это по отдельности не существующие абстракции. Лишь с большой долей условности можно отделить Аристотеля-логику от Аристотеля-философа или Декарта-математика от Декарта-философа, Дильтея-историка от Дильтея-философа, Гумбольдта-филолога от Гумбольдта-философа и т. д.

Действительное продвижение человечества «вперед» в вопросах науки и самоосмысления происходит не в каком-то одном «чистом» направлении, а сразу во многих. Многомерность здесь неслучайна, она есть неустранимое условие возможности творческих процессов. Одномерные системы вещей исключают конкуренцию и свободное состязательство разных перспектив видения. Даже в математике существуют строго доказуемые результаты с чрезвычайно широким спектром применимости, показывающие, что только те системы, в которых число измерений превышает три, начинают становиться «интересными», непредсказуемыми, не поддающимися исчисляющему отношению к ним. Далеко не в последнюю очередь это касается и систем знания, самопонимания: многомерность способов теоретизирования должна быть нередуцируемо сложной. Думается, что одним из самых фундаментальных является именно различие между философским и прочими измерениями, конституирующими человеческие практики.

Ликвидировать это многообразие равносильно, скажем, ликвидации различия между ритмом и метром в поэзии в пользу одного только метра. Это умертвило бы поэтическое произведение, лишило его жизни, динамики, всех степеней его внутренней свободы. Такие языковые метризованные конструкции были бы не поэтическими событиями, а мертвыми языковыми автоматами<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Послушаем Ю.Лотмана: «Не только не следует отказываться от противопоставления “метр – ритм” как организующего структурного принципа, а наоборот: именно на этом участке стиховедение столкнулось с одним из наиболее общих законов словесной художественной структуры. Язык распадается на уровни. Описание отдельных уровней как имманентно организованных синхронных срезов составляет одно из коренных положений современной лингвистики. То, что в художественной структуре *каждый уровень должен складываться из противонаправленных структурных механизмов, из которых один устанавливает конструктивную инерцию, автоматизирует ее, а другой выводит конструкцию из состояния автоматизации*, приводит к характерному явлению: в художественном тексте каждый уровень имеет *двухслойную организацию*. Отношение текста и системы не представляет здесь, как в языке, простой реализации, а всегда борьбу, напряжение. Это создает сложную диалектичность художественных явлений, и задача состоит не в том, чтобы “преодолеть” двойственность в понимании природы поэтического размера, а в том, чтобы научиться и во всех других структурных уровнях обнаруживать двухслойный и функционально противоположный механизм. Отношения фонетического ряда к фонема-

**Вариант второй.** Наша точка зрения на то, чем является философия и как именно она реализуется в человеческой истории, опирается на следующий отправной пункт: философия существует в виде особого рода *событий в сетях* исследовательских практик и практик самоосмысления человека.

К примеру, научные дисциплины, говоря языком Куна, в период своего нормального развития не производят *событий* – они не меняют конфигурации сети, не влияют на состав горизонта научных проблем. Верно и обратное: парадигмальные сдвиги в науке, революции в образе мысли всегда уже несут в себе философское измерение, т. е. имманентное им философское событие. То же самое верно в отношении не только наук, но и всех прочих человеческих практик. Для того чтобы более аккуратно проговорить эти моменты, мы обратимся к вопросу отличия философии от метафизики.

Слово «метафизика» появилось на свет значительно позже слова «философия», однако по ряду причин этот термин обрел очень существенное философское значение. С метафизикой стали связывать обширный пласт философских ходов и конструкций, который тем не менее никогда не становился полностью тождественным идее философствования. Тонкость заключается в том, что и у философии, и у метафизики предмет их исканий по природе своей *мета-физичен*. Эта взаимосвязь философии и метафизики порождает настолько сложную сеть взаимовлияний и переплетений одного с другим, что эксплицитное их разделение – на чистую философию и чистую метафизику<sup>16</sup> – представляется делом невозможным и даже идущим против самого смысла идеи философствования. Дело в том, что философия *не может не* использовать в процессе своего критического анализа теоретического инструментария, доставляемого ему метафизикой и ее конструкциями. Метафизические конструкции снабжают философию адекватной оптикой, с помощью которой она только и может успешно теоретизировать или подводить к принятию практических решений. Всё дело тут в расстановке акцентов и определении целей, или, иначе говоря, основное различие заключено в *прагматике*.

Метафизика в собственном смысле слова нацелена преимущественно на *экспликацию и систематизацию наиболее общих онтологических предпосылок*; результатом здесь оказывается создание некоей Теории или Системы, ориентированной на максимальный «масштаб объяснения». Занятие философией же предполагает использование метафизики лишь в качестве средств для критики и анализа; результатом здесь будет скорее *усмотрение альтернатив и уточнение границ осмысленности* исследуемого метафизического проекта, если не забывать при этом, конечно, что критический анализ сам по себе зачастую и есть самоцель и результат философствования<sup>17</sup>. Любое философское предприятие содержит в себе (в не эксплицируемом виде) обе компоненты: и метафизическую, и философскую; как сказал бы Делёз, у философии и метафизики имеется огромная общая «область неразличимости». В зависимости от того, в каких пропорциях смешаны метафизика и философия в данном предприятии, мы будем иметь или «более», или «менее» философский проект исследования.

---

тическому (звук – фонема), клаузулы (рифмической позиции) к созвучию, сюжета к фабуле и так далее образуют на каждом уровне не мертвый автоматизм, а живое, “играющее” соотношение элементов» (Лотман Ю.М. О поэтах и поэзии. СПб., 1996).

<sup>16</sup> Строго говоря, «чистая философия» – это оксюморон. И в то же время «чистая метафизика» вполне может существовать.

<sup>17</sup> Всё это можно детально показать на примере Аристотеля.

Наверное, неприлично совсем никого не цитировать. Поэтому за поддержкой своих позиций обратимся к И.Канту. Вот что можно узнать по интересующему нас поводу у Канта, в особенности если при чтении обращать внимание на соответствующие модальности речи. С одной стороны, рассуждая о метафизике, Кант сообщает: «Всегда была и будет какая-нибудь метафизика»<sup>18</sup>. Обратим, между прочим, внимание на примечательную небрежность речи, подобную жесту отмахивания рукой, присутствующую в этом высказывании благодаря словечку «какая-нибудь».

И далее, уже в «Пролегоменах»: «Всегда, более того, у каждого человека, в особенности у мыслящего, будет метафизика, и при отсутствии общего мерила у каждого на свой лад»<sup>19</sup>. Очень любопытная подробность: оказывается, «метафизика» есть обязательным образом у *любого* человека, даже не обязательно «мыслящего». Да еще и у каждого своя. Что всё это говорит о способе понимания Кантом «метафизики»? Что в данных контекстах «метафизика» понимается им просто как синоним целостных условий возможности всякого частного человеческого дела: поступка, речи, события, понимания. И заодно как синоним самой способности человека обнаруживать эти самые условия возможности. Если на дворе случается быть какой-то культуре, какому-то социуму, какой-то коммуникативной ситуации, какому-то акту человеческого понимания и т. п., то тогда обязательно *есть* – точнее, не может не быть – и «какая-то» целостность соответствующих условий их возможности, т. е. есть «какая-нибудь метафизика». В любом папуасском сообществе, любой папуасской голове не может не быть соответственной им метафизики, даже если они вообще ничего не знают о ее существовании. В этих случаях Кант обычно говорит о «догматической», или «школьной», или «своей», или «обыденной» и т. п. метафизике.

С другой стороны, «метафизике» Кант противопоставляет «критику», т. е. философию: «Критика относится к обычной школьной метафизике точно так, как химия к алхимии или астрономия к прорицающей будущее астрологии»<sup>20</sup>. Однако это сравнение пока еще очень поверхностное, не затрагивающее сути исследуемого различия. Существеннее то, что, противопоставляя свою «критику» (т. е. философию) метафизике и понимая под критикой *способность самостоятельного применения разума*, он однозначно говорит: «Было бы слишком требовать от людей мудрости как идеи законосообразно полного практического применения разума; но даже самую ничтожную степень ее никто другой не может внушить человеку».

Обратим внимание: философия («критика») – дело, *совершенно ничем и никак не гарантированное*. Такая вещь, как самостоятельное умение мыслить (философствовать), не только не является врожденной, но ей нельзя даже и научить. Философ, по Канту, «не мыслям должен учить, но мыслить. Такого способа обучения требует сама природа философии... Окончивший школу юноша привык учиться. Он думает, что будет учиться философии, но это невозможно, так как теперь он должен учиться философствовать».

Таким образом, *философии, в отличие от метафизики, запросто может и не быть* – и это, по Канту, главное отличие метафизики от философии. Философия имеет характер ничем не гарантированного *события*; метафизики же не может не быть. Линию различия между метафизикой и философией

<sup>18</sup> Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 42.

<sup>19</sup> Кант И. Трактаты. СПб., 1996. С. 245.

<sup>20</sup> Там же. С. 244.



можно было бы продолжить, но сказанного достаточно. Лучше еще раз взглянуть на то, какой постепенно складывается образ философии с учетом уже выдвинутых тезисов.

Итак, выходит, что философия – это *не теория* и *не система*, а особого рода *деятельность* (например, в смысле Канта или «позднего» Витгенштейна), «энергия» (в смысле Аристотеля), т. е. нечто совершающееся и не могущее существовать в «теоретически законченном» виде по типу теории квадратных уравнений. Это значит, в частности, что философия в первую очередь характеризуется теми «событиями», которые способно производить философское мышление, а не «открытиями», на получение которых преимущественно и направлена научная практика.

Философия тут близка, с одной стороны, этике, которая по определению не может иметь теоретически законченного характера (притом, что каждый отдельный этический поступок имеет абсолютно законченный *в себе* характер), а с другой стороны, логике, поскольку философии не существует вне процесса логического рассуждения.

Поэтому заметим, между прочим, что и *история* философии – это история не создания неких универсальных теорий, сменяющих друг друга и постепенно исчезающих в прошлом, а осуществления некоей особой – «одной и той же» – деятельности, имеющей место при разных исторических обстоятельствах, которая по-разному локализуется (реализуется) в различных узлах сети исследовательских практик. История философии – это история философствования. Её не следует путать с историей метафизики. Таковая доксографична по своей сути; это есть история создания метафизических систем и учений, т. е. *история результатов* метафизических исследований, нашедших свое отображение в системах, теориях и учебниках. История же философии живет в совсем ином режиме: она требует актуальной реконструкции тех событий, которые когда-то имели место, а это возможно совершить только в режиме *актуального философствования*, в данной языковой среде, в данном коммуникативном пространстве, поскольку эту задачу невозможно решить вне процесса смыслового перевода из «иной» философской среды в нашу, современную, именно здесь и сейчас нам свойственную. Уже завтра или, скажем, в другом месте, быть может, понадобится совсем иная форма перевода, по-другому организованная. И эту задачу невозможно решить нефилософскими средствами, поскольку из самой постановки проблемы вытекает неизбежность присутствия *перформативного компонента*, актуального предъявления самого факта философствования, *который бы одновременно и являлся мерой присутствия «философского» в реконструируемом философском событии*.

Итак, главный вывод: философия опознается не по «следам» философской деятельности, которые, как правило, представлены останками метафизических конструктов, схем, фрагментов теорий, а по тому *событию*, которое рассматриваемая философская деятельность производила в свое время в соответствующем месте в исследовательской сети.

Продолжим нашу попытку локализации философских событий в исследовательских сетях, формируемых научными, политическими, общественными, эстетическими и прочими практиками. Заметим еще и еще раз, что философия никогда не существовала «сама по себе», в некоем изолированном ото всего виде, и это обстоятельство слишком часто упускается из виду.

Невозможно быть «философом» и при этом не знать ни математики, ни истории, ни гуманитарных наук вообще, ни наук естественных, не разбираться в политике или делах судопроизводства. И в этом заключается разительное отличие философа, скажем, от математика, который может быть прекрасным теоретиком в своей области, не зная специальным образом практически ничего за пределами своего предмета. Это значит, что философия может существовать только как некое *B*, сказанное *в ответ* на некое *A*, откуда бы это *A* ни пришло. Философия может философствовать по какому угодно поводу, и в этом смысле у нее нет и не может быть собственного предмета, как и собственного языка. Важен не повод и не предмет, а то, как *существующие образцы философствования экстраполируются на данный – новый – конкретный случай*<sup>21</sup>.

Тем не менее философия не является неким вторичным и полностью зависимым способом мыслить. Философствование по сути своей есть занятие автономное, но автономия философии совершенно не похожа на то, каким образом, например, принципы нумизматики автономны по отношению к принципам рыбной ловли. Философия тоже автономна по отношению к науке, политике и искусству, однако не так, что она вполне могла бы существовать и без прочих родов человеческой деятельности, а так, что философия возникает как некое *дополнительное измерение* самой же научной практики, самого искусства, самой политики и т. п. Дополнительное измерение, живущее по собственным законам, всякий раз произрастающим, однако, из своеобразия породившего его феномена.

Чуть выше мы вскользь заметили: у философии нет не только собственного предмета, но и собственного языка. Это неочевидный тезис. Думаю, что не все согласятся с этим. Ну как же, скажут, вот математика – она является особой наукой именно потому, что у нее есть свой собственный и неповторимый язык, которым она изъясняется. Применение математики к чему бы то ни было никак не влияет на сам ее язык, здесь нет обратной связи, благодаря чему мы точно знаем, что мы именно математику используем для наших исследований, а не неизвестно что. Так же должна бы быть устроена и философия; она вот, например, говорит о бытии, познании, онтологии и прочих фундаментальных вещах.

И всё же, думается, *отношение к языку философии* является своего рода пробным камнем, который яснее всего показывает, о чем говорят те, кто произносят слово «философия». Идея наличия некоей единой, сквозной, общей для многих, если не всех философов и философий, как бы нейтральной терминологии, которой, мол, так или иначе придерживаются все желающие пофилософствовать, представляется мне выводящей нас из «режима философствования» в те края, где занимаются чем угодно, но только не философией (например, исторической доксографией). В каком-то смысле язык философии вообще существует только в модусе «перевода из... в...»; в состоянии непереуведенности, но под знаком требования осуществления (всякий раз заново) акта перевода. С этим же аспектом связана и событийность существа самой философии. Последняя *сбывается* в речи: мы не найдем ее ни в каком «готовом» языке, как бы уже навсегда отлитой в некие «готовые» языковые формы.

<sup>21</sup> И тогда вот что становится неустранимо важным: никогда образцы философствования не экстраполируются в неизменном, изоморфном виде. Здесь сказывается и неоднозначность процедуры принятия чего-то в качестве философского образца (степень вариативности здесь очень велика), и то, как это потом приспосабливается к новым обстоятельствам и транслируется далее, в область нового.

Мое мнение отнюдь не уникально в этом отношении. Во-первых, следует указать на книжку В.В.Бибихина «Язык философии»<sup>22</sup>. Во-вторых, можно послушать мнение другого философа по этому же поводу. В работе «Античные начала философии» А.В.Ахутин говорит: «У философов нет и – пока они не перестают быть философами – не может быть *общего языка*. Но то, в чем они с самого начала – как философы – сообщены друг другу (даже если и не ведают об этой сообщенности), это внутренняя речь мысли, “безмолвный диалог, который душа ведет сама с собой”, диалог, погружающий в бродящую стихию смысла, где с предметов спадают знакомые знаки, значения плаваются, отливаются иначе и получают новые назначения. Ведь ставя устоявшийся в обиходе или терминологически установленный смысл слова (и понятия) под вопрос, я допускаю возможность иного смысла, более того, иной логики установления смысла»<sup>23</sup>. В этом же фрагменте Ахутин ссылается на В.С.Библера, который говорит, что «если философ не отброшен в начало языка, в какую-то странную, иногда ложную, поэтическую этимологию, в поэтическую стихию внутренней речи... то в этом случае он вообще не философ, а – так, попугай общих истин»<sup>24</sup>.

Здесь мы подходим к следующему и заключительному эпизоду, в котором еще раз поговорим о том, что философия не может быть делом одних лишь «философов» в противоположность тому, как математика может и должна являться делом одних лишь математиков. Перефразируя Бахтина, можно сказать, что философия собственной территории не имеет. «Ничейность» философии говорит о том, что философские функции распределены *по всем узлам* исследовательских сетей, оставляя за сообществом «профессиональных философов» отнюдь не всю совокупность философских функций. Философствованию профессиональных философов должен иметься философский противовес, имеющий своим источником сообщества экспертов-нефилософов. Иначе говоря, философствование – это *общее культурное дело*<sup>25</sup>, регулятивный горизонт, альтернатива, которая всегда, всем и каждому открыта и мимо которой всегда, разумеется, есть шанс пройти, не распознав, не заметив. Опять-таки, эта мысль совершенно не новая. В последнем параграфе своего труда «Сущность философии» В.Дильтей подытоживает свои рассуждения: «Философия оказалась воплощением весьма различных функций, которые вместе составляют сущность философии... Философия есть проявление, вытекающее из потребности духа в уразумении своих действий, потребности во внутренней стройности поведения, прочных формах своих отношений к целокупности человеческого общества; вместе с тем она является функцией, заложенной в структуре общества и необходимой в целях совершенствования жизни, т. е. функцией,

<sup>22</sup> О связи мысли (философии), языка и события у В.В.Бибихина мы услышим: «Что мысль в своем существе есть слово, еще не значит, будто она имеет право пользоваться готовыми словами. Скорее наоборот... всякое утверждение и отрицание, *φάσις*, *ἀπόφαισις* – это уже суждение, пусть молчаливое, т. е. смешение, сплавление, сочетание, *σύνμιξις* (264b), где мысль, рискуя, совершает поступок, который может оказаться верным или неверным, добрым или злым». Поэтому-то и скажет В.В.Бибихин категорически, что словосочетание «язык философии» можно и нужно слышать только так: «Обращение философии к нам, к нашему существу и есть ее язык» (*Бибихин В.В. Язык философии*. М., 2002. С. 11–19).

<sup>23</sup> *Ахутин А.В. Античные начала философии*. М., 2007. С. 69.

<sup>24</sup> Там же. С. 69.

<sup>25</sup> Как здесь не вспомнить известную мысль Цицерона: «Cultura autem animi philosophia est», *Tusculanarum disputationum II.V(13)*.

равномерно проявляющейся во многих людях и объединяющей их в социальную и историческую связность. В этом последнем смысле она является системой культуры»<sup>26</sup>.

Неверно думать, что вопрос о значимости, месте и статусе философии волнует только самих же философов: косвенно озадаченность философскими измерениями человеческих практик присутствует повсеместно, где только есть *возможность критического дистанцирования от автоматизмов*, которыми держится любая практика. Просто-напросто философствование далеко не всегда целенаправленно маркируется словом «философия». «Страсти по философии» особенно остро идут в терминологически не устоявшихся языковых средах, и взыскующие ясности и понимания лингвисты, математики, физики, социологи, теологи (и т. д.) как раз в эти моменты порой и философствуют в рамках своих лингвистических, математических и прочих практик, вовсе не имея в виду какого-то целенаправленного желания «пофилософствовать»: к этому их вынуждает внутренняя логика самой практики, сложными сетями связанная с прочими исследовательскими практиками.

Разумеется, сказанное выше не отменяет того факта, что 99 % научной, например, или общественной деятельности вообще не имеет никакого отношения к философствованию. Получение научных результатов, успех политической коммуникации, художественная значимость литературных произведений и т. п. – всё это никак не зависит от наличия или отсутствия в них философской компоненты, *если*, конечно, этого не подразумевает намеренно поставленная перед ученым, политиком или литератором задача. Строго говоря, аналогичный процент работ философов-профессионалов имеет точно такое же отношение к философии-как-событию-в-сети: большей частью здесь идет рутинная, дисциплинарная проработка разнообразного материала, взаимное реферирование и т. п., а отнюдь не производство философских событий. Говорю я это безоценочно по отношению к философии: так работает любая исследовательская практика, и это ни плохо, ни хорошо.

Итак, вопрос «зачем нужна философия и что это такое?» необходимо отделять от вопроса «зачем нужны философы и кто они такие?». Более того, по-видимому, небесмысленно отличать фигуру «философа» от фигуры «профессионального философа». За три тысячи лет своего существования фигура «философа» настолько мистифицировалась и мифологизировалась, обросла такими коннотациями, как «учитель мысли», «наставник человечества», «великий мудрец» и т. п., что необратимо превратилась скорее в регулятивную идею. Ныне сказать: «Я – философ», – это приблизительно то же самое, что и сказать: «Я – трансцендентальный субъект». Слово «философ» больше похоже на почетное звание, присваиваемое посмертно тому или иному *социально успешному* глубокому мыслителю, который при жизни вовсе не обязательно имел счастье быть профессиональным философом. И это в общем-то правильно, поскольку философская значимость приписывается определенным интеллектуальным «событиям» и тем, кто их осуществлял, не по принципу цеховой принадлежности, а по внутренней структуре и специфическому влиянию в сетях общественного внимания.

Совсем другое дело – говорить о профессиональных философах. В чем же заключается область компетенции профессиональных, институционализованных философов? Мы не успеем здесь развернуто ответить на этот во-

<sup>26</sup> Дильтей В. Сущность философии. М., 2001. С. 138–139.

прос. Скажем только следующее. Вопрос о профессиональных философах – это вопрос о смысле слова «профессиональный» применительно к такому пестрому историческому феномену, как философия.

Профессиональные философы – это коммуникативная среда, в которой происходит распознавание, обмен, критика и изучение истории философских событий. Профессиональные философы – те, кто показывает, как работает философия в сетях практик самоосмысления и исследования вещей. Профессионализм заключается во всестороннем знании того, где, как и почему происходят эти процессы. Профессиональный философ – это не столько тот, кто производит философские события, сколько тот, кто распознает, изучает, аккумулирует и традирует образцы философствования. И дело отнюдь не в задаче инвентаризации или классификации всего, что касается философии, – это как раз, скорее, антифилософское занятие. Дело в том, что философия – подобно тяжелым элементам периодической таблицы – «длится» очень недолго. Философское событие (например, философская компонента какого-нибудь научного открытия) быстро исчезает, разрешается в научный результат, заслоняется становлением новой научной нормы, за которой перестает быть видной логика получения этого результата, логика становления того, что в итоге опознается как «норма». То же касается и тех этических поступков, которые, однажды став неслыханным этическим событием, со временем ложатся в основу «моральных норм» и «общих предписаний». В этом заключается и необычайная трудность работы профессионального философа: для того, чтобы обучать философии, рассказывать о ней, быть способным традировать само умение философствовать, необходимо уметь создавать *условия возможности для ре-активации* философских событий именно в качестве таковых. Реактивировать существо событийности – это не то же самое, что изложить результат события. В каком-то смысле критерием успешности этой задачи может служить подсказка Аристотеля: необходимо восстановить исходное удивление, вызвавшее к жизни итоговую норму или результат, ставший со временем чем-то привычным, очевидным и далеким ото всякой удивительности.