

УДК 114

DOI 10.17223/1998863X/30/20

О.И. Целищева

РОРТИ КАК ЗЕРКАЛО КОНТИНЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ САРТРА В СВЕТЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ПОВОРОТА

Философия Р. Рорти рассматривается в сопоставлении с экзистенциалистской философией Ж.-П. Сартра. В качестве основы сравнения утверждается антиэссенциалистский характер работ обоих авторов. Анализируется главный тезис Рорти в этой связи о несводимости бытия-для-себя (pour-soi) к бытию-в-себе (en-soi). Принятие Рорти лингвистического поворота в философии приводит его к некоторой форме лингвистического экзистенциализма, которая согласуется с утверждением Сартра об отсутствии трансцендентального эго.

Ключевые слова: экзистенциализм, лингвистический поворот, Рорти, Сартр, аналитическая философия, континентальная философия, антиэссенциализм, природа человека.

Роль Р. Рорти в современной философии по-настоящему только начинает осмысливаться, хотя в последние три десятка лет он был возмутителем спокойствия. В определенной степени он изменил параметры современного философского дискурса радикальным образом, очерчивая заново устоявшиеся карты философских позиций и направлений [1. Р. 1]. Переопределение такого рода вызвало большую неприязнь со стороны тех, кто населял традиционные территории на этой карте, и все творчество Рорти подверглось критике с разных сторон. Его считали «перебежчиком» из лагеря аналитической философии в лагерь континентальной философии, его недолюбливали постмодернисты, а его взгляды на профессию философа в современном мире, не отличающиеся особым почтением и оптимизмом в отношении ее будущего, навлекли на него упреки в девальвировании профессиональных ценностей. Между тем главная вина Рорти состояла в том, что он радикально преобразовывал контекст философского дискурса, сопоставляя взгляды философов, которые не только с первого взгляда, но и при обстоятельном анализе казались просто несовместимыми. Действительно, в его работах он сталкивает на одной «площадке» таких философов, как Гегель, Дьюи, Хабермас, Ницше, Хайдеггер, Куайн, Дэвидсон, Деррида, Фуко... Список можно продолжить в обе стороны – и к Платону, и к недавним политическим баталиям о либерализме. В результате им была создана новая философская традиция, судьба которой после смерти Рорти вызывает значительный интерес.

В остром противостоянии аналитической философии и континентальной философии, которое свойственно философским факультетам Западной Европы и США, Рорти сыграл важную роль, «переметнувшись», как уже отмечено выше, в лагерь сторонников континентальной философии. Одинаково компетентный в обеих областях, он сводит воедино Д. Дэвидсона и Ж. Деррида, Л. Витгенштейна и М. Фуко, М. Хайдеггера и Д. Дьюи. Его громкая

известность в первую очередь обязана приписываемому ему релятивизму в отношении понятия объективной истины, но не в последнюю очередь – оригинальным интерпретациям современных философов, основанным на прагматистском кредо Рорти. Последнее в концентрированной форме можно найти в ранних его статьях [2]. Многочисленные статьи, собранные в четырех томах, призваны продемонстрировать преимущества прагматизма как некоторого рода «цемента», скрепляющего с первого взгляда совершенно различные философские системы и взгляды [3]. Однако наибольшую известность приобрела книга Рорти «Философия и зеркало природы» [4], в которой сочетание «аналитических» и «континентальных» тем приобрело систематическое выражение. Именно эта книга стала одно время самым читаемым философским произведением в гуманитарных кругах Америки, отнюдь не ограниченных собственно философской аудиторией.

Среди особенностей философского стиля Рорти следует отметить его упор на важность «пограничных» – между философией и беллетристикой – сочинений, который проявляется не только в прямой поддержке тезиса Ж. Деррида, что философия и есть вид беллетристики, но многократным обращением к анализу художественных произведений, что особенно выпукло видно в работе «Контингентность, ирония и солидарность» [5]. М. Пруст, М. Кундера, В. Набоков, Дж. Оруэлл – лишь краткий перечень литераторов, которые обсуждаются Р. Рорти. В этом ключе неудивительно, что Рорти уделяет много внимания экзистенциалистским идеям, поскольку некоторым экзистенциалистам, особенно Ж.-П. Сартру и А. Камю, свойственно наиболее удачное изложение своих идей в беллетристическом виде. Но помимо этого обстоятельства, взгляды Сартра и Рорти сходны и в чисто философском плане: антиплатонистская направленность экзистенциализма Сартра находит отклик у Рорти, в частности, в проблеме сущности человека. Хотя в сочинениях Рорти не найти статей, специально посвященных творчеству и идеям Сартра, имя последнего разбросано по статьям и книгам Рорти. В этой связи представляет интерес исследование, в какой степени идеи экзистенциализма в версии Сартра нашли отражение в творчестве Рорти, который в определенном отношении явился зеркалом континентальной философии. Вопрос состоит в том, является ли это зеркало верным или же оно искажает подлинное видение Сартром философских проблем. Именно в подобном искажении обвиняли Рорти почти все его современники, попавшие в его попытки переописания современного философского ландшафта.

Традиционное противостояние аналитической и континентальной философии, при всей условности отнесения того или иного философского учения к одному из этих направлений, включает в себя много параметров, обсуждение которых заполняет многочисленные страницы в философской литературе. Один из них – это роль так называемого лингвистического поворота, который и сформировал аналитическое направление. Поскольку лингвистический поворот занял важное место в формировании взглядов Рорти, при сопоставлении философских взглядов Рорти и Сартра одним из важнейших аспектов является понимание Рорти роли языка в философском дискурсе.

Для сопоставления взглядов Сартра и Рорти требуется какая-то общая платформа, потому что в противном случае они могут оказаться просто несоизмеримыми или же несопоставимыми. Но для этого в первую очередь надо понять, что Рорти мог найти созвучного в том, что стало после Сартра называться «экзистенциализмом», потому что в это расплывчатое направление Сартр внес много своего, специфичного понимания природы человека. Стоит отметить, что при этом имеется в виду «ранний Сартр», который фокусирует внимание на святости каждого индивидуального сознания, которое является результатом субъективного и индивидуального опыта личности в мире. «Поздний Сартр» перенес свое внимание на социальные структуры, которые препятствуют обретению личностью индивидуального сознания и внутренней свободы. Эти вопросы включают, среди прочих, капиталистическую эксплуатацию, колониализм, расизм. Обоим мыслителям присуща ярко выраженная позиция гуманизма, но Рорти в своем обсуждении Сартра имеет в виду прежде всего проблемы человеческой личности.

Экзистенциализм Сартра можно упрощенно описать в виде следующих тезисов: 1. Существование предшествует сущности. 2. Человеческое существо не имеет фиксированной сущности или природы. 3. Бытие для-себя (*pour-soi*) и бытие-в-себе (*en-soi*) являются фундаментальными измерениями бытия-в-мире. 4. Не существует трансцендентального Эго. 5. Сознание спонтанно и свободно. 6. Я (сознание) может быть объективировано и овеществлено. 7. Мы можем вводить себя в заблуждение о свободе, и поэтому «дурная вера» остается постоянной возможностью. 8. Философский и научный детерминизм вводит нас в заблуждение относительно условий человеческой жизни. 9. «Другие» могут и пытаются определить и ограничить нас. 10. Индивиды имеют проекты, и эти проекты помогают определить Я.

Эти тезисы по сути представляют онтологию Сартра, которая изложена им как в собственно философских произведениях, так и в беллетристике [6]. Отмечая сразу, что для Рорти неприемлем пункт 5 тезисов, а также частично п. 8, следует допустить, что онтология должна быть трансформирована в структуру, которая является у Рорти результатом лингвистического поворота. Естественно ожидать внешнего несходства онтологии Сартра и ориентированной на язык позиции Рорти, поскольку они принадлежат практически разным эпохам в развитии философии сознания (начало XX века в сопоставлении со второй половиной этого же века). Однако их роднит многое, и главным является опасение обоих мыслителей, что стремление к трансцендентности искажает объяснение природы человека. Сопоставление двух мыслителей в определенном смысле является односторонним, поскольку речь идет об интерпретации Рорти идей Сартра, а большинство философов буквально приходят в ярость от интерпретаций Рорти, которые, с их точки зрения, искажают принятые нормы и традиции. Однако если принять во внимание главный тезис Рорти о несводимости бытия-для-себя (*pour-soi*) к бытию-в-себе (*en-soi*), нужно признать такую интерпретацию Сартра вполне законной. Кроме того, оба мыслителя являются антиэссенциалистами.

Два типа бытия у Сартра призваны высветить специфику сознания. Бытие-в-себе описывает вещи, которые вполне определены и имеют сущность, и все же не осознают себя или своей сущности. Под эту категорию подпада-

ют неодушевленные предметы. Для описания человеческих существ Сартр использует категорию бытия-для-себя, и под нее подпадают обладающие сознанием и, кроме того, осознанием своего собственного существования. Наконец, обладающие бытием-для-себя не имеют сущности. В философской системе Сартра постоянно используется взаимодействие между двумя типами бытия.

Концептуальный аппарат интерпретации, который использует Рорти, включает два важных различия. Первое касается нормального и аномального дискурсов. Второе обращается к различию двух типов философий – систематической и наставительной (*edifying*). Различие между нормальным и аномальным дискурсами обобщает различие Т. Куном «нормальной» и «революционной» науки [7]. Нормальный дискурс в этом смысле происходит в рамках множества принятых конвенций, в то время как аномальный дискурс случается, когда человек, не принимающий во внимание этих конвенций или попросту не знающий их, присоединяется к дискурсу. «Результатом аномального дискурса может быть все, что угодно, – от полной бессмыслицы до интеллектуальной революции, и никакая дисциплина не может описать этот дискурс» [4. С. 237].

Контраст между «систематической» и «наставительной» философией иллюстрируется Рорти тем обстоятельством, что систематические философы выдвигают аргументацию, в то время как «великие философы-наставники настроены на то, чтобы реагировать сатирой, пародиями, афоризмами. Они знают, что их работа потеряет свою суть, когда период, на который пришлась их реакция, завершится. Они намеренно периферийны» [4. С. 273].

Используя приведенные различия, можно понять суть интерпретации Рорти экзистенциализма. «Принять «экзистенциалистскую» позицию по отношению к объективности и рациональности, свойственную Сартру, Хайдеггеру и Гадамеру, имеет смысл только тогда, когда мы делаем сознательный отход от вполне понятных норм. «Экзистенциализм» есть внутренне присущая движению мысли реакция, которая имеет смысл только как оппозиция традиции» [4. С. 271]. Таким образом, экзистенциализм является наставительной философией, и «как всякий наставительный дискурс, он аномален, будучи призванным вытащить нас из нашего старого Я силой непривычности, чтобы помочь нам в становлении новых существ [4. С. 266].

Ясно, что при понимании экзистенциализма как наставительной философии под сомнение ставятся такие вечные категории, как истина и объективность. Любое исследование, которое заранее отказывается от этих своих характеристик, резко отходит от стандартов и норм философии. Но это не значит полного отказа от понятия истины. Просто нормальное участие в нормальном дискурсе есть один из многих проектов, один из способов бытия в мире. Больше того, нормальный дискурс предшествует аномальному, поскольку сначала мы должны описать себя *en-soi* утверждениями, которые объективно истинны, и только после этого перейти к рассмотрению себя как *pour-soi*. Экзистенциалистский дискурс всегда паразитирует на нормальном дискурсе [4. С. 270].

Наконец, есть еще один аспект интерпретации Рорти философии Сартра, который опять-таки увязывает два категориальных аппарата. «Наставитель-

ная философия имеет целью разговор, а не открытие истины...Различие между разговором и исследованием аналогично различению Сартром размышления о себе как *pour-soi* и *en-soi*. Однако здесь есть и значительное расхождение между Рорти и Сартром. Для последнего различие между *pour-soi* и *en-soi* имеет метафизическое обоснование (что видно уже из одной только терминологии, восходящей к Канту), в то время как для Рорти это просто различие между двумя видами дискурса. Больше того, Рорти трактует *en-soi* как нормальный дискурс, а *pour-soi* приравнивается им к аномальному дискурсу. Как уже было сказано, *pour-soi* Сартра является аналогом выбора альтернатив у Рорти. Именно альтернативность такого рода является условием выбора и ответственности, по Сартру. Не может быть ответственности, если знание неизбежно, и только наличие альтернатив в виде аномального дискурса есть неперемненное условие свободы, поскольку объективация Я в терминах множества фиксированных детерминистских категорий есть форма самообмана.

Важным обстоятельством является антиэссенциалистская направленность обоих мыслителей. Для них не существует какого-то привилегированного описания Я, как и нет привилегированного, согласно Рорти, описания реальности. По Сартру, любое наше описание неизбежно связано с ценностями, которых мы придерживаемся, и эти ценности не фиксированы никакими детерминантами факта. «Эта экзистенциалистская попытка поместить объективность, рациональность и нормальное исследование в рамки более широкой картины нашей потребности в образовании и наставлении ... есть просто сверхдраматизация того факта, что удовлетворенность всеми требованиями обоснования, предлагаемыми нормальным исследованием, все еще оставляет нас свободными в выведении нашей собственной морали из таким образом обосновываемых утверждений. Но, с точки зрения Гадамера, Хайдеггера и Сартра, проблема с различением факта и ценностей состоит в том, что она изобретена как раз для того, чтобы затемнить тот факт, что в дополнение к описаниям, предлагаемыми результатами нормального исследования, вполне возможны альтернативные описания» [4. С. 268–269].

Из этой цитаты видно, что язык, используемый Рорти, весьма далек от языка Сартра. На самом деле, Рорти предлагает некоторую форму лингвистического экзистенциализма, философию, которая не является эссенциалистской, которая совместима с философией Сартра в том, что нет трансцендентального эго и что существование предшествует сущности, и которая избегает ограничения человеческого существа *en-soi*. Однако у Рорти нет упоминания о сознании, напрямую связанного с «ничто», которое существенно для знаменитой аргументации Сартра. Рорти говорит об описаниях в языке, точнее, о том, как язык функционирует. И если мы правильно понимаем это функционирование, которое должно включать в себя различие между нормальным и аномальным дискурсами, то избежим ошибочного рассмотрения человеческих существ только как *en-soi*, а не как *pour-soi*.

Действительно, «считать целью философии истину, а именно, истину отнесенительно терминов, которые обеспечивают окончательную соизмеримость всех видов человеческой деятельности и практики, – значит считать челове-

ческие существа скорее объектами, нежели субъектами, существующими *en-soi*, нежели *pour-soi* и *en-soi* вместе» [4. С. 280].

Интересным является расхождение между Рорти и Сартром в объяснении отсутствия у человека сущности. При обсуждении экзистенциалистского тезиса о том, что существование предшествует сущности, Сартр критикует общность представления о человеческой природе. Человек обладает некой человеческой природой. Эта человеческая природа, являющаяся «человеческим» понятием, имеется у всех людей. А это означает, что каждый отдельный человек – лишь частный случай общего понятия «человек». Универсализм подобного рода относится в первую очередь к ценностям, которые и составляют его «сущность», в частности в применении к концепции блага. Но если нет Бога, тогда «вместе с Богом исчезает всякая возможность найти какие-либо ценности в умопостижимом мире. Не может быть больше блага а priori, так как нет бесконечного и совершенного разума, который бы его помыслил» [8. С. 327].

Рорти не прибегает к аргументации с привлечением бесконечного разума, но говорит в терминах языка, а именно, что идентификация человеческой природы потребовала бы всех возможных описаний, которые были бы соизмеримы. Следует добавить, что «все возможные языки» в неявном виде предполагают всеведение, которое приписывается Богу, так что позиции Сартра и Рорти гораздо ближе, чем это можно предположить с первого взгляда. Поскольку такого бесконечного словаря не может быть, представление о человеческой сущности не имеет смысла.

Если принять точку зрения Рорти на наличие множества словарей, встает проблема выбора между ними, точнее, проблема, какие критерии выбора должны иметь место. В этом вопросе Рорти солидаризируется с Сартром, критикуя проекты создания, например, Ю. Хабермасом новой трансцендентальной точки зрения [9. Р. 26–49]. В этом случае новый выбранный словарь приобретает характер нормального, а это как раз то, чего не рекомендовал Сартр, по крайней мере, в интерпретации Рорти. Действительно, обретение новым словарем статуса нормального приводит к убеждению, что он в какой-то степени «отражает» природу человека, т.е., является «зеркалом природы», и тем самым нарушается свобода выбора между словарями. Точнее, при этом остальные словари не могут быть результатом подлинной свободы выбора. Требование соответствия выбранного словаря каким-то фактическим обстоятельствам означало бы, в терминологии Сартра, дурную веру.

Свобода выбора словаря для описания сознания трактуется Сартром и Рорти по-разному. Здесь кроется радикальное расхождение между ними. Для Сартра свобода абсолютна, она имеет характер некоторого метафизического принципа. Рорти же, который настаивает на том, что аномальный дискурс является реакцией на нормальный, вынужден признать, что возникновение новых словарей возможно только после «прохождения стадий неявного, а затем явного и самоосознанного подчинения нормам дискурса, в который мы включены... Мы должны сначала рассматривать себя как *en-soi* – как описываемые теми утверждениями, которые объективно истинны в суждении наших сотоварищей, перед тем, как появляется некоторый смысл в рассмотрении себя как *pour-soi*» [4. С. 270].

Спонтанность свободы у Сартра отвергается Рорти в пользу эмпирического, даже физикалистского объяснения происхождения сознания. Для Сартра такая трактовка *Я* неприемлема, поскольку *en-soi* не может привести к возникновению *pour-soi*. Здесь мы имеем любопытное обращение Рорти к науке, поскольку возникновение сознания для него представляет научную, а не метафизическую проблему. Свобода для него является контингентной, а не метафизически заданной. Рорти считает это лучшим разрешением проблемы зазора между *en-soi* и *pour-soi*, проблемы, которая не находит своего адекватного решения у Сартра. «Концепция Сартра Я как чистой свободы может рассматриваться как последний вздох аристотелевской традиции – самоуничтожающее выражение картезианского детерминизма – найти нечто немеханическое в центре машины, даже ценой «пробела в бытии»» [10. Р. 160]. Больше того, Сартр полагает, что должно быть нечто такое, что предоставляет человеку «постоянную возможность диссоциации себя от причинных рядов, которые составляют бытие и которые могут произвести лишь одно бытие» [11. Р. 25].

«Лобовое» сопоставление философских взглядов Рорти и Сартра представляет значительные трудности, поскольку принадлежат они разным временам и разным стилям философствования. Мы можем лишь выделить несколько черт, которые их объединяют в постановке вопроса и разъединяют в способах его разрешения, как это имеет место, например, в случае эссенциализма. Естественно, что сама интерпретация экзистенциалистской философии с точки зрения сторонника лингвистического поворота в философии может вызывать возражения. Однако практика самого Рорти в создании такого жанра необычных сопоставлений представляет значительный интерес как иллюстрация свободы выбора словарей в описании философии.

Литература

1. Wellmer A. Rereading Rorty // *Krisis. Journal for Contemporary Philosophy*, 2008. Issue 2. [Электронный ресурс]. URL: www.krisis.eu (дата обращения: 25.04.15).
2. Rorty R. *Consequences of Pragmatism*. Minnesota Press, 1982.
3. Rorty R. *Objectivity, Relativism, and Truth*. Philosophical Papers. 1999.
4. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск: Сибирское университетское издательство, 1997.
5. Рорти Р. Случайность, ирония, солидарность. М., 1996.
6. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000.
7. Кун Т. Структура научных революций. М., 1975.
8. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.
9. Power M. Habermas and Transcendental Arguments: A Reappraisal // *Philosophy and Social Sciences*. 1993. Vol. 23 (1).
10. Rorty R. *Freud and Moral Reflection // Essays on Heidegger and Others*. Cambridge University Press, 1991.
11. Aboulafia M. *On Self-Determination and Cosmopolitanism*. Stanford University Press, 2010.

Tselishcheva Olga I. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).
DOI 10.17223/1998863X/30/20

RORTY AS A MIRROR OF CONTINENTAL PHILOSOPHY: EXISTENTIALISM OF J.-P. SARTRE IN THE PERSPECTIVE OF LINGUISTIC TURN

Keywords: Existentialism, linguistic turn, Rorty, Sartre, analytic philosophy, continental philosophy, antiessentialism, human nature.

R. Rorty's philosophy is considered in relation to the existentialist philosophy of J.-P. Sartre. As a basis of comparison the anti-essentialist nature of the works of both authors is suggested. The main thesis of Rorty - irreducibility of being-for-itself (pour-soi) to being-in-itself (en-soi) - is analyzed in this regard. Adoption by Rorty the linguistic turn in philosophy leads him to some form of linguistic existentialism, which is consistent with the statement of the absence transcendental ego in Sartre's philosophy.

References

1. Wellmer, A. (2008) Rereading Rorty. *Krisis. Journal for Contemporary Philosophy*. 2. [Online] Available from: www.krisis.eu. (Accessed: 25th April 2015).
2. Rorty, R. (1982) *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: Minnesota Press.
3. Rorty, R. (1991) *Objectivity, Relativism, and Truth*. Boston: Cambridge University Press.
4. Rorty, R. (1997) *Filosofiya i zerkalo prirody* [Philosophy and the Mirror of Nature]. Translated from English by V.V. Tselishchev. Novosibirsk: Sibirskoe universitetskoe izdatel'stvo.
5. Rorty, R. (1996) *Sluchaynost', ironiya, solidarnost'* [Contingency, Irony, Solidarity]. Translated from English by I. Khestanova & R. Khestanov. Moscow: Russian Phenomenological Society.
6. Sartre, J.P. (2000) *Bytie i nichto: opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology]. Translated from French by V.I. Kolyadko. Moscow: Respublika.
7. Kuhn, T. (1975) *Struktura nauchnykh revolyutsiy* [The Structure of Scientific Revolutions]. Translated from English by I.Z. Naletov. Moscow: Progress.
8. Sartre, J.P. (1989) *Ekzistentsializm – eto gumanizm* [Existentialism is humanism]. In: Yakovleva, A.A. (ed.) *Sumerki bogov* [Twilight of the Gods]. Moscow: Politizdat.
9. Power, M. (1993) Habermas and Transcendental Arguments: A Reappraisal. *Philosophy and Social Sciences*. 23 (1). DOI: 10.1177/004839319302300102
10. Rorty, R. (1991) *Essays on Heidegger and Others*. New York: Cambridge University Press.
11. Aboulafia, M. (2010) *Transcendence: On Self-Determination and Cosmopolitanism*. Stanford: Stanford University Press.