Автор: словарь
09.11.2009 23:55 -

"СПЕЦИФИКА ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ" (первоначальное, авторское название

"Философия как странная речь", Минск, 2001) — книга Т.М

.Тузовой. Размышляя о ликах и формах современного философского дискурса и его неоднозначных, конфликтных отношениях с предшествующей философией (метафизикой), автор ставит и обсуждает вопрос о том, что сегодня, в ситуации размывания границ между культурными феноменами, дискриминации метафизики гуманитарными науками и попыток "заменить" ее собой, философия вновь столкнулась с необходимостью возобновления и осуществления работы самоидентификации и радикального самоопределения — работы, которую в разных исторических колоритах и проблемных контекстах (повседневность, религия, идеология, наука и др.) ей периодически приходилось предпринимать с момента ее возникновения и на протяжении всей ее истории. Автор ищет и рассматривает некоторые из возможных направлений, путей и вариантов такой работы самоидентификации собственно философского дискурса в современном культурном поле; возможности и способы взаимопонимания между собственно философией (метафизикой) и гуманитарными науками, точки и линии их конструктивного и плодотворного диалога.

Осуществляя под этим знаком сопоставительный анализ широкого историко-философского материала (Платон, Декарт, Лейбниц, Кант, Ницше, Гегель и др.) и материалов современной философии (феноменология, экзистенциализм и др.), исследуя познавательные возможности и границы метафизики в ее различных исторических формах и методологии современных гуманитарных наук, автор преследует цель отыскать в различных типах опыта философствования прошлого и современности то инвариантное (в способах вопрошания и размышления, в характере искомого знания), которое позволяло бы говорить об их принципиальном внутреннем единстве, — том единстве, которое и специфицирует философию в качестве самостоятельной и незаместимой формы духовного опыта человека.

Проблемы специфической природы философской рефлексии (в широком смысле слова: размышления, продумывания, осмысления), философского способа вопрошания о мире и человеке, конституируемых его работой, собственных территории, предмета и метода, а также философского знания и языка исследуются по отношению к дискурсу повседневности и методологии гуманитарных наук.

Интрига исследования — феномен "странности" речи философа, рождающийся в ее встрече с повседневным сознанием и устойчиво воспроизводящийся с момента

возникновения философии и доныне. Задавая странность как феноменальную характеристику, т.е. как устойчивый смысл, отличный от собственного, внутреннего смысла речи философа и рождающийся из самой ее встречи с нефилософским, повседневным сознанием, автор анализирует его в качестве значащего: не случайного, не просто иллюзорного, не ложного, но, напротив, несущего в себе принципиальное указание на особую внутреннюю и самостоятельную природу одновременно обоих участников встречи. Непонимание — эта оборотная сторона понимания — исследуется, таким образом, в качестве самостоятельной, онтологически конститутивной понимающей работы повседневного сознания, укорененной в структурах повседневности как онтологически первичного (по отношению к опыту философствования), самовоспроизводящегося пласта человеческого опыта (осуществляющегося в собственном режиме и на собственных основаниях, конституирующего собственный мир как "Целое" и соответствующий ему тип рациональности).

Таким образом, рождаясь из "встречи" дискурсов, феномен странности "воплощает и связывает собой некие принципиальные, радикальные и глубинные особенности их способов самоосуществления", и в этом смысле он, по мнению автора, может быть прочитан как стягивающий в себе всю проблематику специфичности философского дискурса.

Солидаризируясь с мыслью А. Герцена, что в философии "под каждой точкой одинаковая глубина", автор стремится выполнить свою проблематизацию странности речи философа одновременно в феноменальном и эйдетическом планах. С этой целью в работе выявляются и анализируются радикальные различия в режимах жизни сознания субъекта философствования и субъекта повседневности, в типах их рефлексии, в способах получения знания, характере последнего и использования языка; и в своем анализе этих проблем автор движется от феномена странности речи философа к эйдетике ее строгости.

Этот подтекст заложен уже в самом авторском названии работы — "Философия как странная речь", перекликающимся с названием гуссерлевской работы "Философия как строгая наука". Аллюзия не случайная, она имеет свое основание в той, на первый взгляд, неожиданной и странной, однако же закономерной, внутренней, связи, которая, на взгляд автора, "существует между этими двумя свойствами речи философа: усилием быть строгим дискурсом, осуществляемым на основе собственных предпосылок и правил и подчиняющимся собственной, внутренней дисциплине в качестве дискурса, радикально отличного от любого другого (нефилософского), с одной стороны, и, с другой, производимым впечатлением странности по сравнению с другими дискурсами". В соответствии с этим, анализ природы философской рефлексии завязывается автором вокруг такой специфической черты опытов философствования прошлого и современности, как предельный радикализм ее типа вопрошания (сущностного: "что есть?", "что значит?", "как возможно?") и, соответственно, задаваемого им типа предметности (а именно предельный смысл, значение, или "-ность" любых содержаний и форм человеческого опыта: "чашность" и "стольность" Платона; "чтойность" Николая

Кузанского; "мирность" Хайдеггера; "событийность" и т.п.); метода (сущностного усмотрения, обеспечиваемого операциями предельного "очищения" и "различения"); выстраиваемой в этом движении территории "невидимого", "далекого", "должного" как пространства интеллигибельности, или рациональности, различных форм фактического человеческого опыта (его "оснований", "причин", "сущностей", "условий возможности"); предельного ("чистого") характера ситуаций, в которых и по правилам которых философ понимает и стремится реорганизовать реальный человеческий опыт и реальные ситуации человека в мире.

Именно этот специфический философский радикализм, расчленяющий живую синкретичность реального человеческого опыта и "запределивающий" в качестве интеллигибельных и интеллигибелизирующих его онтологические структуры, позволяет, по мнению автора, говорить о метафизике как философии "бесконечно высоких энергий".

И именно он, утверждает автор, делает речь философа — разговором "языком абсолютов", знание философа — афактуальным и строгим, что и определяет феномен их странности для повседневного сознания.

Ибо у рефлексии философа и повседневной, "естественной" рефлексии (или, в авторском языке, "системы здравомыслия с ее собственной логикой и рефлексией", с ее собственными содержаниями, функциями, механизмами интерпретационной работы, в том числе с ее самостоятельной работой интенции и проекции), практикуемой каждым, кто как-то пытается понять свою жизнь и говорить о ней, в конечном счете, одно общее, единое "жизненное пространство". И хотя оба типа рефлексии суть работа и язык истолкования человеческого опыта в его различных формах, т.е. работа и язык миро- и самопонимания, сознательного самоотчета индивида, эту свою работу они выполняют принципиально различными, противоположными способами.

Будучи спонтанно подчиненной праксису обыденной жизни с ее целями, правилами, нравами, "принятым", естественная рефлексия остается "причастной", наивной, гетерономной, натуралистичной, некритичной, идеологичной. Неся в себе не только то, что порождено нашим собственным усилием понимания, но и то, что подставлено нашему сознанию повседневностью, историей, традицией, языком, механикой социального и др., содержания повседневной рефлексии отмечены печатью неиндивидуированности, неавтономности, анонимности. "И именно в качестве такого наивного, "идеологического" образования человеческого опыта рефлексия здравомыслия конститутивна… , она осуществляет свою функцию производства, воспроизводства, обоснования, использования и трансляции неких фундаментальных жизнезначимых смыслов человеческой жизнедеятельности.

Смыслов, на выверение, понимание и фундирование которых претендует и собственно философская рефлексия". Апология, легитимация человеческого опыта в его непосредственности, выполняемые естественной рефлексией, приходят в конфликт с его радикальной критикой, осуществляемой философской рефлексией, которая, стремясь к "чистоте" и предельности смыслов человеческого опыта, своими афактуальными, а часто и контрфактуальными, достоверностями как раз и пытается блокировать и "демонтировать" конститутивность первой.

Феномен странности речи философа связывается автором и с тем, что философствование, этот искусственный режим работы сознания и, в качестве такового, постоянно "запаздывающий" гость, всегда еще должен отвоевывать себе "жизненное пространство в общем, неделимом и, увы, всегда уже занятом повседневностью и обжитом ею "жизненном пространстве".

Их конфликт — "конфликт интерпретаций" этого общего пространства, и философствование оказывается не столь уж безобидным конкурентом "голоса" повседневности, взывая к человеческому разуму в борьбе за человеческую душу в ее "самозабывчивой потерянности" в обыденности, конкурентом, способным сделать философствование стилем мысли и жизни человека, превращая, таким образом, знание в "точку невозврата".

В работе показывается, что именно "искусственность" и странность речи философа стремится растворить в себе здравомыслие, сопротивляясь "голосу" философа в человеке (в том числе и в самом философствующем) и пытаясь не только не уступить свою "территорию", но и "захватить", перехватить пространство его дискурса.

Автор исследует различия в способах маркировки существующего в кажущемся, на первый взгляд, общим, языке повседневности и философии, подчеркивает неизбежность возникающих при этом ситуаций псевдопонятности и необходимость строгих дистинкций языка, причем, языка не только философов и нефилософов, но внутри самой философии с ее большим веером исследовательских направлений и программ. Между универсумом философа ("далеким", "должным" и "возможным"), соотнесением с которым он специфическим способом удостоверяет свое априорное, афактуальное и не фальсифицируемое эмпирией знание, и миром как "Целым" повседневности с ее собственным типом знания, всегда сохраняется и должно сохраняться несоответствие, разрыв, зазор. По мнению автора, именно это несоответствие есть конститутив самой философии.

"И именно в эту область несоответствия и врывается философская рефлексия — открывая, создавая и разрабатывая ее собственным, присущим только ей способом".

Проведенное автором исследование показывает наличие этого принципиального несоответствия не только в античной и классической философии с ее идеями "истинного мира", или "Бытия", но и в философии Ницше, претендующего на отказ от них, и в феноменологии и экзистенциализме, заявивших о намерении искать "основания" человеческого опыта уже "по эту сторону" истины и заблуждения, в мире исторического, фактического человеческого опыта. На разных историко-философских материалах в работе исследуются отношения между миром фактического человеческого опыта и пространством его философских "оснований", "причин"; философский статус и функции последних; анализируются трансформации в их интерпретации, произошедшие в современной философии.

При этом показывается их принципиальное внутреннее родство с "основаниями" предшествующей философии, поскольку в любом случае это — "основания", всегда лежащие "вне эмпирического ряда". Это — непредметные, умозрительные принципы интеллигибельности эмпирии, позволяющие (уже после того, как философская рефлексия своим поиском ее "оснований" трансцендирует, "заключает ее в скобки") ввести ее вновь, и ввести уже в "связанном виде", т.е. как не случайное, но, напротив, "разгаданное, расшифрованное значащее". На примере анализа предельных ситуаций в философии Сартра автор показывает, что понятийный аппарат и суждения философов, заряженные бесконечно высокой энергией предельно различенного, "чистого" смысла (энергией, шокирующей своим радикализмом и экстремизмом повседневное сознание), позволяют понять саму Событийность как таковую. Сама Событийность как таковая может быть постигнута в вопрошании: что это значит — событие?

Каковы условия его возможности? Условия его возможности есть то, что, "будучи внутренней онтологической структурой события вообще, сохраняется неизменным при любых конкретных вариациях и спецификациях события, при любых изменениях его внешнего, эмпирического контекста". И именно это непредметное, необъективируемое, умозрительное, существующее лишь в сущностном "формате" "-ность", дает возможность увидеть "человеческий характер" любой нашей эмпирической ситуации в мире, т.е. выявить неустранимость и конститутивность нашего живого присутствия в любом из наших конкретных опытов.

Наше собственное присутствие и есть его экзистенциальное обеспечение.

В работе анализируются отношения между собственно философской "Событийностью" и реальной эмпирической ситуацией человека в мире, показываются их различия и глубинное внутреннее родство: "все конкретные и разнообразные, разнородные и разновеликие события неизбежно включают в себя априори событийности вообще". Область априорного (предельно мыслимого, умозрительного, "должного", "оснований", "условий возможности"), это "Бытие", "дальнее" философов оказывается, таким образом, самым интимным, внутренним образом связанным с реальным человеком и его фактическим опытом: оно есть специфически философский способ их познания и знание, которое, проясняя нам нас самих и нашу ситуацию в мире, дает нам возможность прорываться к пониманию скрытой от "причастной", обыденной рефлексии истины наших фактических актов, состояний, ситуаций, раздвигать границы самосознательности нашего опыта, открываться "иному", "возможному", расширять и преобразовывать наш реальный опыт его сознательной переструктурацией, трансформацией на иных, уже не стихийных, но, напротив, освобождающих нас "собственных основаниях". И с этим автор связывает возможность возвращения философии ее изначального жизненного смысла, "истощающегося" в современных дискурсах. Показывая работающий на эмпирическом уровне характер философских абстракций как предельно "различенного" — в том, что мы называем нашими состояниями, актами, отношениями, свойствами, ситуациями и др. и что в нашем реальном опыте существует как смешанное, синкретичное, размытое, замутненное чем-то иным, поглощающее энергию друг друга, — т.е. определяемого из него самого, подчиняющегося только собственной, внутренней логике своего предельного смысла и поэтому проживающего свою жизнь "как жизнь собственную, абсолютную" в щадящем суперкомфортном пространстве разума, автор обсуждает вопрос об отношении философии с тем, что мы называем нашей жизнью. "Конфликт и родство философии и жизни — в разных размерностях и ритмах, в которых осуществляются и выполняются смыслы и сущности того, что происходит с человеком и миром.

То, что задыхается в жизни, не получая пространство и энергию для своего осуществления в реальном мире, обретает свою собственную размерность, полноту собственного дыхания в пространстве философского умозрения".

Таким образом, философ, как бы убивая эмпирическую жизнь операциями трансцендирования эмпирии, "очищения", "различения", ищет способ понять возможность События реализации сущности, полноты смысла тех или иных явлений эмпирического опыта, воплощения их истины.

Такая "живая жизнь" философов, проясняя наше реальное существование для него самого, есть одновременно и призыв к его трансформации под знаком полноты его смысла, аутентичности его самоосуществления, и знание того, чего недостает эмпирическому ряду нашего опыта для его полноценного самоосуществления и "под знаком" чего он должен себя трансформировать. Странное для повседневного сознания

афактуальное, сущностное, метафизическое знание философов, есть, таким образом, то, что дает нам шанс самосознательно и свободно преобразовывать наши собственные способы "быть в мире".

В этом контексте в работе предпринята попытка сопоставить познавательные возможности метафизики и методологии гуманитарных наук. Отмечая, что усилия самоопределения философии, реализуемые en grand как решение двух жизнезначимых и сопряженных друг с другом фундаментальных метафизических вопросов — чем по самому своему существу являются мир вообще и человек вообще и чем по самому своему существу является философия (мысль) вообще? — всегда осуществляются в определенном культурном контексте, автор утверждает, что именно этот последний, нередко навязывая философии ее определенный культурный образ, способен провоцировать изначальное искажение ее природы. И сегодня, по мнению автора, философия должна и реализовываться, и осознавать себя в качестве дискурса, отличного не только от повседневного, идеологического, но и от собственно научного дискурса, даже если он — гуманитарный.

И именно ее метафизической "компоненте" в этих усилиях самоопределения и самоидентификации философии в современном культурном поле принадлежит, по мнению автора, главная роль. Рассматривая структурализм и поструктурализм как работу в стилистике научного редукционизма в отношении "собственно человеческого", отрицательно оценивая их претензии заменить собой все предшествующие способы философствования, метафизику с ее умозрением и априоризмом, с ее пафосом Истины и свободы, предельным способом задавать сознание, cogito, выявлять присутствие "человеческого" в предметах и отношениях нашего опыта, акцентируя при этом проблему выбора и ответственности личности, автор показывает принципиальные отличия их исследовательских программ, целей и возможностей.

Метафизика имеет дело со специфичностью человеческого существования, которая связывается с тем, что, будучи постоянно децентрируемыми и тотализируемыми превосходящими нас анонимными потоками и структурами самоорганизующихся полей и тотальностей социально-исторического пространства нашей жизни, мы должны постоянно предпринимать (и предпринимаем) усилие центрировать наш опыт, беспрестанно восстанавливать беспрестанно разрушаемое смысловое единство нашего опыта и "брать его на себя". И сознание (cogito) как специфическое измерение "человеческого" вводится ею в "человеческое" с самого начала, ибо потом его никак уже не ввести, как это справедливо заметил Сартр. Метафизика вводит его как специфическую онтологическую реальность, а именно как несовпадение нас с тем, что нас обусловливает, как трансцендирование данного, как свободу.

Экзистенция и свобода и есть, таким образом, то, что ускользает от детерминистских, аналитических, редукционистских исследований.

Последние имеют дело с кристаллизациями, объективациями работы человека, работы индивидуального, живого сознания в мире.

Приобретая самостоятельность и инерционность объективации, тотальности и структуры социального, повседневного, языкового и других полей нашей жизнедеятельности, получают "в наследство" от своих создателей некий начальный заряд и направление движения, определенный запас его возможностей и, претерпевая различного рода контекстуальные мутации, они задают и очерчивают, в свою очередь, поле возможного движения для нас. Иными словами, в рамках своего "запаса прочности" они уже как бы "своевольничают": "мыслят", "желают", "говорят" и т.п. за нас и в нас.

Ценность их аналитических, детерминистских, объективирующих исследований для философа, метафизика связана с тем, что, открывая присутствие этого как несвободное в человеке и его деятельности, гуманитарные науки поставляют философии конкретный материал, в котором философ должен устанавливать, выявлять присутствие свободы, присутствие "человеческого" и изыскивать способы освобождения человека. В работе предпринята попытка через интерпретацию философии как предельно выполняемой критической работы самосознания любых форм человеческого опыта, т.е. работы по восстановлению нашего собственного присутствия всюду, где оно прерывисто, возможной минимизации "лакун", мест "отсутствия", или тех мест конституирования смыслов, значений нашего опыта, где мы изначально "отсутствовали", построить пространство интеллигибельности, позволяющее снять напряженность и конфликт между метафизикой и гуманитарными науками, увидеть их незаместимость, взаимную нередуцируемость и глубинное смысловое единство в качестве исследовательских программ и методологий принципиально по-разному выполняемой работы самосознания человеческого опыта и поиска его истины.

Рефлексию детерминистского, редукционистского, аналитического типа можно, по мнению автора, назвать косвенной работой расширения самосознания нашего опыта.

Это — работа, выявляющая в нас то, что присутствует в нашем опыте, будучи выполнено не нами: работа, устанавливающая происхождение и способы присутствия в

нем содержаний и механизмов, не принадлежащим нам как авторам, поскольку мы непосредственно включены в наши отношения с миром, другими и самими собой; присутствие в нем смыслов, являющихся истиной этой непосредственности. Трансцендентальную же рефлексию и лежащий в ее основе философский "опыт сущностей" автор относит к прямой (предельной) работе самосознания, удостоверяющей все остальные типы рефлексии.

Эйдетическая рефлексия, определяя сущностную структуру нашего опыта, есть работа, выявляющая наше собственное присутствие в нашем опыте — в его ситуациях, событиях, предметах, отношениях, а также в средствах его восприятия, переживания, понимания, объяснения. Это — работа, удостоверяющая сами эти средства, в том числе и фундаментальные исходные предпосылки: образ мира, человека и самой философии. Незаместимость метафизики никакими гуманитарными науками автор связывает с ее верой в человека и требовательным доверием к нему, его возможностям и способностям вставать в истоке своего опыта. Кредит доверия к человеку "есть конститутив самой философии: она есть (может быть) только там, где есть он. И наоборот, пока есть она, всегда есть (должен быть) и он…" Выявляя эвристические возможности метафизики "присутствия" и сопоставляя их с перспективой "бессубъектности" современных гуманитарных наук, автор ставит и обсуждает вопросы о необходимости и возможности разработки метафизики и онтологии свободы в современных проблемных контекстах.

А.А. Грицанов