

Н.С. Юлина

РИЧАРД РОРТИ

От «лингвистического поворота» к неопрагматизму В состоянии ли философия сохранить свой высокий гносеологический статус, на который ее возвела платоновско-декартовско-кантовская традиция, или ей уготовано место одного из видов «герменевтического разговора культуры», имеющего целью коммуникацию и понимание, а не познание? Должны ли философы и впредь держаться идеалов объективности и истины или им следует принять прагматические верования своего сообщества и работать во имя его солидарности? Такие вопросы задает американский философ Ричард Рорти и отвечает на них с позиции постмодернистски истолкованного прагматизма. По его убеждению, переориентация философии с «Познания» на «Воображение», с «Сознания» на «Язык», с «Истины» на «Метафору», с «Доказательства» на «Разговор», с «Серьезности» на «Самоиронию» могла бы создать основу для утверждения в жизни принципиально новой философской идеологии, которая больше не будет терзаться вечными проблемами и конкуренцией с наукой, а сосредоточится на налаживании заинтересованного диалога людей разных убеждений и культур.

Рорти является автором многих книг, переведенных практически на все языки мира: «Философия и зеркало природы» (1979), «Последствия прагматизма» (1982), «Случайность, ирония и солидарность» (1989), «Объективность, релятивизм и истина» (1991), «Очерки о Хайдеггере и других авторах» (1991), «Приближение к нашей стране. Левая мысль в Америке XX века» (1998), «Философия и социальная надежда»

(1999). В 1998 году вышел его трехтомник «Философские работы», в котором представлены статьи разных лет. Провокативность идеи «нового прагматизма», живой литературный стиль, свободные интерпретации, поразительная осведомленность о том, что происходит в американской и европейской мысли, и смелые диагнозы ее состояния, не говоря уже о полемическом даре, способствуют тому, что каждая новая работа Рорти вызывает бурю разноречивых комментариев: одни видят в постмодернистском варианте прагматизма новую перспективу для философии, другие оценивают его как предательство дела Философии и Просвещения.

Ричард Рорти родился в 1931 году в Нью-Йорке, учился в Чикагском и Йельском университетах. Свое знакомство с философией начал с изучения спекулятивной философии А.Уайтхеда и историографической концепции Р.Маккеона. В 1954-61 годах преподавал в Йельском университете и колледже Уеллеслей с перерывом, вызванным службой в армии (в 1957-1958 годах). Был приглашен преподавать философию в Принстонский университет, где с 1961 по 1982 год занимал должность профессора; с 1968 года - доктор философии. После резкой публичной критики американской академической философии и идентификации своей деятельности как жанра литературной критики Рорти покинул философскую кафедру, перейдя на кафедру гуманитаристики в Виргинском университете (1983 год). С 1998 года является профессором сравнительной литературы в Стэнфордском университете. Член Американской академии искусства и литературы.

Начало творческих исканий Рорти приходится на 1960-е годы, во многом революционные для англоязычной философии, когда под влиянием переосмысления наследия неопозитивизма и лингвистического анализа все области философского знания были захвачены поиском новых путей развития. Дитя перестройки того времени, Рорти (так же как П.Фейерабенд, Х.Патнэм, Д.Деннет, Т.Нагель, Дж.Сёрл и некоторые другие) с самого начала творческого пути оказался в атмосфере

жарких споров о новом понимании рациональности и истины, науки и философии, эмпирического и теоретического, исторического и логического, языка и сознания.

Больше всего Рорти привлекли баталии, развернувшиеся вокруг проблемы сознания. Напомним, что в тот период на философский рынок было выброшено множество концепций, суть которых заключается в том, чтобы низложить последний бастион трансцендентности - сознание, навсегда покончив с картезианским расколом мира на *res cogitans* и *res extensa*. Идеи редукции языка психологии к языку физики неопозитивистов, бихевиоризм Б.Скиннера, логический бихевиоризм Дж. Райла и Л.Витгенштейна стимулировали появление новых концепций - теории тождества, физикализма и элиминативизма, функционализма и других.

В 1965 году Рорти опубликовал статью «Проблема духовного и телесного, приватность и категории»¹, в которой вслед за Витгенштейном утверждал: если показано, что приватность сознания не может быть первичным фактом по отношению к языку, проблему «духовное-телесное» следует перевести из приватной (интроспективной) плоскости в публичную-языковую и рассматривать как отношение высказываний. Собственный анализ привел его к выводу, что интуиция о наличии внутри нас чего-то ментального является результатом устаревшей языковой традиции; нынешняя лингвистическая практика требует элиминации ментальных, или «приватных», высказываний с их не имеющими референтов категориями «сознание», «самость», «Я», «свобода воли» и замены «приватного» языка на «публичный», каким является язык нейрофизиологии и бихевиоризма. Иначе говоря, поступить так, как в свое время поступила медицина, элиминировав из своего языка бытовавший когда-то «язык ведьм». Тезис Витгенштейна о том, что «границы языка являются границами мысли», идея «языковых игр» и в целом терапевтическая стратегия Витгенштейна-Райла, нацеленная на очищение философии от ложных «корневых метафор», взяты Рорти

за основные ориентиры. Замена трансцендентного субъекта субъектом лингвистически-прагматическим стала определяющим вектором по деконструкции центрального стержня, на котором крепилось все здание философии и европейская культура.

В 1967 году в предисловии к антологии «Лингвистический поворот», озаглавленном «Метафилософские трудности лингвистической философии», Рорти сделал вывод, что суть произошедших за последние 30 лет изменений под влиянием новаций неопозитивистской и лингвистической философии состоит не просто в выдвижении на первый план лингвистической проблематики, а в переосмыслении давних проблем философии как не имеющих предметного значения, путаницы, порожденной принятым словоупотреблением².

Хотя первые работы Рорти выполнены в характерном для аналитической философии строгом стиле, с самого начала его интересовали социокультурные параметры философской ментальности. В 1950-70 годы он внимательно следил за спорами историков науки по поводу методов рациональной и исторической реконструкции и решительно принял сторону историцистов, объяснявших знание социокультурными и лингвистическими факторами. Все сказанное Т.Куном и П.Фейерабендом по поводу смены парадигм, изменения смысла понятий и проблем в революционные периоды развития науки, о несоизмеримости теорий и приоритетности историко-социологической методологии было им продумано и приложено к философии.

Более близкое знакомство с европейской философией и очарованность идеями Ф.Ницше, М.Хайдеггера, Г.Гадамера, Ж.Деррида, М.Фуко и некоторых других мыслителей укрепили релятивистский настрой Рорти. Одновременно возрастает его интерес к американскому философскому наследию. Итогом размышлений о прагматизме У.Джемса и историцизме Дж. Дьюи в свете современных герменевтических и постмодернистских идей явилось убеждение в необходимости разрыва с гносео-

логизмом и сциентизмом. Влияние американских классиков, по его признанию, оказалось достаточно сильным, чтобы встать под знамя «прагматизма». Под этим знаменем, окрашенным витгенштейнианскими и постмодернистскими тонами, он выступает с критикой академической, прежде всего аналитической, традиции, господствующей в англоязычном мире, с ее ориентацией на философию-как-теорию.

Прагматизм против философии как «Зеркала Природы»:

мифы фундаментализма, реализма и истины

Публикация книг «Философия и зеркало природы» (1979) и «Последствия прагматизма» (1982) знаменовала собой оформление основных параметров деконструктивистского проекта Рорти. (Сам он избегает употреблять этот жесткий термин, предпочитая более мягкий - «терапия», но в его сильном смысле). У этого проекта три основные задачи. Во-первых, низложить трансцендентность во всех ее видах («Сущности» Аристотеля, «Бог» религиозной философии, «Абсолютная Идея» Гегеля, «Вещь в Себе» Канта, «Дух» картезианцев и другие). Во-вторых, развенчать авторитет платоновско-декартовско-кантовской гносеологической традиции с ее иллюзиями «Зеркальности», «Истины», «Проникновения за Занавес Явлений», «Реализма». В-третьих, положить конец мифу о естественности и теоретичности философских проблем. Конструктивная задача его проекта более расплывчатая: нарисовать перспективу «пост-философской философии» - постницшеанской, или прагматической, ее стадии как «коммуникативного разговора в культуре».

Основные атаки Рорти направлены против «идеологии Истины» и ее атрибутов - фундаментализма, реализма, демаркации мнения и знания и других. Приняв постмодернистскую стилистику и сделав основным объектом критических атак гносеологизм и теоретизм философии, к которым продолжает тяготеть аналитическая философия, Рорти в то же время основательно опирается на ее результаты. Критика догм эм-

пиризма У.Куайном, прагматизация опыта Н.Гудменом, развенчание «мифа данного» У.Селларсом, атаки Д.Дэвидсона на референциальную теорию значений, теория парадигм Т.Куна, по его мнению, нанесли сокрушительный удар по фундаментализму с его идеей о возможности оправдания знания эмпирическими или рациональными основаниями, находящимися вне принятого социолингвистического каркаса. Тем самым, считает Рорти, было разрушено основание не только корреспондентной теории истины, но и образа философии как теоретико-аргументативной деятельности. Настало время распрощаться с ее «окулярным» образом как «Зеркала Природы». Вывод Рорти следующий: чтобы остаться жизнеспособной в культуре, философия должна отказаться от гносеологических «отражательных» претензий и удовлетвориться более скромной ролью, а именно - помочь коммуникации создаваемых в культуре разного рода метафорических картин реальности. Ибо «именно образы, а не суждения, именно метафоры, а не утверждения определяют большую часть наших философских убеждений»³.

Невозможность подведения под знание фундамента означает, по Рорти, исчезновение почвы под ногами не только у философии, но и у науки. Наука не описывает реальность, а приспособливается к ней, меняя свои инструменты; ее язык вовсе не является онтологически адекватным в описании реальности; он зарекомендовал себя успешным только для прагматических целей предсказания и контроля. Научный прогресс следует расценивать как развитие способности реагировать на разные типы теорий и экспериментов, проводимых в различных научных сообществах с целью интеграции разрастающегося количества информации в связную паутину верований. Поэтому по своему типу описания, которые применяют физики, принципиально не отличаются от тех, которые применяют новеллисты и моралисты. Ученые, как и литераторы, плетут или заново переплетают различные дискурсы. Их описания, говоря словами Д.Деннета, следует расце-

нивать как «центры нарративной гравитации». Из-за отсутствия зеркальности у любого типа знания различие между «жесткими» науками - естествознанием и математикой, и «мягкими» - гуманитаристикой несущественно; и те, и другие - разные языки, изобретенные для меняющихся целей. Если отказаться от иллюзии о наличии естественной демаркации между ними, это положит конец давнему колебанию философии между наукой и искусством и сблизит ее, как жанр литературной критики, с последним. «Мое видение утопии предполагает, что в качестве центральной сферы культуры искусство и литература стали преемниками науки, так же как наука (в XVII-XIX веках) стала преемницей религии»⁴. Реализация проекта Рорти казалось бы означала для философии наступление эры хаоса. Однако этого не следует опасаться. В сущности Рорти хочет убедить в том, что все можно оставить как есть, но термин «философия» следует относить не только к санкционированной аналитической философией практике, но и к работам, обычно оставляемым «за скобками» - литературной и политической эссеистике, психологическим и эстетическим рефлексиям и всякой другой гуманитаристике.

Подвергнув атаке образ философии как «Зеркала Природы», Рорти тем не менее категорически протестует, когда к его прагматистской альтернативе крепят ярлыки типа «бездумный элиминативизм», «безбрежный ирреализм», «релятивизм» или «иррационализм»⁵. Прагматический тип объяснения, настаивает он, является более объективистским и рациональным, нежели тип объяснения, апеллирующий к «фундаментам», «сущностям» и «свойствам». Все зависит от того, что понимать под объяснением. Например, очень часто элиминация какого-либо понятия из объяснительной схемы является разумной операцией в коррекции нашей картины мира. Дорога исследования была бы существенно заблокирована, если бы коперниканцы не отбросили идею о Земле как центре Вселенной, а медицина - верования о существовании «ведьминских сил».

Подлинное - прагматическое - объяснение, согласно Рорти, может быть только номиналистическим, реляционистским, холистским, «с позиции третьего лица». Реляционизм, или подмена свойств отношениями, является одной из главных максим прагматизма; объяснить какую-либо вещь значит выявить все ее причинно-следственные отношения, отбросив не-реляционные «сущности» и «природы». Вторая максима - это холизм, или отказ от различия между схемой и содержанием. Витгенштейн, Куайн, Селларс, Дэвидсон, с его точки зрения, привели веские аргументы о невозможности проведения дистинкции между описанием факта в некоторой языковой схеме и самим фактом: единственный путь к постижению объекта - наличие системы высказываний, принимаемых за истину. С другой стороны, есть философы вроде С.Крипке и Т.Нагеля, настаивающие на существовании не-реляционных свойств объектов, или реальных сущностей, независимых от их эпистемологического постижения. По мнению Рорти, они занимают абсурдную позицию, ибо получается, что знание таких свойств не является тем же самым, что и знание того, как использовать слова для описания этих свойств.

Не будет ли это означать, что реляционизм и холизм схемы/содержания отбрасывают некоторые полезные и необходимые дистинкции и прежде всего дистинкцию теории и реальности? Ответ Рорти отрицательный. Отбрасываются бесполезные дистинкции, приносящие такие трудности, которых они не заслуживают. «Прагматисты вроде меня считают, что однажды отказавшись рассматривать истинные верования как репрезентации реальности и вместо этого, подобно Бейну и Пирсу, принимая их за привычки в осуществлении действий, мы утратили необходимость в понятии «реальное», за исключением разве чего-то неинформативного, не-объяснительного, возвышенного...»⁶. Глупо вообще спрашивать, является ли что-либо реальным, если противопоставлять этот интерес вопросу о том, полезно ли вообще говорить о прост-

ранственно локализованном, пространственно разделенном, материально осязаемом, наблюдаемом, легко идентифицируемом, состоящим из атомов, полезным для питания и так далее⁷.

Не означает ли все это, что мы попадаем в капкан безбрежного языкового релятивизма, не позволяющего нам отличать здоровое от абсурдного? Рорти так не считает. Называя себя «прагматическим верификационистом», он утверждает, что есть масса верований, которые мы принимаем за истинные. Критерием их истинности выступает социальная практика, точнее, их эффективность в предсказании и контроле поведения объектов, исходя из конкретных условий и целей того или иного сообщества. Верификационизм ставит истинные верования в рамки определенного исторически относительного теоретического и лингвистического каркаса, то есть принимает их за инструменты и метафоры, а не за репрезентации реальности. «Мир не предоставляет нам никакого критерия выбора между альтернативными метафорами, мы можем сравнивать языки и метафоры только друг с другом, а не с чем-то, что находится вне языка и называется «фактом»⁸.

Метафоризм Рорти, естественно, вызывает у критиков скептическое отношение. Если то новое, что предлагается под знаменем «прагматизма», есть только новые метафоры, какой резон заменять ими «декартовские» и «кантовские» метафоры, коль скоро с их помощью человек в целом хорошо ориентируется и в мире, и в самом себе? В силу обычных куновских причин, отвечает Рорти: старые интуиции породили такое количество бесплодных контроверз и фантастических теорий, что возникла потребность в новых интуициях. Хотя, замечает он, в конечном счете все зависит от нашего собственного выбора, от того, куда мы намерены идти - хотим ли и впредь лелеять трансцендентность и устремляться к миражу Истины или решим «обратиться к ориентирам, которые подсказывает жизнь и практика нашего сообщества»⁹. Одним сло-

вом, «во что лучше верить» - это зависит от наших субъективных предпочтений и эстетических пристрастий.

«Теоретичность» философских проблем - иллюзия

Одним из итогов рассмотрения широчайшего круга явлений в фокусе социо-лингвистической парадигмы явился вывод Рорти, что проблемы философии не имеют объективного предметного значения: то, что принимается людьми за «философскую проблему», в действительности представляет собой «продукт бессознательного принятия посылок, встроенных в словарь, в рамках которого эта проблема формулируется»¹⁰. Духовное-телесное, субъект-объект, абсолютное-относительное, истина-мнение и другие дихотомии, всегда считавшиеся «преднайдёнными» или «естественными», порождены исторически ограниченными лингвистическими практиками, а точнее - языковой путаницей¹¹. Проблема сознания, например, была изобретена Декартом в силу его приверженности эссенциализму аристотелевской традиции; исходная ложная установка положила начало языковой игре «духовное-телесное». Принятие словосочетания «духовное-телесное» за подлинную проблему лежит в основе главных трудностей современной философии сознания - бихевиоризма, редуктивного материализма, теории тождества и других: все они ищут объяснения ментального через редукцию к телесному, в то время как первое должно быть просто элиминировано.

Огорчение у Рорти вызывает то обстоятельство, что современные философы отнюдь не спешат распрощаться с понятиями «сознание», «феноменальное», «субъективное». Многим стратегия элиминативизма кажется нелепой. Например, Томас Нагель, Джон Сёрл, Оуэн Фланаган, Колин МакГинн, Роберт Пенроуз, Сол Крипке продолжают настаивать на том, что у сознания есть свое местопребывание - во «внутреннем пространстве» нашей субъективности, и поэтому отбросить «точку зрения первого лица», которая дает нам знание

о свойствах, а не просто об отношениях или функциях нашего *внутреннего* (intrinsic) ментального мира, невозможно. Они убеждены, что знание о нашем собственном Я нельзя получить с «точки зрения третьего лица» и вообще нельзя спасти явления, отбрасывая феноменологические данные, поскольку эти данные и *есть* явления. Некоторые же мыслители предлагают искать объяснение сознанию, вообще отбросив язык и культуру.

Несомненно, что такие взгляды авторитетных философов - серьезная угроза деконструктивистскому проекту Рорти. Если приводятся веские доказательства того, что у сознания и знания есть *невербальные* и *нетеоретические* источники, то вся социо-лингвистическая стратегия оказывается ущербной и ей нельзя доверять. Это Рорти прекрасно понимает. Вот почему он не устает обвинять носителей таких взглядов в «амбициях трансцендентности», «неодуализме» и ретроградном сопротивлении «коперниканской революции» в философии сознания. Несмотря на интерес к метафилософским, литературным и идеологическим дискуссиям, он не упускает случая принять участие в дебатах аналитиков о сознании и истине и не устает защищать максимы Витгенштейна от нападок.

Если у философии нет «преднайденных» проблем, а есть только порожденные лингвистической путаницей загадки, то не существует и реальной истории философии. Те, кто изображает ход философии в виде своего рода веревки, скрученной из вечных проблем, по мысли Рорти, находятся в плену иллюзии о существовании безличной логики идей. На самом деле переходившие из эпохи в эпоху проблемы наполнялись разными смыслами и были только случайными и эпистемологически несоизмеримыми высказываниями одних людей и реакциями на них других.

Рорти советует скептически относиться к любым историко-философским методологическим канонам, будь то рациональная или историческая реконструкция, история духа или

доксография¹². Ни один из них не обеспечивает объективной репрезентации мысли прошлого. Дело не только в дефектах тех или иных историографий: все они поражены фамильной болезнью европейской мысли - «отражательной». За само собой разумеющийся факт принимается существование особой истории-истории философии, будто бы чем-то существенным отличающейся от общей интеллектуальной истории. На самом деле этот «факт» произволен от изначальной иллюзии о наличии у философии ее собственного предмета и логики развития. Пытаться постичь, с помощью канонов или без них, почему кто-то думал так, а не иначе, значит затевать невозможное, перевоплощаться в дискурс другого, постигать «сущность», которой не существует. Более честная позиция - отказаться от написания томов под названием «История философия», отбросить всяческие каноны и заняться простым описанием диффузной и многоликой интеллектуальной истории в виде смены метафор-образов, выражавших дух своего времени.

Некоторые радикалы от историографии так и поступают. У Рорти более уклончивая позиция. Какие-то каноны все же нужны, ибо без них наше прошлое и настоящее рискует остаться «без лица», без образа самих себя. Например, чтобы современные американские интеллектуалы не чувствовали себя потерянными в безликом пространстве мысли и могли составить «образ самих себя», им нужны и Эмерсон, и Джемс, и Дьюи, и воображаемый герменевтический разговор с ними. Можно сохранять и даже лелеять персонифицированную историю философии, но только в том случае, если исходить не из теоретических, а из социально-психологических и эстетических соображений.

Такую же терапевтическую процедуру Рорти предлагает проделать по отношению к проблемам морали и этики. Истоки ложной традиции, не только эпистемологической, но и этической, лежат в философии Канта. Последний выводил мораль из абстрактного «разума» и считал ее правилами универ-

сальными и пригодными для всех людей, тогда как объяснять ее нужно по-дарвиновски и исторически. Другими словами, надо отказаться от идеи безусловных и транскультурных моральных норм, коренящихся во внеисторической и неизменной природе человека. Мораль - это естественно сложившиеся обычаи и правила общежития, возникшие в результате приспособления того или иного сообщества к природной и социальной среде. Потребность в общих понятиях «мораль», «универсальные императивы» и тому подобных возникает только в конфликтных ситуациях с целью их разрешения. Поэтому определения «универсальный долг» и «всеобщие обязанности» лучше заменить прагматическими понятиями «благоразумие», «целесообразность», «самоинтерес».

Универсальных оснований нет и у права. Понятие закона возникло у людей при столкновении интересов, но различие между нормами и правилами общежития, с одной стороны, и законом, с другой, не является принципиальным; разница заключается только в степени их интеллектуализации. Понятие «безусловные человеческие права» - это человеческая конструкция, изобретенная для поддержания стабильности и не имеющая никакой метафизической подоплеки: правовые законы, пригодные для одних сообществ, не годятся для других. Смысл давнего спора по поводу релятивизма и универсализма моральных и культурных норм Рорти видит не в том, что одни люди что-то считают хорошим, а другие плохим, а в том, что мы придерживаемся разных ориентаций; спор этот - «между людьми, полагающими, что наша культура, наша цель или интуиция не могут быть подкреплены иначе, как в форме разговора, и людьми, которые все еще надеются отыскать для них другого типа подпорки»¹³, - вне языка и вне теории.

В своей адаптивной деятельности человек, конечно, отличается от животного, однако вовсе не тем, что внутри него таится «метафизическая самость», а тем, что в его распоряжении имеются языковые средства, обеспечивающие большую степень приспособляемости. Быть «рациональным живот-

ным» означает просто «пользоваться языком» и вступать в большее количество отношений, образующих человеческую самость. Языковое приспособление одновременно является и процессом создания человеческого вида, и процессом его переделывания.

Важно иметь в виду, что на мировоззрение Рорти огромное влияние оказал феномен вовлечения в цивилизационное русло стран третьего мира. Уникальность культур, языков и традиций послужила еще одним фактором для замены универалистских критериев *мультикультуралистскими*. Моральным прогрессом следует считать не минимизацию предрассудков и рост рациональности, позволяющей яснее видеть наш моральный долг, как полагали кантовцы, и не повышение интеллигентности или распространение навыков разумного поведения, как думал Дьюи, а развитие способности принимать в расчет нужды и взгляды народов, живущих по иным канонам, - иначе говоря, увеличение нашей восприимчивости к потребностям все большего разнообразия людей и вещей. Защищая сознательный этноцентризм, Рорти предлагает заменить кантовскую идею Доброй Воли идеей максимально отзывчивого, симпатизирующего другим человеческого существа. С его точки зрения, приоритетной является «способность рассматривать все большее число традиционных различий (племенных, религиозных, расовых, обрядовых и им подобных) как несущественные по сравнению со сходствами, касающимися боли и унижения - со способностью считать «нашими» людей, имеющих с нами колоссальные различия»¹⁴. Словом, на первый план Рорти выдвигает реальные *экзистенциальные потребности*. Форма прагматизма - поэтический нарратив, самоирония и заинтересованный разговор, преследующий не теоретическое соглашение, а коммуникацию несоизмеримых друг с другом верований и сочувствие другим.

Рорти предполагает, что либерализованная философия может выполнять «назидательную» (edifying) функцию, но без

эпистемологического ригоризма, просто соблазняя человека мыслить иначе, побуждая творческую фантазию и подсказывая новые направления для дискурса. «Более точно мы можем оценивать интеллектуальный или моральный прогресс не как приближение к Истине, или Благу, или Праву, но как возрастание мощи воображения. Воображение - граница культурной эволюции, мощь, сотворяющая мир и процветание, постоянно действующая таким образом, чтобы сделать человеческое будущее богаче его прошлого. Воображение является источником как новых научных картин физической Вселенной, так и новых концепций о возможных сообществах людей. Ньютона и Христа, Фрейда и Маркса объединяла способность переописывать знакомое в незнакомых терминах»¹⁵.

*Утопия «либерального ироника», или романтический
утилитаризм*

Задуманная Рорти радикальная перестройка не ограничивается только философией: его более дальний прицел - переориентация современной социальной мысли, культуры, гуманизма, политики. В знаковых символах современной цивилизации, будь то «смерть бога», «забвение бытия», «подъем новой современной технологии», «деконструкция» и тому подобные, он видит конец европейской традиции самоописания в сопряжении с любыми транскультурными подпорками и потребность в принципиально новом образе самих себя.

Современная социальная мысль не устраивает Рорти прежде всего тем, что она изначально заражена философией с ее ложными установками универсализма, объективизма, необходимости, рациональности. Она может изжить себя, предрекает он, если и впредь будет им следовать и претендовать на теоретизм. Ее шанс на выживание зависит от способности осознать факт случайности языка и преходящих практик, понять свои объяснения как ограниченные и подверженные ревизии описания. К сожалению, констатирует он, даже такие выдающиеся умы, как Дж.Ролз, не спешат освободиться от

кантианства и ищут универсальный ключ к объяснению политики, морали и справедливости, а споры коммунитаристов и универсалистов напоминают диспуты философов о телесном и духовном.

Рорти не отрицает исторически полезную роль в становлении современных демократий понятий модернистской социальной мысли типа «разум», «долженствование» или «справедливость». Однако сегодня они уже не нужны. «Я настаивал на том, что демократии сейчас находятся в таком положении, когда они могут отбросить те лестницы, которые были использованы при их строительстве»¹⁶.

Что же конструктивного предлагается взамен «отброшенной лестницы» социальной метафизики? Основные идеи обозначены Рорти в названии его книги «Случайность, ирония, солидарность». «Случайность» - это прежде всего случайность нашего языка, описаний и самости. Но не только. Социальные устройства и институты тоже случайны. Например, сложившаяся в США социальная организация есть результат стечения случайных обстоятельств, а не общественной закономерности или необходимости.

Исходя из главенства случайности, Рорти предлагает социальным философам отказаться от теоретизма и занять позицию «либерального ироника». «Ирониками» Рорти называет людей, отдающих себе отчет в том, что их представления о мире зависят от принятого словаря. «Они неспособны принимать себя всерьез, поскольку всегда сознают, что термины самоописания подвержены изменениям, всегда сознают случайность и хрупкость своих конечных словарей, а значит и самих себя»¹⁷.

В отличие от социального метафизика, принимающего вопрос о природе общества и его институтов за осмысленный и верящего в научное их объяснение, для прагматиста быть «либеральным ироником» значит быть номиналистом и истористом, отказывающимся искать какие-либо основания. Он воспринимает термины «справедливый», «научный»

или «рациональный» как понятия языковой игры. «...Чем больше он (прагматист - Н.Ю.) пытается артикулировать свою ситуацию в философских терминах, тем больше он вспоминает о своей неукорененности, употребляя постоянно такие понятия, как «Weltanschauung» (мировоззрение), «перспектива», «диалектика», «понятийная структура», «историческая эпоха», «языковая игра», «переописание», «словарь» и «ирония»¹⁸.

Конечно, стремление к секулярности и раскрепощающей уверенности в том, что «все возможно», сопряжено с риском и утратой чувства безопасности. Истина без трансцендентных подпорок - Бога, Разума или Эволюции - не создает, говоря словами Ницше, «метафизического комфорта»; тем не менее отсутствие комфорта, считает Рорти, компенсируется новым чувством значимости *сообщества*. «Наша идентификация с нашим сообществом - нашим обществом, нашей политической традицией, нашим интеллектуальным наследием - усиливается, когда мы воспринимаем это сообщество как *наше*, а не *природное*, как *сформированное нами*, а не *преднайдённое*, как одно из многих, сотворенных людьми. В конце концов, для прагматиста имеет значение только лояльность к другим человеческим существам, объединенным против тьмы, а не наша надежда сделать окружающие нас вещи правильными»¹⁹.

Одним из позитивных следствий отказа от социальной метафизики, считает Рорти, было бы принятие современными людьми *стратегии этноцентризма*, другими словами, стратегии поиска самоидентичности в верованиях своего сообщества и оценки верований по вкладу в *солидарность*. По существу в виде «этноцентризма» Рорти предлагает *идеологию местничества, или «малых дел»*. По своему смыслу понятие «солидарность» противоположно «объективности». Солидарность - это чувство общности и долга, возникающее во взаимодействии с группой, к которой мы принадлежим, а не из универсально понимаемых принципов. «В той мере, в какой личность стремится к солидарности, у нее не возникает вопроса об отношении между практикой выбранного со-

общества и чем-то, что лежит вне этого сообщества. В той же мере, в какой личность стремится к объективности, она дистанцирует себя от других окружающих ее личностей и не думает о себе как о члене некоторой реальной или воображаемой группы, но скорее сопрягает себя с чем-то, что может быть описано без соотнесения с какими-либо отдельными человеческими существами»²⁰.

В отличие от старых субстанциалистских понятий «человеческий род», «сущность общества» или «принципы демократии», солидарность не является внеисторической категорией, она - дело нашего выбора, планов и инициатив по удовлетворению конкретных нужд. Проблемы свободы и ответственности, равенства и справедливости, социального порядка и регулятивов Рорти предлагает рассматривать как вопросы местнического, прагматического характера: «здесь и сейчас». Например, вопрос «что значит быть человеком?» разумнее обсуждать в версии «что значит жить в богатом демократическом обществе XX века? И как быть в нем счастливым?»²¹. Идеология солидарности имеет приоритет перед макросоциологическими схемами, поскольку она более толерантна, позволяет распознавать боль и страдания конкретных людей и находить столь же конкретные средства их уменьшения. Только в сообществе можно провести различие между вопросом о смысле человеческой жизни и вопросом о боли и страдании людей. «Для прагматистов не может быть никакого напряжения между поиском истины и поиском счастья, ибо первый просто является разновидностью второго»²².

В свете идеологии «солидарности» Рорти предлагает заменить традиционную проблему индивида и общества проблемой *частное/публичное*. Всех философов и писателей Рорти подразделяет на стремящихся к личностному самовыражению (Кьеркегор, Ницше, Бодлер, Пруст, Хайдеггер, Набоков) и преследующих общественные реформистские цели (Маркс, Милль, Дьюи, Хабермас, Ролз). В книге «Случайность, ирония и солидарность» он уделяет много внимания доказа-

тельству полезности различия «между публичным и частным - сферами, где у нас есть обязательства договариваться с другими людьми о том, какие убеждения и желания лучше всего иметь, и сферами, где мы вольны угождать только себе и никому другому»²³.

Для прагматиста, придерживающегося либеральной утопии, вопрос о приоритетности публичного или частного решается каждый раз в зависимости от конкретных условий и мотивов. Возникающие в сообществе дилеммы и конфликтующие интересы, в том числе и между частным и публичным, он стремится разрешать не апеллируя к какому-либо канону долженствования, а работой «с тем конечным словарем, который у нас есть, внимательно прислушиваясь к намекам на то, как он мог бы быть расширен или исправлен»²⁴.

Рорти и критика

Как бы ни оценивать вклад Рорти в философскую мысль XX века, его провокативный проект заменить философию «герменевтическим разговором» был встречен широкой публикой с большим интересом, а его вызов устоявшимся канонам профессиональной академической жизни нельзя считать неэффективным. Оценки коллегами значимости его творчества существенно разнятся: они завышаются или занижаются в зависимости от приверженности оценщиков к тому или иному образу философии. Одни видят в постмодернистском варианте прагматизма противоядие от техницизма аналитической философии и симптом возрождения литературно-эстетической и плюралистической традиции американской мысли. Другие считают проект превращения философии в разновидность искусства совершенно утопичным; происходящее в науке не может не подталкивать философов брать за образец эту наиболее развитую форму знания. Но и апологеты, и критики единодушны в оценке оригинальности философской стилистики Рорти и его таланта исследовательски работать в сфере метаментальности.

Меняющиеся тематика и жанры работы Рорти, причудливые повороты дискурса и эстетика интеллектуальной игры, идентификация своей деятельности по ведомству литературы, а не философии, создают у исследователей его воззрений соблазн сфокусировать какую-нибудь одну их черту и через эту призму оценить все его творчество. Например, и в зарубежной, и в нашей литературе есть тенденция толковать творчество Рорти как философскую поэзию постмодернистского толка, к которой уместнее подходить с эстетическими, а не теоретическими мерками. При таком подходе упускаются важные структурные крепления; между тем, за внешней раскованностью дискурса Рорти скрывается жесткая схема. Достаточно назвать некоторые формирующие факторы. Во-первых, фундаментом, на котором возводились его поэтически-экзистенциалистские интерпретации, явилось переосмысление «твердого» ядра философии-эпистемологии, философии сознания, метафизики, что не могло не сказаться на смысловых узлах его «поэзии». Во-вторых, огромную роль сыграла интерпретация им выводов, сделанных в аналитической философии. В-третьих, избрав «историцизм» в качестве терапевтического средства лечения философии от гносеологизма платоновско-декартовско-кантовской традиции, Рорти балансирует между историцизмом и теоретизмом; используя аргументы, наработанные строгими методами и преимущественно в аналитической философии, он в то же время, исходя из историцизма, девальвирует их. Без учета всех этих факторов, скрытой и явной полемики с аналитическими философами, стержневые крепления творчества Рорти остаются в тени.

Несмотря на методофобию, Рорти методологически достаточно последователен. Его прагматизм строится на холизме схемы/содержания, реляционизме, номинализме, но определяющими здесь выступают принципы «историцизма» или «социологизма», прочитанные через максимум Витгенштейна: «границы языка являются границами мысли». Проще

говоря, Рорти работает в жесткой социо-лингвистической парадигме и строго следует ее правилам. Поэтому его позиция выглядит вполне логичной. (Как говорил Р.Карнап, в рамках избранной теории правомерны только внутренние для нее вопросы, внешние же будут к ней irrelevantны).

Нужно сказать, что такая радикальная и прямолинейная позиция была во многом типичной для 1960-70 годов (вспомним хотя бы П.Фейерабенда). Однако к концу XX века ситуация в философии изменилась. Во всяком случае усилились скептические настроения относительно жестких парадигмальных стратегий и все больше симпатий завоевывает идеология компромисса (это относится к пониманию фундаментов знания, теоретического и эмпирического, реализма и инструментализма, логического и исторического). Очень многие оппоненты Рорти полагают, что камнем преткновения, оказавшимся непосильным для социо-лингвистической стратегии, является проблема сознания. Субъективность человека, его убеждение в том, что ментальные состояния, такие, например, как боль, даны ему непосредственно и что их невозможно ни элиминировать, ни редуцировать к лингвистическому поведению, оказалась для этой стратегии слишком крепким орешком (Джон Сёрл). Оппоненты Рорти, среди которых Томас Нагель, считают, что сегодня настало время вырваться из языковой тюрьмы, в которую загнал философию Витгенштейн; для этого нужна нехолистская, антивитгенштейнианская картина языка. И, конечно, массу нареканий вызывает ирреализм и метафоризм Рорти. Даже Дэниел Деннет, один из «героев», на которого ориентируется Рорти в атаке на ментализм, замечает, что на самом деле «все мы стремимся к истине». И это совсем не вопрос произвольного выбора, это для нас вопрос жизни и смерти. У скромного «вегетарианского понятия истина» на самом деле, говорит Деннет, имеется мощный фундамент - *базисный инстинкт*, или дарвиновское правило всего живого - не допускай ошибки и действуй в соответствии с правильной, а не ложной ин-

формацией об окружающем мире. *Распознавание* различия между явлением и реальностью - человеческое открытие²⁵.

Оценивая вклад того или иного мыслителя в философию, обычно различают в нем критическую и конструктивную части. Что касается критической части, то здесь Рорти на высоте. Начав с элиминации сознания, он подверг деконструкции практически все традиционное здание философии, все базирующиеся на нем дисциплины. Хотя ему и не удалось покончить с фундаментализмом, ментализмом, эпистемологизмом, он достаточно точно диагностировал многие их изъяны. В конструктивной части он гораздо слабее. Во всяком случае его гуманизм, построенный на так называемом «экзистенциализме» и «либеральном иронизме», отмечен неопределенностью и расплывчатостью.

Что реально предлагает Рорти? Свободную метафилософскую риторику - полупоэзию, полуфилософию с сомнительным ориентиром, указывающим на то, что «все случайно» и «все возможно». Вторгнувшись в сложный мир культуры и социальной мысли, он по существу ограничился восстанием против канонов академической философии. Его «солидарность», этноцентризм и мультикультурализм - это весьма свободные спекуляции, противопоставляющие региональные интересы интересам мирового сообщества. С позиции «этноцентризма» ему практически нечего сказать, когда речь заходит о несправедливости глобального масштаба и когда требуется принятие согласованных рациональных мер, а не просто толерантность. Что касается «приватности» в виде свободы самовыражения и самотворчества - это, конечно, ценность, которой могут наслаждаться члены благополучного общества, точнее, интеллектуальная элита этого общества, но такая приватность не дает ни малейшей перспективы в вопросе о том, как можно совладать, например, с манипуляцией людьми на местном или глобальном уровне. Если иметь в виду этическую область, то здесь «благоразумие» без универсальных регулятивных идеалов оказывается всего лишь риторикой, не способной вооружить лю-

дей чем-либо позитивным перед лицом угроз, символизируемых, скажем, фигурами Гитлера, Сталина или Бен-Ладена.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹*Rorty R.* Mind-Body Identity, Privacy and Categories. - In.: Review of Metaphysics. 1965, vol. 19, p. 24-54.

²*Rorty R.* Metaphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy. - In.: The Linguistic Turn. Chicago and London, 1967, p. 39.

³*Рорти Р.* Философия и зеркало природы. Новосибирск, 1997, с. 9.

⁴*Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. М., 1996, с. 10.

⁵См. *Rorty R.* Pragmatism, Relativism, Irrationalism. - In.: *Rorty R.* Consequences of Pragmatism. Minneapolis, 1982, pp. 160-175; Philosophical Papers. Vol. 3. Truth and Progress. Cambridge Mass, 1998.

⁶*Rorty R.* Holism, Intrinsicity and the Ambition of Transcendence. - In.: Dennett and His Critics. Demystifying Mind. Ed. by *Bo Dahlbom*. Blackwell, Cambridge Mass, 1993, p. 196.

⁷*Ibid*, p. 197-198.

⁸*Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность, с. 43. ⁹*Rorty R.* Holism, Intrinsicity and the Ambition of Transcendence, p. 199.

¹⁰*Rorty R.* Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton, 1979, p. XIII.

¹¹*Рорти Р.* Релятивизм: найденное и сделанное. - В кн.: Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. М., 1997.

¹²См.: *Рорти Р.* Историография философии: Четыре жанра. - В кн.: *Джонхадже И.* Неопрагматизм Ричарда Рорти, М., 2001, с. 180-198.

¹³*Rorty R.* Consequences of Pragmatism. Minneapolis, 1982, p. 167.

¹⁴*Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность, с. 243.

¹⁵*Рорти Р.* Этика без всеобщих обязанностей. Текст лекции, с. 26.

¹⁶*Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность, с. 246.

¹⁷Там же, с. 104.

¹⁸Там же.

¹⁹Rorty P. Consequences of Pragmatism, p. 166.

²⁰Rorty R. Solidarity or Objectivity. - In.: Post-Analytic Philosophy. Ed. By J. Rajchman and C. West, N.Y., 1985, p. 3. ²¹Rorty P.

Случайность, ирония, солидарность, с. 17. ²²Там же, с. 8.

²³Там же, с. 9.

²⁴Там же, с. 250.

²⁵Деннет Д. Почему нам важно понимать это правильно. Постмодернизм и истина. (Перевод Юлиной Н.С.) - В журн.: «Вопросы философии». Москва, 2001, № 8, с. 93-100; См. также: Юлина Н.С. Деннет о вирусе постмодернизма. Polemika с Р.Рорти о сознании и реализме. Там же, с. 78-92; Юлина Н.С. Деннет versus Рорти. - В кн.: Системные исследования. Методологические проблемы. Москва, 2001, с. 100-122.

СОЧИНЕНИЯ

Consequences of Pragmatism. Minneapolis, 1982; Objectivity, Relativism and Truth. Cambridge Mass, 1991; Essays on Heidegger and Others. Cambridge Mass, 1991; Philosophical Papers. Vol. 3, Truth and Progress. Cambridge Mass, 1998; Philosophy and Social Hope. N.Y., 1999; Философия и зеркало природы. Новосибирск, 1997; Случайность, ирония и солидарность. М., 1996; Образование без догм - Журнал «Диалог-США», 1990, № 44; Еще один возможный мир. - В кн.: Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991, с. 133-138; Философия и будущее. - Журнал «Вопросы философии» 1994, № 6, с. 29-34; Хабермас и Лиотар о постсовременности - Журнал «Ступени», 1994, № 9; Прагматизм и философия. - Журнал «Философская и социологическая мысль». 1995, № 9-10, с. 88-111; Прагматизм без метода. - Журнал «Логос», 1996, № 8, с. 155-172; Релятивизм: найденное и сделанное. - В кн.: Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. М., 1997, с. 11-44; Американская философия сегодня. - В кн.: Аналитическая философия: становление и развитие. М., 1998,

с. 433-453; После философии - демократия. - В кн.: Американский философ, М., 1998, с. 126-143; Прагматизм, Дэвидсон и истина. - Журнал «Метафизические исследования», 1999, № 11, с. 260-286.

ЛИТЕРАТУРА

Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст М., 1997; Юлина Н.С. Постмодернистский прагматизм Ричарда Рорти. Долгопрудный, 1998; Джохадзе И. Неопрагматизм Ричарда Рорти. М., 2001; Prado C.G. The Limits of Pragmatism. Atlantic Highlands, 1987; Kolenda K. Rorty's Humanistic Pragmatism - In: Philosophy Democratized. Tampa, 1990; Reading Rorty. Ed. by A.Malachowski and J.Burrows. Cambridge Mass., 1990; Nielsen K. After the Demise of the Tradition: Rorty, Critical Theory and the Fate of Philosophy. Boulder, 1991, Hall D.L. Prophet and Poet of the New Pragmatism. N.Y., 1994; Rorty and his Critics. Ed. by R.Brandon, Maiden, 2000.