



РЕЦЕНЗИИ

О ВОЗМОЖНОСТИ ФИЛОСОФСКОГО АУТОПОЙЕЗИСА. РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ В.В. ВАРАВЫ «НЕВЕДОМЫЙ БОГ ФИЛОСОФИИ» (М.: ЛЕТНИЙ САД, 2013. – 256 С.)

Е.А. КОЖЕМЯКИН

*Белгородский государственный
национальный исследователь-
ский университет*

e-mail: kozhemyakin@bsu.edu.ru

Что такое философия? Что значит «философствовать»? Что побуждает человека к философствованию? Где граница между философией и когнитивной моделью (теорией, концепцией, картиной мира)? Эти и подобные им вопросы снова становятся актуальными в последнее время и начинают настойчиво звучать в интеллектуальном поле. Это обстоятельство свидетельствует о том, что познавательная деятельность интеллектуалов становится для них самих «объективированной», в определённом смысле «отчуждённой» от субъектов познания. В свою очередь, объективация эпистемической практики может быть как сигналом кризиса интеллектуальной деятельности (в этом случае закономерен вопрос «что я делаю?»), так и признаком своего рода перехода познавательной активности на новый, мета-уровень (в таком контексте обычно ставят вопрос «что я должен делать лучше?»).

Сегодня философия как одна из эпистемических практик и форм духовной культуры пребывает в неоднозначном состоянии: с одной стороны, её современный общественно-интеллектуальный статус крайне низок, философия сведена к «школьному уровню» или же вообще вымещается из общественного дискурса как «бесполезное» или «излишнее» явление; с другой стороны, к началу XXI века философия накопила богатейший экзистенциальный, когнитивный, методологический и онтологический опыты – настолько богатый, что очевидно требуется переосмысление и систематизация базовых установок философского познания. Новая монография воронежского философа Владимира Владимировича Варавы посвящена обсуждению этого амбивалентного положения философии и определению её «чистого статуса».

В.В. Варава берёт на себя миссию проведения метафилософского исследования, своего рода конституирования оснований философского дискурса. В этом можно наблюдать эпистемолого-конструктивистский характер работы: автора интересуют не столько предметы, цели или средства философского дискурса, сколько условия возможности философии и философствования. Определение природы «бытия философии», её системного стержня, по мнению автора монографии, позволит решить ряд существенных задач: определить «дисциплинарный статус» философии в соотношении со статусом других наук; выявить характер внутренней целостности и/или дифференцированности философии; уточнить специфику «локальных философий», к которым совершенно однозначно можно отнести и русскую философскую мысль как уникальное явление. Такой взгляд на

философию изнутри самого философского дискурса и с использованием имманентных ему познавательных процедур свидетельствует ещё об одной задаче автора, которая не эксплицитно не сформулирована В.В. Варавой в работе, однако очевидным образом «прочитывается» во всей монографии. Речь идёт о попытке самоописания философии, *философского аутопойезиса*. Насколько полным может быть такое самописание и каковы метарефлексивные возможности философского дискурса? Ответы на эти крайне сложные вопросы не могут быть сформулированы в рамках одного произведения, однако рецензируемая монография представляет серьёзную попытку в их поиске и сама может являться предметом метафилософского исследования.

Работа В.В. Варавы последовательна, логична; её структура в значительной мере в соответствии со сформулированными автором задачами.

Особый интерес представляет первый раздел монографии («Фюсис философии»), в котором автор обсуждает круг вопросов, касающихся природы философии, её автономного бытия, истоках и антропной сущности. Опираясь на идеи Платона, Аристотеля, Ф. Ницше, Р. Декарта, П.А. Флоренского, А. Шопенгауэра, М. Хайдеггера и других философов о «происхождении» философии, В.В. Варавы отстаивает тезис о специфичности феномена удивления, лежащего в основе философского миропонимания. Эта специфичность выражена в понятии «философского удивления», имеющего непсихологическую сущность, удивления не столько перед необычным, запредельным или сверхъестественным, сколько, напротив, перед естественным, привычным и само собой разумеющимся. Автор говорит: «философское удивление в некотором роде проблематизирует вообще «всё видимое и невидимое» – всю совокупность мироздания – тем, что ставит под сомнение то, что никогда не вызывало сомнения (...). Подвергать сомнению само естественное и очевидное существование – это уже по ту сторону всех возможных теорий, гипотез и учений»¹. Философия, таким образом, выводится не из мифологических или культурно-языковых конструкций, а из человеческого удивления человеческой же природе. Само бытие, будучи обращённым к самому себе и в этой обращённости представленное человеку, порождает философию. В этом отношении, как утверждает автор, «бытие – не категория, а то, что рождает удивление»².

Это обстоятельство придаёт философии сугубо автономный статус, позволяя различать философское познание и другие формы эпистемических практик. В своём непсихологическом основании философия устанавливает тождество бытия и мышления, удивления и познания, или – предмета и метода познания. Обращение к бытию посредством самого бытия делает философию неприродной и несоциальной сущностью, и этот взгляд на философию позволяет автору утверждать: «ни природа, ни общество не заинтересованы в философии; более того, философия враждебна им (...)»³. Философия открыта лишь самому бытию, через удивление которому человек обретает свою «человечность». В этом контексте автор утверждает, что философия не есть академический феномен или институт, она есть всегда духовная деятельность, искание, которое может приобретать различные формы – от строго академических до т.н. «невербальной философии». Эти формы искания, несмотря на свою непохожесть, едины в одном: они ориентированы на поиск «просто истины», свободной от локальных традиций, научных или метафизических интерпретаций. Автор утверждает: «философия есть традиция истины, традиция сохранения самой истины, истины как таковой (...), не принадлежащей никому особым способом, ибо последняя принадлежит всем»⁴. Видимо, в этом и состоит главный парадокс «философского разума»: философия свободна от традиций, поскольку сама по себе является метатрадицией, определяющей локальные «истины традиций» – научное познание, религиозную веру и творчество. По утверждению В.В. Варавы, «философский разум – это мега-разум науки, религии и искусства, это уже и не разум, но свойство самой философии говорить»⁵. Может быть, это свойство философского дискурса – установка на парадок-

¹ Варавы, В.В. Неведомый Бог философии. – М.: Летний сад, 2013. – С.23.

² Там же. С.32.

³ Там же. С.36.

⁴ Там же. С. 61.

⁵ Там же. С. 81.



сальность высказываний в совокупности с обоснованием иных типов дискурса не человеческой ментальностью, но самим фактом существования философии – и является специфицирующей его характеристикой? Ведь в конечном счёте ни наука, ни религия, ни искусство в столь полной мере не претендуют на тотальное эпистемическое и онтологическое определение всего и вся. Не являются ли подобного рода аутопойетические высказывания философии чрезмерно нагруженными в моральном отношении? И если это так, то каков порядок внутреннего морального и этического самооправдания философского дискурса?

В известной степени попыткой обозначить этическую область и характер философии и философствования является второй раздел работы В.В. Варава – «Этос философии». Одно из основных положений этой части работы заключается в следующем: «этос философии проявляется в том, что нравственное является бытийным основанием философии»¹. Ни «бытовая мораль», ни религия не могут адекватно решить моральные вопросы, не обратившись к философии. Без этого обращения, т.е. без обращения к бытийным основаниям, нравственность остаётся морализаторством. Ни религиозное, ни светское не являясь, с точки зрения философии, нравственно самостоятельными сферами – лишь постольку, поскольку они не обращены к метафизическим истокам и «чистому бытию», т.е. к предметным областям философского дискурса. Здесь мы вновь наблюдаем экспансивный характер «самооправдательных» стратегий философского аутопойезиса: Этично является в полной или абсолютной мере этичным лишь в контексте философской рефлексии, в то время как ни религиозная, ни светская рефлексия не способны адекватно определить этическое как подлинно этическое. Доминанта предметного поля философского дискурса усиливается в данном случае аргументом «нравственного метазначения» философии: «философия по определению этична, а этика философична»². Всё, что есть философия, есть этика; всё, что есть этика, есть философия. Всё, что есть философия, есть разум; всё, что есть разум, есть философия. В конечном же итоге, философия есть всё то, что определяет себя через кажущиеся автономными категории. По всей видимости, в этом проявляется ещё одно свойство философского аутопойезиса – определять самое себя через автономные категории, отказывая при этом им в автономности.

Эта «тактика» в полной мере объясняется самой философией её обращённостью к проблемам высшего и предельного. Автономность категории «этика» или категории «разум» является, с позиций философской рефлексии, сомнительной лишь постольку, поскольку эти категории всецело подчинены более общим – категории смерти и бессмертия. И вновь автор противопоставляет философское понимание жизни, смерти и бессмертия всем «привычным» её трактовкам: «ни культура, ни жизнь не дружат с философией; и это естественно, так как философия предлагает столь необычный, непривычный и непонятный подход к бытию, который не соответствует ни канонам здравого смысла, ни научным представлениям, ни религиозным верованиям, ни эстетическим чувствам»³. Философия непривычна, непонятна, необычна, и это «естественно», это то, что устанавливает «естественную автономию» этого вида духовной деятельности. Автономизация философии осуществляется за счёт такой «тактики» аутопойезиса, как денормализация философии, её маргинализация и при этом обозначение её сверхдоминантного статуса по отношению к иным формам духовно-ментальной деятельности. Обособление философии происходит вследствие особой дискурсной «работы» по отношению к самой философии: автор наиболее полно применяет этот подход при описании категорий смерти, не-сущего, не-должного в философии: «именно философия приходит к высшему – к постановке проклятых вопросов. На проклятые вопросы нет и не может быть ответа – и в этом вся суть»⁴. Философия апофатична, а её онтологическая составляющая неизменно связывается с категорией смерти, что определяется самим бытием как предметом и методом философии.

¹ Варава, В.В. Неведомый Бог философии. – М.: Легкий сад, 2013. – С. 84.

² Там же. С. 114.

³ Там же. С. 121.

⁴ Там же. С. 127.

Третий раздел – «Патос философии» – посвящён обсуждению особенностей русской философии, которые автор определяет ключевым словом «патос» («страсть»). По мнению В.В. Варавы, центральной характеристикой русской философии является «предельная захваченность тем»¹, своего рода подавлением логоса и этоса эросом философской мысли. Автор рассматривает проблемы существования и становления философии в России, различая историю собственно философии как философствования и философии как рационального языка и обращая внимание на то, что русская традиция тяготеет к литературным формам выражения «глубинных вопрошаний». Подробное, обстоятельное, последовательное описание творчества русских философов – Дм. Веневитинова, Л. Шестова, В. Розанова, Л.Н. Толстого, А. Платонова и многих других позволяет автору сделать ряд важных выводов: одним из мощнейших стимулов развития русской культуры является поиск своего философского языка; в высшей степени нравственный характер и этикоцентризм русской философии может стать важным ресурсом для обогащения мировой философской мысли; русская философия растворена в истории и культуре («философию (...) никогда не видно саму по себе, но всегда ощущается ее присутствие, ее след и тропы, по которым смело и уверенно идут наука, религия, искусство»²). В.В. Варавы фактически соотносит здесь философию с богом, сакрализует её, замыкая тем самым аутопойетический процесс определения философии: спецификация – обособление – маргинализация и возвеличивание – сакрализация.

Как любое глубокое, интересное и важное для текущего момента исследование рецензируемая монография вызывает ряд вопросов. Формат рецензии позволяет нам сформулировать лишь наиболее важные из них. В частности, не совсем ясным является семантика и прагматика использования автором концепта «профессиональные философы» (например, С.7). Кто такие «профессиональные философы» и в чем их отличие от «непрофессиональных»? Справедливо ли утверждать, что подробно рассмотренный в работе «чистый статус» философии имеет отношение только к её «профессиональной» форме, а «непрофессиональная» философия имеет иные, ложные или искажённые основания?

Автор на протяжении всего исследования подчёркивает, что речь идёт о «просто философии», но насколько характерны описываемые свойства «просто философии» для достаточно специфичных её направлений, например, для аналитической философии, не в полной мере ясно из текста монографии. И, по всей видимости, наиболее важный и проблематичный вопрос, который, заметим, имеет отношение не столько к конкретной работе, сколько к любым попыткам аутопойетического конституирования эпистемической практики, к которой относит себя сам субъект конституирования: если агент метарефлексии описывает «чистый статус» предмета рефлексии, используя язык-объект в качестве языка-инструмента, то есть ли гарантии того, что он именно описывает, а не конструирует «природу предмета»? В какой мере мы можем утверждать, что выводы подобного аутопойетического исследования на саму процедуру и результат этого исследования?

Есть все основания полагать, что будущие работы В.В. Варавы, одного из глубоких авторов современной русской философии, представят нам ответы на некоторые из этих вопросов.

ON THE POSSIBILITY OF THE PHILOSOPHICAL AUTOPOESIS. REVIEW ON THE BOOK "UNKNOWN GOD OF PHILOSOPHY" BY V.V. VARAVA

E.A. KOZHEMYAKIN

*Belgorod National
Research University*

e-mail: kozhemyakin@bsu.edu.ru

¹ Там же. – С. 8.

² Варавы, В.В. Неведомый Бог философии. – М.: Летний сад, 2013. – С. 254.