

ПРОЕКТ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ  
В КОНТЕКСТЕ «ДИСКУРСА ТРАНСФОРМАЦИИ»:  
НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ  
ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

Игорь Макаров<sup>1</sup>

Abstract

In the article the problem of normativity of philosophical knowledge is considered which arose from discussions about self-determination of social philosophy as a specific research project. It is suggested that the problem in question should be considered in the broader context of transformation of philosophical rationality at the end of the 20<sup>th</sup> century (A. Badiou, V. Fours, R. Rorty). The supposition is made that this way of addressing the issue would allow generating new and interesting approaches to the problem of normativity of philosophical knowledge.

**Keywords:** social philosophy, philosophical rationality, philosophical knowledge normativity, holism, philosophy of event.

Поводом к написанию данного текста послужили доклады О. Оришевой и А. Тетёркина, сделанные на заседаниях сообщества «Философская прастора». Моя цель – прояснение возможной взаимосвязи проблем, затрагиваемых в концепциях, на базе которых сделаны доклады.

А. Тетёркин анализирует работы А. Хоннета, А. Феррары и В. Фурса, в которых рассматривается проблема дисциплинарного самоопределения социальной философии.<sup>2</sup> По мнению докладчика, данная проблема напрямую связана с возможностью выработки специфической «нормативности» социально-философского знания («нормативного масштаба критики»). При этом значение понятия «нормативность» в данном случае жёстко не фиксируется – от отождествления с этическими критериями (у А. Хоннета) через специфический нормативный уровень социальных практик, не сводимый к моральным нормам (у А. Феррары), к нормативному как утопическому («богатству нереализованных возможностей») (у В. Фурса), – что позволяет сделать это понятие предметом специального рассмотрения.

<sup>1</sup> Игорь Макаров – ассистент кафедры философии Белорусского государственного экономического университета (г. Минск).

<sup>2</sup> Тетёркин А. *Что представляет собой сегодня социальная философия?* [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://belintellectuals.eu/publications/288/> Дата доступа: 12.03.2010.

На мой взгляд, вопрос о самоопределении социальной философии как специфической области философского исследования можно рассмотреть на фоне общего вопроса о трансформации философской рациональности, поднятого в рамках обсуждения темы «кризиса философии», которое было инициировано движением постмодернизма и получило глубокое и всестороннее развитие в философской литературе 1970–90-х гг. («дискурс трансформации»). В данном случае я буду опираться на концепцию В. Фурса, где этот момент значим и проговаривается в развёрнутом виде: в рамках различения «актуальной» философии и *Katederphilosophie* проект социальной философии (СФ) является реинкарнацией «духа» философии, новым модусом целостной философской установки.<sup>3</sup> Последний тезис имплицитно подразумевает специфическую историко-философскую концепцию В. Фурса: история развития философской традиции представляет собой последовательную смену различных моделей философской рациональности, где термин «философская рациональность» в первом приближении означает нормативный комплекс базовых модифицируемых характеристик философского знания (универсалистская установка; «принудительность», опирающаяся на механизмы обеспечения ясности артикуляции философского мышления; и метафилософская этика познания). В данном контексте В. Фурс выдвинул «экстремистский» тезис:

«В парадигме современной критической теории осуществлена социализация философской рациональности»<sup>4</sup>.

В этой связи заслуживает внимания замечание В. Фурса по поводу опознания «задним числом» философской компоненты в современной социальной теории.<sup>5</sup> Возникает вопрос о необходимости такого «опознания», а также о критериях, по которым оно будет проходить. На мой взгляд, данное замечание свидетельствует о допущении В. Фурсом возможности формирования новых представлений о философской рациональности (без оглядки на предыдущие).

Ярким примером подобного «разрыва» с традицией является позиция Р. Рорти, получившая название эпистемологического бихевиоризма (в рамках холистического подхода к познанию).<sup>6</sup> Кратко о концепции эпистемологического бихевиоризма (КЭБ).

Само название концепта указывает на принадлежность исходных положений Р. Рорти к традиции аналитической философии. Именно достижения в области философии ума, прежде всего результаты исследований У. Селларса и В. Куайна, явились точкой

<sup>3</sup> Фурс В. *Социальная философия в непопулярном изложении*. Вильнюс: ЕГУ 2006, с.6.

<sup>4</sup> Фурс В. *Контуры современной критической теории*. Мн.: ЕГУ, 2002. С. 34–36.

<sup>5</sup> Фурс В. *Социальная философия...* С. 178.

<sup>6</sup> Рорти Р. *Философия и зеркало природы*; пер. В.В. Целищева. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1997. С. 129.

отсчёта собственных построений Р. Рорти. Следует обратить внимание на то, что холистический подход к познанию, отвергающий возможность получения единственно правильной, «истинной», реконструкции нашего познания посредством выделения базисных элементов, имеющих «привилегированное» отношение к реальности<sup>7</sup>, является для Р. Рорти не только актом недоверия к эпистемологии как центральному проекту западной философской традиции, но и своеобразной «точкой опоры», позволившей Р. Рорти «перевернуть» наши представления о философской рациональности, следуя указаниям Д. Дьюи, М. Хайдеггера, Л. Витгенштейна.

В сущности, холизм и КЭБ отсылают нас к исходному для западной философской традиции противостоянию «знания» и «мнения», которое Рорти формулирует в виде различения перцептуальной и сужденческой моделей познания и, соответственно, Философии и философии.<sup>8</sup> Показывая, каким образом в истории западной Философии реализовалась и выродилась («пережила свою полезность») первая модель, Рорти тем самым высвобождает потенциал второй, набрасывая альтернативный вариант реализации философской рациональности в рамках так называемой «постФилософской культуры». Таким образом, деконструкция западной философской традиции служит Рорти средством фиксации нашего внимания на первичном, «разговорном», контексте понимания познания, в рамках которого обоснование знания является предметом разговора, социальной практики, а не делом специального отношения между идеями (или словами) и объектами. В этом контексте конститутивное для западной Философии XX века противостояние эпистемологии и герменевтики, «систематической» и «наставительной» философии, предстаёт как частный случай различения нормального и аномального дискурсов<sup>9</sup>, смысл которого (различения) состоит в запрете на окончание разговора («замораживание культуры как генерирования новых описаний») по причине полной исчерпанности темы в силу нахождения позиции универсального согласия.

Таким образом, радикализм позиции Рорти проявляется не столько в эпатажном противостоянии профессиональной институционализированной Философии, сколько в попытке сформировать принципиально новый образ философской рациональности, более адекватный представлениям Рорти о грядущем обществе (постФилософская культура может быть следующим логически закономерным этапом развития после постРелигиозной культуры).<sup>10</sup>

Рискну предположить, что принципиальная новизна рортианской модели философской рациональности заключается в импозитии наиболее существенной, по мнению В. Фурса, нормативной

<sup>7</sup> Рорти, указ. соч., с. 236.

<sup>8</sup> Там же, с. 115–116.

<sup>9</sup> Там же, с. 237.

<sup>10</sup> Rorty R. Pragmatism and Philosophy. In: K. Baynes, u.a. (eds) *After Philosophy: End or Transformation?* London: Camb., Mass., 1987. P. 55.

компоненты – «метафилософской этики познания», модифицированной Просвещением в этику эмансипации.<sup>11</sup> В концепции Рорти эта установка получила название «архетипической философской проблемы – как свести нормы, правила и обоснования к фактам, обобщениям и объяснениям»<sup>12</sup>. Другими словами, призыв И. Канта иметь мужество жить своим умом в условиях перенасыщения информационного пространства «вырождается» в запрет на признание какого бы то ни было способа самоидентификации в качестве окончательного (призыва к действию).

Подобное «изъятие» философии из этической перспективы получает своё обоснование в философии события А. Бадью, который считает философию необходимой только в качестве местоблюстителя операционально пустого понятия Истины: отказ философии от этого статуса и представление самой себя в качестве истинностной процедуры приводят к жёсткой связи философского знания с властными дискурсами («узакониванию уголовных предписаний») и, соответственно, к кризисным явлениям («катастрофам») современной культуры.<sup>13</sup> Процесс дезобъективации Истины в родовой процедуре (событийном пополнении ситуации случайной множественностью) совпадает с дезобъективацией субъекта.<sup>14</sup> Поскольку Бадью налагает запрет на «подшивание» философии к одному из четырёх условий (поэма, матэма, «политика» и «любовь»), в которых возможно формирование субъекта как конечного момента родовой процедуры, то связь между философией и специфической концепцией субъекта («без объекта») у Бадью не просматривается (на этот «отказ философскому дискурсу в событийности» обратила внимание О. Оришева в своем докладе «Событие мысли и философия события»; от себя замечу, что описание В. Фурсом «актуальной» философии сходно с «активной деятельностью субъекта по утверждению последствий события в социальном поле»<sup>15</sup>). Таким образом, Бадью отказывается от (индивидуальной) этической мотивации философского исследования, делая акцент на социальной значимости философии (тем самым порывая с «дискурсом трансформации»<sup>16</sup>).

Подводя итог, отмечу, что даже в предварительном наброске В. Фурса нормативность философского знания выступает в качестве достаточно сложного комплекса переменных характеристик. Причём вопрос о нормативности *социально-философского* знания в быстро меняющемся современном обществе, на мой взгляд, достаточно тесно связан с вопросом о будущем философской тра-

<sup>11</sup> Фурс В. *Контуры современной критической теории*. Мн.: ЕГУ, 2002. С. 39–40.

<sup>12</sup> Рорти, указ. соч., с. 133.

<sup>13</sup> Бадью А. (Воз)вращение самой философии // Бадью А. *Манифест философии*; сост. и пер. В.Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2003. С. 158–164.

<sup>14</sup> Там же, с. 59.

<sup>15</sup> См.: [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://prastora.org/texsts/> Дата доступа: 15.03.2010.

<sup>16</sup> Бадью, указ. соч., с. 144–145.

диции. Здесь может быть эффект бифокальности: развивающаяся социальная теория, прорабатывая свои метатеоретические вопросы (например, о специфической «нормативности»), набрасывает пути актуализации философского знания, а «самостоятельное узаконение дискурса» в духе А. Бадью эксплицирует наиболее значимые с теоретической точки зрения темы.