



ПАНОРАМА МИРОВОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ



Философская мысль: рецепция и интерпретация



ФРАНЦУЗСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В НАЧАЛЕ XXI ВЕКА: ОТ НАСЛЕДИЯ К НОВЫМ ВОПРОСАМ*

М. КАСТИЙО

Введение

Современная французская философия по-прежнему обращается к своему недавнему прошлому (память о Фуко, Делёзе или Деррида жива и сейчас), однако перед ней встала новая задача: осмыслить изменяющийся мир.

Чтобы представить точнее картину эволюции французской философии с 60-х годов XX в. и до эпохи озабоченности новыми проблемами современности, целесообразно будет бегло рассмотреть, как развивались взгляды французских философов после Второй мировой войны. Первым значительным философом послевоенного времени был Жан-Поль Сартр, во Франции его иногда квалифицировали как последнего философа. На смену учению Сартра приходит эпоха гуманитарных наук: психологии, социологии и лингвистики, состоящих с философией по степени воздействия на критическое мышление. Начиная со второй половины XX века мировоззрение и творения французской философии определял общий замысел (тема) «деконструкции» и, главным образом, деконструкции механизмов власти. И как и следует, для того чтобы осуществить деконструкцию механизмов власти, механизмов интеллектуального воспроизводства власти философия вступала в конфронтацию с самой собой. Мыслить означало быть в состоянии конфронтации с самим собой: в конфронтации с Западом по причине его политики колониализма, в конфронтации с университетским образованием по причине его элитарного характера, в конфронтации с институтом семьи по причине конформизма семейной жизни. Несмотря

* Завершаем публикацию статей, подготовленных на основе материалов Международной конференции «Французская философия в России: некоторые итоги и перспективы исследований», состоявшейся 14 – 15 сентября 2010 г. в Институте философии РАН (Начало см.: Философские науки. 2010. № 11 – 12; 2011. № 2, 3, 5, 9).

на присущие данному философскому направлению вольности и крайности, не стоит забывать о том, что его движущей силой была задача обоснования приоритета личной ответственности: этика индивидуальности могла бы противостоять механизму давления власти и стать источником непреодолимого сопротивления господствующей идеологии.

В настоящее время, в эпоху глобализации, философия переживает новые потрясения и, соответственно, перед философами встают новые проблемы. Отметим три значимые тенденции:

- обращение к интересубъективности;
- трансформация представлений о разуме;
- новые проблемы, касающиеся соотношения «человек — общество — природа».

1. Субъект и интересубъективность

Наследие

В 60 – 70 годы при обсуждении вопроса о субъекте, о «Я» доминировала установка на отречение от «Я»: отречение от «Я» в области психологии (Лакан) или социологии (Леви-Строс), что означало отказ от картезианского понятия субъекта, предполагающего, что его воля свободна, а его разум ясен и открыт для него. Итогом этого кризиса картезианского понятия субъекта стало утверждение Мишеля Фуко о «смерти Человека».

Тем не менее, Рикёр и Левинас в своих работах отстаивали иную позицию, согласно которой вопрос о субъекте связан с вопросом о справедливости, и, таким образом, интересубъективность можно рассматривать в качестве подлинного условия возможности формирования субъекта. В последнее время Поль Рикёр работал над философской концепцией признания и его идеи продолжают оказывать влияние на обсуждение проблем политики и права. Поль Рикёр считал необходимым выйти за пределы признания «Я» другим и стремиться к достижению уважения в кантовском смысле — как признания личностью собственного достоинства. Социальная версия признания подразумевает психологическую составляющую, что позволяет интегрировать в личной идентичности характеристики истории каждого человека. Отдельный субъект хранит воспоминания о случаях своего бездействия, причинения обиды и страданий другим людям. Эти прецеденты не являются значимыми и не влекут юридической ответственности, однако вызывают чувство личной вины, презрения и неуважения к себе. Нужно стремиться выйти за пределы правового и философского признания равноценности достоинства

людей и народов и принять во внимание историческое измерение идентичности других.

Постановка вопроса

Размышления Рикёра были продолжены Жаном-Марком Ферри. В вышедшей в 2003 году книге, посвященной проблемам Европы, он настаивает на том, что, поскольку нивелируется традиционная модель интегрирования граждан в государствах-нациях, появляется потребность сформулировать новый принцип объединения. Ферри предлагает идею созидания европейской памяти. Но каким образом на базе памяти различных наций можно сформировать европейскую историю? Для выполнения этой задачи Ферри предлагает новое философское решение: концепцию «реконструктивной этики». Подобного рода этика могла бы содействовать утверждению общей постнациональной европейской истории. Это означает, что отныне история должна будет слагаться не посредством «национальных, а точнее националистических мировоззрений, но что каждая национальная история будет вступать в диалог с другими историями во имя созидания общей истории»¹.

С этой точки зрения, память и признание оказываются абсолютно взаимозависимыми: целью является формирование по иному принципу или преобразование памяти различных наций согласно новому категорическому императиву, императиву взаимного признания.

Вызовы новой эпохи

Отметим схематично два следствия, касающихся культуры и обусловленных представленной философской установкой: первое – негативное, поскольку возникает угроза превращения признания в средство, способствующее девальвации ценности общественного; второе – позитивное, связанное с введением реконструктивного правосудия в сферу уголовного наказания.

Признания права на самоценность часто решительно оправдывают скрытые деструктивные тенденции общественной жизни; к тому же право на признание содействует росту чувства сострадания к жертвам, утверждающегося, в конечном счете, в социальной политике развитых демократических стран. И таким образом возникает следующий вопрос: не следует ли опасаться того, как бы этика признания не переросла в пристрастие, преобразующее демократию в политику сострадания?

В сфере уголовного наказания несовершеннолетних идея реконструкции приходит на смену практике исправления посредством наказания, нередко воспринимаемого как произвол, и содействует

воспитанию чувства ответственности, способности отвечать за свои поступки.

2. Представление разума о себе

XX век вошел в историю как эра триумфа научной рациональности и одновременно — как постоянное разоблачение ее деструктивных последствий в области этики, культуры и духовности. Сегодня слова «постмодерность» или «постистория» ассоциируются с проблемой ограниченности разума как участи западной философии в эпоху глобализации.

Наследие

Во второй половине XX века философским направлением, за которым закрепилось название «философия подозрения» (*philosophie du soupçon*), была предпринята критика рациональности, носившая более радикальный характер, чем критика, осуществленная Кантом, и навеянная, по сути, философским наследием Ницше. Если Кант осуществил критику с позиции критицизма, т.е. критику разума посредством самого разума, то критика с позиции скептицизма преследует цель поставить разум под контроль. Разум квалифицируется как в высшей степени ограниченная и ненадежная способность, проистекающая из порывов, желаний и социальных предрассудков, и, следовательно, идеологически обусловленная, детерминированная и ограниченная совокупностью обстоятельств или порождаемая этими обстоятельствами. Таким образом, скептицизм предписывает разуму признать собственную ограниченность и обусловленность.

Подобная критика рационализма во Франции долгое время осуществлялась в русле философии марксизма (эта критика по-прежнему актуальна, например, в концепции Алена Бадью), тем не менее такой подход позволил отдалиться от марксизма и перерос в некую форму либерального релятивизма в смысле перерождения релятивизма посредством критики со стороны скептицизма в своеобразную позицию благоразумия, заставляющую разум отказаться от претензий упорядочить, возглавить или обобщить процесс развития мира. Релятивистский вариант либерализма стремится к обретению определенного состояния толерантности, прагматического согласия, допускающего многообразие мнений и убеждений, служащего фундаментом для минимальной согласованности совместной жизни индивидов и сообществ. Каждый имеет право на собственные убеждения, или, выражаясь иначе, каждый человек должен публично признать, что его убеждения носят сугубо личный характер. Однако

бросаются в глаза издержки подобного решения проблемы: если мы относим убеждения к замкнутой сфере частной жизни, то тем самым мы ограничиваем свободу другого человека, поскольку мы просто констатируем, что его точка зрения носит иррациональный и субъективный характер. Или еще более радикально: если мы объявляем убеждения неподвластными рациональному суждению, если убеждения коренятся исключительно в сфере чувственного, являются результатом абсолютно субъективного и не распространяющегося на других людей выбора, тогда мы придем в результате к аксиологическому релятивизму, духовно и морально окончательно разрушающему возможность коммуникации. Не приведет ли практика подозрения и ограничения значимости высказывания другого по психологическим, культурным или политическим причинам к утрате доверия к слову вообще? В итоге мы перестанем верить слову другого.

Постановка вопроса

Эти вопросы привели французскую философию к противостоянию наступательной деструктивной критике эпохи постмодерна и побудили ее вновь обратиться к истокам европейского модерна, а именно — к конструктивной критике: это направление иногда называют «возвращением к Канту»². Признавая себя обязанными немецкой философии, в частности, идеям Карла Отто Апеля (и Хабермаса³), сторонники критицистской критики разума сумели преодолеть скептицизм и воссоздать концепцию веры в пределах разума, основываясь на фундаментальном принципе философии Канта: всякая критика разума неизбежно проистекает из деонтологии или этики. Этот деонтологический принцип можно сформулировать следующим образом: любая деструкция предполагает реконструкцию, любое подозрение предполагает веру.

Иначе говоря: любая критика разума необходимо предполагает концепцию разума нескептического характера. Действительно, либо мы имеем дело с критикой, абсолютно не доверяющей разуму и уничтожающей саму себя (поскольку придется признать, что ее цель не является рациональной); либо речь идет о критике разума им самим, и тогда ее задачей станет как раз достижение идеального разума, оправдывающего собственную критику. Как утверждал Кант, «это было бы равносильно тому, как если бы кто-нибудь при помощи разума захотел доказать, что разума нет»⁴. В современной интерпретации: для разумных существ практический разум представляет собой исключительно этику обращения к слову, любое требование истинности с необходимостью выражается посредством слова.

3. Новые вопросы по проблеме соотношения: человек — общество — природа

Можно ли считать катастрофическое сознание движущей силой философии будущего? Мыслители — одновременно ученые и философы — призывают к «просвещенному катастрофизму»⁵. Однако авторы-идеологи не упускают случая воспользоваться ситуацией неопределенности и возникновения новых вопросов и превратить проблему экологии в инструмент политики нагнетания страха.

Наследие

В наследии французской философии по проблемам взаимоотношения человека и техники прослеживаются две тенденции. С одной стороны, марксизм-ленинизм возродил надежды социалистов-революционеров на способность человека к установлению господства над природой и к ее преобразованию посредством труда. С другой стороны, согласно последователям Хайдеггера, тезис о господстве над природой навеян порочными картезианскими идеями о непреодолимой разделенности духа и материи, природы и культуры. Философия прав человека вынуждена противостоять обеим тенденциям: давать отпор как притязаниям на права человека эгоистичного (марксистская версия), так и амбициям человека господствующего (хайдеггеровская версия). Подобные издержки очевидны, но будет разумнее не приумножать их, а попробовать рассмотреть, как французская философия сегодня стремится отстаивать права человека, выступая с острой критикой общества потребления.

Постановка вопросов

Теоретически новая философия природы избирает трудный путь. В действительности речь идет о преодолении противоречия между человеком и природой, а, следовательно, и классической дихотомии между природой и культурой. Когда философы преувеличивают роль изначального и основополагающего факта связи человека и природы, присутствия элементов природного в человеке, они тем самым трансформируют идею ответственности.

В Европе Чернобыльская катастрофа стала импульсом формирования нового типа коллективного сознания: это была авария, а не преднамеренная акция, при которой радиоактивное облако распространялось, игнорируя существование государственных границ, и, таким образом, мы столкнулись с явлением глобального порядка, заставившего нас осознать всемирный характер деятельности человечества. На языке новейшего времени это

означает, что Мир больше не является пассивным объектом и превращается в активного субъекта, что человечество теперь зависит от реальности, некогда зависевшей от него, и что отныне понятие глобального Всеобщего Блага включает в себя как Человечество, так и Землю⁶.

Это прозрение возрождает мечты о солидарности, отчасти несвободные от ирреализма и наивности. Провозглашают эпистемологическую революцию (нужно научиться объединять то, что научное знание сумело разделить), политическую революцию (нужно дать слово материальным объектам и создать парламент всего живого в мировом масштабе: рыбы, леса, исчезающие виды и т.д.⁷), технологическую революцию (футурология предрекает появление «кибионта», общепланетарного макроорганизма или обширной «мыслящей системы», образуемой совокупностью всех средств передачи и обмена информацией, человеческого интеллекта и компьютерных сетей⁸).

К проблемам примешивается страх, философы, имеющие доступ к средствам массовой информации, призывают к новой «политике цивилизованности», направленной на объединение всеобщих усилий и ориентированной прежде всего на повышение качества жизни, а не на производство потребительских товаров⁹. Что касается наиболее строгих аналитиков, они изучают способность демократии принять на себя ответственность за свою деятельность. Следуя идеям А. де Токвиля, они понимают, что демократия обязана вести постоянную борьбу со своими собственными недостатками¹⁰, что она непрерывно подвергается опасности деградации под влиянием культа общности равно как и культа различия, и что стремление к равенству, доведенное до крайности, является одновременно и созидательной, и разрушительной силой.

Заключение

Предпринятый обзор состояния современной французской философии является отнюдь не полным (не затрагиваются связи с аналитической философией и феноменологией¹¹). Акцент был сделан на значимости современных исследований в области политической философии, поскольку именно это направление несет бремя ответственности за разработку одновременно новых проблем этики (медицинская этика, деловая этика, финансовая этика и т.д.) и новых проблем, поставленных наукой и техникой: медицина, климатология, управление и т.д. Этот круг вопросов актуален для каждой отдельной страны и одновременно затрагивает интересы всех государств. Поскольку глобализация человеческой деятельности требует философского обсуждения глобального характера, филосо-

фы объединяют интеллектуальные усилия и обмениваются идеями на международных конференциях, таких как наша.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ferry J.-M. Europe, la voie kantienne. – Paris: Cerf, 2005. – P. 67.

² См.: Ferry L., Renaut A. La Pensée 68. – Paris: Gallimard, 1985.

³ При этом они не забывают о том, как Хабермас разоблачает перформативное противоречие деструкции разума в книге «Философское размышление о модерне».

⁴ Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 3. – М., 1997. – С. 305.

⁵ См.: Dupuy J.-P. Pour un catastrophisme éclairé. – Paris: Seuil, 2002.

⁶ См.: Serres M. Temps des crises. – Paris: Pommiers, octobre 2009.

⁷ См.: Latour B. Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie. – Paris: La Découverte, 2004.

⁸ См.: Rosnay J. de. L'homme symbiotique. Regards sur le troisième millénaire. – Paris: Seuil, 1995. – P. 137.

⁹ См.: Morin E. Pour une politique de civilisation. – Paris: Arléa, 2002.

¹⁰ См.: Gauchet M. La Démocratie contre elle-même. – Paris: Gallimard, 2002.

¹¹ Тем не менее отметим, что работа российского философа Г. Шпета «Внутренняя форма слова» была переведена и опубликована на французском языке (Chpet G. La Forme interne du mot. – Paris: Kimé, 2007).

Аннотация

В статье рассматривается эволюция современной французской философии за период с середины XX в. до начала XXI в. Анализируются концепции интересубъективности, этики признания, реконструкции, философии подозрения. Формулируется актуальность задачи формирования теории цивилизованности в условиях глобализации.

Ключевые слова: современная французская философия, постмодерность, субъект, реконструкция, философия подозрения.

Summary

The article considers the evolution of modern French philosophy from the middle of XX century till the beginning of XXI century. The author examines concepts of intersubjectivity, ethics of a recognition, reconstruction, suspicion philosophy and asserts the actuality of formation of civilization theory in the conditions of globalization.

Keywords: modern French philosophy, post-modernism, subject, reconstruction, suspicion philosophy.

Перевод с французского О.И. МАЧУЛЬСКОЙ