

ГЕРМЕНЕВТИКА Р. РОРТИ

В статье рассматривается герменевтическая концепция Р. Рорти. Критическое отношение к традиционной философии Р. Рорти дополняет и критикой в адрес традиционной герменевтики, рассматривавшей своей задачей анализ смыслов, заложенных в текстах. Согласно Рорти, в современной герменевтике ситуация изменилась и необходимо переориентировать герменевтику с поиска согласия и общих оснований познания на поиск решений в условиях разнообразных дискурсов.

Ключевые слова: герменевтика, соизмеримость, холистические концепции, релятивизм, герменевтический круг, разговор, эпистемологический бихевиоризм, аномальный дискурс, наставление, «периферийные философы».

Философия и герменевтика

Философия выполняет у Ричарда Рорти роль посредницы в культуре, помогая решать возникающие проблемы. Герменевтика выступает здесь незаменимым средством решения этого подхода. Согласно автору «Философии и зеркала природы», герменевтика не идет на смену устранимой эпистемологии. Рорти пишет: «Согласно моей интерпретации, «герменевтика» — это не имя дисциплины и не метод достижения некоторого рода результатов, которые не могли быть получены эпистемологией, и даже не программа исследований. Напротив, герменевтика есть выражение надежды, что культурное пространство, оставшееся после кончины эпистемологии, не будет заполнено, что наша культура должна стать такой, в которой требования противопоставления и сдерживания больше не будут ощущаться» [18, с. 233].

В рамках эпистемологии принимался тезис о соизмеримости всех эпистемологических концепций и о нарастании эпистемологического знания в духе кумулятивизма. Как бы имел место общий рост информации о методах и формах познания мира, об истине и ее критериях и т. д. Под «соизмеримостью» понималась способность найти общее основание, позволяющее достигнуть общего согласия и сделать дискурс рациональным. При этом вклад многих философов и ученых в развитие эпистемологии рассматривался как вклад в общее дело. Доминирующим понятием эпистемологии, согласно Рорти, является «согласие» с другими на основе общего. Для достижения данного согласия искались (конструировались) основания данного общего. «Иногда полагают, что эти общие основания могут располагаться вне нас — например, в царстве Бытия в противополож-

ность царству Становления, в Формах, которые направляют исследование и одновременно служат его целью. Иногда считается, что они лежат внутри нас, как это имеет место в представлениях XVII века, согласно которым через понимание наших собственных умов мы смогли бы понять правильный метод обнаружения истины. В аналитической философии их часто располагают в языке, который, по предположению, обеспечивает универсальную схему для любого возможного содержания. Предположение, что нет таких общих оснований, означает, что подвергается опасности рациональность» [18, с. 234].

Такие философы, как Д. Дьюи, Л. Витгенштейн, У. Куайн, У. Селларс, Д. Дэвидсон, Т. Кун, П. Фейерабенд и многие другие прекратили поиски соизмеримости и попали в разряд «релятивистов», элиминирующих эпистемологию. Это авторы прагматистских и холистических теорий. Холистические концепции (например, Куайна), как характеризует их Рорти, позволяют конструировать свой мир, свою парадигму, свое «маленькое» целое и «вползать» в него. Симпатии Рорти на стороне этих концепций, а не на стороне эпистемологии. Но, на наш взгляд, невозможно целиком и полностью отказываться от общих оснований познания, если они есть, и принимать релятивистскую позицию. Тогда вопрос переходит в плоскость того, существуют ли на самом деле эти общие основания. Не случайно ряд современных представителей аналитической философии отстаивает позиции эпистемологии, например, Х. Патнэм, Крипке и др.

Р. Рорти принимает роль философии только как средства преодоления разногласий между дисциплинами и сглаживания противоречий в различных дискурсах, а философ высту-

пает в данном случае в качестве «информированного дилетанта», «сократического посредника». Эта роль отводится герменевтике. Американскому философу претит понимание философии как обладательницы основаниями познания, а философа как «надзирателя», знающего «общие основания для всего». Данная роль, как можно догадаться, отводится эпистемологии. Эпистемология говорит о согласии только на основе поисков общего основания, объединяющего участников «в общей для всех рациональности» [18, с. 235]. Что значит быть рациональным с точки зрения эпистемологии? Рорти объясняет: это значит найти такую совокупность терминов, в которых должно быть уложено все множество достигнутого знания по данной проблеме для достижения согласия. Эпистемология не признает специальные (другие) языки, жаргоны и переводит их на свой (привычный, выверенный) философский язык, где каждый термин имеет свое определенное значение. Философский дискурс в данном случае имеет характер исследования. Что же касается философского сообщества, то его надо рассматривать как некое целое, объединенное общими задачами, как *universitas* (такое название философскому сообществу дал М. Оукшот [9]).

У герменевтики, согласно Рорти, совершенно другие задачи. «Герменевтика рассматривает отношения между различными дискурсами как отношения между частями проблемы в возможном разговоре, разговоре, который не предполагает дисциплинарной матрицы, объединяющей участников разговора, но где надежда на соглашение не теряется, пока идет разговор» [18, с. 235]. Герменевтика стремится преодолеть эпистемологию, в этом и заключается ее рациональность. Она желает освободиться «от взгляда, согласно которому существует специальное множество терминов, в которое должно уложить все возможные результаты разговоров, и желать освоить жаргон собеседника, а не переводить его в свой собственный» [там же]. При этом рутинный разговор может рассматриваться в герменевтике как исследование, а место *universitas* здесь занимает *societas*, то есть люди, объединенные не обязательно общим основанием, не поиском истины, а «вежливостью», вызванной необходимостью искать какие-то реше-

ния в совместном общении, случайным пересечением интересов и т. д.

Обращение Ричарда Рорти к герменевтике вызвано тем, что в ней имеется, на его взгляд, прямое сходство с холизмом¹, точнее он видит связь между холизмом и «герменевтическим кругом». Отбрасывая концепцию познания как точной репрезентации, американский философ утверждает, что ход познания заключается не в подборе «привилегированных» понятий, представляющих некие сущности, вещи и т. д., а в следовании нашему пониманию «практики», определяемой состоянием общественной группы или культуры, к которой мы принадлежим. Поэтому в процессе познания невозможно, считает автор «Философии и зеркала природы», избежать герменевтического круга, ибо «мы не можем понять частей чужой культуры, практики, теории, языка и т. п. до тех пор, пока не знаем нечто о том, как это все работает в целом, и в то же время мы не сможем усвоить работу целого, не понимая его частей. Такое представление об интерпретации предполагает, что приобретение понимания больше похоже на постепенное знакомство с человеком, чем на доказательство» [18, с. 236]. Культура в понимании Рорти – это «разговор», а не «структура» и ее познание осуществляется не как *episteme* (на общепринятых и обязательных «основаниях»), а как *phronesis*², то есть как умение поддержать разговор и проявить внимание к языку и аргументам собеседника.

Для прагматистского подхода к познанию, развиваемого Рорти и называемого эпистемологическим бихевиоризмом, характерно проводить разделение между соизмеримыми («нормальными») и несоизмеримыми («анормальными») дискурсами. Это похоже на то, как у Тома Куна мы встречаем «нормальную» и «революционную» науку. «Нормальная» наука близка к эпистемологии и к ее подходам в поисках общих оснований познания, тогда как «революционная» наука представляет собой, по Рорти, введение новых «парадигм» объяснения. Р. Рорти пишет: «Нормальная наука так же близко, как и реальная жизнь, подходит к эпистемологическому представлению о том, что значит быть рациональным. Каждый согласится с тем, как оценивать все, что говорит всякий. Более обще, нормальный дискурс – это то, что проис-

¹ Холизм (от англ. *hole* – целый, целостный) – концепция У. Куайна, согласно которой подвергать проверке необходимо не отдельные слова, гипотезы и высказывания, а некоторую совокупность взаимосвязанных предложений в рамках научной теории. Этот подход делает теорию более устойчивой при ее сопоставлении с опытом.

² *Phronesis* (греч.) – рассудительность.

ходит в рамках множества принятых всеми конвенций о том, что считать относящимся к делу рассмотрением, что считать ответом на вопрос, что считать хорошим аргументом в пользу такого ответа или его обоснованной критикой. «Аномальный» дискурс – это то, что случается, когда человек, не ведающий об этих конвенциях или оставляющий их без внимания, присоединяется к дискурсу. Επιστήμη³ есть результат нормального дискурса – утверждений, принимаемых истинными теми участниками разговора, которых другие участники считают «рациональными». Результатом аномального дискурса может быть все, что угодно – от полной бессмыслицы до интеллектуальной революции, и никакая дисциплина не может описать этого дискурса, как нельзя описать непредсказуемое или «творческое». Но герменевтика есть исследование аномального дискурса, с точки зрения некоторого нормального дискурса, – попытка придать некоторый смысл тому, что происходит на стадии, где все еще не уверены в нем в достаточной степени, чтобы списывать его и тем самым начать эпистемологическое объяснение» [18, с. 237].

То есть Рорти показывает, что разграничение между эпистемологией и герменевтикой не есть, как считается это традиционно, различие между «науками о природе» и «наукой о человеке» (или «науками о духе»). Не стоит искать различие между эпистемологией и герменевтикой также и в направлении расхождения между фактом и ценностью и т. д. Речь у Рорти идет о двух различных стратегиях познания и преимуществе на стороне герменевтики.

Герменевтика интересует Ричарда Рорти не как метод достижения истины и в этом он опирается на Х.-Г. Гадамера, утверждавшего, что он разрабатывает герменевтику не как методологию наук о духе, а как наш целостный опыт о мире [1, с. 41]. Рорти утверждает, что Гадамер предпринял «переописание человека», то есть стал рассматривать его не в ограниченных рамках эпистемологии как существо, подуцирующее общие положения науки, а как целостного человека в рамках его разностороннего опыта и на основе всего языкового поля. Герменевтика для него – это образование, самотворение человека в его общении, опыте, разговоре. Рорти принимает такую версию, потому что она ему близка, но заменяет терми-

ны «образование и «самотворение» своим термином «наставление».

Выше отмечалось, что Рорти утверждает необходимость перехода к пониманию философии как разговора. Он пишет: «я предпочту термин «наставление» (edification) в качестве названия для проекта нахождения нового, лучшего, более интересного способа разговора. Попытка наставлять (себя или других) может заключаться в герменевтической деятельности по установлению связей между нашей собственной культурой и некоторой экзотической культурой или другим историческим периодом, или между нашей собственной дисциплиной и другой дисциплиной...» [18, с. 266]. И такой диалог возможен между различными культурами, историческими эпохами. В этом случае без философии как герменевтики не обойтись, иначе не будет взаимопонимания. Такой «наставительный дискурс», согласно Рорти, является «аномальным», то есть он призван изменить человека, снять с него скорлупу старого Я (состоящую в желании познавать сущности), сформированного платонистски-аристотелевским подходом к человеку и познанию.

Р. Рорти отмечает, что объективное исследование, как считают М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер и Ж.-П. Сартр, вполне возможно, но оно выявляет только одну сторону человека и не должно подменять собой всю его глубину. Американский философ придерживается здесь точки зрения, с которой можно вполне согласиться. Она заключается в том, что экзистенциалистский взгляд на человека весьма полезен, так как, по версии экзистенциализма, человек не сводится только к сущности (к абстракции), но главное заключается в его существовании, экзистенции, «здесь-бытии». Образ человека складывается из его собственных переживаний, из данных наук (Naturwissenschaften), хотя представители экзистенциализма меньше всего ориентируются на науку, из поэтических произведений и романов и т. д. [18, с. 268]. Образ человека – нечто нестабильное, ускользающее, не поддающееся однозначным определениям.

Х.-Г. Гадамер вел дискуссию с позитивистскими и неопозитивистскими подходами к пониманию познания и объективности. Ричард Рорти считает, что немецкий философ отстаивал право на существование аномального дискурса и избавлялся от «классической картины

³ Episteme (греч.) – знание, наука.

человека-как-существенного-познавателя-сущностей...» [18, с. 269]. И это не что иное, как отказ от установки неопозитивизма на устранение ценностей из философии, так как логический позитивизм разделяет факты и ценности и элиминирует последние. Герменевтика Гадамера возвращает ценности в философию, в описание человека и его деятельности. Рорти приветствует такую постановку вопроса у автора «Истины и метода» и пишет: «Именно по этой причине Гадамер посвящает столь много времени разрушению различения, которое Кант провел для познавательной способности, морали и эстетических суждений» [18, с. 269]. Сначала Х.-Г. Гадамер, а затем Р. Рорти проводят весьма важную работу по включению ценностей в арсенал современного познания, по возвращению человеку его подлинного (целостного) образа, по реабилитации гуманитарного познания, притесняемого односторонним «инструментальным»⁴ разумом, утвердившемся в европейской науке и философии и дающем о себе знать вплоть до современности. Таков, согласно Рорти, образ философии будущего.

Образ же философии прошлого и настоящего у Ричарда Рорти складывается иной. Философы прошлого делятся, по Рорти, на представителей «систематической» и «наставительной» философии. Первые, то есть «систематики» – это те, кто делает ставку на «парадигму познания», истину, наилучшую модель исследования, способную изменить к лучшему всю культуру. Доминировать при этом должны «объективность» и «рациональность» [18, с. 271]. Эта линия ведет свое начало от Платона и Аристотеля и продолжается вплоть до аналитической философии XX века. Вторые («наставники») всегда на периферии философии, они проявляют скептическое отношение к основным проблемам западноевропейской метафизики. «На периферии истории современной философии, – пишет Рорти, – можно обнаружить фигуры, которые, не будучи основателями «традиции», похожи друг на друга в своем недоверии к представлению, согласно которому сущность человека состоит в познании сущностей. Гете, Кьеркегор, Сантаяна, Уильям Джеймс, Дьюи, поздний Витгенштейн и поздний Хайдеггер являются фигурами такого сорта» [18, с. 272]. Великими наставниками нашего вре-

мени являются Д. Дьюи, Л. Витгенштейн и М. Хайдеггер. «Все трое прилагают как можно больше усилий для того, чтобы их мысли не могли рассматриваться как взгляды по традиционным философским проблемам и чтобы их усилия не могли считаться конструктивными предложениями для философии как кооперативной и прогрессивной дисциплины. Они высмеивают классическую картину человека, картину, которая содержит систематическую философию, поиск универсальной соизмеримости в окончательном слове» [18, с. 272-273]. Рорти использует выражение «периферийные философы», опираясь на терминологию Жака Деррида, для которого периферия культуры очень важна. Уход от центра, преодоление логоцентризма – суть его философии. Ж. Деррида пересмысливает все традиционные логоцентрические подходы западноевропейской метафизики и ее традиционные понятия: тождество, единство, структура, порядок, центр и т.д. Его интересует различие («различание»), множественность, изменения, переходы. Поэтому он высоко ценит Гераклита, у которого мир текуч, подвижен и релятивен. Что же касается Платона, то, по мнению Деррида, с него началась тенденция закрепощения философии в жестких, неподвижных схемах и абстракциях, проложившая себе дорогу вплоть до Гегеля, система которого представляет собой «воплощение логоцентризма». Жак Деррида пишет: «Логофоноцентризм – не философское или историческое заблуждение, в которое по случайности патологически впадала история философии Запада, да и всего мира, а скорее необходимые, и с необходимостью конечные, движение и структура: история символической возможности вообще (прежде разграничения между человеком и животным, даже живым и неживым); история различания, история как различание, которая находит свою преимущественную манифестацию в философии как эпистеме, в европейской форме метафизического или онтологического проекта, всемирно господствуя над сокрытием, над цензурой вообще текста вообще» [3, с. 254].

Р. Рорти тоже уходит от «центра», от магистрального пути традиционной философии, стремящейся обеспечить прогресс. «Великие систематические философы, – пишет американский философ, – подобно великим ученым, стро-

⁴ «Инструментальный» разум – таково название одностороннего основания европейской цивилизации в виде естественных наук и техники XX века, как его видят М. Хоркхаймер и Т. Адорно в своей книге «Диалектика Просвещения» (Horkheimer M., Adorno Th. W. Dialektik der Aufklärung. N.Y., 1943).

ят для вечности. Великие философы-наставники разрушают ради своего собственного поколения. Философы-систематики хотят направить свой предмет по безопасному пути науки. Философы-наставники хотят иметь свободное место для чувства удивления, которое может быть иногда вызвано поэтами, – удивления, что есть что-то новое под луной, нечто такое, что не является точной репрезентацией того, что уже есть здесь, нечто такое, что (по крайней мере, на данный момент) не может быть объяснено и едва ли может быть описано» [18, с. 273–274]. Точная репрезентация не является тем делом, которым должна заниматься философия, например, не ее дело формировать картину мира, высказываться о предметах. Рорти отмечает, что лучшее, что он читал на эту тему, является работа М. Хайдеггера «Время картины мира» («Die Zeit des Weltbildes»). Нельзя не согласиться с Рорти в том, что эта работа Хайдеггера действительно весьма впечатляет. Можно к этому добавить, что такое же сильное впечатление оставляет работа Э. Гуссерля по сходной проблематике «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» («Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie») – последнее (незаконченное) сочинение Э. Гуссерля.

Солидаризуясь с философами-наставниками, Рорти предлагает «выбросить визуальные метафоры», «метафоры отражения». При этом также необходимо понимать речь не как выражение внутренних репрезентаций, а как связь предложений. Суждение, по Рорти, не нужно рассматривать на предмет его соответствия реальности в духе корреспондентской теории истины. Рорти полагает, что термин «соответствие» надо применять к знанию в случае успешного дискурса, «а не как отношение, которое должно изучаться и подниматься на пьедестал по ходу всего остального дискурса» [18, с. 275], а также «наставительная философия имеет целью разговор, а не открытие истины...» [18, с. 276].

Выше говорилось о том, что Р. Рорти обвиняют в релятивизме, и это имеет под собой основания, если философию понимать как любой ни к чему не обязывающий разговор, не ведущий к истине. Американский философ предпринимает попытки преодолеть это обвинение, высказывая ряд аргументов в пользу своей позиции. Человек не стремится к точности воспроизведения действительности, считает Рорти, а

выступает источником «новых описаний» мира. То есть человеческие существа – не пассивные объекты, а творческие субъекты [18, с. 280]. За подтверждением своей мысли Рорти обращается к экзистенциалистской философии Ж.-П. Сартра, развившему в своей работе «Бытие и ничто» («L'être et le néant») образ человека и его сознания как исключительно диалектического, творческого, проявляющегося в отрицании. Сартр пишет: «Для-себя как основание себя есть возникновение отрицания. Оно основывает себя, поскольку отрицает из себя определенное бытие или способ бытия. Что оно отрицает или устраняет, есть, как мы знаем, бытие-в-себе. Но не любое бытие-в-себе; человеческая реальность есть прежде всего свое собственное ничто. То, что она отрицает или уничтожит из себя как для-себя, может быть только себя. Она конституируется этим ничтожением и присутствием в нем того, что она устраняет как ничтожимое; именно это себя-как-бытие-в-себе недостающее придает смысл человеческой реальности» [19].

А вот попытки К.-О. Апеля и Ю. Хабермаса создать «универсальную прагматику» и «трансцендентальную герменевтику» Рорти не одобряет, объясняя это тем, что попытки поисков нового варианта «кантовской трансцендентальной точки зрения» является источником ошибок. Согласно Ричарду Рорти, требуется обращаться не к «кантовскому различению трансцендентальной и эмпирической точек зрения», а к экзистенциалистскому различению эмпирических и моральных субъектов [18, с. 283]. Рорти считает, что здесь вовсе не обязательны метафизический или трансцендентальный дискурс традиционной систематической философии. Заслуга Канта, по мнению Рорти, в «разрушении традиционной концепции разума с целью нахождения места для моральной веры» [18, с. 284].

Р. Рорти о метафизике и современной философии

Размышляя о судьбах метафизики в условиях современности В.Ю. Кузнецов пишет: «Метафизика, очевидно, умирает, если еще совсем не умерла. Прежний тип философии не работает, отходит в историю (наверное, не просто так). Однако, из необходимости продолжения традиции вопрошания, когда не только отдельный ответ, а сам способ отвечания уже не удовлетворяет, рождается неметафизическое мышление»

[7]. Примером такого нетрадиционного, неметафизического мышления может служить философия Ричарда Рорти.

В статье Р. Рорти «Философия в Америке сегодня» [29] речь идет не только об американской философии, но и о современной философии вообще. Еще в 50-х годах XX столетия аналитические философы полагали, что философия будет развиваться с опорой на науку, совершенствуя язык науки и методологию научного познания. Методологические требования аналитической философии (точность и строгость научного мышления и рассуждений, доказательность и обоснованность выводов) считались несомненными. В частности, это отмечалось в работе Г. Рейхенбаха «Подъем аналитической философии» (1951), который «...высказал убеждение, что с созданием современных логических средств философия твердо взяла курс от спекуляции к науке. В то время так думали многие. Представление о «логике как существе философского знания», о необходимости ориентации на науку, о том, что наступает «Век Анализа», превратилось со временем в своего рода идеологическую доминанту на многих кафедрах престижных университетов США» [24, с. 455]. Рейхенбах, по сути дела, предпринял еще одну попытку провести линию разграничения между гуманитарными и естественными науками и полагал, что необходимо рассматривать только последние в качестве основы для философии.

Основным делом аналитической философии считалась разработка философии языка, главной проблемой – проблема значения высказываний, то есть семантический анализ предложений науки. Наука, прежде всего математика и физика с их методами познания и способами установления истинности знания, понималась как ведущая область культуры, с которой должны соотносываться остальные области культуры с целью установления уровня их познавательных возможностей и перспектив. Аналитические философы вели тщательную исследовательскую работу по таким проблемам, как соответствие теоретических положений эмпирическим данным, установление отличия фактуального предложения от ценностного, выяснение соответствия значений их референтам и т.д. Ситуацию, сложившуюся в аналитической

философии, Н.С. Юлина показывает следующим образом: «Как следствие проведения различий, происходит интенсивная пролиферация философских проблем. ... Внешним результатом пролиферации явилось размежевание аналитической философии на множество групп в зависимости от толкования критериев, методов и т.д. Она распалась на не имеющие консенсуса конкурирующие кланы» [24, с. 455–456].

Современная эпистемология характеризуется поворотом от фундаментализма к фаллибилизму⁵ и от монизма к плюрализму. Этот поворот был проделан еще К. Поппером в его концепции критического рационализма. Придерживался этого принципа и П. Фейерабенд, разрабатывая концепцию «методологического анархизма». Им принадлежит формулировка принципа пролиферации, согласно которому требуется не защита старых теорий, а создание новых, причем необходимо «...разрабатывать теории, несовместимые с принятыми точками зрения, даже если последние являются в высшей степени подтвержденными и общепризнанными» [20, с. 317]. Ярко описывает состояние аналитической философии сам Рорти: «Во взаимосвязанных центральных областях аналитической философии: эпистемологии, философии языка и метафизике сегодня существует столько же парадигм, сколько насчитывается главных философских факультетов... Их поле в наши дни – джунгли конкурирующих между собой исследовательских программ, которые по мере того, как проходят годы, по-видимому, будут иметь все более короткий период полураспада» [29, с. 187].

Представители аналитической философии никогда не были склонны смешивать науку с историей, литературой или политикой. Однако Рорти отмечает, что ситуация в современной философии изменилась: сегодня не так легко провести различия между философами, опирающимися на методологию естественнонаучного познания и теми, кто занимается методологией гуманитарных наук. Аналитическим философам остается только уповать на более строгую аргументацию, четкие и строгие определения, продуманную систему аргументов. Рорти считает, что сегодня «аналитический», «научный» стало чем-то вроде «более аргументиро-

⁵ Фаллибилизм (от англ. fallible – подверженный ошибкам) – методологический принцип, согласно которому человеческое познание идет методом проб и ошибок, то есть оно не может быть безошибочным. К числу основных представителей этой концепции принадлежат Ч. Пирс и К. Поппер.

ванного», а философы становятся подобны не ученым, а адвокатам, изобретающим все новые аргументы [29, с. 191–192].

Американский философ отмечает, что современные философы-аналитики по-прежнему используют кантовскую установку на поиск неизменных оснований познания, они ориентируются на фундаменталистскую концепцию знания Декарта-Локка-Канта, только в ее современном варианте с опорой на разработки Р. Карнапа. Методология исследований аналитических философов строится на основе верификационизма, разработке критериев истинности научного знания, проведения линии демаркации между научным и ненаучным знанием. Н.С. Юлина пишет: «Аналитики закрывают глаза на главное, что характеризует современную эпоху, – на крах фундаментализма. Провал верификационистской стратегии неопозитивистов не был частной неудачей одной из частных теорий. Он свидетельствовал о невозможности обоснования знания, о том, что вся платоновско-декартовско-кантовская традиция руководствовалась мифом – верой в Истину» [23]. Многие американские представители аналитической философии пренебрежительно относятся к европейской философии, в частности к идеям М. Хайдеггера, М. Фуко, Ж. Деррида, считая, что их установки на деструкцию философии (Хайдеггер и Фуко) и деконструкцию (Деррида) безосновательными. Ричард Рорти с этим выводом не согласен.

В самой аналитической философии появился ряд философов, которые получили в своих исследованиях новые выводы, идущие вразрез с некоторыми установками аналитической философии. Так, У. Куайн в работе «Две догмы эмпиризма» (1951) показал несостоятельность основных тезисов неопозитивистов: 1) логические позитивисты считали, что аналитические и синтетические истины фундаментально отличаются друг от друга; 2) у логических позитивистов была уверенность в том, что любое теоретическое положение науки можно свести к опыту (редукционизм). Куайн пишет: «Современный эмпиризм был в значительной степени обусловлен двумя догмами. Одна из них – это убеждение в наличии некоего фундаментального различия между истинами, которые являются аналитическими, или опирающимися исключительно на значения вне зависимости от положений дел, и истинами, которые являются синтетическими, или опирающимися на факты.

Другая догма – это редукционизм; она представляет собой убеждение, что всякое осмысленное (meaningful) высказывание является эквивалентом какой-то логической конструкции, состоящей из терминов, отсылающих к непосредственному опыту. Обе догмы, как я буду утверждать, недостаточно обоснованы» [6, с. 342]. Куайн показал, что ни первый, ни второй тезисы не соответствуют действительности. Принципиального различия между аналитическими и синтетическими истинами нет. Он предлагает два других, более корректных вида истин – логические и фактические. Что касается редукционизма, то Куайн отмечает, что в науке действительно тесно взаимодействуют теоретические и фактические компоненты знания, но их невозможно полностью разделить таким образом, чтобы «очистить» теоретический аспект от эмпирического.

Куайн придерживается принципов холизма и натурализма в познании и отмечает, что, например, Д. Локк и Д. Юм полагали, что все высказываемые суждения должны опираться на чувственные данные. Но, известно, что в 1906 г. П. Дюгем предложил концепцию холизма, по которой все наши суждения о мире теоретически «нагружены». Куайн развивает эту концепцию и считает, что предпочтительнее говорить не об эмпирическом содержании отдельного высказывания, а о теории как системе высказываний, включающей в неразрывном виде логические и эмпирические элементы [8]. Таким образом, «догмы» эмпиризма, отстаиваемые неопозитивизмом, были разрушены.

У. Селларс доказал ложность другого тезиса – тезиса о наличии данных сознания («миф данного»). Главной проблемой для Уилфрида Селларса было преодоление «мифологии эмпиризма», свойственной неопозитивизму, то есть преодоление разрыва между рационализмом и эмпиризмом. В.Н. Порус пишет: «Разрыв между рационализмом и эмпиризмом, который в рамках логического позитивизма привел к гипертрофии эмпиризма и вследствие этого к ряду неразрешимых трудностей в теории познания, по мнению У. Селларса, проистекает из-за «Мифа о данных», то есть догмы эмпиризма, согласно которой в фундаменте знания и познания лежит особый «слой» невыводного знания, якобы приобретаемого человеком без всякого предварительного обучения, лишь в процессе непосредственного чувственного контакта с внешним миром» [11, с. 149]. Будучи несогласным с

этой «догмой эмпиризма», У. Селларс выдвинул тезис, согласно которому ощущения и восприятия являются «данными» лишь в той мере, в какой они получают интерпретацию в рамках определенной концептуальной схемы. Выделяют два вида подобных схем: «каркасы» повседневного опыта и научных теорий. Повседневный опыт составляет основу для создания «феноменальной картины мира», состоящей из «объектов представлений», которые не дают истинного образа реального мира. Научные же теории выступают основой «ноуменальной картины мира», состоящей из «научных образов», адекватно отображающих реальность. Свою задачу У. Селларс видел в том, чтобы исследовать возможности синтеза феноменальной и ноуменальной картин мира.

В концепции У. Селларса центральным пунктом является проблема истинности «научных образов». Теоретические положения должны быть сведены к эмпирическому базису и проверены на опыте, то есть должны соответствовать реальности. Но дело в том, что, согласно У. Селларсу, проверка не может опираться на чистый эмпирический базис, так как он является теоретически нагруженным. Отсюда вытекает то, что критерием истинности теории становится не соответствие реальности, а результативность исследований, успешность продвижения в объяснении явлений действительности. Все это должно соответствовать нормам употребления научного знания и научной коммуникации, то есть тому, что сегодня называют языковой прагматикой. Таким образом, у Селларса на первый план выступают чисто прагматистские критерии истины.

Нельсон Гудмен⁶ также как и У. Селларс полагает, что познание опирается на прагматику и исследователи склоняются в пользу определенных исходных терминов той или иной системы описания мира по чисто прагматическим соображениям. Эти термины должны удовлетворять требованиям простоты и удобства. Но с Куайном Гудмен разошелся в том пункте, что предпочел опереться в описании мира на фено-

менилистический, а не физикалистский язык. Гудмен полагает, что чувственные данные являются результатом рациональной реконструкции и интерпретации. «По Гудмену, сравнение описаний мира с самой «реальностью» неосуществимо, а возможно лишь сравнение одних версий описания мира с другими. Вместо классического понятия истины как корреспонденции Гудмен вводит понятие правильности как соответствия убеждениям и принципам той или иной системы описания» [2].

Дональд Дэвидсон⁷ тоже выступил с критикой эмпиризма. «Понятие коммуникации играет важную роль в антиэмпиристской эпистемологии Дэвидсона, для которого основой познания является не чувственное восприятие, а интерсубъективность и интерпретация. Реальность не конструируется из чувственных восприятий в соответствии с концептуальными схемами языка, а, напротив, язык, мышление и мир составляют неразрывные части единой интерсубъективной структуры, и до включения в эту структуру как таковые не существуют» [22, с. 264].

Все эти и другие философы приводили аргументы, разрушающие фундаменталистскую теорию знания. Они продемонстрировали то, что у научного знания нет абсолютных оснований, то есть сегодня в методологии науки преобладает установка на пробабиллизм⁸, кроме этого, сведение теоретических положений науки к эмпирическому базису еще не свидетельствует об истинности этих теоретических положений, то есть опытные данные не говорят в пользу истинности теории и т. д. Все это, согласно Рорти, свидетельствует о том, что философия представляет собой некоторую совокупность знаний, возникших в определенную эпоху и подчиняющихся установленным правилам игры. Ей присущ свой словарь, стиль общения и представления знаний и т. д. В этом случае философия не может выступать как носитель абсолютного знания и не должна претендовать на ведущее положение в культуре. То же самое, по Рорти, касается и науки. Аналитическая философия

⁶ Нельсон Гудмен (1906–1998) — американский философ и логик, представитель аналитической философии, с 1967 г. был профессором Гарвардского университета.

⁷ Дональд Герберт Дэвидсон (1917–2003) — американский философ, представитель аналитической философии. После окончания Гарвардского университета был профессором Стэнфордского, затем Принстонского и Чикагского университетов. Преподавал также в Университете Рокфеллера. С 1981 г. профессор Калифорнийского университета в Беркли. Его работы были в основном посвящены проблемам философии сознания и философии языка.

⁸ Пробабиллизм (от англ. probability — вероятность) — учение древнегреческих скептиков о недостижимости истинного знания в силу того, что о вещах высказываются противоречивые суждения. Современные представители аналитической философии тоже исходят из вероятного, а не абсолютного характера знания. Знание, согласно принципу пробабиллизма, может иметь только вероятный характер.

обречена на медленное самоубийство, считает Рорти, если ее не начать лечить.

Средствами терапии являются: 1) отказ от фундаменталистской концепции знания; 2) исключение из аналитической философии репрезентационизма с его терминологией, уходящей корнями в XVII–XVIII века («репрезентация», «ментальный образ», «объективность знания», «истина»); 3) исключить из философии проблему сознания. Это, по сути дела, программа деконструкции философии, предложенная Рорти, хотя он и не использует данный термин. Аналитическая философия предстает у американского философа как один из возможных способов философствования, имеющий отличия от других способов (стремление к строгости и точности знания здесь более выражено), но в целом она не очень отличается от других, неаналитических «департаментов» философии.

Согласно Рорти, философия должна включать разнообразные стили мышления и способы представления проблем – герменевтические, аналитические, прагматистские и т. д. Поэтому аналитическая философия не может претендовать на исключительность, она не более научна, чем другие направления мысли. Любой философский язык является продуктом общества, исторической ситуации; в другое время возникнет другой язык, который будет по-другому отображать интересующие общество проблемы. Философия – это языковая игра. Здесь Рорти использует концепцию Витгенштейна «языка как игры».

В результате такой «терапии», а вернее деконструкции, не только философия перестает быть привилегированной сферой знания, но и наука в целом, так как она тоже теряет фундаментальную основу, которую ей давала традиционная философия с ее верой в абсолютное знание. То есть особой разницы американский философ не видит между естественными науками и гуманитарным знанием. Это лишь различные «словари», выполняющие разные функции в культуре, что весьма полезно с прагматической точки зрения. Рорти идет в этом выводе до конца, так как считает, что данная логика мыс-

ли помогает ему преодолеть сложившийся в культуре разрыв между естественнонаучной и гуманитарной сферами.

Итак, философия есть «языковая игра» и это, по Рорти, не отрицательная характеристика, а положительная, так как философия выполняет другую функцию в культуре, а не ту которую ей до сих пор приписывали (формирование фундаментальной и неизменной основы познания). Философия представляет собой нечто вроде литературы, она лишь описывает и объясняет различные явления культуры, помогает поддерживать диалог, выступает посредником в решении частных научных проблем. Философию можно использовать и как способ устранения конфликтов. Н.С. Юлина по этому поводу пишет: «Американские критики нередко упрекают Рорти за то, что он оказался на поводу французской мысли, склонной к литературщине и подозрительно относящейся к рационалистической традиции. Упреки кажутся Рорти несправедливыми. В идеях Мишеля Фуко, Жака Лакана, Жака Деррида, говорит он, более ярко проявились симптомы назревшей реформации всей североатлантической мысли. Французских авторов можно упрекать в пессимизме, элитарности и пренебрежении к демократии, но не в отсутствии чувства времени. И вообще, в поэтико-эстетическом образе философии не следует видеть импорт европейской моды. Скорее, это – возвращение к истокам, к тому, чем изначально была американская традиция. Ее создатели – Джонатан Эдвардс, Ральф Эмерсон, Уолт Уитмен, Уильям Джеймс – были, скорее, философскими поэтами, рисовавшими мир эстетически и создававшими метафорические картины реальности. Джон Дьюи в его зрелом труде «Искусство как опыт» пошел по этому же пути. Будущее философии, по Рорти, принадлежит не аналитической философии, не постмодернизму, а прагматизму» [24, с. 460]. Рорти решил провести трансформацию всей философии в духе прагматизма. Он пишет: «...я усматриваю в прагматизме лучшее из возможных, положительное «завершение» философствования» [17, с. 149].

* * *

Р. Рорти дал глубокий критический взгляд на философию и научную рациональность и заставил нас взглянуть на многое по-другому. Его анализ проблем философии глубок и проницателен. Он рассматривает множество проблем,

но особенно интересны те, которые касаются природы философского знания. Не со всеми выводами американского философа можно согласиться, но значительная часть положений, развиваемых Рорти, имеет довольно ценный

характер в силу того, что американский философ показывает реальные изменения, происходящие в современной культуре и в философии. Сознание современного человека не такое, каким оно было в XVII–XVIII вв. Поэтому Ричард Рорти вводит в философию новые измерения: конвенцию, коммуникацию, солидарность. Абстрактный, холодный и равнодушный ко многим человеческим проблемам философский разум не устраивает Рорти также, как еще совсем недавно он не устраивал Ф. Ницше (критика научного разума), А. Бергсона (критика интеллекта), М. Хайдеггера (деструкция метафизики и критика научного разума), Э. Гуссерля (тезис о необходимости преодоления односторонности естественнонаучного разума), М. Хоркхаймера и Т. Адорно (критика научного, «инструментального» разума).

Позиция Рорти направлена на преодоление привилегированного положения математики, физики и вообще естественных наук, а также аналитической философии в познании и выстраивании единой культуры, предполагающей взаимодополнение естественнонаучной и гуманитарной культур. Это вызывает положительное отношение к его основной установке на устранение дисгармонии в культуре и познании. Но в то же время некоторые идеи Рорти вызывают возражения, особенно вопрос о «преодолении» эпистемологии и критическом отношении к ценностям Просвещения. Он сам себе противоречит, когда отмечает, что «идеалы Просвещения представляют для нас не только наиболее драгоценное культурное наследие, но и ...есть опасность исчезновения этих идеалов» [18, с. 246], исходящая от тоталитарных режимов в современном мире. Получается, что идеалы свободы и демократии надо сохранить, а представление о науке отбросить и рассматривать науку как один из видов коммуникации.

Голос науки сегодня действительно тонет в сонме голосов парарелигии, паранауки, политики, журналистики, Интернета, телевидения. Кажется, то, чего больше всего опасался Платон, а именно выхода на арену широкого спектра голословных мнений (doxa) при полном пренебрежении к мудрости, истине и вообще здравому смыслу сейчас и произошло. В этом конгломерате, точнее, месиве мнений современная наука уже действительно не занимает привилегированного положения, а, наоборот, возникает такое ощущение, что ее загнали на задворки и, судя по всему, ее надо спасать.

Складывается впечатление, что истина сегодня вообще мало кого интересует. Предпочтения отдаются чему угодно: моде, деньгам, престижу, удобству, выгоде и т. п. В этом смысле прогноз Ричарда Рорти относительно превращения науки в простой «разговор» почти сбывается. Сами ученые это остро чувствуют, они бьют тревогу по поводу непростого положения науки. Но нужно ли такое положение науки обществу? Насколько это соответствует природе науки и ее вкладу в социальный прогресс? Не заблуждается ли человечество (точнее, политики) неадекватно относясь к науке? Эти вопросы требуют изучения, а позиция Р. Рорти, в этой части, вызывает возражения. Прагматистские установки в умеренном виде полезны, но если их абсолютизировать, то они заводят в тупик релятивизма и субъективизма. Рорти остановился очень близко к этим позициям. Дело в том, что наука действительно не должна рассматриваться как набор абсолютных истин, а ученые не являются жрецами, но различать науку и вненаучное знание, провести демаркационную линию между ними сегодня так же важно, как это было в то время, когда этим занимались Р. Карнап, К. Поппер и др. Если этого не делать, нас ждет хаос представлений, когда невозможно будет понять в каком дискурсе, «разговоре» мы находимся – мистическом, паранаучном, научном – и каковы последствия принимаемых решений.

Представители постмодернизма и Р. Рорти, в частности, требуют дать шанс говорить всем, признать имеющими право на существование все точки зрения, устранить привилегированное положение науки и «систематической» философии. Свобода мнений, безусловно, нужна. Но нужна и свобода для защиты общества от искажений картины мира, от ложных путей развития общества, от расхваливания псевдоценностей и антигуманных установок, от манипуляции сознанием и т. д. То есть нужна серьезная профессиональная экспертиза подобных вопросов, и проводить ее должны представители различных областей науки, культуры, религии и т. д. Диалог различных подходов необходим, но не безосновный, превращающий все в пустую говорильню, а на основании лучших ценностей и идей, имеющих в культуре, на путях развития общества и культуры.

14.04.2014

Список литературы:

1. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 699 с. – ISBN 5-01-001035-6.
2. Грязнов, А.Ф. Гудмен [Текст] // Новая философская энциклопедия: В 4-х т. Т. 1. / под ред. В.С. Степина. – М.: Мысль, 2000. – 721 с. – ISBN 5-244-00962-1.
3. Деррида, Ж. Фрейд и сцена письма [Текст] / Деррида Ж. // Письмо и различие. – СПб: Академический проект, 2000. С. 254.
4. Джохадзе, И.Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти [Текст] / И.Д. Джохадзе. – М.: УРСС, 2001. – 256 с. – ISBN 5-8360-0530-3.
5. Джохадзе, И. Философия как метафора (Предисловие к статье Р. Рорти «Философия Хайдеггера и прагматизм») [Электронный ресурс] / И. Джохадзе. – Режим доступа: <http://screen.ru/vadvad/Komm/13/jokh.htm>
6. Куайн, У. Слово и объект [Текст]. – М.: Логос, Праксис, 2000. – 386 с. – ISBN 5-8163-0024-5.
7. Кузнецов, В.Ю. Преодоление метафизики как проблема современной философии [Электронный ресурс] / В.Ю. Кузнецов. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=454&Itemid=44
8. Неопрагматизм У. Куайна [Электронный ресурс] // Аналитическая философия / под ред. М.В. Лебедева, А.З. Черняка. – М.: Издательство РУДН, 2006. – Режим доступа: <http://philosophica.ru/af/92.htm>
9. Оукшот, М. Рационализм в политике и другие статьи [Текст] / М. Оукшот. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 288 с. – ISBN 5-7333-0036-1.
10. Пассмор, Д. Современные философы [Электронный ресурс] / Д. Пассмор. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/pass_sovr/06.php
11. Порус, В.Н. «Научный реализм» У. Селларса [Текст] / В.Н. Порус // Вопросы философии. – 1980. – №9. – С. 148–154.
12. Рорти, Р. Антифундаментализм [Текст] / Р. Рорти // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. Т. 1. / под ред. В.С. Степина. – М.: Мысль, 2000. – 721 с. – ISBN 5-244-00962-1.
13. Рорти, Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов [Текст] / Р. Рорти // Вопросы философии. – 2003. – №3.
14. Рорти, Р. Прагматизм без метода [Текст] / Р. Рорти // Логос. – 1996. – №8. – С. 155–172.
15. Рорти, Р. Случайность, ирония и солидарность [Текст] / Р. Рорти. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996. – 279 с. – ISBN 5-7333-0494-4.
16. Рорти, Р. Философия и будущее [Текст] / Р. Рорти // Вопросы философии. – 1994. – №6. – С. 29–34.
17. Рорти, Р. Хайдеггер, случайность и прагматизм [Текст] // Джохадзе И.Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с. – ISBN 5-8360-0530-3.
18. Рорти, Р. Философия и зеркало природы [Текст] / Р. Рорти. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1997. – 297 с. – ISBN 5-7615-0404-9.
19. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии [Электронный ресурс] / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/sart03/index.htm>
20. Современная западная философия. Словарь [Текст] / под ред. В.С. Малахова и В.П. Филатова. – М.: Тон-Остожье, 1998. – 544 с. – ISBN 5-86095-107-8.
21. Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст [Текст]: сб. ст. – М.: Фонд «Традиция», 1997. – 286 с. – ISBN 5-89493-001-4.
22. Философский энциклопедический словарь [Текст] / под ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004.
23. Юлина, Н.С. Постмодернистский прагматизм Ричарда Рорти [Текст] / Н.С. Юлина. – Долгопрудный: Вестком, 1998. – 99 с. – ISBN 5-87859-018-2.
24. Юлина, Н.С. Философская мысль в США. XX век [Текст] / Н.С. Юлина. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – 600 с.
25. Habermas, J. Richard Rortys Pragmatic Turn / Edited by Robert B. Brandom // Rorty and his critics. – Oxford: Blackwell Publishing, 2000.
26. Richard Rorty / Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://plato.stanford.edu/entries/rorty/>
27. Rorty and his critics / Ed. by R. B. Brandom. – Oxford: Blackwell Publishing, 2000. – 432 p.
28. Rorty, R. Philosophy and the Mirror of Nature / R. Rorty. – Princeton: Princeton University Press, 1979.
29. Rorty, R. Philosophy in America today / R. Rorty // The American Scholar. – 1982. – V. 51. – №2.

Сведения об авторе:

Писарчик Леонид Юрьевич, доцент кафедры философии факультета гуманитарных и социальных наук Оренбургского государственного университета, кандидат философских наук, доцент

460018 г. Оренбург, пр-т Победы 13, ауд. 20806, тел.: (3532) 372586, e-mail: leonidtp@yandex.ru