

К 165.0
DOI: 10.17223/1998863X/34/22

Н.И. Смирнов

МЯГКИЙ УНИВЕРСАЛИЗМ КАК ПУТЬ ПРЕОДОЛЕНИЯ РЕПРЕССИЙ В ЯЗЫКЕ

Рассматривается проблема преодоления репрессий, вызываемых теориями или философскими системами, претендующими на универсальность. На примере идей Ж.-Ф. Лиотара и Р. Рорти анализируются способы преодоления универсализма. Рассматривается вопрос о наличии и спецификации у этих двух философов универсалистских предпосылок в рамках антисистемных стратегий, направленных на защиту гетерогенного.

Ключевые слова: универсализм, репрессии, гетерогенность, релятивизм.

После окончания Второй мировой войны идея о том, что эпистемология – это ядро всей философии, начинает подвергаться критическому осмыслению. Нововременная традиция, идущая от Декарта и Локка как зачинателей двух направлений в философии – рационализма и эмпиризма, – продолжает своё развитие в трудах Канта и кристаллизуется в позитивизме XIX и XX веков. Но ужасы двух мировых войн актуализировали в философии проблемы, которые рассматривают человека не просто как познающего субъекта, но преимущественно как субъекта экзистирующего и страдающего. Поэтому осознание опыта нацизма и, шире, авторитарного мышления в целом привело к тому, что всеохватывающие философские системы, единые теории всего и тому подобные претензии стали подвергаться критике за ущемление уникальности индивидуального для обеспечения порядка целостного. Если убрать эмоционально окрашенные высказывания, то можно заключить, что идея о том, что можно найти некие принципы, на основании которых можно построить систему, которая включает в себя и упорядочивает всё наше знание, ставятся под сомнение за необоснованность самих этих принципов.

Ч. Тейлор пишет, ссылаясь на революционную работу Рорти «Философия и зеркало природы»: «Сердцем старой эпистемологии была вера в обосновывающее предприятие (foundational enterprise). С этой точки зрения для полноты позитивных наук необходима строгая дисциплина, которая может проверить полномочия всех претензий на истину» [1. Р. 2]. Более полно разворачивая эту мысль, можно выделить две четкие тенденции. Во-первых, доминирующее стремление к тому, чтобы найти основание для истинности (или обоснованности). Для этого формулировались некоторые метафизические предположения, которые были бы: 1) онтологически «сильнее», т.е. находились на уровне либо запредельном, либо наиболее очевидном (примерами могут служить «ясные идеи» Декарта или «первичные ощущения» Локка и трансцендентализм Канта) и 2) в каком-то смысле нейтральной матрицей для всего остального знания, т.е. предлагается набор неких самоочевидных идей, являющихся основанием для всей эпистемологии. Во-вторых, познание понималось как универсальная практика. В том смысле, что каждое новое

знание – это часть более общего знания, которое должно быть в эту систему знаний включено. А способы этого включения и соотношения с остальным знанием задает та самая нейтральная матрица.

Кризис подобного рода воззрений можно усмотреть не только в культурно-социальном поле, но и в изменении понимания соотношения науки и философии. В оформившейся аналитической традиции, связанной с именами Рассела и Витгенштейна, философии отводится куда как более скромная роль, чем это было в философии Нового времени. В. Суровцев так резюмирует суть методологии аналитической философии: «Только правильное объяснение структурной организации языка должно показать, что представляет собой тот мир, о котором мы собираемся говорить, и на каких основаниях мы можем этот мир познавать. Философская установка – это не установка на познание объективной реальности, это установка на систематическую критику высказываний о реальности» [2. С. 156]. Фундаментальные философские системы, присвоившие себе право на истину благодаря неоднозначности языка, отныне подвергаются критике не только насчёт своих основоположений, но и вообще относительно идеи такого рода систем. Рорти говорит, что «ошибочно представление о философии как о дисциплине, которая имеет основания, как и представление о том, что познание имеет основания» [3. С. 195]. Если раньше философы понимали свою интеллектуальную и социальную в том числе функцию как усмотрение оснований и построение на их почве каких-либо систем либо введение фундаментальных различий (науки о природе и о духе, разумное–неразумное и т.д.) для функционирования всей системы науки, то после Витгенштейна ситуация меняется. Лиотар трактует это в широком смысле как недоверие к подобного рода основаниям, которые опираются на метанарративы. По его мнению, «научное знание не может узнать и продемонстрировать свою истинность, если не будет прибегать к другому знанию-рассказу, являющемуся для неё незнанием» [4. С. 74].

Недоверие к фундаментальным системам вызвано не только безосновностью их предпосылок. Другой немаловажный фактор заключается в проблеме репрессивности такого рода систем. То есть если существует некая общая теория, то становится возможным исключать людей из текущей «нормальной» науки или философии посредством объявления их некомпетентными для этого дискурса. Постулируя какие-то сущности как базисные элементы всего каркаса философии и эпистемологии, философы лишают себя способа их анализа: «Проблема с платонистскими понятиями состоит не в том, что они «неправильны», а в том, что нечего особо сказать о них, или более точно: что нет способа их «натурализации» или какого-либо увязывания с остальным исследованием, культурой или жизнью» [3. С. 230]. Вместо этого начинаются рассуждения о том, что значит ими обладать или их «видеть» (внутренним взором, интуицией и тому подобное). После этого акцент смещается на внешнее, например, если язык кого-то другого (младенцы, сумасшедшие, дикари) не использует концептуальный аппарат этой фундирующей философской метатеории, то можно исключить их из дискурса, объявив неразумными (не разделяющими «рационального» языка). Количество подвергаемых таким образом дискриминации зависит от текущего социального порядка и уровня развития в нем демократических структур, поскольку именно демо-

кратические структуры актуализируют проблемы меньшинств. Философы неявно выступают в роли судей: «Законодателю, трактующему научный дискурс, разрешено предписывать указанные условия (в общем виде, условия внутреннего состояния и экспериментальной проверки) для того, чтобы некое высказывание составило часть этого дискурса и могло быть принято к вниманию научным сообществом» [4. С. 27].

Поскольку в послевоенное время как в аналитической, так и в континентальной философии главным объектом интереса и критики является язык, то универсальные означающие (Благо, Истина и т.д.) становятся объектами критического рассмотрения. После «Философских исследований» Витгенштейна становится популярной идея о языковых играх. Так как более не актуальна апелляция к трансцендентному измерению, то легитимация производится за счет соглашения участников игр играть по определенным, выработанным внутри этой игры правилам. Но если полагать исходный плюрализм позиций, то возникает вопрос о способах коммуникации между участниками разных языковых игр, обществом и институтами.

Рорти и Лиотар предлагают, в общем-то, сходные концепции локальных групп. По существу – это некие сообщества, в которых установилась принятая всеми членами игра, которая не основывается на фундаменталистских и универсалистских предпосылках. Не очень, однако, понятна ситуация с принятием этих правил. Рорти и Лиотар придерживаются точки зрения, согласно которой не нужно искать оснований или исторических причин для функционирования той или иной игры. Во-первых, это связано с тем, что философ или ученый сами находятся в каком-то сообществе, поэтому они не могут выйти на нейтральный уровень, который бы обеспечивал невовлеченное состояние, а во-вторых, сам вопрос о том, насколько действительно разделяются всеми участниками правила игры, невозможно в их концепциях сформулировать, поскольку они оба нацелены на описание некоего «теперь», исторической случайности. То есть важен факт, что есть «теперь», то, что обнаруживается в текущих условиях, а вопрос, «почему мы обнаруживаем именно это», несет за собой шлейф универсальной теории, которая, по мнению Рорти и Лиотара, разрушает гетерогенность. Однако трудно представить, чтобы подобного рода концепции остались совсем без неких *общих условий*. Можно выделить три таких условия.

Первое – это условие взаимонесоизмеримости (**a**). Это означает, что нет общего, нейтрального языка, нет механизмов регуляции и нет общих правил включения или сведения одной игры к другой. Это условие можно назвать «онтологической предпосылкой», поскольку в трудах обоих философов оно просто предлагается. В самом деле, для проверки этого тезиса было бы необходимо проанализировать все существующие языковые игры и установить их несоизмеримость. Но для подобного анализа необходимо использовать некую «шкалу», то есть нейтральный язык, на котором эта несоизмеримость могла бы быть выражена. Но существование такого языка противоречит самому тезису. Поэтому для поддержки (**a**) добавляется второе условие – это условие ненарушения гетерогенности (**b**). Участники *любой* игры должны (в каком смысле – отдельный вопрос) стремиться к тому, чтобы не допустить поглощения одной игрой другой. Очевидно, что это условие носит скорее этиче-

ский характер. Оно основывается на том, что если мы принимаем (а), то необходимо противостоять всем попыткам отрицания (а), т.е. попыткам поглощения одних игр другими, навязыванию универсальных правил, которые абсорбируют в себе и разрушают уникальные правила внутри конкретной игры, в общем противостоять тому, что в данной работе понимается под репрессивностью. Для поддержки этого условия можно пойти по двум путям: первое – это своего рода аналог метафизики, только выраженный другими словами (например, Лиотар использует кантианское понятие возвышенного для описания того, что невыразимо полностью в языке, в качестве примера он использует слово «Аушвиц», которое, по его мнению, указывает на то, что больше не присутствует в языке, то, что должно быть забыто), второй – это принцип достижения консенсуса, который заключается в том, что в результате рационально организованного диалога представителей сообществ вырабатывается утверждение, которое никого не дискриминирует. Это путь Хабермаса, и это путь некоего переосмысления рациональности с признанием тем не менее трансцендентализма. И третье условие – это условие наличия некоей этической идеи (с). По сути – это то, что в каком-то смысле обосновывает (b). Вообще, в связи с отходом от универсализма проблематизируется этика. Поскольку в классической философии метафизика служила основанием этики, и этика была отделена от познания, то отрицание метанарративов или «универсальных истин» приводит к релятивизации этического. Важно отметить, что это становится проблемой только с точки зрения классической философии. Но остается вопрос: как тогда возможна этика и как происходит формирование этических норм в локальной языковой игре, и что делать при конфликте этих норм, если человек находится в нескольких сообществах одновременно (что встречается почти везде)?

Продолжая (с), можно отметить: *радикальный антиуниверсализм предполагает универсализм в неявной форме*. И лучше всего это видно на примере этики или, лучше сказать, квазиэтики. Лиотар, например, выдвигает идею справедливости. Можно охарактеризовать эту идею как двуступенчатую: «Во-первых, она [конкретная работа справедливости] должна сопротивляться тирании метанарративов...она должна сохранять границы между языковыми играми ненарушенными... во-вторых, она должна активно создавать малые нарративы. Это означает функционировать в границах языковых игр, которые она защищает, чтобы привести новые ходы, возможно, новые правила и, таким образом, новые игры» [5. Р. 230]. По сути, работа справедливости заключается в обосновании и защите (а) и (b), а именно недопущения подавления играми друг друга. Но не очень ясна природа этой справедливости. Если признать взаимонесоизмеримость языковых игр (а), то откуда тогда в каждой из них появляется идея справедливости? И разные ли это справедливости, или нет? Но даже если справедливость в каждой игре своя, то механизм их действия всё равно один и тот же, хотя реализация может отличаться. Можно сказать, что справедливость – это пример парадокса самореферентности, когда понятие несет положительную оценку самому себе через использование ценностно нагруженного смысла. Для ответа на вопрос о природе справедливости Лиотару приходится использовать, как уже было сказано, некую метафизику. Он утверждает, что справедливость индивидуальна

(что напоминает хайдеггеровский зов совести), но при этом как явление оно находится вне языковых игр из-за наличия в языке специфических, непредставимых полностью элементов. Короче говоря, справедливость – это то, что отрицает любое основание, само при этом не являясь основанием. Разумеется, Лиотар не может ответить на парадокс самореферентности. Несмотря на то, что справедливость характеризуется вполне конкретными функциями, сказать о ней что-то, помимо тавтологии, не получается. В логике Лиотара такой вопрос и нельзя задать, но зато можно с большой долей уверенности заметить, что, в случае репрессий, существует нечто, *априори разделяемое представителями всех сообществ*, которое *обязывает* ограждать границы игр от вторжения. Если попытаться задаться вопросом о *репрессивности самой справедливости*, то можно предложить следующий пример. Допустим, существуют две игры, в одной из которых существует одно правило – всегда себе противоречить. А в другой игре, наоборот, никогда не противоречить. В ситуации распри (*le différend*) между этими двумя играми справедливость в каждой из них порождает сходные правила: в игре противоречащих, что есть люди, которые могут не противоречить, соответственно, в другой – что могут противоречить. Но это правило не может быть принято, поскольку нарушает гетерогенность обоих. В частности, в игре противоречащих правило «можно не противоречить» вступает в прямой конфликт с правилом «всегда противоречить», в другой точно так же. Единственным выходом будет возникновение новой игры, в которой будет примерно следующее правило «можно противоречить и не противоречить». Но такая игра войдёт, в свою очередь, в распри с двумя предыдущими, поскольку будет ущемлять их право всегда (не)противоречить. На этом примере видно, что справедливость, порождая новую игру, тем не менее не снимает вопроса о репрессивности, а только расширяет количество игр, которые потенциально могут нарушать гетерогенность друг друга.

Рорти предлагает сходную идею солидарности. Пожалуй, полнее всего она выражается его же словами: «Мы должны быть бдительны по отношению к маргинализированным людям, людям, о которых мы до сих пор инстинктивно думаем как о “них”, нежели о “нас”... это означает что-то вроде “мы – либералы XX века” или “мы – наследники исторических случайностей (*contingencies*), которые создали всё более и более космополитические и демократические политические институты» [6. Р. 196]. Здесь можно отметить два момента. Во-первых, Рорти достаточно однозначно поддерживает метанарратив эмансипации (по Лиотару), а во-вторых, достаточно определенно связывает этическую идею справедливости с конкретной политической программой. Так же, как и Лиотар, Рорти считает, что возникающие конфликты между языковыми играми не могут разрешаться апелляцией к неким абстрактным обязательствам, которые могли быть установлены философами на основании их метафизических идей. Он использует понятие дилеммы, аналог лиотаровского понятия *différend*. Можно заметить, что солидарность направлена на защиту (а) и (b), но не с помощью апелляции к невыразимым в языке явлениям, а с привлечением метанарратива эмансипации. Достаточно странно при этом то, что Рорти считает, будто этот метанарратив просто историческая случайность, и обходит вопрос о возможной репрессивности легитима-

ции через метанарратив («легитимация – это процесс, по которому законодателью оказывается дозволенным провозглашать данный закон нормой» [4. С. 27]). Рорти утверждает, что солидарность – это результат только тех обязательств, которые выражены «мы-интенциями» (we-intentions) сообществ, с которыми мы себя соотносим» [6. Р. 198]. Здесь отличие от Лиотара в том, что если справедливость имела индивидуальный характер, то солидарность проявляется в неких мы-интенциях, т.е. из коллективного этического консенсуса внутри сообщества. Эта позиция походит на вариант Хабермаса для обоснования (b). Но такая позиция явно предполагает универсализм, поскольку при возникновении дилемм между разными языковыми играми столкновение двух мы-интенций *должно обнаружить* солидарность. Иначе, либо нарушается (b), либо солидарность имеет силу только в контексте определенного сообщества. Рорти неявно подразумевает второе, когда говорит о либеральной политике, но вопрос о действительном разделении членами многих сообществ одной политической идеи (хотя она и постулирует исходный плюрализм и свободу выбора) подразумевает её универсальную ценность, которая, в свою очередь, черпает «нормативную силу» из метанарратива. В другой книге Рорти, рассуждая о противостоянии Лиотара и Хабермаса, отмечает: «Мы можем согласиться с Лиотаром, что мы больше не нуждаемся в метанарративах, но так же и с Хабермасом, что нам нужно меньше сухости [левая позиция интеллектуала-одиночки, популярная во французском марксизме]» [7. Р. 173]. Но, как было указано выше, ценой коллективного консенсуса является неявное сохранение метанарратива эмансипации, и, в свою очередь, через ссылку на определенную политику поддерживается неявный универсализм.

Понятно, что ни Лиотар, ни Рорти не могли не замечать, что радикальный антиуниверсализм предполагает то, с чем борется. Поэтому они оба решают эту проблему с помощью мягкого варианта универсализма. Универсальным объявляется сохранение индивидуального в своих собственных границах, без привлечения *общих* правил, хотя в результате общими оказываются те правила (a, b, c), которые направлены против самой идеи общего. Таким образом, мягкий универсализм оказывается средством для борьбы с сильным универсализмом, присущим классической философии и эпистемологии. И как замечал Рорти («ошибочно представление о философии как о дисциплине, которая имеет основания» [3. С. 195]), без сильного универсализма, по большому счету, и не существует философии в классическом смысле. В мягком универсализме правила подвержены изменениям, например, историческим случайностям, а этика перестает быть универсальной (в смысле вечной), а становится изменчивой в зависимости от текущих дилемм между языковыми играми. Универсальные правила (c) направлены на поддержание такой изменчивости. Но сформулировать правило, *всегда пресекающее репрессии*, ни Лиотар, ни Рорти не могут. Потому что борьба между языковыми играми – это неизбежно, учитывая условие (a). Но поскольку отсутствует возможность для всеобщего консенсуса, так как это противоречит (a) и (b)), то и отсутствует возможность создания *трансцендентального* условия (этот вариант предлагает Хабермас, но он, в свою очередь, не может обеспечить явным образом сохранение гетерогенности). Таким образом, вопрос о борьбе с репрессиями ложится на плечи каждого участника каждой языковой игры, и нельзя, в итоге, за-

ключить, не впадая в сильный универсализм, что члены языковых игр обязательно не будут репрессии проявлять. Это и есть сохранение индивидуального при отрицании сильного универсализма. Лиотар и Рорти стремились показать, что при определенных условиях (а, b, c) – это представляется возможным.

Литература

1. Taylor C. *Philosophical Arguments*. Harvard University Press, London, 1995. 318 p.
2. Суровцев В.А. Аналитическая философия и феноменология // Творческое наследие Г.Г. Шпета и современные философские проблемы. Томск: Водолей, 1997. С. 145–163.
3. Рорти Р. Философия и зеркало природы / пер. с англ. В.В. Целищева. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 297 с.
4. Лиотар Ж.-Ф. Состояние Постмодерна / пер. с фр. Н. А. Шматко. М.: Алетейя, 1998. 160 с.
5. Dalton S. Lyotard's Peregrination: Three (and-a-half) Responses to the Call of Justice // *Philosophy Today*; Fall. 1994. 38, 3. P. 227–242.
6. Rorty R. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press, 1989. 201 p.
7. Rorty R. *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers*. Cambridge University Press, 1991. Vol. 2. 202 p.

Smirnov Nikita I. Novosibirsk State University (Novosibirsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/22

SOFT UNIVERSALISM AS A WAY OF OVERCOMING REPRESSIONS IN THE LANGUAGE

Keywords: universalism, repressions, heterogeneity, relativism

The paper considers the problem of overcoming repressions, which are produced by the scientific and philosophical systems, which are pretending to be universal. Repressions originate from the position of the classical universalism that all the knowledge must be incorporated in rigorous system. In its turn, a system is legitimized by a metanarrative. Ideas, which are not blended with the universal requirements, drop out from the «normal» scientific or philosophical knowledge. In order to overcome repressions, produced by universalism, Lyotard and Rorty suggest anti-universalistic approaches. In this paper we analyzed conceptions of the local language games, which mainly concentrated around the idea of defending the heterogeneity and uniqueness of all discourses. Nevertheless, in such conceptions there are ontological and ethical presuppositions, which could be qualified as universalistic. Thus, however, such universalism could be marked as «soft», because even though it presupposes some sort of general conditions, they are not becoming a philosophical foundation in the classical sense. The paper shows, that they mainly served for providing a prevention of repressions and they focused on the differences maintenance. Nonetheless, because of denying of the strong universalism, Lyotard and Rorty don't achieve a general elimination of repressions. Therefore, their concepts appeal rather to the ethical identity of each participator of all language games.

References

1. Taylor, C. (1995) *Philosophical Arguments*. Harvard University Press, London.
2. Surovtsev, V.A. (1997) *Analiticheskaya filosofiya i fenomenologiya* [Analytical philosophy and phenomenology]. In: Mazaeva, O.G. (ed.) *Tvorcheskoe nasledie G. G. Shpet i sovremennye filosofskie problem* [Shpet's creative heritage and contemporary philosophical problems]. Tomsk: Vodoley. pp. 145–163.
3. Rorty, R. (1997) *Filosofiya i zerkalo prirody* [Philosophy and the Mirror of Nature]. Translated from English by V.V. Tselishchev. Novosibirsk: Novosibirsk State University.
4. Lyotard, J.F. (1998) *Sostoyanie Postmoderna* [Postmodern Condition]. Translated from French by N.A. Shmatko. Moscow: Aleteyya.
5. Dalton, S. (1994) Lyotard's Peregrination: Three (and-a-half) Responses to the Call of Justice. *Philosophy Today*. 38(3). pp. 227–242. DOI: 10.5840/philtoday199438311
6. Rorty, R. (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press.
7. Rorty, R. (1991) *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers*. Vol. 2. Cambridge University Press. DOI: <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511609039>.