

МОНОЛОГИ, ДИАЛОГИ, ДИСКУССИИ

Научная статья
УДК 101.9
doi: 10.17223/1998863X/69/19

ТОПОС ФИЛОСОФА, ИЛИ ЕЩЕ РАЗ О ФИЛОСОФСКОМ САМООПРЕДЕЛЕНИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ КНИГИ О.И. ЦЕЛИЩЕВОЙ «РИЧАРД РОРТИ: “МАРГИНАЛЬНЫЙ АНАЛИТИЧЕСКИЙ ФИЛОСОФ”»)

Сергей Алевтинович Смирнов

*Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук,
Новосибирск, Россия, smirnoff1955@yandex.ru*

Аннотация. В статье ставится проблема самоопределения философа, поиска им своего места как философа. Проблема обсуждается на материале книги О. И. Целищевой «Ричард Рорти: маргинальный аналитический философ» и работ самого Р. Рорти. Делается вывод о возможности самоопределения философа не с точки зрения принадлежности его к тому или иному направлению или научной школе, а с точки зрения фиксации события его мысли как автора, обладателя авторского высказывания.

Ключевые слова: топос философа, Рорти, самоопределение философа, аналитическая философия, неопрагматизм

Для цитирования: Смирнов С.А. Топос философа, или Еще раз о философском самоопределении (по материалам книги О.И. Целищевой «Ричард Рорти: „маргинальный аналитический философ“») // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 69. С. 187–202. doi: 10.17223/1998863X/69/19

MONOLOGUES, DIALOGUES, DISCUSSIONS

Original article

PHILOSOPHERS TOPOS, OR ONCE AGAIN ABOUT PHILOSOPHICAL SELF-DETERMINATION (BASED ON THE BOOK *RICHARD RORTY: A ‘FRINGE ANALYTIC PHILOSOPHER’* BY OXANA TSELISHCHEVA)

Sergey A. Smirnov

Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russian Federation, smirnoff1955@yandex.ru

Abstract. The article deals with the issue of philosopher’s identity and their search for the niche of their own. The basis for this analysis was found in the book *Richard Rorty: A*

'fringe analytic philosopher' by Oxana Tselishcheva and in Rorty's own material. The article analyses Tselishcheva's search for Rorty's place within philosophical discourse. The article outlines the vast palette of ideas and self-ascribed characteristics Rorty chose when speaking about and comparing himself to other philosophers that are present within the book. As a result of this analysis Tselishcheva points out several fundamental dichotomies of philosophical ideas as presented by Rorty: analytical and continental philosophy; systemic and hortatory ones; normal and revolutionary ones; centripetal and centrifugal ones; logic and science based and metaphor and literature based ones. Tselishcheva applies these classifications to Rorty himself and concludes that he proves to be difficult to pin down. She states that Rorty should be considered more of a continental philosopher as well as more of a hortatory centrifugal literature based revolutionary. This article in turn asks what drives Rorty to shift between all these philosophical positions, without fully committing to any of them? The article agrees with Tselishcheva that this driver was Rorty's understanding of philosophy as a Big Conversation. Rorty abandoned the notion that philosophy must seek ultimate objective answers and strived to make philosophers mediators moderating the Big Conversation as it was happening instead. This is what defined his own identity. Philosophy happens accidentally. It is defined by the principle of contingency. In the absence of objective truth or any hidden final realities, a philosopher can engage in a Conversation out of solidarity, not truth seeking. The article concludes stating that it is possible for a philosopher to identify not as a student of any specific school of thought but as a carrier of their unique opinion and point of view. Thus, philosopher's topos is emergent in nature.

Keywords: philosopher's topos, Rorty, philosopher's self-determination, analytic philosophy, neopragmatism

For citation: Smirnov, S.A. (2022) Philosophers topos, or once again about philosophical self-determination (based on the book *Richard Rorty: A 'fringe analytic philosopher'* by Oxana Tselishcheva). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 69. pp. 187–202. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/69/19

Попытка определиться

Когда человек представляется, он называет себя, свою фамилию. Или имя. Иногда добавляет должность, профессию: «Здравствуйте, Иванов, инженер, кандидат технических наук». Далее возможны варианты.

Мы привыкли представляться при знакомстве. Нам хочется как-то идентифицировать человека. По имени, профессии, месту проживания.

Мы также привыкли идентифицировать и философов, относя их к той или иной научной школе, направлению, традиции, стране, языку. Или ссылаемся на то, как сам философ себя называет.

Обычным делом стало то, что мы философов называем либо по национальным признакам (французский, немецкий, американский, реже – русский), либо по признакам соотнесения с традицией (прагматизм, логический позитивизм, экзистенциализм), либо шире – с парадигмальными ветвями мировой философии (континентальная или аналитическая философия), либо вводим более предметные различия (научно ориентированная философия или построенная на метафизических основаниях, или философия, выраженная в литературной форме) и т.д.

Нам так удобно, мы привыкли проводить классификации и систематизации, составлять каталоги и картотеки. И даже самых маргинальных авторов, вневходимых мыслителей и пророков мы так или иначе называем и помещаем в то или иное место, ища его топос. Например, называем С. Киркегора предтечей экзистенциализма. И на том успокаиваемся. Нам становится как бы все понятно с этим автором.

Но полагаю, что топос философа имеет отношение к гораздо более тонкой и сложной проблеме: проблеме самоопределения философа как автора, с авторским высказыванием, относящегося к тому, что происходит в мире, в сфере философии, культуры и шире – времени, автора, ищущего свое место.

Хорошим поводом поговорить о самоопределении философа во времени, в истории и через это – понимании им себя, мучительных, длиною в жизнь, поисках является замечательная книга О.И. Целищевой «Ричард Рорти: „маргинальный аналитический философ“» [1].

Эта книга хороша уже тем, что, задав принципиально поисковый жанр рассказа о своем герое, автор не только не останавливается на окончательных выводах, но фактически демонстрирует собой иной способ, жанр рассказа, представляя своеобразный путеводитель по авторскому миру «Ричард Рорти», с помощью которого мы не только узнаем про этот богатый мир, но можем ставить и принципиальные методологические вопросы: что означает самоопределение философа как философа? Что и как он делает, когда он себя определяет, а значит обозначает свое место? Что означает поиск философом своего места? Что означает вообще занятие философом своего топоса? Достаточно ли того, что философ, как и всякий исследователь, ученый, соотносится своими работами с той или иной научной школой или традицией? И тогда его присовокупят к группе имен, заведут на него карточку в библиотеке, и он попадет (или не попадет) в великий системный Каталог в качестве еще одного, очередного представителя той или иной школы, традиции, направления.

Итак, воспользуемся данной книгой и попробуем обсудить этот вопрос – что есть топос философа на материале идей и работ Р. Рорти, не вдаваясь в подробности его характеристик разных философских школ и направлений и конкретных философов, держа сугубо методологический фокус и оптику нашего внимания.

Такая работа оказывается усложненной тем, что сам герой, которому посвящена книга О. И. Целищевой, всячески избегал как окончательного понимания того, что такое философия, так и окончательного осмысления и фиксации самого себя как философа, лишним доказательством чего является и название книги, куда входит его самохарактеристика: «маргинальный аналитический философ», само сочетание слов в которой выступает скорее оксюморном, затемняющим ясность самоопределения.

Казалось бы, Рорти как автор хорошо известен в нашей стране. О нем написаны статьи и книги разных авторов [2–4 и др.]. Но все не так просто.

Рорти относится к тем авторам, которые хороши скорее своим поиском, личностной и профессиональной навигацией, нежели глубиной концепций и системностью мышления. Ирония судьбы разных авторов показывает, что их периодически приписывают к тому или иному философскому цеху и затем спотыкаются.

Как, например, записали М.М. Бахтина в структуралисты, а М. Хайдеггера в экзистенциалисты, в один лагерь с Ж.-П. Сартром. А Л.С. Выготского записали в конструктивисты или в авторы, не изжившие синдром бихевиориста. А Л. Витгенштейна записали в основатели аналитической философии.

Рорти же изначально записали в неопрагматисты. Например, Н.С. Юлина прямо называет его автором, развивающим свой постмодернистский вариант

прагматизма. Согласно ее реконструкции, Рорти порывает с традицией Платона–Декарта–Канта и отказывается от объективистской парадигмы, по которой философия есть форма отражения мира (его зеркало). Поскольку на основании эмпирических знаний и рациональных допущений невозможно судить об объективной картине мира, то никакие убедительные теории и аргументация в пользу наличия некоей реальности, отражаемой в философии, не работают. Равно как и метафизические подпорки и этические основания здесь не годятся. Наука не описывает реальность, а приспосабливается к миру за счет разного рода метафорических картин. А поэтому речь идет не столько о познании некоей реальности, сколько о языковых играх, в духе Витгенштейна, ведущихся не для познания мира и не из стремления к его объективности, а во имя идеи солидарности. Поэтому философия не может быть наукой, ее оценивают не с точки зрения объективности, а с точки зрения солидарности [3].

Казалось бы, все в этой аргументации правильно. Но эта правильность обманчива. Потому что такое определение в духе словарной стратегии (с целью поместить автора в школу под рубрикой, под буквой словаря или энциклопедии) нам никак не помогает понять главного: что такое философия и философствование и что означает конкретный опыт, свидетельство и событийность конкретного опыта конкретного автора в его внутренней правде, а не в жанре словарной статьи о нем.

В этой связи книга Целищевой выгодно отличается от предыдущих работ о Рорти тем, что она не спешит пригвоздить Рорти к тому или иному списку той или иной философской школы, а медленно, не спеша, идет по «местам боевой славы» своего героя, задавая ему вопросы, фиксируя, ставя метки на пути.

На этом пути Рорти оказался таким разным и неожиданным, что возникает впечатление всеядности и эклектики, странной вменяемости и несистемности, если посмотреть на оглавление книги: прагматист, лингвистический философ, ревизионист, критик, релятивист, экуменист, плюралист, анархист, синкретист.

Мы не будем повторять вслед за автором этой книги содержательные поиски и оценки, не будем углубляться в содержание идей, высказанных Рорти относительно, например, аналитической или континентальной философии (хотя косвенно это делать придется). Наша задача – попробовать на материале книги вычленив, сделать методологическую вытяжку относительно того, что такое поиск философом своего места в истории, в историческом времени, невзирая на то, как внешне для читателя и в конкретной ситуации он себя определял. Он может себя определять по-разному, прячась за одежды и уходя в эпатаж, каждый раз показывая нам язык, как это делал и сам Рорти или тот же Деррида, или ранее задолго до него Ницше. Но при этом философ пытался делать главное – быть философом и определять как-то свое место.

Кто Вы, господин Рорти?

Итак, что и как делает Целищева, понимая и определяя Рорти как автора, носителя тех или иных идей, подходов, приверженца той или иной традиции?

С одной стороны, самым простым способом выступает реконструкция собственных попыток самого автора как-то определиться в своей позиции, которую он демонстрирует в своих текстах.

И тогда Рорти выступает «плохим парнем», критиком аналитической философии, ниспровергателем святых для традиционной философии понятий, таких как сущность, объективность, истина и т.д. [1. С. 9]. Также Рорти выступает релятивистом или даже постмодернистом. В силу чего его относят к сторонникам континентальной философии, точнее, конкретному крылу континенталистов-постмодернистов типа Ж. Деррида. Или Рорти относят к неопрагматистам, продолжателям линии Д. Дьюи.

Можно выбрать сугубо оценочный язык разговора о философе. И тогда он – свой, преданный сторонник, или, наоборот, предатель, перебежчик, ниспровергатель. Но можно выбрать иной способ понимания автора как Другого, непохожего, полагая, что каждый автор, обладая «презумпцией осмысленности», имеет право на то, чтобы все же не быть «унасекомленным», прибитым к месту, а иметь право на поиск.

И тогда Рорти больше похож на такого паломника, путешествующего по философским мирам и везде получающего временное пристанище, находясь постоянно на границе, точнее, внутри плавающей границы, на фронтире, будучи скорее путником, нежели оседлым жителем. Исследователи, желающие как-то зафиксировать эти места обитания путника, стремятся его остановить, поймать, зафиксировать его место, застолбить в виде готового оценочного знания. Но герой всякий раз ускользает из внимания исследователя-оценщика.

Возникает законный вопрос: насколько адекватен именно такой оценочный и объективирующий подход, стремящийся остановить путника и оценить его пригвождающим вопросом (ты кто?), обрядив в одежды устоявшейся традиции? Ведь по этой логике оценщик больше характеризует себя, нежели этого паломника. Он использует свои устоявшиеся взгляды и представления, пытаясь упаковать живой человеческий материал и опыт мысли в жесткую форму классификации. Но этот живой, дышащий материал всякий раз сопротивляется, не вмещаясь в эту форму, что Целищева всякий раз и показывает, идя от главы к главе по следам Рорти и показывая, что он постоянно меняет места обитания и сменяет одежды.

Но является ли такой путь постоянной сменой взглядов? Или это скорее просто иной способ существования в философии, о чем и Целищева говорит, оценивая его положение как постоянное нахождение в «пограничной ситуации», в ситуации выбора в пределах разных дихотомий, которые он сам перед собой и ставит.

Итак, нас интересуют не сами по себе высказывания Рорти об аналитических философах или о Хайдеггере и Деррида (что само по себе интересно, но это уже сделали другие исследователи), сколько то, что и как делает Рорти, совершая очередной виток в своем паломничестве. Что заставляет его делать этот виток в поисках своего места? Только ли знание огромного числа прочитанных книжек или что-то иное? На чем и как строится эта странная навигация перебежчика?

Возникает также и вопрос к автору книги о Рорти: как Целищева сама видит свой метод идентификации Рорти-философа? Каким способом она вы-

страивает свое исследование, дабы определить топос Рорти-философа? Или метод здесь один – инвентаризация высказываний философа и перечисление их по мере поступления, в ходе жизни и классификация их задним числом?

Попробуем свести эту работу к ряду способов.

1. Инвентаризация идей и автохарактеристик по публикациям, в которых Рорти высказывается относительно различных философских направлений и авторов, соотнося с ними свои представления и вынося автохарактеристики. Например, в одной из статей Рорти пишет, что ему «поздний Витгенштейн нравится больше, чем поздний Хайдеггер» [5. С. 131]. Книга Целищевой строится в логике перечисления этого инвентарного списка, начиная с Рорти-прагматиста и заканчивая Рорти-экуменистом.

Через характеристику других философов мы видим фактически автохарактеристику. В последней позиция автора отзеркаливает и больше говорит о самом Рорти, нежели о том же Хайдеггере, с которым он, как и со многими другими континентальными авторами, обходился по-американски излишне вольно, фактически рисуя скорее воображаемые образы, дружеские шаржи, нежели давая адекватные оценки. Зачастую такие образы возникали в силу не аналитического стиля, а стиля из разряда сугубо литературной критики, стиля изящного беллетриста, взволнованного скорее своей авторской метафорой, нежели точностью аргументации. Как он, например, сделал с тем же Хайдеггером, рисуя свой воображаемый мир, в котором тот стал и лауреатом Нобеля, и проработал два года в Принстоне [6. С. 136–137].

2. Классификация инвентарных списков. Инвентарные списки выстраиваются самые различные, состоящие из собственных авторских противопоставлений разных традиций и школ. Приведем эти дихотомии:

– аналитическая vs континентальная философия; движение Рорти между этими берегами происходит в течение всей жизни, но при предпочтении континентальной, хотя мы никак не можем назвать его континентальным философом;

– научная философия vs экзистенциальная, при интересе Рорти ко второй, что, однако, вовсе не говорит о том, что он экзистенциальный философ;

– философия сциентистская, подражающая науке vs философия как вид культуры при предпочтении ко второй, хотя Рорти всегда пытался удерживать позицию строгого критика и исследователя;

– философия как строгая наука vs философия как нестрогая дисциплина, литературная критика с предпочтением второй, хотя в своей критике Рорти пытался сохранять взгляд аналитика;

– философия в парадигме нормальной науки vs философия как революционная наука (в духе Т. Куна), с предпочтением второй, хотя Рорти всегда ориентировался на философский канон, на словарь;

– философия как научная дисциплина vs философия как гуманитарная дисциплина при явном колебании между ними;

– философия как системная дисциплина vs философия несистематизированная практика, личный опыт мышления (в духе Ницше, Хайдеггера, Фуко) при явной симпатии ко второй, хотя Рорти никак нельзя назвать последователем и продолжателем этих авторов;

– ориентация философии на историчность, учет традиций, истории идей vs отказ от историчности (напр., Витгенштейн, «который имел смутное пред-

ставление об истории философии») при явном интересе ко второй, хотя Рорти всегда стремился удержать историчность в своем анализе, уходя, впрочем, в нем в герменевтику и вольные интерпретации;

– и т.д. (см. также список: [1. С. 29].

В одной из работ Рорти упоминает о трех типах философов: философ-как-ученый, философ-как-поэт, философ-как социальный реформатор [Там же. С. 19 и др.]. Это перечисление можно и продолжить: философ как моралист, философ как писатель, как интеллектуал.

Про себя он явным образом ничего не говорит, но в ходе жизни он периодически берет идеи то от одного, то от другого опыта, жанра, направления. В этом плане его самохарактеристика строится не на принадлежности к какой-то школе, а исходя из положенных им самим некоторых ориентиров, маяков. Как корабль плывет между берегами и ни к одному берегу не пришвартовывается. Но ему важно видеть эти маяки на берегу и распознавать рельеф местности.

Например, в 60-е гг. Рорти был более прагматист, а в середине 70-х он становится как бы континентальным философом [Там же. С. 25]. Но именно как бы. Разные исследователи отмечают, что подлинным прагматистом он никогда и не был, а скорее был вульгарным неопрагматистом или прагматистом поневоле, скорее не из философских, а из патриотических соображений, стремясь к культурной национальной идентификации, будучи «очень американцем», принадлежа к почве, корням, нежели к философским основаниям [Там же. С. 44–45]¹. Его защита прагматизма во многом была увязана с ощущением принадлежности к культуре Америки. Во-вторых, неопрагматизм Рорти выглядит скорее реакцией на аналитическую философию, нежели самостоятельным действием [Там же. С. 48]. Но на реактивном действии (прятия или неприятия) не построить своего концепта. В таком случае прагматизм используется Рорти в прикладном смысле, не целевом, как инструмент, орудие в борьбе со сциентизмом в философии, поскольку философию Рорти скорее воспринимал не как науку, а как гуманитарную дисциплину и форму культуры, как показывает в своей книге О.И. Целищева.

При перечислении идентичностей философов Рорти близок образ философа Хайдеггера, которого он считал философом-как-поэтом, хотя сам он не становился таковым [Там же. С. 20, 110–114]. Критикуя же аналитическую философию, он в своей логике и форме изложения идей, в своем стиле, был ближе как раз к аналитическим философам. Так что сам он выбивается из собственной классификации, постоянно находясь «между». О.И. Целищева приводит слова Пассмора: «Рорти никого не принимает полностью. Но и очень редко отвергает кого-либо с откровенной враждебностью» [Там же. С. 28].

3. Обозначение базовых ориентиров.

Далее О.И. Целищева ставит перед собой задачу: обнаружение структурных идей и аргументов, позволяющих непредвзято взглянуть на творчество Рорти и избавиться от налипших к нему ярлыков противника разума [Там же. С. 52]. Эти структурные идеи ставятся поверх выше обозначенных в ходе инвентаризации дихотомий и выступают в качестве обозначенных самим Рорти

¹ См.: «Я являюсь американским патриотом, но это политическая, а не философская категория» [7. С. 155].

базовых ориентиров при его движении по философской ойкумене. Эти реперы, маяки помогают Рорти, с одной стороны, ориентироваться в мире философии, с другой стороны, предупреждают его и не позволяют приближаться ни к одному из берегов.

Если судить по работе О.И. Целищевой, то таковыми ориентирами выступают следующие.

Различие систематической философии и «наставительной» философии (в пользу второй). Философы-систематики строят философию в духе системы, объективистской конструкции, в рамках традиции и трансляции идей, в логике накопления знаний по канонам науки. Здесь выстраивается линия канона от Платона до Канта–Гегеля.

В отличие от них, наставники предпочитают не систематизировать знания, а вести и поддерживать разговор, не ища объективную истину [8. С. 279]. Здесь среди ведущих разговор появляются радикально разные имена – Хайдеггер, Киркегор, Дьюи, Витгенштейн. Критерием различения систематической и наставительной философии для Рорти выступает принятие или непринятие необходимости поиска объективной истины.

Нормальная и революционная философия. В таком случае рождается второй критерий – различение философов (как и ученых) на «нормальных» и «революционных».

Одни авторы работают в рамках принятой парадигмы (словаря, в версии Рорти), другие выступают за преодоление принятой парадигмы. К революционным авторам Рорти относит Гуссерля, Рассела, позднего Витгенштейна, позднего Хайдеггера, Киркегора, Ницше.

Но надо отметить, что такое разделение двух дихотомий (системная и наставительная, нормальная и революционная философии) друг с другом не совпадает, что признает и сам Рорти [8. С. 273].

Различение стилей. В названных различиях далее Рорти выделяет стили. Философы-наставники настроены на то, чтобы реагировать сатирой, пародиями, афоризмами. Они «намеренно периферийны», в отличие от систематизаторов, предпочитающих канон, логику и научную аргументацию [8. С. 273].

Итак, мы имеем несколько дихотомий, выступающих для Рорти в качестве рамочных ориентиров, маркеров-маяков, показывающих ему собственный путь. Я бы в этой связи говорил не о непоследовательности Рорти, а о вполне последовательном, сугубо *поисковом способе философствования*, способе антидоктринальном, антиобъективистском, используемом теми авторами, на которых сам Рорти ориентировался, не становясь при этом их подражателем – Витгенштейн, Хайдеггер, Ницше, Киркегор.

Повторим эти дихотомии:

- аналитическая – континентальная философия,
- систематическая – наставительная философия,
- нормальная – революционная философия,
- довлеющая к центру – довлеющая к периферии линия мысли,
- опирающаяся на научную аргументацию и логику – опирающаяся на метафоры и литературную критику.

Сам Рорти, замечает Целищева, предпочитает ориентироваться на философов-наставников, намеренно периферийных [1. С. 99].

Таким образом, если проводить примерную идентификацию Рорти-автора, ища его место как философа, то по вышеназванной логике он скорее континентальный, скорее наставник, скорее революционный и скорее периферийный философ, предпочитающий скорее литературный стиль пародий и метафор, нежели логику научной аргументации.

Разговор

Допустим, что так. Но в таком случае нам чего-то главного не хватает. Нам не хватает ответа на главный вопрос: что в таком случае выступает *сквозным двигателем* для Рорти, позволяющим ему двигаться между берегами, не причаливая ни к одному из них? Похоже, таким двигателем выступает понимание философии как *Большого Разговора*.

Ведь что получается? Целищева верно подмечает, что Рорти выделяет два базовых способа философствования – систематический и наставительный. Первый довлеет к научному дискурсу, категориальному, концептуальному, логически выстроенному. Второй довлеет более к наставительному дискурсу, предлагающему поиск новых форм и способов мысли, новые интерпретации старых теорий в новых жизненных ситуациях¹.

В этой дихотомии сам Рорти довлеет к наставительному жанру, не предполагающему необходимость проникновения в сущность реальности и поиска истины. Вместо поиска истины предлагается Разговор человечества, который принимает у самого Рорти порой гротескные формы.

Но что тогда кормит само ведение разговора? Интеллектуальная и шире – жизненная провокация. Противники Рорти обвиняют его в том, что его работы, особенно те, в которых он высказывается с критикой в адрес представителей аналитической философии, это сплошные провокативные выходки интеллектуала-перебежчика. Сама по себе наука или анализ научных достижений не могут быть такими провокациями. А вот наставительная философия, не несущая никакой ответственности за объективность научных данных, поскольку отрицает саму объективность научного знания, может себе позволить разного рода провокации в адрес научных концепций и философских доктрин [1. С. 103–104]. Рорти выбирает как раз эту «разговорную философию, которая отказывается от квазинаучной цели добывания истины в пользу полезной новизны» [Там же. С. 106].

Но вопрос остается – что толкает на разговор? Что кормит разговор? Зачем наставнику провоцировать? Коль скоро философствование освобождается от поиска истины и сущности, то философ освобождается и от ответственности. В таком случае всякий прецедент философствования вообще случаен. Мы имеем дело с феноменом контингентности. Разговор сам по себе – случа-

¹ См. разведение доктринального и поискового (номадического) способа философствования [9, 10]. Такое разведение, вообще-то, было давно известно, еще с античности. Исследователи разводят, с одной стороны, платоническую традицию, с другой – софистическую. Первая предполагает фундаменталистскую стратегию, опирающуюся на текстовую культуру, на полагание сущности, онтологических оснований, в пределе – эссенциалистскую ориентацию, Вторая предполагает герменевтическую традицию, опирающуюся на устную, речевую культуру, на полагание бесконечного разговора, номадического странствия от дискурса к дискурсу, от интерпретации к интерпретации. Это разведение двух ориентаций, модусов, стратегий философствования и мышления сохраняется в исследованиях, посвященных истории философии. Полагаю, в лице Рорти мы имеем дело с некоторым американским облегченным вариантом этой старой дихотомии, в котором снят груз онтологии, а на первое место поставлен сугубо прагматический интерес философа.

ен, он может быть только контингентным, происходящим как случай между конкретными людьми, в конкретных местах, в конкретное время [1. С. 109].

Не поэтому ли Рорти близки такие философы, как Гадамер с его герменевтикой, Хайдеггер с его событийностью? Только вот событийность не означает случайности. Между событием и случаем есть принципиальная разница. Мысль о бытии не может быть случаем. Но может стать событием («бытие свершается как событие»). Как становится событием сам человек, совершающий личное усилие быть¹.

Впрочем, разница в этих аргументах – лишь часть разговора. Так что и здесь Рорти прав. Наш спор с Рорти относительно того, кто точнее понимает Хайдеггера – всего лишь составная часть нашего Разговора. Ведь что остается в философии после отказа от метафизики? Остается «форма интерпретации. Философия остается интерпретативной посредницей между различными областями культуры; пытается предотвратить трения между учеными, священниками и политиками. ...Философы занимаются тем, что производят поверхности, смазывают, если так можно выразиться, колеса» [7. С. 139].

Да, в своей логике Рорти прав, выбирая для философа роль посредника. Если нет и быть не может объективной истины и нет никакой объективной реальности и сущности, скрытой от невооруженного глаза, то снимается необходимость поиска истины и построения концептуальных систем. Допустим, такой посыл понятен, хотя и не принимается многими философами. Но если он принимается, то возникает все равно вопрос о базовой ориентации в этой навигации-разговоре: куда плыть? И зачем плыть? Или само словопрение становится самоцелью? Этого же не бывает. Все мореплаватели плывут с конкретной целью. И с тем, чтобы потом вернуться к родным берегам. К какому берегу причалит лодка Рорти? На чем душа успокоится? Зачем ему Разговор? И о чем?

Пока не будем спешить с ответом. Пока фиксируем вслед за Целищевой, что выбор определения философии как Разговора человечества дает Рорти действительно в руки движитель, позволяющий ему не причаливать ни к одному берегу, не выбирать варианты в его же собственных дихотомиях, а варьировать между ними. Поэтому продолжение разговора самого по себе, поддержание разговора является для него достаточной целью для философии [1. С. 101]. При такой позиции необходимость в стремлении к научной аргументации, вообще к аргументации, снимается. Она замещается герменевтикой, толкованием, интерпретацией, бесконечным Разговором, не имеющим конца и края.

Об этом также говорит множество его собственных автохарактеристик. Например, «сам я убежденный холист, историст, прагматист и контекстуалист» [11. С. 278]. Оценка философии Рорти у разных авторов звучит часто в жанре фиксации отсутствия чего бы то ни было: «Философия без оснований»

¹ Характеристики Рорти разных философов, мягко говоря, своеобразны, представляются им в удобном для него виде. Понравившихся ему авторов он как бы присваивает себе, приватизирует, записывая чуть ли не в своих сторонников. Так случилось с Хайдеггером, Гадамером, Деррида, хотя эта странная близость происходит сугубо в голове самого Рорти. Хайдеггера, как и других, Рорти использует для обоснования своей позиции. В этом смысле он вполне последователен. Философия есть разговор, ведущийся в свободном жанре интерпретаций. Участник разговора никак не скован ни объективной истиной, ни научными обязательствами, ни этическими нормами. Поэтому, в духе Фейерабенда, anything goes. А философия тогда, как верно замечает Целищева, превращается в перечень случаев, которые имеют между собой мало общего и не связаны с предыдущей традицией [1. С. 163].

[7], «философия без метода» [2]. Авторы идут вслед за самим Рорти, который называл свои статьи сходным образом: «Мир без субстанций и сущностей», «Этика без принципов», «Истина без соответствия реальности» [1. С. 16].

Фактически у философии нет своих оснований и своего содержания. Понятно, почему. Бытия же нет. Точнее, нет такой проблемы. Философ становится просто посредником между разными профессионалами, между сферами культуры. Работа посредника заставляет философа быть разным, но никогда не быть собой. Он должен быть всегда между, между разными сторонами, всегда на границе. Он должен быть разным в разговоре с разными собеседниками. Но никогда не становится сам самостоятельным собеседником. Он лишь, по словам Рорти, смазывает колеса.

Посредничество воплощается в том, чтобы продвигать, будучи на границах, новые словари, сочленять несоизмеримое (несоизмеримые парадигмы, в духе Т. Куна). «Философы, – полагает Рорти, – будут нужны для того, чтобы совместить новые словари Дарвина или Фрейда со старыми способами самовыражения, чтобы связать старое и новое. Если вы не разделяете взгляд на философа как на посредника и истолкователя, продвигаться вперед без таких людей вы не можете» [7. С. 142–143].

Итак, философ – посредник, ведущий бесконечный Разговор. И снова вопрос: если разговор держится лишь на провокации, иронии, афоризмах, то философия быстро превращается в жанр литературной критики, нужность и эффективность которой измеряются этими провокациями и метафорами. Она вообще превращается в постоянную провокативную полемику, в которой главным выступает не научный аргумент, а эффект метафоры. Мы теряем границу между философией и литературой, что Рорти сам и допускает, перейдя, как отмечает О.И. Целищева, в конце жизни к жанру эссе.

Но тем самым мы теряем главное. Литератор должен быть точен в языке, он должен думать о стиле, о форме высказывания. Писатель или поэт, художник слова, думает о качестве авторского слова, авторского высказывания. А философ должен думать о точности мысли. Последняя, даже если она не выступает в форме научного аргумента, против обязательности которого выступал Рорти, должна быть точной в своей логике и своей направленности, своем предмете. И здесь, боюсь, Рорти поступает как типичный журналист: в погоне за провокационной фразой он готов забыть и про содержание. А содержание для философии все же должно быть главным: про что Разговор? Это мысль о бытии человека? Если нет, то Разговор редуцируется к сочинению эффектных литературных провокаций. Но тогда зачем нужен этот Разговор и этот посредник? Кому он нужен?

Коль скоро ключевой критерий философии (философия как мысль о бытии человека, т.е. его истоке и месте в мире) снимается, то остается действительно лишь бесконечный разговор, без начала и конца, в пределах которого возможно все, любые интеллектуальные словопрения. Они могут быть интересными, даже яркими, впечатляющими, состоящими из сплошных случайных, вспыхивающих провокаций. Но не более того. И понятное дело, ни к какому берегу такой разговор привести не может, не притянет ни к какому лагерю, началу, концепту, ни к какому миру. А философ становится таким капитаном корабля без руля и без ветрил, скитающимся по морям и никак не находящим своего дома. Этаким интеллектуальный бомж, без дома, без се-

мы, без детей и внуков, т.е. без традиций, без устоев, не могущий никак бросить якорь в родной гавани. А где она, эта гавань? Где дом у перекати-поле? Открытое пространство.

Поэтому вместо тяжбы о бытии – разговор. Вместо философии как строгой мысли – литературное эссе. Вместо философии как ответственного мышления – интеллектуальные словопрения. Мы получаем облегченный вариант философствования американского интеллектуала. Так ли это? Или опять обманка? И Рорти опять нам показал язык?

Результатом похождения по текстам Рорти у Целищевой выступает в итоге перечисление базовых дихотомий, исходных реперных установок, характеризующих то, что есть философия для Рорти (нечто вроде манифеста «другой философии» Рорти) [1. С. 124–125]:

1. Намеренная периферийность философского дискурса.
2. Представление философии как реакции на устоявшиеся традиции.
3. Наставительный характер философии в противопоставлении с систематической философией.
4. Анормальный характер философии в противопоставлении с нормальной философией в смысле Т. Куна и революционный характер дискурса.
5. Беллетристический вид представления философского дискурса.
6. Антиэссенциализм философского дискурса.

Получается, согласно этому списку, что место Рорти как философа, его топос определяется так: это беллетрист, провоцирующий системщиков-философов и аналитиков на новые революционные открытия и интерпретации старых знаний и норм, в результате чего постоянно выходящий на периферию философского дискурса. Что-то нам это напоминает? Нам это напоминает сказанное и из любимого Рорти Набокова, который себя описал примерно так же: «Я американский писатель, родившийся в России и получивший образование в Англии, где я изучал французскую литературу, прежде чем провести пятнадцать лет в Германии»¹. Такой же внеаходимый.

Но этот перечень также условен в своих номинациях. Целищева права, она во многих местах своей книги постоянно ловит Рорти на непоследовательности, на неточности и нечеткости его позиции, он то критикует аналитическую философию, то отказывается от своих слов и т.д.

Но дело в том, что ловить Рорти на непоследовательности не вполне продуктивно. Его ловят на содержательных нестыковках, на разрывах в содержательной логике, но у него-то логика другая. Ведь философия по его логике – это разговор, в котором нет точных, однозначных маркеров, ограничивающих автора. Поэтому он вправе сегодня говорить одно, завтра другое, поскольку изменилась жизненная ситуация. Вчера философ, его идеи звучат так, а сегодня они начинают звучать по-другому. Ведь он же интерпретатор-провокатор, подменяющий аргумент метафорой, он не собирается доказывать истину и не ищет сущности в вещах, отказываясь от эссенциализма как онтологической установки. А поэтому какие к нему могут быть претензии?

Но претензии могут быть серьезные. Мы уже высказали их в связи с тем, что можно считать главной проблемой в философии. Приведенные выше характеристики «другой философии» Рорти выглядят именно как не имеющая

¹ Из интервью, опубликованного в журнале «Playboy» в 1964 г., которое В.В. Набоков дал Э. Тоффлеру.

своего содержания вывеска. Ведь если действительно сводить философию к Разговору, а из содержания Разговора вынимать ключевой стержень – мысль о бытии человека, то что же в нем останется? Бесконечные словопрения?

Ведь и сами представители континентальной философии, будь то Хайдеггер или Гадамер, или Фуко, или Сартр, становились периферийными не потому, что фланировали от берега к берегу, а потому, что мысль о бытии не может быть упакована в доктрину, в систематическую концепцию. Поэтому они избрали поисковый философский метод. Философия в своей онтологической установке не может быть выстроена наукообразно, не может быть вообще наукой (старый спор Хайдеггера с Венским кружком), а потому она и отказывается от эссенциального дискурса в пользу иного (здесь в этом поиске были варианты – событийный, энергийный, прагматический и др.).

А у Рорти получается так, что, оставив внешний контур, собственно, саму полемичность Разговора и отказавшись от эссенциального залога, он совершает подмену: онтологическую тяжесть заменил на бесконечный разговор. И мы получаем вместо философии интеллектуальные рассуждения в стиле парижских кафе. Более того, как справедливо замечает О.И. Целищева, при таком наборе дихотомий, который предъявил Рорти к философии, самоидентификация философии вообще затруднительна. Если полагать, что философия есть лишь реакция на прежние программы, что она намеренно периферийна, что она революционна и ломает каноны и поэтому иронична, то вряд ли можно вообще говорить о границах и сфере философии, о ее самоидентичности [1. С. 149]. Философия в этих характеристиках просто расплывается, теряя ориентиры.

Но в таком случае: как мы сами ответим на наш вопрос о том, что есть место Рорти как философа? Он, Рорти, как философ, становится странно неуместным, не имеющим места, т.е. у-топистом. Его место – это пустое место, всегда еще возможное место. Такое понимание объясняется еще и тем, что Рорти, при всей его активности, был вообще-то непубличным философом, точнее, неакадемическим, даже каким-то домашним. То есть автором для домашнего, непубличного чтения, не для университетской программы. И сам Рорти к вышеприведенным дихотомиям добавлял еще одну: философия – это приватное vs публичное, социально значимое действие. Вот его замечание: «Я думаю, философия бывает двух видов. Есть философы вроде Ролса или Дьюи, а есть такие философы, как Витгенштейн и Хайдеггер – есть философы публичные и философы приватные» [7. С. 147]. Причем оппозиция приватное–публичное проходит как в философии, так и в литературе и в целом в искусстве. При выборе по этой дихотомии Рорти склонен себя считать «витгенштейнцем», т.е. автором непубличным, приватным. На вопрос его собеседника Рыклина, кто всего ближе к нему, Рорти, из континентальных философов, он ответил: «Наиболее интересными и оригинальными мне представляются Хабермас и Деррида» [Там же. С. 155]. Деррида представляется ему приватным философом, а Хабермас, наоборот, – социально значимым [Там же. С. 156].

Заканчивается разнообразная классификация и самоидентификация Рорти тем, что он себя называет философом «маргинального аналитического типа с массой литературных интересов, любовью к метафорам и другими симптомами интеллектуальной сентиментальности» [1. С. 187].

Эта самохарактеристика явно показывает ироничность автора к самому себе, к тому, чем он занимается, и необязательность собственных характеристик относительно других авторов и концепций.

А посему можно ли вообще всерьез относиться к тому, что сказал Рорти относительно той или иной философской школы? Относительно самого себя?

Думаю, можно. Если обсуждать «случай Рорти» как кейс вменяемости, как пример того, что значит философу искать (или не искать) свое место в мире.

Свои дихотомии, как показывает и О.И. Целищева, Рорти к себе не вполне применял. Он и здесь лавировал между. Впрочем, вполне соответствуя своей же характеристике – быть посредником, не принадлежа ни к какой философской партии. Он «смазывал колеса», обеспечивал связность и контакты, выстраивал коммуникацию, интерпретировал разных, особенно сложных авторов, провоцируя на новое видение их идей, подвергаясь в связи с этим обструкции со всех сторон. А в окончательной систематизации и классификации нуждаются разве что библиотекари, говорил сам Рорти, которым нужно куда-то поставить на полку книжку того или иного автора. Да чиновникам от образования.

А в реальности звучания философских идей различия постоянно размываются, и мы имеем множество пограничных примеров. Особенно если речь идет о тех, кто первым что-то изобрел – их нельзя отнести ни к одной из категорий.

В этом плане Рорти выступает постоянным пограничником, номадом, движущимся по границам областей знаний, сфер деятельности, систем категорий, словарей и парадигм, неся подвижный фронт на самом себе. Он напоминает собой кочевника, который перемещается по территории, неся на себе подвижный фронт. Кочевник-оленевода с полуострова Ямал перемещается вслед за своими оленями по тундре, вместе с чумом, неся на себе собственный Дом обитания, себя, свою семью, свой уклад жизни. Он перемещает на себе и границу, не будучи прикрепленным к территории, но постоянно ориентируясь в пространстве перемещения и обитания. Но при таком перемещении ему нужно всегда видеть маяки-ориентиры, расставленные по пути следования.

Так и философ-номад перемещается по миру философии, не примыкая ни к какому оседлому лагерю. В этом и состоит его странная неуемная уместность, что и показано в замечательной книге пытливого автора-вопросателя О.И. Целищевой.

Но тогда попробуем обозначить те самые маяки-ориентиры, ввести некоторые рамочные критерии того, что есть топос философа, не претендуя на окончательность. Предложим сугубо рабочую версию, опираясь на опыт жизни и мысли самого Рорти (см. также [12]).

1. Первое. Отношение философа к научной школе или направлению играет роль сугубо биографическую и картотечную. Детали биографии нужны для библиотекаря и биографа. Самому философу с точки зрения содержания его мысли это не нужно, если у него нет сугубо конъюнктурных амбиций прослыть новым зачинателем и основателем, новым Учителем и проч.

2. Второе. Географические и исторические характеристики биографии философа также имеют весьма второстепенное значение при определении

топоса философа. По большому счету, какая разница, где жил и трудился Рорти (продолжим список – Бахтин, Витгенштейн или Хайдеггер)? Независимо от своей национальности, языка, на котором они писали свои труды, страны, где родились и жили, они состоялись как философы по сугубо другой, личной, причине. А прилагательное «американский», «русский» или «немецкий» имеет смысл лишь для картотеки и словаря.

3. Третье, и главное. Ключевым признаком понимания и осмысления топоса философа выступает в таком случае один: *событие мысли философа*. Состоялся ли праздник этой мысли, случилось ли это событие, или его энергия и всяческие потуги что-то сказать городу и миру сдулись в свисток? Кто знал и предполагал, что однажды явится такой философ Рорти и начнет путать все карты и привычные, претендующие на системность, библиотечные представления? Никто. Но вот он появился, и философский мир стал богаче еще на одно событие. Топос философа событийен, не географичен, не партиен, не может быть описан принадлежностью к идейному лагерю. И теперь мы можем читать его работы, писать о нем книги и понимать, что мир без него уже неполон. Топос философа в таком случае имеет событийную природу. Событийность мысли философа и определяет то, случился ли философ, обозначив свое место в мире, или не случился. Последнее, впрочем, весьма условно. Известны многие примеры того, что имя философа начинает звучать спустя многие годы забвения, утраты рукописей и т.д. О нем вдруг вспоминают и начинают зачислять в зачинатели и основатели. Очень может быть, что когда-нибудь и Рорти будет записан в основатели новомодного движения. Но к этому он не будет иметь никакого отношения.

Список источников

1. Целищева О.И. Ричард Рорти: «маргинальный аналитический философ». М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2021. 352 с.
2. Джохадзе И. Неопрагматизм Ричарда Рорти. М., 2001.
3. Юлина Н.С. Постмодернистский прагматизм Ричарда Рорти. Долгопрудный: Вестком, 1998. 100 с.
4. Целищев В.В. Философский переписчик: переводы и размышления. Новосибирск: ОмегаПресс, 2014.
5. Рорти Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка // Философия Мартина Хайдеггера и современность / пер. И.В. Борисовой. М.: Наука, 1991. С. 121–133.
6. Рорти Р. Еще один возможный мир // Философия Мартина Хайдеггера и современность / пер. И.В. Борисовой. М.: Наука, 1991. С. 133–138.
7. Философия без оснований. Беседа с Ричардом Рорти // Рыклин М. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М.: Логос, 2002. С. 139–163.
8. Рорти Р. Философия и зеркало природы / пер. В.В. Целищева. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 320 с.
9. Смирнов С. А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: Офсет, 2016.
10. Вольф М.Н. Homo scriptoris vs homo dicens: онтология и антропология как логология // Человек.RU. 2016. № 11. С. 56–70.
11. Рорти Р. Аналитическая философия и трансформация философии // Целищев В.В. Философский переписчик: переводы и размышления. Новосибирск: ОмегаПресс, 2014. С. 263–282.
12. Смирнов С.А. К вопросу о самоопределении философа // Идеи и идеалы. 2020. Т. 12, № 1, ч. 1. С. 71–76.

References

1. Tselishcheva, O.I. (2021) *Richard Rorty: "marginal'nyy analiticheskiy filosof"* [Richard Rorty: "Marginal Analytical Philosopher"]. Moscow: Kanon+ ROOI "Reabilitatsiya."

2. Dzhokhadze, I. (2001) *Neopragmatizm Richarda Rorti* [Neopragmatism of Richard Rorty]. Moscow: URSS.
3. Yulina, N.S. (1998) *Postmodernistskiy pragmatizm Richarda Ror* [Postmodernist pragmatism of Richard Rorty]. Dolgoprudnyy: Vestkom.
4. Tselishchev, V.V. (2014) *Filosofskiy perepischik: perevody i razmyshleniya* [Philosophical Copyist: Translations and Reflections]. Novosibirsk: OmegaPress.
5. Rorty, R. (1991a) Wittgenstejn, Khaydegger i gipostazirovanie yazyka [Wittgenstein, Heidegger and the hypostasis of language]. In: Motroshilova, N.V. (ed.) *Filosofiya Martina Khaydeggera i sovremennost'* [Philosophy of Martin Heidegger and Modernity]. Translated from English by I.V. Borisova. Moscow: Nauka. pp. 121–133.
6. Rorty, R. (1991b) Eshche odin vozmozhnyy mir [Another possible world]. In: Motroshilova, N.V. (ed.) *Filosofiya Martina Khaydeggera i sovremennost'* [Philosophy of Martin Heidegger and Modernity]. Translated from English by I.V. Borisova. Moscow: Nauka. pp. 133–138.
7. Ryklin, M. (2002) *Dekonstruksiya i destruksiya. Besedy s filosofami* [Deconstruction and Destruction. Conversations with Philosophers]. Moscow: Logos. pp. 139–163.
8. Rorty, R. (1997) *Filosofiya i zerkalo prirody* [Philosophy and Mirror of Nature]. Translated from English by V.V. Tselishchev. Novosibirsk: Novosibirsk State University.
9. Smirnov, S.A. (2016) *Antropologicheskiy navigator. K sobytiynoy ontologii cheloveka* [Anthropological Navigator. To the Event Ontology of Man]. Novosibirsk: Offset.
10. Wolf, M.N. (2016) Homo scriptoris vs homo dicens: ontologiya i antropologiya kak logologiya [Homo scriptoris vs homo dicens: ontology and anthropology as logology]. *Chelovek.RU*. 11. pp. 56–70.
11. Rorty, R. (2014) Analiticheskaya filosofiya i transformatsiya filosofii [Analytical philosophy and transformation of philosophy]. In: Tselishchev, V.V. *Filosofskiy perepischik: perevody i razmyshleniya* [The Philosophical Copyist: Translations and Reflections]. Novosibirsk: OmegaPress. pp. 263–282.
12. Smirnov, S.A. (2020) K voprosu o samoopredelenii filosofa [On self-determination of the philosopher]. *Idei i idealy*. 12(1-1). pp. 71–76.

Сведения об авторе:

Смирнов С.А. – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Отдела философии Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (Новосибирск, Россия). E-mail: smirnoff1955@yandex.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Smirnov S.A., Dr. Sci. (Philosophy), leading research fellow, Department of Philosophy, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russian Federation). E-mail: smirnoff1955@yandex.ru

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 25.08.2022;
одобрена после рецензирования 15.09.2022; принята к публикации 27.10.2022
The article was submitted 25.08.2022;
approved after reviewing 15.09.2022; accepted for publication 27.10.2022*