

ОБЪЯСНЯЯ

ПОСТ  
МОДЕР  
НИЗМ

СТИВЕН ХИКС

Фигуры Философии

Стивен Хикс

**Объясняя постмодернизм**

«РИПОЛ Классик»

2011

УДК 122/129  
ББК 87.6

**Хикс С.**

Объясняя постмодернизм / С. Хикс — «РИПОЛ Классик»,  
2011 — (Фигуры Философии)

ISBN 978-5-386-14306-0

Провокационное объяснение того, почему постмодернизм был самым энергичным интеллектуальным движением XX века. Философ Стивен Хикс исследует европейскую мысль от Руссо до Фуко, чтобы проследить путь релятивистских идей от их зарождения до апогея во второй половине прошлого столетия. «Объясняя постмодернизм» – это полемичная история, дающая свежий взгляд на дебаты о политической корректности, мультикультурализме и будущем либеральной демократии, а также рассказывает нам о том, как прогрессивные левые, смотрящие в будущее с оптимизмом, превратились в апологетов антинаучности и цинизма, и почему их влияние все еще велико в среде современных философов. В формате a4.pdf сохранен издательский макет книги.

УДК 122/129

ББК 87.6

ISBN 978-5-386-14306-0

© Хикс С., 2011  
© РИПОЛ Классик, 2011

# Содержание

Предисловие к русскому переводу	6
Благодарности	8
Глава 1. Что такое постмодернизм?	9
Авангард постмодерна	9
Модерн и постмодерн	12
Модернизм и Просвещение	13
Постмодернизм против Просвещения	18
Теоретические темы эпохи постмодерна	21
Культурологические темы эпохи постмодерна	23
Почему постмодернизм?	24
Глава 2. Атака Контрпросвещения на разум	26
Разум, либерализм и наука Просвещения	26
Начало Контрпросвещения	27
Скептическое заключение Канта	29
Проблематика Канта, унаследованная от эмпиризма и рационализма	31
Ключевой аргумент Канта	33
Ключевые предпосылки Канта	36
Почему философия Канта стала вехой?	38
После Канта: реальность либо разум, одно из двух	40
Метафизические решения проблемы Канта: от Гегеля до Ницше	42
Диалектика и спасение религии	44
Вклад Гегеля в постмодернизм	47
Эпистемологические решения проблемы Канта: иррационализм от Кьеркегора до Ницше	48
Итоговый обзор сюжетов иррационализма	52
Глава 3. Кризис разума в XX веке	53
Синтез континентальной традиции в философии Хайдеггера	53
Оставив в стороне разум и логику	55
Эмоции как откровение	56
Конец ознакомительного фрагмента.	57

# Стивен Хикс

## Объясняя постмодернизм

Copyright © Stephen R. C. Hicks, 2004, 2011

© Шувалова А. С, перевод на русский язык, 2021

© Издание на русском языке, оформление. ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик»,

2021

## Предисловие к русскому переводу

Постмодернизм был самым активным интеллектуальным движением переходной эпохи начиная с 1970-х годов XX века до начала XXI-го. Эта книга вносит вклад в изучение критической интеллектуальной истории и развития постмодернизма в Германии, Франции и, в последнее время, в Соединенных Штатах.

Культурная жизнь России всегда отличалась оживленными интеллектуальными поисками и дискуссиями. Но в то время, когда постмодернизм зарождался и расцветал на Западе, русская культура находилась под давлением авторитарно навязанной интеллектуально монолитной идеологии. Тем не менее на глазах одного поколения, пережившего крах коммунистической теории и практики, возродилась атмосфера оживленной дискуссии, в которой свободно рассматривались и активно обсуждались основные направления философской мысли.

Поэтому неудивительно, что постмодернизм должен был занять важное место в этом обсуждении. Тем не менее неудивительно также и то, что постмодернистская критика проекта Просвещения – характерные для Просвещения принципы фундаментального реализма, рациональности, индивидуализма и либерализма были подвержены резкой критике со стороны ведущих мыслителей постмодернизма, – эта критика сама, в свою очередь, стала предметом критического анализа.

Почему скептические и релятивистские аргументы имеют такую силу в широких слоях современного интеллектуального мира? Почему они имеют большое значение в гуманитарных областях знания, но не в естественных науках? Почему многие сторонники левых политических взглядов – те же левые, которые традиционно выступали за разум, науку, всеобщее равенство и оптимизм, – во второй половине XX века обратились к темам антиразума, антинауки, двойных стандартов и цинизма?

В предыдущем поколении постмодернизм был не более чем *интеллектуальной* оппозицией грандиозным притязаниям Просвещения на успехи в познании, защите прав человека и прогрессе, то есть критикой достижений современного мира. В наше время постмодернизм стал разветвленной сетью культурных активистских движений, которые меняют журналистику, политическую и правовую дискуссию, мир искусства, сексуальность и образование на всех уровнях.

«Hey! No! Western Civ has got to go!» («Западная цивилизация должна уйти») была протестной речовкой во многих западных университетах в 1980-х и 1990-х годах. В 2000-х и 2010-х люди с университетским образованием стали все чаще занимать влиятельные и руководящие должности. Духовные наследники Фуко усвоили его уроки, стали взрослыми и были решительно настроены на то, чтобы перевернуть общество, которое они считали глубоко репрессивным, расистским, сексистским, империалистическим и в целом деструктивным и саморазрушительным.

Но мы, наследники Просвещения, напротив, считаем, что мы унаследовали и вносим свой вклад в блестящую культуру науки, технологии, богатства и доброжелательности, хотя и она не лишена самокритики, внутренних противоречий и пространства для дальнейшего развития.

В то же время мы также слышим голоса, осуждающие как оптимистический модернизм, так и вечно недовольный постмодернизм и призывающие нас вернуться в досовременную эру традиций, стабильности, иерархии и послушного выполнения предписанных обществом ролей.

Так как же нам разобраться в невероятном многообразии противоположных течений современной культуры?

Книга «Объясняя постмодернизм» была впервые издана на английском языке в США издательством Scholary Publishing в 2004 году. Впоследствии книга была переведена на

шведский, португальский, испанский, польский, эстонский, сербохорватский, арабский языки, иврит и фарси.

Расширенное издание было опубликовано издательством Ockham's Razor Publishing в 2011 году, вместе с выпусками аудио- и электронной книги.

Я хотел бы выразить глубокую благодарность команде издательства «РИПОЛ классик» за упорный труд, пристальное внимание и профессионализм в подготовке этого русского издания. Эта книга была написана в 1999-2000 годах, и я счастлив, что спустя годы данное издание позволит новому поколению российских исследователей с ней познакомиться.

*Стивен Р. К. Хикс  
Рокфорд, Иллинойс, США  
Декабрь 2020 г.*

## Благодарности

Это расширенное издание дает мне возможность выразить благодарность внешним рецензентам первого издания: профессору Кертису Хэнкоку в *The Review of Metaphysics*, профессору Гэри Джейсону в *Liberty*, профессору Маркусу Верхаг в *The Independent Review*, доктору Дэвиду Гордону в *The Mises Review*, профессору Макс Хокатту в *The Journal of Ayn Rand Studies* и профессору Стивену М. Сандерсу в *Reason Papers*.

Рокфордский колледж и центр *The Objectivist* предоставили мне академический отпуск на 1999/2000 учебный год. Обоим организациям я благодарен за время на размышление и научную работу, за которое я успел завершить первый вариант этой книги.

Я благодарен Майклу Ньюберри, Крису Скиабарра, Роберту Кэмпбеллу, Уильяму Томасу, Джеймсу Эби, Джону Рейсу и Фреду Седдону за полезные отзывы о различных частях рукописи.

Спасибо Ане Хартлеб за трудолюбие, тщательную проверку ссылок и корректуру первой редакции рукописи.

Дэвид Келли был моим коллегой и другом на протяжении многих лет. Его поддержка и комментарии на всех этапах написания книги очень много значили для меня.

Я также благодарю Роджера Донвея за приятные беседы на самые разные темы по выходным, когда в университете нам никто не мешал. Я признателен ему за внимательное чтение рукописи и за его мягкие, но настойчивые рекомендации, без которых в этой книге было бы намного меньше сносок.

И наконец, спасибо Кристоферу Воану за оригинальное оформление этого расширенного издания.

# Глава 1. Что такое постмодернизм?

## Авангард постмодерна

По всем признакам мы вступили в новую интеллектуальную эру. Мы живем во время постмодерна. Ведущие мыслители говорят нам, что модернизм умер и настает революционная эпоха, свободная от гнетущих оков прошлого, но в то же время беспокойная из-за ожиданий будущего. Даже оппоненты постмодернизма, с разочарованием наблюдающие смену интеллектуальной парадигмы, отдают должное этому новому прорыву. В мире мысли произошла смена караула.

Имена мыслителей из авангарда постмодерна сейчас хорошо известны: Мишель Фуко, Жак Деррида, Жан-Франсуа Лиотар и Ричард Рорти. Они определяют стратегию – задают направление движения и обеспечивают его самым убедительным инструментарием. К авангарду принаикают другие известные и зачастую скандальные фигуры: Стенли Фиш и Фрэнк Лен-триккья в литературной и правовой критике, Катарин Маккинон и Андреа Дворкин в феминистской правовой критике, Жак Лакан в психологии, Роберт Вентури и Андреас Хюссен в архитектурной критике и Люс Иригаре в критике науки.

Члены этой элитной группы задают повестку дня и тон для интеллектуального мира постмодерна.

Мишель Фуко определил основные цели: «Все мои исследования направлены на борьбу с идеей универсальной необходимости существования человека»<sup>1</sup>. Такая необходимость должна быть отмечена в сторону как груз прошлого: «Бесполезно говорить в защиту или против идей Разума, Истины и Знания»<sup>2</sup>.

Ричард Рорти развернул эту тему, объяснив, что постмодернизм не претендует на истинность или новое знание. Подобные претензии противоречили бы сами себе, а потому постмодернисты должны пользоваться языком с «иронией».

«Трудность, предстоящая перед таким философом, который, как и я, симпатизирует этому предположению [например, Фуко. – Авт.], – перед тем, кто считает себя союзником поэта, а не физика, – состоит в том, чтобы избежать намека на то, что это предположение что-то верно схватывает, что мой способ философствования соответствует тому, каковы вещи на самом деле. Ибо разговор о соответствии снова возвращает нас прямо к представлению, от которого хотят отделаться философы моего направления, к представлению, что мир или самость обладают имманентной природой»<sup>3</sup>.

Если не существует мира или своего «я», которые нужно постичь и определить границы, то в чем цель мысли или действия? После того как мы деконструировали разум, истину и идею соответствия мышления и реальности, а затем отложили их в сторону – «разум», пишет Фуко, это «предельный язык безумия»<sup>4</sup>, – не остается ничего, что могло бы направлять и сдерживать наши мысли и чувства. И потому мы можем делать или говорить все что нам вздумается. Деконструкция, с облегчением признается Стэнли Фиш, «избавляет меня от обязательства быть правым и требует только, чтобы я был интересным»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Foucault, 1988, p. 11.

<sup>2</sup> Foucault, in May 1993, p. 2.

<sup>3</sup> Рорти, 1996, с. 28.

<sup>4</sup> Фуко, 1997, с. 241.

<sup>5</sup> Fish, 1982, p. 180.

Однако многие постмодернисты более склонны к политической активности, чем к эстетической игре. Многие отвергают разум, истину и реальность, так как верят, что во имя разума, истины и реальности западная цивилизация несла господство, притеснение и уничтожение. «Разум и власть тождественны и едины», – утверждает Жан-Франсуа Лиотар. Они одинаково олицетворяют собой и порождают «тюрьмы, запреты, социальный отбор и общественное благо»<sup>6</sup>.

И тогда постмодернизм становится активистской стратегией против коалиции разума и власти. Постмодернизм, объясняет Фрэнк Лентриккья, «не стремится найти основания и условия истины, но использует власть для социальных преобразований». Задача преподавателей постмодерна в том, чтобы научить студентов «идентифицировать и противостоять политическим ужасам своего времени»<sup>7</sup>.

Эти ужасы, в представлении постмодернистов, наиболее распространены на Западе, так как именно в западной цивилизации разум и власть прошли наибольший путь развития. Но виновники и жертвы этих ужасов находятся по разные стороны баррикад. Мужчины, белые и богатые держат плеть власти в своих руках и жестоко употребляют ее против женщин, расовых меньшинств и бедняков.

Конфликт мужчин и женщин безжалостен. «Нормальный половой акт, – пишет Дворкин, – воспринимается нормальным мужчиной как акт вторжения и овладения, совершаемый в хищнической форме». Такой взгляд на сексуальную психологию мужчин соотносится и подтверждается сексуальным опытом женщин:

«Женщина была собственностью мужчин как жена, проститутка, сексуальная и репродуктивная прислуга. Быть любовницей или собственностью – это по-прежнему, в сущности, разноточный опыт в жизни женщины. Он владеет тобой, он трахает тебя. Половой акт выражает характер владения: он владеет тобой изнутри»<sup>8</sup>.

Дворкин и ее коллега, Катарин Маккинон, выступают за введение обоснованной на базе постмодерна цензуры на порнографию. Наша социальная реальность сконструирована языком, который мы используем, а порнография – одна из форм языка, вынуждающая женщин подчиниться насильственной и доминирующей реальности. А потому порнография – это не свобода выражения, а политическая дискриминация.<sup>9</sup>

Насилию также подвержены бедные со стороны богатых и развивающиеся страны со стороны капиталистических. В качестве яркого примера Лиотар предлагает нам рассмотреть американское нападение на Ирак в 90-х. Несмотря на американскую пропаганду, считает Лиотар, фактически Саддам Хусейн является жертвой и голосом жертв американского империализма во всем мире.

«Саддам Хусейн – это продукт западных отделений крупных государственных корпораций, так же как Гитлер, Муссолини и Франко были рождены „миром“, навязанным их странам победителями в Первой мировой войне. Саддам является таким продуктом в еще более чудовищной и циничной форме. Но диктатура в Ираке, как и в других странах, продолжается в силу того, что антиномии капиталистической системы переносятся в побежденные, менее развитые или просто менее стойкие государства»<sup>10</sup>.

Однако в капиталистических государствах угнетенный статус женщин, бедных, расовых и прочих меньшинств почти всегда завуалирован. Риторика о попытках похоронить грехи прошлого, о прогрессе и демократии, о свободе и равенстве перед законом – все эти корыстные

---

<sup>6</sup> Lyotard, in Friedrich 1999, p. 46.

<sup>7</sup> Lericchia, 1983, p. 12.

<sup>8</sup> Dworkin, 1987, p. 63, 66.

<sup>9</sup> MacKinnon, 1993, p. 22.

<sup>10</sup> Lyotard, 1997, p. 74–75.

доводы служат только для того, чтобы замаскировать жестокость капитализма. Не часто мы можем заглянуть в его скрытую сущность. Для этого Фуко предлагает нам обратить взгляд на тюрьму.

«Тюрьма – единственное место, где сила проявляет себя в обнаженной и наиболее чрезмерной форме и где дисциплинарная власть узаконена как технология морального принуждения... В тюрьме заворачивает то, что в ней власть в кои-то веки не прячется и не маскируется; она разоблачает себя как тиранию, отточенную до мельчайших деталей; она цинична, но в то же время безупречна и абсолютно законна в силу того, что практика тюрьмы может быть вписана в дискурс морали. В результате жестокая тирания машины правосудия предстает невозмутимым преобладанием Добра над Злом, порядка над анархией»<sup>11</sup>.

Наконец, в качестве вдохновляющего и философского источника постмодернизма, соединяющего абстрактные и инструментальные понятия лингвистики и эпистемологии, Жак Деррида называет философию марксизма:

«Смысл и интерес деконструкции – по крайней мере, я так всегда считал – целиком связан со стремлением, так сказать, радикализировать определенное направление марксизма, руководствуясь неким духом марксизма»<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Foucault, 1977b, p. 210.

<sup>12</sup> Derrick, 1995; см. также Lilla, 1998, p. 40. Фуко также формулирует свои рассуждения в терминах марксизма: «Я называю политическим все, что имеет отношение к классовой борьбе, а социальным – любые производные и последствия классовой борьбы, выраженные в человеческих отношениях и институтах» (Foucault, 1989, p. 104).

## Модерн и постмодерн

Любое интеллектуальное движение определяется его фундаментальными философскими предпосылками. Эти предпосылки постулируют, что есть реальное, что значит быть человеком, каковы ценности и как приобретается знание. То есть любое интеллектуальное движение обладает метафизикой, представлением о человеческой природе и ценностях, и эпистемологией.

Постмодернизм часто объявляет себя антифилософским движением, подразумевая, что он отвергает многое из того, что философия традиционно предлагает на выбор. И все же любое утверждение или действие, включая составление постмодернистского описания чего-либо, предполагает как минимум неявное представление о реальности и ценностях. Несмотря на формальное неприятие некоторых версий абстрактного, универсального, неизменного и точного, постмодернизм предлагает связанный набор предпосылок, внутри которых мы мыслим и действуем.

Абстрагируясь от вышеприведенных цитат, можно сделать следующее заключение. В *метафизическом* смысле постмодернизм антиреалистичен, так как отрицает возможность осмысленно говорить о независимо существующей реальности. Вместо этого постмодернизм предлагает социально-лингвистическое и конструктивистское описание реальности. В *эпистемологическом* смысле, отвергнув понятие независимо существующей реальности, постмодернизм отрицает разум или любой другой метод получения объективного знания о реальности. Подменяя реальность социально-лингвистическими конструкциями, постмодернизм подчеркивает субъективность, условность и несоизмеримость этих построений. Описания *человеческой природы* постмодерна всегда коллективистские, полагающие, что индивидуальная идентичность конструируется социально-лингвистическими группами, к которым они принадлежат, и эти группы кардинально различаются по половым, расовым, этническим признакам и благосостоянию. Также постмодерновое видение человеческой природы всегда подчеркивает отношения конфликта между этими группами, и, принимая во внимание незначительную или упраздненную роль разума, пост-модерн (post-modern) полагает, что эти конфликты разрешаются главным образом путем применения силы, открытой или замаскированной; а, в свою очередь, применение силы ведет к отношениям господства, подчинения и гнета. Наконец, тема постмодерна в области этики и политики ведется от имени и в защиту притесняемых групп и отличается готовностью вступить в борьбу на их стороне.

Термин «пост-модерн» указывает на то, что это движение исторически и философски противопоставлено модерну. Понимание того, чему противопоставляет себя движение, что оно оставляет позади, поможет сформулировать определение постмодернизма. Современный мир – мир модерности – существовал несколько веков, и за эти несколько столетий у нас сложилась ясная картина того, что такое модернизм.

## Модернизм и Просвещение

В философии основы модернизма заложены фундаментальными исследованиями трех философов: Фрэнсиса Бэкона (1561-1626) и Рене Декарта (1596-1650), благодаря их вкладу в эпистемологию, и более всесторонне – Джоном Локком (1632-1704), благодаря его влиянию на все аспекты философии.

Бэкон, Декарт и Локк принадлежат модерну в силу их философского натурализма, глубокой убежденности в силе разума и индивидуализма, особенно в случае Локка. Мыслители Нового времени начинают с природы вместо того, чтобы начинать с какой-то формы сверхъестественного, что было характерной точкой отсчета для премодерновой, средневековой философии. Философы модерна настаивают на том, что человек познает природу с помощью разума и восприятия, в отличие от премодерного полагания на традиции, веру и мистицизм. Мыслители эпохи модерна подчеркивают независимость человека и его способность самому формировать собственный характер, в отличие от домодернового упора на служение и первородный грех. Философы модерна уделяют особое внимание личности, считая личность единицей реальности и мерой ценности, а индивидуальный разум – суверенным и неограниченным, тогда как для средневекового мыслителя важна феодальная подчиненность индивида высшим политическим, социальным или религиозным контекстам и авторитетам<sup>13</sup>.

Таблица 1.1. Характерные черты домодерности и модерна

---

<sup>13</sup> Термин «премодернизм» (*Premodernism*) здесь исключает классическую греко-римскую философию и относится к интеллектуальной традиции, которая преобладала в период примерно с 400 до 1300 года н. э. Августинское христианство было домодернистским мыслительным центром притяжения. В Позднем Средневековье философия Фомы Аквинского была попыткой примирить христианство и натурфилософию Аристотеля. Так философия томизма подрывала средневековый синтез и открывала дверь Возрождению и Новому времени. Об использовании термина «модернизм» смотрите также White (1991, р. 2–3), который схожим образом связывает разум, индивидуальность, либерализм, капитализм и прогресс как составляющие ядро модернистского проекта.

	Премодернизм	Модернизм
Метафизика	Реализм: сверхъестественное	Реализм: натурализм
Эпистемология	Мистицизм и/или вера	Объективизм: опыт и разум
Человеческая природа	Первородный грех; подчинена воле Бога	<i>Tabula rasa</i> , независимость
Этика	Коллективизм: альтруизм	Индивидуализм
Политика и экономика	Феодализм	Либеральный капитализм
Когда и где	Средневековье	Просвещение; наука, бизнес и техника XX века

Философия модерна сформировалась в эпоху Просвещения. Философы Просвещения были в праве считать себя радикалами. Домодерновая средневековая картина мира и современное мировосприятие, сложившееся в эпоху Просвещения, были согласованными, всесторонними и абсолютно противоположными описаниями реальности и места человека в ней. Средневековое мышление доминировало в Западной Европе тысячу лет, примерно с 400 до 1400 года н. э. За многовековой переходный период мыслители Возрождения, с непреднамеренной помощью ключевых деятелей Реформации, подорвали средневековое мировосприятие и проложили путь революционерам XVII и XVIII веков. К XVIII веку домодерновая философия Средневековья была окончательно дискредитирована, и философы спешили преобразовать общество на основе новой, современной мысли.

Философы модерна расходились между собой по многим вопросам, но их согласие по основным вопросам перевешивало их споры. Например, воззрения Декарта на разум принадлежат традиции рационализма, тогда как Бэкон и Локк – эмпиристы, что делает их родоначальниками конкурирующих школ. Но для всех трех фундаментальным является ведущее положение разума как объективной и рациональной сущности – в противоположность вере, мистицизму и интеллектуальной преемственности предшествующих веков. Как только разуму присуждается почетное место, это открывает дорогу всему проекту Просвещения.

Если мы подчеркиваем, что разум – это способность индивида, индивидуализм становится главной темой в этике. *«Послание о веротерпимости»* (1689) и *«Два трактата о правлении»* (1690) Локка – ключевые тексты в современной истории индивидуализма. Оба связывают человеческую способность к разумному мышлению с индивидуализмом в этике и его социальными последствиями: запрет на применение силы по отношению к независимому действию или суждению другого, индивидуальные права, политическое равенство, ограничивающее власть государства, и религиозная толерантность.

Если мы полагаем, что разум – это способность познания природы, тогда систематически применяемая эпистемология дает науку. Мыслители Просвещения заложили основы главных направлений науки. В математике Исаак Ньютон и Готфрид Лейбниц независимо изобрели систему исчисления, Ньютон предложил свою версию в 1666 году, а Лейбниц опубликовал свою в 1675-м. Наиболее монументальная публикация в истории современной физики, *«Принципы математики»* Ньютона, появилась в 1687 году. Столетие непревзойденных исследований и достижений также привело к созданию Карлом Линнеем трудов *«Система природы»* в 1735-м и *«Философия ботаники»* в 1751 году, вместе представляющих собой полноценную биологическую таксономию, и к написанию в 1789 году *«Трактата по элементарной химии»* Антуана Лавуазье, фундаментального труда по основам химии.

Таким образом, индивидуализм и наука являются результатом эпистемологии разума. Систематически практикуемые, вместе они приведут к грандиозным последствиям.

Индивидуализм в политике ведет к либеральной демократии. Либерализм – это принцип личной свободы, а демократия – это принцип децентрализации политической власти и ее передачи сообществу индивидов. По мере укрепления индивидуализма в мире феодализм уходил в прошлое. Английская либеральная революция 1688 года положила начало этому движению. Новые политические принципы проникли в Америку и во Францию в XVIII веке, подготовив почву для либеральных революций в этих странах в 1776 и 1789 годах. Ослабление и свержение феодальных режимов сделало возможным распространение либеральных индивидуалистских идей для всего человечества. Расизм и сексизм, как очевидные ущемления индивидуализма, к концу XVIII века были вынуждены защищаться от сторонников новых принципов. Впервые в истории были основаны общества для борьбы против рабства – в Америке в 1784 году, в Англии в 1786-м и во Франции годом позже; а в 1791 и 1792 годах соответственно вышли публикации Олимпии де Гуж *«Декларация прав женщины и гражданки»* и Мэри Уолстонкрафт *«Защита прав женщины»* – переломные моменты в борьбе за женскую свободу и равноправие<sup>14</sup>.

Индивидуализм в экономике дает свободный рынок и капитализм. Капиталистическая экономика основана на принципе, что людям нужно дать свободу в принятии решений относительно производства, потребления и торговли. По мере развития индивидуализма в XVIII веке феодальные и меркантилистские идеи и институты приходили в упадок. С развитием свободных рынков пришло теоретическое осознание продуктивного результата разделения труда и

<sup>14</sup> Примечательным также является текст Ж.-А. Кондорсе «О допуске женщин к гражданским правам» (1790), где он утверждает, что полные права должны быть распространены на протестантов, евреев и женщин и что рабству должен быть положен конец.

специализации и понимание тормозящего воздействия протекционизма и ограничительного законодательства. Изданный в 1776 году труд Адама Смита «*Богатство народов*», который отразил и развил дальше эти прозрения, является ключевым текстом по истории экономики. Теория и практика развивались совместно, и по мере того, как рынки становились все более свободными и международными, количество доступного богатства стремительно увеличивалось. Например, оценки британского среднего годового дохода Н. Ф. Р. Крафтса, принимаемые историками, высказывающимися как в защиту, так и против капитализма, показывают небывалый в истории рост, с 333 долларов в 1700 году до 399 в 1760-м, до 427 в 1800-м, 498 в 1830-м и затем большой скачок до 804 долларов в 1860 году<sup>15</sup>.

Использование науки в производстве дает инженерное искусство и технологии. Новая культура аргументации, экспериментирования, предпринимательства и свободный обмен идеями и богатством означали, что к середине XVIII века ученые делали открытия и создавали технологии в невиданном доселе масштабе. Беспрецедентным следствием этого стала индустриальная революция, которая начала набирать обороты к 1750 году и уже в буквальном смысле двигалась на всех парах начиная с 1769 года благодаря успеху двигателя Джеймса Уотта. Водная рамка Томаса Аркрайта, прядильная машина Дженни Джеймса Харгрива и моль-машина Сэмюэля Кромптона совершили революционный прорыв в прядении и ткачестве. Например, между 1760 и 1780 годами потребление сырого хлопка в Британии увеличилось на 540 %, с 1,2 до 6,5 миллионов фунтов. Богатые все еще были привержены вещам, произведенным вручную, поэтому первыми массово производимыми на новых фабриках предметами были дешевые товары для народа: мыло, хлопковая одежда и белье, фарфоровые изделия Веджвуда, железные чайники и тому подобное.

Научный подход к человеку рождает медицину. Новый подход в понимании человека как природного организма опирался на исследования человеческой психологии и анатомии, начавшиеся во времена Возрождения. Сверхъестественные и другие домодернистские описания человеческих болезней были отмечены в сторону, когда к середине XVIII века медицина все больше стала опираться на науку. Важным последствием этого стало то, что медицина Нового времени, в совокупности с ростом доходов, значительно увеличила продолжительность жизни. Открытие Эдвардом Дженнером вакцины от оспы в 1796 году не только обеспечило защиту от главной причины смертности в XVIII веке, но и положило начало науке иммунизации. Достижения в акушерстве утвердили это искусство как отдельную область медицины и, что еще важнее, способствовали существенному сокращению уровня детской смертности. Например, в Лондоне показатели смертности детей в возрасте до пяти лет снизились с 74,5 % в 1730-1749 годах до 31,8 % в 1810-1829 годах<sup>16</sup>.

Философия модерна развивалась на протяжении XVIII века, пока доминирующими ориентирами эпохи были натурализм, разум и наука, *tabula rasa*, индивидуализм и либерализм<sup>17</sup>. Просвещение было залогом господства этих идей в мышлении и их применения на практике. В результате люди становились свободнее, богаче, жили дольше и наслаждались материальным комфортом больше, чем когда-либо в истории.

## Схема 1.2. Идеология Просвещения

<sup>15</sup> В пересчете на американские доллары образца 1970 года; Nardmelli, 1993.

<sup>16</sup> Hessen, 1962, p. 14; см. также Nardinelli, 1990, p. 76–79.

<sup>17</sup> Разумный подход и индивидуализм в религии привели к ослаблению веры, мистицизма и суеверий. В результате религиозные войны утихли и, например, к 1780 году в Европе больше не сжигали ведьм на костре (Kors and Peters, 1972, p. 15).



- \* 1764 г. Беккариа, «*О преступлениях и наказаниях*»
- 1780-е гг. Последнее легальное сожжение ведьм в Европе
- 1784 г. Учреждение Американского общества борьбы с рабством
- 1787 г. Учреждение Британского общества по отмене работорговли
- 1788 г. Французское общество друзей чернокожих
- 1792 г. Мэри Уолстонкрафт, «*Защита прав женщины*»

## Постмодернизм против Просвещения

Постмодернизм полностью отвергает весь проект Просвещения. Постмодернизм полагает, что модернистские принципы Просвещения были несостоятельными с самого начала, а их культурные проявления теперь достигли крайней деградации. Пока мир модерности говорит о разуме, свободе и прогрессе, из его патологий складывается другая история. Постмодернистская критика этих патологий звучит как поминки по модернизму: мы обнаружили «глубокий сдвиг в западной культуре, – пишет Фуко, и – эта почва снова колеблется под нашими шагами»<sup>18</sup>. Следовательно, говорит Рорти, задача постмодерна – выяснить, что делать теперь, «когда ни время Веры, ни Просвещение не подлежат возрождению»<sup>19</sup>.

Постмодернизм отвергает проект Просвещения самым фундаментальным способом – атакуя его глубочайшие философские основы. Постмодернизм отрицает разум и индивидуализм, на которых держится все мироздание Просвещения. В итоге он критикует все следствия философии Просвещения, от капитализма и либеральных форм государственного устройства до науки и технологии.

Постмодернистские постулаты противоположны модернистским. Вместо естественной реальности – антиреализм. Вместо опыта и разума – лингвистический социальный субъективизм. Вместо индивидуальной идентичности и автономии – группировка по различным расовым, гендерным и классовым признакам. Вместо веры в гармоничность человеческих интересов и стремления к взаимовыгодному взаимодействию – конфликт и принуждение. Вместо приверженности индивидуализму в ценностях, рыночных отношениях и политике – призывы к коммунализму, солидарности и эгалитарным ограничениям. Вместо гордости за достижения в науке и технологии – подозрения, переходящие в открытую враждебность.

Такое всестороннее философское противостояние подпитывает более конкретные постмодернистские темы в различных академических и культурных дебатах.

Таблица 1.3. Характерные черты домодерности, модерна и постмодерна

---

<sup>18</sup> Фуко, 1994, с. 37.

<sup>19</sup> Rorty, 1982, p. 175. Также смотреть John Gray: «Сегодня мы живем среди потускневших руин проекта Просвещения – главной программы Нового времени» (1995, p. 145).

	Пре- модернизм	Модернизм	Пост- модернизм
Метафизика	Реализм: сверхъесте- ственное	Реализм: натурализм	Антиреа- лизм
Эпистемо- логия	Мистицизм и/или вера	Объекти- визм: опыт и разум	Социаль- ный субъек- тивизм
Человече- ская при- рода	Первород- ный грех; подчинена воле Бога	<i>Tabula rasa</i> , независи- мость	Социальное строитель- ство и кон- фликты
Этика	Коллекти- визм: альтруизм	Индивидуа- лизм	Коллекти- визм: эгалитаризм

	Пре- модернизм	Модернизм	Пост- модернизм
Политика и экономика	Феодализм	Либераль- ный капита- лизм	Социализм
Когда и где	Средне- вековье	Просвеще- ние; наука, бизнес и техника XX века	Гуманитар- ные науки конца XX века и сопут- ствующие профессии

## Теоретические темы эпохи постмодерна

Литературная критика эпохи постмодерна отвергает представление о том, что литературные тексты обладают объективным значением и истинной интерпретацией. Любые притязания на объективность и истину могут быть деконструированы. В одной версии деконструкции, представленной сторонниками вышеприведенной цитаты Фиша на странице 15, литературная критика становится формой субъективной игры, где читатель наводит текст субъективными ассоциациями. В другой версии объективность уступает убеждению в том, что расовая, гендерная или другая групповая принадлежность автора в большой степени формирует его чувства и воззрения. Соответственно, задача литературного критика состоит в том, чтобы деконструировать текст для выявления расовых, сексуальных и классовых интересов автора. Авторы и герои, которые в наименьшей степени воплощают в себе правильные установки, подвергаются наибольшей деконструкции. Например, Натаниэль Готорн в *«Алой букве»* неоднозначно отзывается о моральном облике Эстер Прин, и эта двусмысленность выдает, что он предал идеалы гуманизма в угоду авторитарной, конформистской и репрессивной религиозной элите, где правят одни мужчины<sup>20</sup>. Или Герман Мелвилл в *«Моби Дике»* мог думать, что он исследует универсальные темы личных и социальных амбиций, человека и природы, но в действительности капитан Ахав является примером эксплуатации авторитарных, империалистических и патриархальных ценностей и безумного стремления покорить природу с помощью техники<sup>21</sup>.

В юриспруденции версии правового прагматизма и критической правовой теории воплощают собой новую волну. В рамках прагматической версии постмодернизма нельзя доверять ни одной абстрактной или универсальной теории права. Теории ценятся лишь настолько, насколько они способны предложить юристу или судье полезные вербальные инструменты<sup>22</sup>. Однако оценки полезности субъективны и изменчивы, и потому правовой мир становится полем боя для постмодернистов. Поскольку не существует универсально обоснованных правовых принципов справедливости, дискуссии превращаются в риторические битвы личных интересов. Сторонники критической правовой теории представляют расовую, классовую и гендерную версии правовой постмодернистской мысли. Согласно этой теории правовые нормы и прецеденты по существу неопределимы, а потому так называемая объективность и нейтральность правовой аргументации – просто мошенничество. Все решения по сути субъективны и продиктованы личными предпочтениями и политикой. Закон – это оружие, предназначенное для использования на социальной арене субъективных конфликтов, арене, управляемой конкурирующими стремлениями и принудительным утверждением интересов одной группы над интересами другой. В западных странах закон слишком долго был прикрытием защиты интересов белых мужчин. Единственным противоядием от этого служила в равной степени насильственная борьба за субъективные интересы исторически притесняемых групп. Стенли Фиш объединяет прагматический и критический подходы, утверждая, что, если бы юристы и судьи видели себя как «дополняющие», а не «создающие тексты», они «в конечном счете были бы более свободны привносить в конституциональное право свои текущие представления о социальных ценностях»<sup>23</sup>.

В области образования постмодернизм отбрасывает идею о том, что система образования в первую очередь призвана обучить ребенка когнитивной способности к разумному рассуждению, чтобы вырастить его человеком, способным независимо действовать в окружающем

<sup>20</sup> Hoffman, 1990, p. 14–15, 28.

<sup>21</sup> Schultz, 1988, p. 52, 55-57.

<sup>22</sup> Luban, 1998, p. 275; Grey, 1998.

<sup>23</sup> Fish quoting Thomas Grey (Fish, 1985, p. 445).

мире. Такой взгляд на образование сменяется представлением, что образование берет по сути неопределенное существо (как скульптор необработанный материал) и придает ему определенную форму социальной идентичности<sup>24</sup>. Формирующий метод образования – это лингвистика, и используемый в обучении язык воспитывает человека, восприимчивого к своей расовой, гендерной и классовой идентичности. Однако наш актуальный социальный контекст определяется условиями притеснения, где белые богатые мужчины находятся в выигрыше за счет всех остальных. Эти условия гнета, в свою очередь, формируют такую систему образования, которая отражает интересы исключительно или преимущественно тех, в чьих руках находится власть. Чтобы устранить такую предвзятость нужно полностью перестроить образовательную практику. Постмодернистское образование должно отдавать предпочтение неканоническим работам; оно должно заострять внимание на достижениях представителей цветных рас, женщин и малообеспеченных людей, подчеркивать исторические преступления белых, мужчин и богатых; и оно должно учить студентов тому, что наука может притязать на достижение истины ничуть не в большей мере, чем любой другой метод, и, следовательно, студенты должны быть в равной степени восприимчивы к альтернативным методам познания<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Golden, 1996, p. 381–382.

<sup>25</sup> Mohanty, 1990, p. 185.

## Культурологические темы эпохи постмодерна

Эти глобальные академические темы, в свою очередь, задают направление нашим культурологическим дискуссиям.

- Насколько предложенный западной цивилизацией перечень великих книг действительно является квинтэссенцией лучшего, созданного на Западе, и отражает многогранную палитру мнений – или же данный перечень идеологически ограниченный, выборочный и нетолерантный?

- Был ли Христофор Колумб героем Нового времени, соединившим два мира к их обоюдному благу, или же он был бесчувственным, высокомерным назначенцем, который привел вооруженные силы, чтобы впихнуть европейскую религию и ценности в глотки коренному населению?

- Стоят ли Соединенные Штаты Америки впереди всех по уровню свободы, равенства и возможностей для каждого или это сексистское, расистское, классовое государство, использующее массовый рынок порнографии и «стеклянный потолок» для подавления женщин?

- Отражают ли наши сомнения насчет политики позитивной дискриминации сильное желание быть справедливыми ко всем членам общества или же эта политика – всего лишь кость, цинично брошенная женщинам и меньшинствам? Уступка, которую тут же силой заберут обратно, как только выяснится, что эта политика хоть немного помогает?

- Могут ли социальные конфликты раствориться путем провозглашения принципа суждения о людях по их личным заслугам, а не исходя из незначимых с этической точки зрения признаков расы или пола, или групповые идентичности должны поддерживаться и цениться, а тех, кто противится этому, необходимо отправлять на обязательные тренинги толерантности?

- Улучшается ли жизнь на Западе, особенно в Америке, где средняя продолжительность жизни и доходы увеличиваются с каждым поколением, или Америка оставила городских маргиналов за бортом, стимулируя безликую консьюмеристскую культуру торговых центров и пригородной застройки?

- Ведет ли либеральный Запад остальной мир к более свободному и процветающему будущему или грубое вмешательство Запада во внешнюю политику и управление международными финансовыми рынками заключается в том, чтобы экспортировать низкооплачиваемые позиции в другие страны, удерживая их в системе и разрушая их коренную культуру?

- Хороши ли наука и технология для всех, расширяют ли они наше знание о мироустройстве, делая мир более здоровым, чистым и продуктивным, или наука выдает свою элитарность, сексизм и разрушительность, объявляя скорость света самым быстрым феноменом, тем самым отдавая ей предпочтение перед другими видами скоростей; выбирая фаллический символ «i» для обозначения квадратного корня из отрицательного числа; провозглашая свое желание «завоевать» природу и «проникнуть» в ее секреты, а затем предоставить своей технологии довести до конца это насилие созданием все более крупных и дальнобойных ракет, взрывающих все вокруг?

- И наконец, являются ли либерализм, свободные рынки, технологии и космополитизм достижениями, которыми могут наслаждаться все культуры – или, возможно, *не*-западные культуры – благодаря тому, что они живут проще и в гармонии с природой, более развиты, а Запад высокомерно закрывает глаза на эту истину, придерживаясь элитистских и империалистических взглядов, навязывая свой капитализм, науку, технологию и идеологию другим культурам и все более хрупкой экосистеме?

## Почему постмодернизм?

Что делает все эти дебаты явлением постмодерна – это не то, что споры неистовы и горячи, но то, что условия спора изменились.

Предметы споров мыслителей модерна касались истины и реальности, разума и опыта, свободы и равенства, справедливости и мира, красоты и прогресса. В рамках постмодерна все эти понятия рассматриваются взятыми в кавычки. Наши наиболее пронзительные голоса твердят, что «истина» – это миф, «разум» – придуманный белыми мужчинами евроцентричный концепт, «равенство» – маска притеснения, «мир» и «прогресс» – циничные и утомительные напоминания о правящей власти или откровенные выпады личного характера.

Таким образом, дискуссии эпохи постмодерна демонстрируют свою парадоксальную природу. С одной стороны, мы слышим об абстрактных темах релятивизма и эгалитаризма. Эти темы рассматриваются в разрезе эпистемологии и этики. Объективность считается мифом, не существует ни истины, ни правильного способа толковать природу или текст. Все интерпретации в равной степени верны. Ценности являются продуктом социальной субъективности. Следовательно, в культуре ни одна из коллективных ценностей не имеет привилегий. Любой образ жизни, от афганцев до народа зулу, легитимен.

С другой стороны, наряду с этими релятивистскими и эгалитаристскими темами мы слышим скрытые нотки цинизма. Принципы благовоспитанности и процессуальной справедливости просто служат масками лицемерия и притеснения, вызванного асимметричными отношениями власти, – масками, которые должны быть сорваны с помощью незамысловатых вербальных и физических средств защиты: переход на личности, подчеркнуто вызывающие тактики шока и одинаково циничные соревнования во власти. Несогласия разрешаются не путем аргументов, не допущением сомнений и не верой в победу здравого смысла, но за счет категорических заявлений, враждебности и готовности прибегнуть к силе.

Таким образом, постмодернизм – это многогранное философское и культурное движение. Своей мишенью он выбрал модернизм, реализацию модернистских идей в проекте Просвещения и его наследие, приводя веские доводы против всех основных модернистских постулатов.

Появление заметного культурного движения вызывает необходимость поместить его в контекст истории философской мысли. В случае постмодернизма самостоятельные разработки во многих интеллектуальных областях – прежде всего в эпистемологии и политике, но также в метафизике, научной физике и антропологии – соединились в одно движение в середине XX века. Понимание развития этих независимых направлений и того, как и почему они оказались связаны вместе, является ключевой задачей в понимании постмодернизма.

Почему, например, циничные и релятивистские аргументы оказывают то влияние на культуру, которое мы наблюдаем? Почему они обладают этим влиянием в гуманитарной сфере, но не в науке? Почему темы истощения, нигилизма и цинизма занимают столь значимое место в культуре? И как эти интеллектуальные темы сосуществуют с более мейнстримной культурой, более богатой, свободной и жизнеспособной, чем любая другая культура в истории? Почему лидирующие мыслители постмодерна придерживаются левых политических взглядов, а в большинстве случаев даже крайне левых? И как получилось, что эта продвинутая часть левой оппозиции – тех же левых, которые традиционно защищали свои позиции на основании модернистских ценностей разума, науки, всеобщей справедливости и оптимизма, – теперь говорят об антиразумности, антинауке, цинизме и принципе «в любви и на войне все средства хороши»?

Просвещение изменило весь мир, и постмодернизм надеется добиться того же. Укрепление этой амбиции и развитие аргументов, способных мобилизовать силы для ее реализации, – труд многих поколений мыслителей. Современные постмодернисты второго эшелона в поисках

философской опоры для своих рассуждений цитируют Рорти, Лиотара, Фуко и Деррида. Эти философы, в свою очередь, для фундаментального философского обоснования обращаются к Мартину Хайдеггеру, Людвигу Витгенштейну, Фридриху Ницше и Карлу Марксу – наиболее проницательным критикам модерна и провозвестникам нового направления. А эти мыслители, в свою очередь, цитируют Георга Гегеля, Артура Шопенгауэра, Иммануила Канта и в меньшей степени Дэвида Юма. То есть корни и первоначальный импульс развития постмодернизма простираются глубоко. Битва между модерном и философиями, которые привели к постмодерну, началась в сердце Просвещения. Изучение истории этой битвы необходимо для понимания постмодернизма.

## **Глава 2. Атака Контрпросвещения на разум**

### **Разум, либерализм и наука Просвещения**

В Просвещении сложились те черты современного мира, которые многие теперь воспринимают как само собой разумеющиеся: либеральная политика и свободные рынки, научный прогресс и технические инновации. Все четыре этих атрибута зависят от веры в силу разума.

Политический и экономический либерализм основан на убеждении в том, что люди могут сами управлять своей жизнью. Можно наделить людей политической властью и экономической свободой лишь в той мере, насколько они кажутся способными использовать эти возможности с умом. Эта уверенность в человеческих способностях зиждется на вере в могущество разума – разума как средства, которое человек использует для того, чтобы познавать мир, планировать свою жизнь и социально взаимодействовать так, как подобает разумным людям – через торговлю, дискуссию и убедительную аргументацию.

Наука и технология зависят от уверенности в возможностях разума в еще большей степени. Научный метод – это все более искусное использование разума для понимания природы. Полагаться на результаты науки, так же как и поручать заботу о своей жизни ее технологическим инструментам: в познавательном смысле есть акт доверия разуму.

Институционализация доверия разуму – самое выдающееся достижение Просвещения.

Подтверждением этого служит тот факт, что из тысячи блестящих и неутомимых умов, позволивших состояться проекту Просвещения, три человека, все трое англичане, чаще всего приводятся как наиболее влиятельные мыслители Просвещения: Фрэнсис Бэкон – за его исследования эмпиризма и научного метода; Исаак Ньютон – за его вклад в развитие физики; и Джон Локк – за его труды, посвященные разуму, эмпирическому методу и либеральной политике. Вера в силу разума лежит в основе всех их достижений. Их аналитика и доводы одержали победу, и разработанный ими научный аппарат стал интеллектуальной базой для всех значимых движений XVIII века.

## Начало Контрпросвещения

Доверие разуму, служившее основой всех достижений Просвещения, тем не менее всегда было философски неполноценной и уязвимой конструкцией. Эта концептуальная уязвимость стала заметна к середине XVIII века. Она лежала в корне скептицизма эмпирического учения Дэвида Юма, заводила в тупик последователей канонического рационализма. Ощутимая незащищенность концепции разума стала одним из главных объединяющих доводов противников Просвещения<sup>26</sup>.

Период с 1780 по 1815 год является решающим для Нового времени. За эти 35 лет произошел окончательный разрыв англо-американской и немецкой культур, первая в целом последовала за программой Просвещения, а вторая стала центром Контрпросвещения.

Просвещение началось в Англии и превратило Англию из второсортной европейской страны в передовую державу. Другие страны Европы это заметили. Особенно французы и немцы это заметили. Французы были первыми, кто воспользовались плодами английского Просвещения и трансформировали собственную интеллектуальную культуру на его основе. До тех пор, пока сторонники Руссо не вырвали революцию из рук последователей Локка и не превратили ее в хаос террора.

При этом многие немцы относились к Просвещению с подозрением еще задолго до Французской революции. Некоторые немецкие мыслители разделяли идеи Просвещения, но большинство были обеспокоены влиянием Просвещения на религию, нравственность и политику.

В качестве одного из обвинений критики Просвещения предъявляют негативное влияние концепции разума на традиционную религию. Главные мыслители Просвещения были деистами, отрицающими традиционную теистическую концепцию Бога. Бог больше не виделся персонифицированным заботливым создателем – Он стал высшим математиком, который миллиарды лет назад спроектировал Вселенную по идеальным законам красоты, открытым Иоганном Кеплером и Ньютоном. Деистский Бог действовал исходя из логики и математики, а не по своей воле и желанию. Также казалось, что деистский Бог создал этот мир очень давно и сделал это очень хорошо – настолько хорошо, что теперь не было необходимости вмешиваться в управление механизмом функционирования Вселенной. То есть философия деизма совершила две вещи: сделала Бога непричастным архитектором и приняла рациональную эпистемологию. Обе эти особенности представляли большие сложности для традиционного теизма.

Отчужденный архитектор очень далек от персонифицированного Бога, который присматривает за нами или время от времени осведомляется о наших делах, это не тот, кому мы молимся, у кого ищем поддержки, чьего гнева боимся. Деистский Бог – это бескровная абстракция, а не верховное существо, которое воспаляет приходящих на воскресную службу в церковь и дарует людям ощущение осмысленности и нравственные ориентиры в жизни.

Еще более серьезным последствием деизма была потеря веры. Насколько разум воспринимается в качестве эталона, настолько вера ослабевает, и теисты XVIII века знали это. По мере развития разума развивается наука; а по мере развития науки сверхъестественные религиозные объяснения сущего, которые принимались на веру, уступают место научным доказательствам, рациональным и убедительным. К середине XVIII века все почувствовали эту тенденцию и понимали, куда она ведет.

Еще больше противникам Просвещения не нравилось то удовлетворение, которое сопровождало натуралистическим объяснениям, предлагаемым наукой XVIII века. Тогда самые

---

<sup>26</sup> См. Beck, 1969, Berlin, 1980, Williams, 1999, и Dahlstrom, 2000 для исторического и философского обзора Контрпросвещения, использованного в этой книге.

успешные научные модели были механистичны и ограничены. Наложённые на человека, они представляли угрозу человеческому духу. Если мир видится управляемым логикой и машиной, силами причинно-следственной связи и необходимости, то какое место остается свободной воле и эмоциям, спонтанности и творческому порыву?

И что будет с ценностями? Разум – это способность личности. Уважение к разуму и индивидуализм развивались совместно в эпоху Просвещения. Личность есть цель как таковая, считали мыслители Просвещения, она не подчиняется и не служит другим. Счастье личности не принадлежит никому, кроме нее, и, обладая средствами науки, образования и технологии, она свободна сама определять свои цели и самостоятельно планировать свою жизнь. Но если люди станут строго рационально действовать, исходя из собственной выгоды, что тогда будет с традиционными ценностями сообщества и альтруизма, долга и сопричастности? – волновались противники Просвещения. Не приведет ли такой рациональный индивидуализм к хладнокровному эгоизму, заботящемуся лишь о сиюминутных благах? Не побудит ли это людей отказываться от исконных традиций и разрывать коллективные связи, превращаясь в антиобщество изолированных, не знающих корней и отдыха атомов?

Таким образом, чествование разума и индивидуализма в Просвещении оттолкнуло его критиков видением безбожного, бездуховного, бесчувственного и аморального будущего.

Ужас от этого видения был наиболее осязаемым среди интеллектуалов Германии, где большинство были враждебно настроены по отношению к Просвещению. Многие из противников Просвещения черпали вдохновение в коллективистской социальной философии Жан-Жака Руссо. Многие другие вдохновлялись критикой разума Дэвида Юма. И многие хотели вдохнуть новую жизнь в германские традиции веры, чувства долга и национальной идентичности, которые были подорваны призывом Просвещения к разуму, космополитизму и преследованию индивидуального благополучия. По мере того как Просвещение набирало влияние и престиж в Англии и во Франции, движение против Просвещения собирало свои силы в странах Германского союза.

Эта и следующая главы посвящены постмодернистской критике разума. Постмодернизм приобрел интеллектуальное влияние благодаря тому, что в гуманитарной сфере Контрпросвещение одержало верх над Просвещением. Неполющенность концепции разума Просвещения была его роковым недостатком. Постмодернистский крайний скептицизм, субъективизм и релятивизм были результатом двухвекового эпистемологического спора. Это история о том, как сторонники разума защищали реалистические описания опыта, понятий, логики, но постепенно теряли почву из-под ног и оставляли поле для противников концепции разума, которые предлагали все более изощренные аргументы в защиту антирационалистических альтернативных моделей. Постмодернизм стал конечным результатом атаки Контрпросвещения на разум.

## Скептическое заключение Канта

Иммануил Кант был самым ярким представителем Контрпросвещения. Его философия, более чем какого-либо другого философа, укрепила видение веры и долга эпохи премодерна, защитив его от посягательств Просвещения, а его критика концепции разума Просвещения открыла путь иррационализму и идеалистической метафизике XIX века. То есть открытия Канта в философии стали началом эпистемологического пути к постмодернизму.

Иногда Канта называют защитником идеи разума. Многие также утверждают, что Кант был благосклонен к науке. Он подчеркивал важность рациональной последовательности в этике. Он отстаивал разумные принципы, которыми должно руководствоваться наше мышление, даже если это размышление о религии. И Кант сопротивлялся неистовым призывам Иоганна Гаманна и релятивизму Иоганна Гердера. А потому Канта можно было бы причислить к пантеону величайших умов Просвещения<sup>27</sup>. Такая аргументация ошибочна.

Фундаментальным вопросом разума является его отношение к реальности. Способен ли разум познать реальность или нет? Является ли наша способность к рациональному рассуждению когнитивной функцией, которая собирает свои данные из реальности, осознает важность этой информации и руководствуется этим пониманием для управления нашими поступками в реальности? Этот вопрос разделяет мыслителей на сторонников и противников идеи разума, он является точкой преткновения рациональных гностиков и скептиков, и именно этот вопрос стал предметом изучения «Критики чистого разума» Канта.

Кант был кристально ясен относительно своего ответа. Реальность – реальная, ноуменальная реальность – навеки закрыта для разума, и способности разума сводятся к распознаванию и пониманию собственных субъективных умозаключений. Разум «имеет при этом целью не что иное, как свое собственное формальное правило при расширении своего эмпирического применения, а вовсе не расширение за *все пределы эмпирического применения*»<sup>28</sup>. Ограниченный знанием феноменов, которые он сам сконструировал, исходя из собственных представлений, разум не может знать ни о чем, что находится за его пределами. В противоположность «догматикам», которые веками лелеяли надежду на возможность познания реальности как таковой, Кант заключил, что «догматическое решение здесь не просто недостоверно, а [вообще] невозможно»<sup>29</sup>.

Таким образом, Кант, великий поборник разума, утверждал, что главной его чертой является неспособность найти ключ к пониманию реальности как таковой.

Мотивация Канта отчасти имела религиозный характер. Он был свидетелем поражения, которое религия потерпела по вине мыслителей Просвещения, и был согласен с ними в том, что религия не может быть обоснована с помощью разума. Он понимал, что мы должны выбирать, чему отдать приоритет – разуму или религии. И Кант решительно отдавал предпочтение религии. Это означало, что разуму отводилась подобающая ему вспомогательная роль. А потому, согласно его знаменитому утверждению во втором параграфе предисловия к первой «Критике», «я должен был ограничить область *знания*, чтобы дать место *вере*»<sup>30</sup>. Соответственно, целью «Критики» было существенное ограничение пределов возможностей разума. Закрыв доступ разума к ноуменальной реальности, все рациональные аргументы против существования Бога могут быть проигнорированы. Если представить разум ограниченным исклю-

<sup>27</sup> Например, Hoffe, 1994, 1. См. также Guyer, 2004.

<sup>28</sup> Кант, 1999, A686/B714.

<sup>29</sup> Кант, 1999, B512/A484.

<sup>30</sup> Кант, 1999, Вxxx (43). В других вариантах русского перевода – «я должен был уничтожить знание...», «мне пришлось возвысить [устранить] знание...», нем. *aufheben* – отменять, упразднять, откладывать.

чительно феноменальной сферой, тогда ноуменальная реальность – царство религии – будет недоступна для нападков со стороны разума, и противники религии должны будут оставить свои притязания<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Кант, 1999, Вхххі.

## Проблематика Канта, унаследованная от эмпиризма и рационализма

Помимо обеспокоенности вопросами религии Кант также пытался разрешить проблемы, с которыми столкнулись последователи эмпиризма и рационализма, пытаясь составить удовлетворительное описание разума.

При всех их различиях, эмпирики и рационалисты в целом соглашались с концепцией разума Просвещения: что человеческий разум является индивидуальной способностью, что он способен к объективному познанию реальности, что он может функционировать автономно и в согласии с универсальными принципами. Такое понимание разума подкрепляло их веру в науку, человеческое достоинство и совершенство общественных институтов.

Исследуя эти пять свойств разума – объективность, компетентность, автономность, универсальность и индивидуальную персональность, – Кант пришел к неутешительному выводу, что опыт философии последних лет продемонстрировал несостоятельность главного свойства разума – объективности. Неудачи эмпириков и рационалистов показали, что объективность невозможна.

Чтобы разум был объективным, он должен иметь контакт с реальностью. Наиболее очевидный способ непосредственного контакта – это чувственное восприятие. Согласно реалистическим описаниям, чувства дают нам самый прямой доступ к реальности, а значит, предоставляют материал, который разум затем организует и объединяет в понятия, из которых, в свою очередь, выстраиваются суждения и теории.

Но если чувства дают нам лишь собственные репрезентации объектов, то между реальностью и разумом существует непреодолимая преграда. Если разум руководствуется чувственными репрезентациями реальности, значит, он не может составить непосредственное представление о мире; тогда реальность становится чем-то предполагаемым или желанным, скрывающимся за пеленой чувственного восприятия.

Традиционно вспоминают два аргумента, которые позволили сделать заключение о том, что мы распознаем только внутренние чувственные репрезентации реальности. Первый аргумент основан на том, что чувственное восприятие есть каузальный процесс. Поскольку это каузальный процесс, по его завершении разум распознает свое внутреннее состояние, а не внешний объект, инициировавший процесс восприятия. Чувства не могут вмешиваться в наше постижение реальности. Второй аргумент апеллирует к наблюдению о том, что чувственное восприятие одного человека отличается от чувств другого, а восприятие одного и того же человека меняется во времени. Кто-то может видеть предмет красным, а кто-то другой – серым. Апельсин сладкий на вкус, но не после ложки сахара. Каков же тогда истинный цвет предмета и настоящий вкус апельсина? Кажется, что ни одно из свойств не может считаться объективным. Наоборот, любое чувственное восприятие есть лишь субъективное впечатление, и наш разум осознает лишь это субъективное впечатление, а не внешний объект восприятия.

Оба этих аргумента сходятся в неоспоримом факте, заключающемся в том, что наши органы чувств отличаются своеобразием, они функционируют особенным образом, и наше восприятие реальности зависит от особенностей наших органов чувств. Также эти два аргумента сходятся на критически важном и спорном тезисе, что особенности наших органов чувств становятся препятствием к непосредственному осознанию реальности. Этот тезис является принципиальным для рассуждения Канта.

Эмпирики заключают из этого анализа чувственного восприятия, что, несмотря на то что мы вынуждены полагаться на наши чувственные ощущения, мы не должны спешить доверять им. Мы не можем делать бесспорные заключения, исходя из чувственного восприятия.

Рационалисты сделали из этого анализа вывод, что чувственный опыт непригоден как источник истинных знаний, и мы должны искать этот источник в другой области.

Это ведет нас к абстрактным понятиям. Эмпирики, выделяя опыт как источник всех наших представлений, заключали, что понятия также должны быть условны. Полученные на основе чувственного восприятия, понятия отстоят от реальности на две ступени и еще менее достоверны, чем ощущения. Как основанные на нашем выборе категории, понятия есть человеческие изобретения, а потому понятия, так же как и выведенные из них суждения, не могут обладать необходимостью и универсальностью, которые им приписывают.

Рационалисты, соглашаясь с эмпириками в том, что необходимые и универсальные понятия не могут быть выведены из чувственного опыта, но настаивающие на том, что мы обладаем доступом к необходимому и универсальному знанию, заключили из этого, что наши понятия должны иметь отличный от восприятия источник. Такая позиция вызвала проблематичный вопрос: если понятия не выведены из чувственного опыта, то как они могут иметь какое-либо отношение к чувственной реальности?

Эти два рассуждения о природе понятий сходятся в необходимости сделать следующий трудный выбор. Если мы хотим считать понятия необходимыми и универсальными, тогда мы должны согласиться, что они не имеют ничего общего с миром чувственного опыта; а если мы считаем их связанными с миром чувственного восприятия, то мы должны отказаться от идеи возможности познания необходимых и универсальных истин. Иначе говоря, опыт и необходимость не имеют ничего общего между собой. Этот тезис также является принципиальным для рассуждения Канта.

Рационалисты и эмпирики вместе нанесли сокрушительный удар по доверию сторонников Просвещения к разуму. Разум оперирует понятиями. Но теперь мы должны либо согласиться с тем, что понятия разума не имеют ничего общего с миром чувственного восприятия – и в этом случае у науки, считающей себя способной генерировать необходимые и универсальные истины о чувственной реальности, возникают большие проблемы, – либо признать, что понятия разума есть только предварительные и условные классификации чувственных ощущений, что также ставило под удар представление науки о своих возможностях познания.

Таким образом, предложенное сторонниками Просвещения описание разума страдало по двум причинам. Их изучение чувственного восприятия показало, что разум был оторван от прямого контакта с реальностью. А их анализ понятий продемонстрировал, что разум либо никак не связан с реальностью, либо ограничен исключительно условными истинами.

Значение Канта в истории философии заключается в том, что он усвоил уроки рационалистов и эмпириков и, соглашаясь с основными положениями обеих групп, радикально трансформировал представление о соотношении разума и реальности.

## Ключевой аргумент Канта

Кант начал с того, что выделил тезис, общий для эмпириков и рационалистов. Они полагали, что знание должно быть объективным. Они принимали как должное предположение, что объект познания задает условия познания и что, следовательно, субъект должен распознать объект на заданных им условиях. Иначе говоря, эмпирики и рационалисты были реалистами: они считали, что реальность существует независимо от сознания, и цель познания заключается в том, чтобы получить представление о реальности, какова она есть сама по себе. Словами Канта, они полагали, что наши познания должны сообразоваться с предметами<sup>32</sup>. Кант замечает, что реалистическая или объективистская предпосылка каждый раз приводит к неудаче – более того, она неизбежно должна приводить к неудаче.

Чтобы продемонстрировать это, Кант предложил дилемму для любой аналитики познания. Первый тезис этой дилеммы дан в начале главы о трансцендентальной дедукции. В этой главе Кант утверждает, что знание об объектах может быть получено лишь одним из двух способов:

«Возможны лишь два случая, при которых синтетическое представление и его предметы могут сообразоваться, необходимым образом относиться друг к другу и как бы встречаться друг с другом: если предмет делает возможным представление или если представление делает возможным предмет»<sup>33</sup>.

Условия дилеммы очень строгие, особенно для первой альтернативы. Если мы говорим, что «предмет делает возможным представление», то мы предполагаем, что субъект никак не участвует в этом процессе. Из этого следует, что субъект не может обладать собственной идентичностью, что разум не является чем-то определенным, что сознание, по словам Келли, есть лишь «прозрачный» медиум (*diaphanous medium*), на котором или через который реальность передает себя.<sup>34</sup> Другими словами, Кант, как и большинство мыслителей до него, считал, что объективность предполагает наивную реалистическую метафизику субъекта, лишенного идентичности.

Но очевидно, что метафизика разума безнадежна. Это был следующий вывод Канта. Познающий субъект играет роль, происходящие в нем процессы носят каузальный и определенный характер, и они определяют представления субъекта. По словам Канта, когда мы что-то испытываем, «мы всегда подчинены условиям», и эти условия восприятия делают наш опыт «законченным синтезом»<sup>35</sup>.

Поэтому наивный реализм был невозможным проектом. Познающий субъект – это не чистый экран, лишенный идентичности, а значит, предмет сам по себе не может сделать познание возможным. Обладающий конкретной идентичностью, познающий субъект участвует в производстве своего опыта, и, исходя из ограниченного и обусловленного опыта, субъект не может вывести, что действительно реально.

Поэтому мы приходим ко второй модели познания, предложенной Кантом в качестве возможной, – когда представление делает возможным предмет. Это предположение отчасти объясняет мотивы, движущие Кантом в совершенной им «коперниканской» революции, о которых он пишет во втором предисловии к «Критике»<sup>36</sup>. Учитывая, что субъект обладает идентичностью, мы должны отказаться от традиционного представления о том, что познание сообразно

---

<sup>32</sup> Кант, 1999, BXVI (35).

<sup>33</sup> Кант, 1999, A92/B125.

<sup>34</sup> Kelley, 1986, p. 22–24.

<sup>35</sup> Кант, 1999, A483/B511 (401).

<sup>36</sup> Кант, 1999, BXVI–BXVII.

объекту познания. Соответственно, обратное утверждение должно быть верным: предметы должны сообразоваться с нашим знанием, то есть только если мы откажемся от объективности в пользу субъективности, мы можем составить представление об эмпирическом знании.

Второй составляющей мотивации Канта является желание понять природу необходимых и универсальных понятий и суждений. Ни рационалисты, ни эмпирики не нашли способа вывести их из опыта. Кант снова винит в этом их предположения о реализме и объективизме. Эти допущения делают проект невозможным. «В первом случае [если представление обуславливает возможность предмета] это отношение имеет лишь эмпирический характер, и представление при этом никоим образом не может быть априорным»<sup>37</sup>.

Или, формулируя это языком, который Кант перенял от Юма, пассивный опыт никогда не откроет того, чему *должно* быть, так как «из опыта мы узнаем, правда, что объект обладает такими или иными свойствами, но мы не узнаем при этом, что он не может быть иным»<sup>38</sup>.

Поэтому мы снова должны заключить обратное: необходимость и универсальность должны быть компетенцией познающего субъекта, а не понятиями, внушенными субъекту предметами познания. Если мы предполагаем, что наша идентичность как познающего субъекта участвует в производстве нашего опыта, мы можем заключить, что наша идентичность формирует определенные необходимые и универсальные свойства нашего опыта<sup>39</sup>. Соответственно, главной задачей Канта в первой Критике было определить четырнадцать таких конструктивных функций субъекта: пространство и время как две формы чувственности и двенадцать категорий. С помощью этих конструктивных функций мы можем найти необходимые и универсальные свойства внутри мира нашего восприятия, потому что мы сами заложили их.

Теперь о достоинствах и недостатках кантианской теории. Первым выигрышем является то, что теперь феноменальный мир опыта обладает встроенными в него необходимыми и универсальными свойствами, поэтому мы имеем упорядоченную картину мира, доступную для научного изучения. Наука защищена от непреднамеренного скептицизма, к которому пришли эмпирики и рационалисты, и ее надежда на открытие необходимых и универсальных истин стала осуществимой.

Но у кантианской теории есть и недостаток. Объекты исследования науки существуют «только в вашем уме»<sup>40</sup>, и потому мы никогда не сможем познать мир как таковой. Поскольку необходимые и универсальные свойства феноменальной реальности являются функциями нашей субъективной деятельности, любые необходимые и универсальные свойства, которые наука открывает в феноменальном мире, имеют силу лишь в феноменальном мире. Наука работает с опытом и разумом, и согласно кантианской модели это означает, что наука отрезана от реальности как таковой.

«Все наглядно представляемое в пространстве или времени, следовательно, все предметы возможного для нас опыта суть не что иное, как явления, т. е. только представления, которые в той форме, в какой они представляются нами, именно как протяженные существа или ряды изменений, не имеют существования сами по себе вне нашей мысли»<sup>41</sup>.

А о том, что существует независимо от наших мыслей, никто не знает и не может знать.

С точки зрения Канта, это была уступка, которую он с готовностью сделал, так как потеря науки оборачивается выигрышем для религии. Довод Канта в случае его успеха означал, что его «Критика» «на все будущие времена полагает конец всем нападениям против нравственности и религии, делая это с помощью сократовского приема, именно ясно доказывая незнание

---

<sup>37</sup> Кант, 1999, A92/B125 (130).

<sup>38</sup> Кант, 1999, В3 (54).

<sup>39</sup> Кант, 1999, ВХVII-ВХVIII; A125-A126.

<sup>40</sup> Кант, 1999, A484/B512.

<sup>41</sup> Кант, 1999, В518-519/A490-491 (406).

своих противников»<sup>42</sup>. Разум и наука теперь должны довольствоваться игрой с феноменами, что оставляет ноуменальный мир нетронутым и недостижимым. Ограничение области возможного познания освободило место для веры. Ведь кто может сказать, что существует или нет там, в реальном мире?

---

<sup>42</sup> Кант, 1999, Вхххi (43).

## Ключевые предпосылки Канта

Крайне скептические выводы Канта основаны на философских предпосылках, которые остаются предметом текущих споров постмодернистов и их противников. Большинство постмодернистов считают эти предпосылки обоснованными, а их противники не знают, как поставить их под сомнение. Но эти допущения нужно рассмотреть, чтобы избежать скоропалительных выводов, выдвигаемых постмодернистами. Поэтому стоит остановиться на них подробнее для дальнейшего исследования.

Первое допущение предполагает, что идентичность познающего субъекта является препятствием для познания. Это допущение неявно присутствует во многих формулировках: критики объективности настаивают на том, что разум – это не прозрачный медиум, это не чистое зеркало, в котором отражается реальность, и не пустой экран, на который окружающий мир проецирует себя. Допущение необходимо тогда, когда мы используем эти наблюдения для признания субъекта неспособным познать реальность. То есть допущение гласит, что познание реальности возможно только в том случае, если разум является прозрачным медиумом, чистым зеркалом, пустым экраном<sup>43</sup>. Иными словами, разум не должен обладать собственной идентичностью; сам по себе разум должен быть ничем, и каузальные процессы не должны вмешиваться в познание. То есть идентичность разума и его каузальные функции объявляются врагами познания.

Допущение о прозрачности разума неявно присутствует в аргументах об относительности и обусловленности восприятия, которые были частью проблематики, послужившей основой для развития философии Канта.

В аргументе об относительности органов восприятия предпосылка о прозрачности фигурирует следующим образом. Мы замечаем, что один человек называет предмет красным, тогда как другой видит его серым. Вызванное этим недоумение заставляет нас обратить внимание на то, что наши органы чувств воспринимают реальность по-разному. Однако это эпистемологическое замешательство возникает только в том случае, если мы считаем, что наши органы чувств не имеют никакого отношения к нашему пониманию реальности – что это понимание складывается как чистый отпечаток реальности на нашем прозрачном сознании. То есть такое предположение становится проблемой, только если мы полагаем, что наши чувства должны функционировать прозрачным образом (*diaphanously*).

В аргументе об обусловленности восприятия гипотеза о прозрачности приводит нас в замешательство тем, что опознавание предмета требует определенного состояния нашего мозга и существования чувственно обусловленной причинно-следственной связи между состоянием мозга и объектом реальности. Но это кажется странным только в том случае, если до этого мы предполагали, что понимание приходит непосредственным образом, что нужное состояние мозга каким-то образом возникает само по себе. То есть загадка каузального процесса восприятия становится неразрешимой, только если мы считаем, что наши чувства не обладают собственной идентичностью и являются прозрачным медиумом<sup>44</sup>.

Таким образом, в аргументах, базирующихся на относительности и обусловленности восприятия, идентичность наших чувств видится препятствием для понимания реальности.

---

<sup>43</sup> Именно к такому ключевому выводу приходит Рорти в книге «Философия и зеркало природы» (1979).

<sup>44</sup> Гипотеза о прозрачности иногда, но необязательно сопровождается устоявшимся дуализмом тела и духа по двум причинам. С одной стороны, дуализм склоняет нас к видению разума как призрачного чистого вещества, которое магическим образом соприкасается с окружающим миром и познает физическую реальность. С другой стороны, подобный дуализм выдвигает нематериальную концепцию разума, который отличается от телесных органов чувств и мозга, и потому склоняет нас считать физические чувства и мозг препятствиями, стоящими на пути соприкосновения разума и реальности.

Кант распространил этот тезис на все органы сознания. Разум человека не прозрачен. Он обладает идентичностью – причинно-обусловленными структурами, которые ограничивают его область познания. Исходя из этого, Кант заключает, что человеку не дано познать окружающую действительность. Независимо от того, как мы представляем идентичность разума (согласно Канту, она заключена в формах чувственности и категориях), эти каузальные процессы блокируют нас. В модели Канта структуры разума существуют не для того, чтобы *регистрировать и отвечать* на структуры, существующие в реальности, а для того, чтобы накладывать свой отпечаток на ее податливую поверхность.

Но нужно задать себе вопрос: нет ли чего-то неправильного в том, чтобы считать наши органы сознания препятствием к осознанию<sup>45</sup>?

Второе ключевое предположение в рассуждении Канта гласит, что абстрактность, универсальность и необходимость не обладают законным обоснованием в нашем опыте. Это предположение разделял не только Кант, оно имеет долгую историю в традиционном философском вопросе об универсалиях и проблеме индукции. Однако Кант вслед за Юмом считал эти проблемы принципиально неразрешимыми в рамках реалистичско-объективистского подхода, и он легитимизировал это утверждение в дальнейшей истории философии. В случае абстрактных и универсальных понятий аргумент гласит, что невозможно объяснить абстрактность и универсальность эмпирическим путем, так как эмпирические знания конкретны и исключительны, свойства абстрактности и универсальности должны выводиться субъективным путем. Аналогичный аргумент в случае всеобщих и необходимых понятий гласит, что невозможно объяснить всеобщность и необходимость эмпирическим путем: так как эмпирические знания конкретны и исключительны, свойства всеобщности и необходимости должны выводиться субъективно.

Обоснование этого предположения является решающим для постмодернизма, так как то, что может быть выведено субъективным путем, может быть и отвергнуто таким же субъективным образом. Постмодернисты, одержимые идеями условности и исключительности по ряду причин, принимают предположение Юма и Канта о том, что ни абстрактность, ни всеобщность не могут быть обоснованы эмпирически.

---

<sup>45</sup> См. Kelley, 1986, для расширенного анализа и ответа на гипотезу прозрачности и кантовский тезис.

## Почему философия Канта стала вехой?

Философия Канта стала решительным отступлением от идей Просвещения и первым шагом в сторону постмодернизма. В противоположность описанию разума в Просвещении, Кант придерживался взгляда, что разум – это не механизм ответа, но механизм формообразования. Он считал, что разум, а не реальность устанавливает условия познания. И он утверждал, что реальность сообразна разуму, а не наоборот. В истории философии Кант стал фундаментальным поворотом от априорной объективности к априорной субъективности.

Защитник Канта мог бы воскликнуть – постойте, Канта трудно назвать противником разума. В конце концов, Кант отстаивал рациональную последовательность и универсальные принципы. Тогда к чему рассуждения об антиразуме? Ответ заключается в том, что для разума связь с реальностью важнее, чем последовательность и универсальность. Любой мыслитель, заключающий, что разум не способен познать реальность, не может быть фундаментальным защитником разума. То, что Кант выступал за последовательность и универсальность, не столь значительно. Последовательность вне связи с реальностью – это игра по субъективным правилам. А если правила игры не имеют ничего общего с реальностью, то почему все должны играть по одним и тем же правилам? Это были те выводы, которые впоследствии сделали постмодернисты.

То есть Кант отличался от предшествующих ему скептиков и апологетов религии. Многие ранние скептики отказывали разуму в способности познать реальность, и многие ранние апологеты религии отстаивали подчинение разума вере. Но ранние скептики никогда не были так радикальны в своих выводах. Ранние скептики идентифицировали конкретные когнитивные процедуры и поднимали вопросы о них. Возможно, данные опыта – это иллюзия восприятия, что подрывает нашу веру в способности восприятия; может быть, это сон, что подрывает нашу веру в способность отличить истину от фантазии, а может быть, индукция носит вероятностный характер, что дискредитирует нашу веру в обобщения, и так далее. Но выводом из этих скептических рассуждений будет только то, что мы не уверены в том, какова реальность. Мы могли бы знать это, но это не гарантировано, заключают скептики. Тезис Канта был сильнее: он утверждал, что принципиально *любой* вывод, сделанный с помощью *любой* из наших способностей, необходимо должен быть не относящимся к реальности. Никакая форма познания в силу того, что оно функционирует определенным образом, не может привести к соприкосновению нас с реальностью. Из-за того что способности нашего разума устроены определенным образом, мы в принципе не можем знать, какова реальность на самом деле. Мы можем знать только то, как наш разум сконструировал субъективную реальность такой, какой мы ее видим. Этот тезис неявно присутствовал в размышлениях ранних философов, включая Аристотеля, но Кант сделал его очевидным и систематически использовал его.

Философия Канта является вехой и по второй причине. Ранние скептики, несмотря на отрицательные выводы, продолжали мыслить истину как соответствие (*correspondence*) реальности. Кант сделал шаг вперед и переопределил истину на субъективных основаниях. Учитывая его аргументы, это совершенно закономерно. Истина – это эпистемологическое понятие. Но если наш разум принципиально оторван от реальности, говорить об истине как о внеположной связи между разумом и реальностью нелепо. Истина должна быть лишь внутренним соответствием.

Следовательно, благодаря философии Канта внешняя реальность почти окончательно выпадает из поля зрения, и мы оказываемся заложниками субъективности, поэтому Кант является ключевым поворотом. Как только разум становится принципиально отделен от реальности, мы вступаем в кардинально иную философскую парадигму.

Этот интерпретационный довод Канта является чрезвычайно важным и неоднозначным. Аналогия поможет прояснить ситуацию. Предположим, что мыслитель утверждает следующее: «Я выступаю за свободу женщин. Возможности и свобода их выбора необходимы для сохранения человеческого достоинства. И я всем сердцем защищаю человеческое достоинство женщин. Но мы должны отдавать себе отчет в том, что свобода выбора женщин ограничена пространством кухни. За пределами кухни ей не следует совершать выбор. Однако на кухне у нее есть целый букет возможностей – убирать или готовить, готовить рис или картошку, декорировать голубым или желтым. Здесь она полноправна и независима. И показателем женской добродетели является хорошо организованная и опрятная кухня». Никто не примет такого мыслителя за защитника свободы женщин. Любой укажет на то, что за пределами кухни существует целый мир и что свобода заключается в том, чтобы совершать выбор и определять свое место в мире во всей его совокупности. Если грубо продолжить эту аналогию, главный тезис Канта гласит, что мы не можем знать ничего за пределами нашей головы. Он дает разуму свободу делать многое внутри нашей головы, и он выступает за хорошо организованное и чистое сознание, но это отнюдь не делает его поборником разума. Любой сторонник разума верит в то, что существует целый мир за пределами нашей головы, и сущность разума заключается в том, чтобы познать его.

Современник Канта, Моисей Мендельсон прозорливо называл его «разрушителем всех основ»<sup>46</sup>. Конечно, Кант не дошел до идей постмодернизма, но он сделал решающий шаг для возможности их появления. Из пяти главных характеристик разума Просвещения – объективность, компетентность, автономность, универсальность и принадлежность отдельной личности – Кант отвергнул объективность. Как только разум мыслится оторванным от реальности, остальное лишь детали – детали, которые были дополнены за последующие два столетия. К тому времени, когда мы приходим к постмодернистской парадигме, мы считаем разум не только субъективным, но и некомпетентным, крайне обусловленным, относительным и коллективным. Между Кантом и постмодернистами лежит череда отказов от других свойств разума Просвещения.

---

<sup>46</sup> Цит. по Веск, 1969, р. 337.

## После Канта: реальность либо разум, одно из двух

Следующее поколение философов унаследовало от Канта принципиальное отделение субъекта от объекта и разума от реальности. То есть его философия стала провозвестником постмодернистской радикально антиреалистической и антирациональной позиции.

После Канта история философии была историей немецкой философии. Кант умер в начале XIX века, когда Германия стала сменять Францию в качестве центра интеллектуальной мысли, и именно немецкая философия определила программу философии XIX века.

Знание немецкой философии необходимо для понимания истоков постмодернизма. Континентальные постмодернисты, такие как Фуко и Деррида, будут цитировать Хайдеггера, Ницше и Гегеля, видных представителей немецкой философии, как своих главных авторитетов. Американские постмодернисты, такие как Рорти, сформировали свое мышление прежде всего в результате крушения традиции логического позитивизма, но также будут цитировать Хайдеггера и философов позитивизма в качестве своих основных источников. Корни логического позитивизма скрываются в идеях Витгенштейна и членов Венского кружка – мыслителей, близких немецкой культуре по духу. А прагматизм при внимательном рассмотрении оказывается американской версией кантианства и гегельянства. Выходит, что постмодернизм – это вытеснение Просвещения, корни которого произрастают из английской философии XVII века, Контрпросвещением с его истоками в немецкой философии XVIII века.

Кант является ключевой фигурой в этом переходе. К моменту его смерти философия Канта полностью завоевала немецкую интеллектуальную арену<sup>47</sup>, и история немецкой философии стала историей восприятия и развития идей Канта.

Тогда сформировались три основные ветви посткантианства. Последователи каждой из ветвей спрашивали себя: что нам делать с пропастью, возникшей между субъектом и объектом, которая, согласно Канту, не может быть преодолена с помощью разума?

1. Ближайшие последователи Канта решили признать эту пропасть и научиться с ней жить. Неокантианство развивалось на протяжении XIX века, и к XX веку сформировались два его основных направления. Одним направлением был структурализм, лидером которого был Фердинанд де Соссюр, представлявший рационалистскую ветвь кантианства. Другим направлением стала феноменология с ее основоположником Эдмундом Гуссерлем, представлявшим эмпирическую ветвь кантианства. Структурализм был лингвистической версией кантианства, представлявшей язык как замкнутую нереферентную систему. Своей философской задачей структурализм видел поиск необходимых и универсальных свойств языка, которые лежат в основе и предшествуют его эмпирическим непостоянным свойствам. Предметом внимания феноменологии стало пристальное изучение переменчивого потока данных опыта. Феноменологическое исследование опыта избегает любых экзистенциальных выводов и предположений о том, что человек испытывает, и стремится описать опыт настолько нейтрально и ясно, насколько это возможно. По сути структуралисты искали субъективные ноуменальные категории, а феноменологи довольствовались описанием феноменов, не пытаясь найти связь опыта с внешним миром.

Однако структурализм и феноменология сформировались лишь в XX веке, а потому мое внимание в этой главе будет посвящено двум направлениям немецкой философии, которые лидировали в XIX веке. Для них довод Канта представлял проблему, но эта проблема должна была быть решена в рамках кантианской системы предпосылок.

2. Сторонники спекулятивной метафизической линии посткантианства, наиболее развращенно представленной Гегелем, были недовольны принципиальным разделением субъекта и

<sup>47</sup> См., например Wood, in Kant, 1996, VI; также Meinecke, 1977, p. 25.

объекта. Они приняли убеждение Канта в том, что этот разрыв не может быть преодолен *эпистемологически* с помощью разума, и предложили преодолеть разрыв метафизически, путем отождествления субъекта и объекта.

3. Последователи иррациональной ветви, главным образом представленной Кьеркегором, тоже были недовольны принципиальным разделением субъекта и объекта. Они тоже соглашались с Кантом в том, что этот разрыв не может быть преодолен эпистемологически с помощью разума, и предложили преодолеть его эпистемологически, но иррациональными средствами.

Так философия Канта подготовила сцену для господства спекулятивной метафизики и эпистемологического иррационализма в XIX веке.

## Метафизические решения проблемы Канта: от Гегеля до Ницше

Философия Георга Вильгельма Фридриха Гегеля была другой атакой со стороны Контр-просвещения на основания разума и индивидуализма. Его философия – это частично секуляризованная версия традиционной иудеохристианской космологии. Тогда как внимание Канта было сосредоточено на эпистемологии, Гегель в первую очередь занимался метафизикой. В случае Канта желание сохранить веру заставило его отрицать разум, а Гегеля – желание сохранить дух иудеохристианской метафизики сделало более убежденным антирационалистом и антииндивидуалистом, чем Кант когда-либо помышлял.

Гегель соглашался с Кантом в том, что реализм и объективизм – это тупиковые тропы. Кант преодолел этот тупик, поставив субъект на первое место, но Гегель считал это слабостью с его стороны. Кант сделал субъекта ответственным только за феноменальный мир опыта, оставляя ноуменальную реальность навсегда закрытой для человеческого разума. Гегель не мог с этим смириться: в конце концов, главная задача философии состоит в том, чтобы достичь единения с реальностью, выйти за пределы чувственного и ограниченного мира, чтобы познать и стать одним целым со сверхчувственным и бесконечным.

Однако Гегель не ставил задачи решить эпистемологические проблемы восприятия, образования понятий и индукции, очерчивающие круг интересов Канта, чтобы показать, как мы могли бы получить представление о ноуменальном мире. Вместо этого, следуя логике Иоганна Фихте, стратегия Гегеля заключалась в том, чтобы смело провозгласить идентичность и субъекта и объекта, таким образом соединяя разрыв метафизически.

Согласно Канту, субъект сам отвечал за форму своего познания, при этом Кант был в достаточной степени реалистом, чтобы признавать ноуменальную реальность источником того контента, с которым работает наш разум. Для Гегеля реалистическая составляющая выпадала полностью: субъект генерирует и содержание, и форму. Субъект вообще не реагирует на внешнюю реальность, напротив, вся реальность есть творение человеческого разума.

В начале «Феноменологии духа» Гегель пишет: «На мой взгляд, который должен быть оправдан только изложением самой системы, все дело в том, чтобы понять и выразить истинное не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*»<sup>48</sup>.

Субъект, которого Гегель имеет в виду, это не эмпирический индивидуальный субъект, традиционно подразумеваемый в философии. Творящий Субъект, тождественный с Сущностью – это Вселенная в ее целостности (или Бог, Дух, Абсолют), в которой мы, индивидуальные субъекты, только составные части. Реалисты представляли совокупную реальность как объект или систему объектов, внутри которой существуют и некоторые субъекты. Гегель перевернул это представление: Вселенная как целое – это субъект, и внутри этого субъекта существуют объекты. Это радикальное предложение решает множество проблем.

Так мы можем извлечь еще больше необходимости и универсальности, чем мог нам предложить Кант. Юм утверждал, что мы не можем получить необходимые и универсальные истины из реальности. Кант, соглашаясь с утверждением Юма, считал, что необходимость и универсальность мы создаем сами. Это давало теоретическое обоснование необходимости и универсальности, но ценой уступки: раз мы создаем их субъективно, значит, мы не можем быть уверены в их связи с реальностью. Гегель соглашался с Кантом в том, что наш разум генерирует необходимость и универсальность, но при этом утверждал, что *вся* реальность есть создание разума, абсолютного Разума, который содержит в себе все наши индивидуальные сознания.

---

<sup>48</sup> Гегель, 2000, с. 15.

А раз реальность исходит от нас, мы можем познать ее во всем великолепии блистательной необходимости.

Таким путем мы также можем обрести реальность, которая не дегуманизирует нас. Гегель доказывал, что реалистическая и объективистская модели в силу разделения субъекта и объекта неизбежно приводили к механистическому и редукционистскому представлению своего «я». Используя повседневные объекты эмпирической реальности в качестве модели и объясняя все в терминах присущей им морфологии, они непременно редуцировали субъект до механического устройства. Но если начинать с субъекта, а не объекта, то у нас получится совсем другая картина. Мы по себе знаем, что субъект сознателен и органичен, и раз субъект является микрокосмом Всеобщего, тогда, распространяя его свойства на все, мы получим осознанную и органичную модель реальности. К тому же такая модель гораздо более благосклонна к традиционным ценностям, чем материалистские и редукционистские пристрастия Просвещения.

Гегель также мог в большей степени, чем Кант, претендовать на звание защитника разума. Кант считал разум креативной способностью. Также он полагал, что разум может знать только о своих феноменальных творениях. Утверждая, что разум создает всю реальность, Гегель может предложить нам очень оптимистичный вывод в духе Просвещения, что разум может познать реальность во всей ее совокупности.

## Диалектика и спасение религии

Теперь, однако, мы говорим о Разуме, который кардинально отличается от концепции, существовавшей в Просвещении. Разум, в представлении Гегеля, это творческая функция, а не когнитивная. Этот разум не познает предсуществующую реальность, он сам приводит реальность к существованию.

Более того, разум Гегеля функционирует диалектическим и противоречивым образом, а не в соответствии с принципом непротиворечивости Аристотеля.

Диалектика Гегеля была частично предвосхищена тем, что к началу XIX века эволюционистские идеи уже витали в воздухе. В отличие от Канта, который считал субъективные категории разума неизменными и универсальными, Гегель утверждал, что некоторые категории должны быть подвержены изменению. Но диалектика Гегеля – это особый вид эволюции, больше связанный с иудеохристианской космологией, чем с открытиями биологии.

Иудеохристианская космология всегда была отмечена метафизическими утверждениями, в корне противоречащими концепции разума. Поэтому почитание разума в Просвещении привело к существенному ослаблению религиозной веры среди интеллектуалов. Аристотелевский разум не может признать Бога, который создает мир из ничего, который постулируется как триединый, который сам совершенен, но создает мир, где существует зло. Соответственно, задачей теологии Просвещения было так изменить религию, чтобы исключить из нее противоречивые тезисы и сделать ее совместимой с существовавшей концепцией разума. Стратегия Гегеля, напротив, заключалась в том, чтобы признать иудеохристианскую космологию полной противоречий, но изменить концепцию разума так, чтобы она стала совместима с противоречием.

Так Гегель совершает еще один важный шаг, выходящий за пределы кантовской философии и еще больше отдаляющий его от Просвещения. Гегель считал, что Кант был близок к истине в описании антиномий разума в первой «Критике». Задачей Канта было показать, что разум не в силах узнать ноуменальные истины о реальности. Он сделал это, развивая четыре пары параллельных аргументов о четырех метафизических вопросах и показывая, что в каждом случае разум приходит к противоречащим выводам. Мы можем доказать, что Вселенная имеет начало во времени, но с тем же успехом мы можем утверждать, что Вселенная бесконечна. Мы можем доказать, что мир состоит из простейших частиц и что это не так; что мы обладаем свободой воли и что нами управляет строгий детерминизм; что Бог существует и что Бога нет<sup>49</sup>. Из этого Кант заключает, что разум не может познать реальность, и что его возможности ограничены структурированием и манипуляцией с собственными субъективными построениями.

Гегель считал, что Кант упустил здесь очень важный довод. Антиномии – не проблема для разума, как полагал Кант, напротив, они есть ключ к целой Вселенной. Антиномии разума являются проблемой, то есть мы полагаем, что логические противоречия проблематичны. Это было ошибкой Канта – он был заложником старой аристотелевской логики непротиворечивости. Антиномии Канта показывают не ограниченность разума, но нашу потребность в новом, более совершенном разуме, который может объять противоречия и увидеть всю реальность как результат действия противоположных сил.

Такая концепция противоречивой эволюции гармонирует с иудеохристианской космологией. Эта космология начинается с идеи сотворения мира из ничего; постулирует совершенную сущность, которая создает зло; верит в справедливость сущности, которая наделяет людей независимостью суждений, но наказывает их за пользование этой свободой; включает рассказы

---

<sup>49</sup> Кант, 1999, А426-А452.

о непорочном зачатии и других чудесах; утверждает, что бесконечное становится конечным, нематериальное становится материальным, по существу, единое становится множественным и так далее. Учитывая приоритет этой метафизики для Гегеля, разум должен уступить. К примеру, разум должен быть адаптирован к запросам этой метафизики созидания:

«Пока что есть ничто, и должно возникнуть нечто. Начало есть не чистое ничто, а такое ничто, из которого должно произойти нечто; бытие, стало быть, уже содержится и в начале. Начало, следовательно, содержит и то и другое, бытие и ничто; оно единство бытия и ничто, иначе говоря, оно небытие, которое есть в то же время бытие, и бытие, которое есть в то же время небытие»<sup>50</sup>.

И хотя это описание сотворения мира противоречит аристотелевской концепции разума, такая поэтически высокопарная драма эволюции через противоречия абсолютно рациональна – в том случае, если мы считаем, что разум сам содержит в себе противоречия, а анализ состоит в поиске имманентного противоречия внутри любого рассматриваемого предмета или явления. При анализе необходимо выявить это противоречие, чтобы создать видимое напряжение между противоположными элементами, за которым последует разрешение, одновременно преодолевающее противоречие выходом на новую ступень эволюции, но в то же время сохраняющее первоначальную диалектику. Что бы это ни значило<sup>51</sup>.

Таким образом, Гегель открыто отвергает закон непротиворечивости Аристотеля: абсолютно все зависит от «тождества тождества и нетождества»<sup>52</sup>, написал Гегель в «Науке логики».

Гегельянский диалектический разум также отличается от разума Просвещения сильным релятивизмом, в противоположность универсальности разума Просвещения. Несмотря на все рассуждения Гегеля о высшей Универсальной перспективе Абсолюта, в любой другой перспективе ничто не вечно: диалектика вносит противоречия в реальность как в любой отдельно взятый момент, так и с течением времени. Если все развивается через противоречия, то метафизические и универсальные истины одной эпохи будут опровержены в следующей и так далее.

Наконец, гегельянский разум отличается от разума Просвещения не только тем, что он сам творит реальность и содержит противоречия, но и тем, что он является фундаментально коллективной, а не индивидуальной функцией. Здесь Гегель снова обогнал Канта в разрыве с Просвещением. Тогда как Кант сохранял некоторые аспекты индивидуальной автономии, Гегель отвергал эти аспекты. Также как иудеохристианская космология видит все как осуществление божественного замысла для мира внутри, вокруг и через нас, Гегель считал индивидуальный разум и всю жизнь индивида функцией более глобальных сил во Вселенной, которые действуют на нас и через нас. Люди сформированы окружающими их культурами, культурами, которые сами подвержены эволюции и являются функцией еще более глубоких космических сил. Индивидуальная личность – это крошечный зарождающийся аспект большого целого, произведенного всеобщей Волей, и сотворение реальности происходит на таком уровне, который практически не учитывает индивидуальную личность. Человек был просто подхвачен вихрем Вселенной. Говоря о действии коллективного разума в «Философии истории», Гегель утверждал, что «всеобщий разум осуществляет себя, то, конечно, речь идет не об эмпирически единичном»; «Это добро, этот разум в его конкретнейшем представлении есть

<sup>50</sup> Гегель, 1970, с. 131.

<sup>51</sup> Или как это комментировал Фридрих Альберт Ланге: «Я вижу величие Канта лишь в его бесспорном доказательстве того, что идеи Бога, свободы и бессмертия теоретически невыводимы, и намного меньше в его позитивистских умозаключениях... Гегель, я думаю, угадывает зерно христианства и христианской теологии и предлагает особую процедуру – я бы назвал ее искусством перевода мифа в идею и идеи в миф. Единственное, чего мне хотелось бы в этом отношении, – это признания в том, что наука здесь заканчивается» (письмо от 27 сентября 1858, процитированное в Köhnke, 1991, p. 161).

<sup>52</sup> Гегель, 1970, с. 131.

Бог. Бог правит миром; содержание Его правления, осуществление Его плана есть Всемирная История»<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> Гегель, 2000, с. 87.

## Вклад Гегеля в постмодернизм

Роль Гегеля в истории философии заключалась в том, что он обосновал четыре постулата метафизики XIX века.

1. Реальность – это всецело субъективное творение.
2. Противоречия встроены в разум и реальность.
3. В силу того, что реальность развивается через противоречия, истина зависит от времени и места.
4. Коллектив, а не индивид, является действующей единицей.

Философия Гегеля в значительной мере повлияла и все еще влияет на будущих метафизиков. Среди этих метафизиков начались острые споры по второстепенным вопросам. Было ли возникновение противоречий в конечном счете прогрессивно-закономерным, как это предсказывал Гегель, или он закрывал глаза на абсолютно иррациональный хаос, которым реальность виделась Шопенгауэру? Было ли онтологическое основание борьбы и противоречий идеалистическим, как полагал Гегель, или материалистическим, как утверждал Маркс? Был ли этот процесс обобществленным в такой степени, как представлял Гегель, или существовали некоторые индивидуалистические элементы внутри глобально-коллективистской модели, как считал Ницше?

Какими бы ни были вариации, метафизические темы столкновения и конфликта, относительности правды, разума как ограниченной и сконструированной функции и коллективизма преобладали. Несмотря на все свои отличия от Гегеля, постмодернисты унаследовали от него все четыре этих темы.

## Эпистемологические решения проблемы Канта: иррационализм от Кьеркегора до Ницше

Кантианцы и гегельянцы представляют группу сторонников разума в немецкой философии XIX века.

В то время как гегельянцы предлагали метафизические решения поставленной Кантом проблемы непреодолимого разрыва субъекта и объекта, в ходе которых они превратили разум в неузнаваемую для Просвещения концепцию, они конкурировали с крайне иррациональным крылом немецкой философии. Эта линия развития включала такие ключевые фигуры, как Фридрих Шлейермахер, Артур Шопенгауэр, Фридрих Ницше и Серен Кьеркегор – единственный вклад Дании в мировую историю философии.

Иррационалисты разделились во мнении относительно истинности религии – Шлейермахер и Кьеркегор были теистами, а Шопенгауэр и Ницше были атеистами, – но все они были единодушны в презрении к разуму. Все порицали разум как абсолютно искусственную и ограниченную способность, которая должна быть отброшена в смелом стремлении объять реальность. Возможно, Кант и закрыл доступ к реальности, но он всего лишь показал, что *разум* не может привести нас к ней. Это оставило нам открытыми другие пути: веру, чувство и инстинкт.

Шлейермахер достиг зрелости тогда, когда на интеллектуальной сцене доминировали идеи Канта, и воспользовался его рецептом противостояния религии угрозам Просвещения. Начав свою интеллектуальную карьеру с публикации книги *«Речи о религии к образованным людям, ее презирающим»* в 1799 году, Шлейермахер, как никто другой, способствовал возрождению пиетизма и ортодоксального протестантизма на протяжении всего следующего поколения. Его влияние было настолько велико, что, по словам теолога Ричарда Нибура, «он может по праву называться Кантом современного протестантизма»<sup>54</sup>.

Будучи молодым человеком в 1790-х годах, Шлейермахер придерживался кантианских взглядов и полностью разделял доктрину Канта о том, что разум не имеет доступа к реальности. Так же как Кант, Шлейермахер был глубоко оскорблен посягательствами разума, науки и натурализма на истинную веру. Вслед за Хаманном Шлейермахер утверждал, что чувство, особенно религиозное чувство, – это форма познания, которая дает нам доступ к ноуменальной реальности. Однако, как полагал Шлейермахер, эти чувства в большей степени направлены вовнутрь, а не вовне. Мы не можем уловить ноумены непосредственным образом, но мы можем феноменологически исследовать себя, свои сокровенные чувства и в них обрести опосредованное знание Божественного откровения.<sup>55</sup> Как писал Хаманн, непосредственное соприкосновение с религиозным чувством раскрывает истинную сущность человека.

Когда человек открывает свою истинную сущность, основным ощущением, которое он вынужден принять, становится чувство полной зависимости. По словам Шлейермахера: «Сущность религии заключается в чувстве *абсолютной зависимости*. Я отрекся от рационального мышления во имя теологии чувств»<sup>56</sup>. Человек должен стремиться реализовать себя через исследование и принятие этого чувства полной зависимости. Это требует противостоять разуму, так как разум вселяет в человека уверенность и чувство независимости. Поэтому ограничение разума – суть религиозного благочестия, так как это делает возможным полное принятие чувства зависимости и полагание на волю той сущности, в абсолютной власти которой мы находимся. Эта сущность, разумеется, есть Бог<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Niebuhr, in Schleiermacher, 1963, ix.

<sup>55</sup> Schleiermacher, 1799, p. 18.

<sup>56</sup> Schleiermacher, 1821–1822, Section 4.

<sup>57</sup> Schleiermacher, 1821–1822, Section 12.

В следующем поколении Кьеркегор («самый блестящий ученик Хаманна»<sup>58</sup>) концептуализировал иррациональность как активную позицию. Получивший образование в Германии, Кьеркегор, как и Кант, был обеспокоен критикой, которую религия претерпевала во времена Просвещения. Поэтому он был обрадован – по крайней мере, настолько, насколько Кьеркегор был в принципе способен радоваться, – когда узнал от Канта, что разум не может постичь ноумены.

Мыслители Просвещения считали, что люди относятся к реальности как исследователи. На базе приобретенного знания они действуют так, чтобы сделать себя, свою жизнь и мир, в котором они живут, лучше. Бэкон писал: «Знание – это сила». Но Кант поведал нам, что познать реальность невозможно. Поэтому в то время как мы действуем в реальном мире, мы не обладаем и не можем обладать необходимым знанием, на котором должен основываться наш выбор. И поскольку вся наша судьба зависит от выборов, которые мы делаем, мы не можем бесстрастно выбирать между разными сценариями действий. Мы должны выбирать, и выбирать со страстью, в то же время зная, что мы выбираем в неведении.

Для Кьеркегора главным уроком, усвоенным от Канта, была вера в то, что мы не должны пытаться относиться к реальности когнитивно, что нам нужно – это действие, самоотверженность, прыжок в ту область, которую мы не знаем, но чувствуем, что в ней кроется смысл нашей жизни. Религиозное чувство Кьеркегора подсказывало ему, что то, что необходимо сделать, – это иррациональный прыжок веры. Это должно быть прыжком, так как благодаря Просвещению мы знаем, что существование Бога не может быть обосновано рационально. Бога можно познать лишь иррационально, потому что Бог, который вдохновляет Кьеркегора, абсурден.

Но такой скачок в абсурд приводит к кризису. Он бросает вызов всему разумному, рациональному и моральному. Так как же быть с этой дилеммой, когда одновременно хочется и не хочется броситься в пропасть абсурда? В книге «Страх и трепет» Кьеркегор создает панегирик Аврааму, герою ветхозаветной Библии, который наперекор любым разумным и моральным соображениям готов отключить свой рассудок и убить своего сына Исаака. Почему? Потому что Бог так ему велел. Как это возможно? Как может хороший Бог требовать такое от человека? Это делает Бога невероятно жестоким. И как же божественное предречение о том, что через Исаака будут рождены все последующие колена Израиля? Такое требование делает Бога нарушителем собственного слова. Как относится к тому, что это убийство невиновного? Это делает Бога аморальным. Как быть с безмерной болью, которую потеря сына причинит Аврааму и Саре? Это делает Бога садистом. Противиться ли этой воле Авраам? Нет. Ставит ли он ее под сомнение? Нет. Он выключает свой разум и повинуется. Такой поступок, пишет Кьеркегор, должен быть эталоном нашего когнитивного отношения к реальности. Как Авраам, каждый из нас должен научиться «отказаться от рассудочных рассуждений и всей душой отдаться абсурду».

Как Авраам, мы не знаем и не можем знать. И потому мы должны слепо отдаться неизвестности. Кьеркегор называл Авраама «рыцарем веры» за его готовность «отречься от рассудка» и броситься в пропасть абсурда<sup>59</sup>.

Шопенгауэр, также принадлежавший поколению, следовавшему за Кантом, и будучи современником Гегеля, яростно критиковал трусливые попытки вернуться к религии после отказа от концепции разума Просвещения. Тогда как Гегель поместил в ноуменальную сферу Дух Диалектики, а Шлейермахер и Кьеркегор чувствовали или отчаянно надеялись, что там обитает Бог, чувства Шопенгауэра подсказывали ему, что реальность – это Воля, глубоко иррациональная и конфликтная воля, которая вечно и слепо стремится к ничто<sup>60</sup>. Неудивительно,

---

<sup>58</sup> Berlin, 1980, p. 19.

<sup>59</sup> Кьеркегор, 2010, с. 43.

<sup>60</sup> Реальность, пишет Шопенгауэр.

что у разума нет шанса познать такую реальность: строгие категории разума и его четкая организационная структура совершенно неадекватны реальности, которая воплощает в себе противоположность всех этих свойств. Только подобное может познать подобное. Только через нашу собственную волю и пылкие чувства – особенно чувства, вызванные музыкой, – мы можем ухватить суть реальности.

Но большинство из нас слишком трусливы, чтобы попробовать это сделать, ведь мир жесток и страшен. Именно поэтому мы так отчаянно хватаемся за разум. Разум позволяет нам привести вещи в порядок, почувствовать себя в безопасности, избежать того головокружительного ужаса, который, как мы чувствуем в моменты прозрения, олицетворяет реальность. Только самые бесстрашные обладают смелостью пробиться через иллюзии разума к иррациональности мира. Только немногие личности могут прорвать завесу разума, интуитивно почувствовать и чувством познать бурлящий поток.

Разумеется, предчувствуя жестокий ужас бурлящего потока, Шопенгауэр призывал к самоуничтожению<sup>61</sup>. Это было слабостью, которую, по убеждению его ученика Ницше, необходимо преодолеть.

Ницше начинал с того, что эпистемологически соглашался с Кантом: «Когда Кант говорит: „разум не выводит свои законы из природы, но предписывает их природе“, это абсолютно верно в отношении понятия природы». Все проблемы философии, от декадента Сократа<sup>62</sup> до «рокового паука» Канта<sup>63</sup>, вызваны их опорой на разум. Расцвет философии означал упадок человека, потому что, как только разум одержал верх, люди «в этот новый незнаемый мир вступали уже без старых своих вожатых, надежно наводящих инстинктов-регуляторов, они были сведены к мышлению, умозаключению, исчислению, комбинированию причин и следствий, эти несчастные были сведены к своему „сознанию“, к наиболее жалкому и промахивающемуся органу своему!»<sup>64</sup>

И: «Каким жалким, каким призрачным и скоротечным, каким бесцельным и капризным бывает человеческий разум». Будучи лишь поверхностным феноменом, зависящим от инстинктивных импульсов, интеллект трудно назвать автономным или все контролирующим<sup>65</sup>.

Своими призывами быть верным самому себе Ницше хотел сказать, что нужно вырваться из искусственных и сдерживающих категорий разума. Разум – это орудие слабаков, которые боятся оказаться лицом к лицу с жестокой и конфликтной реальностью и потому выстраивают фантастические умозрительные схемы, в которых они могут спрятаться. Что нам нужно для того, чтобы высвободить лучшее в себе, – это совершенное «функционирование бессознательно управляющих инстинктов»<sup>66</sup>. Отвечающий «да» на вызов действительности – человек будущего – не будет обольщать себя словесными играми, но с готовностью отдастся конфликту. Он установит связь со своими глубочайшими импульсами, волей к власти и направит всю свою инстинктивную энергию в новом жизнеутверждающем направлении<sup>67</sup>.

<sup>61</sup> Шопенгауэр: «Бытие мира должно не радовать нас, а скорее печалить; его небытие было бы предпочтительнее его бытия» (Schopenhauer, 1819/1966, Vol. 2, p. 576). Что же касается человечества: «...ничто иное не может быть заявлено как цель нашего существования, кроме знания, что для нас было бы лучше не существовать» (Ibid. 1819/1966, Vol. 2, p. 605).

<sup>62</sup> Ницше, 1996, Эссе Номо, Почему я так мудр, с. 1 (698).

<sup>63</sup> Ницше, 1996, Антихрист, с. 11 (639).

<sup>64</sup> Ницше, 1996, Генеалогия морали, Рассмотрение второе, с. 16 (461).

<sup>65</sup> Ницше, 2005, с. 478.

<sup>66</sup> Ницше, 1996, Генеалогия морали, Рассмотрение первое, с. 20 (426).

<sup>67</sup> В книге «По ту сторону добра и зла» (Ницше, 1996, с. 252/371) Ницше утверждает, что самая непримиримая борьба развернулась между Просвещением, с его корнями в английской философии, и Контрпросвещением, с его истоками в немецкой философии: «Это вовсе не философская раса – эти англичане: Бэкон знаменует собою нападение на философский ум вообще, Гоббс, Юм и Локк – унижение и умаление значения понятия „философ“ более чем на целое столетие. Против Юма восстал и поднялся Кант; Локк был тем философом, о котором Шеллинг осмелился сказать: „Je meprise Locke“ (я презираю Локка); в борьбе с англо-механистическим оболваниванием мира действовали заодно Гегель и Шопенгауэр (с Гете), эти оба враждебные братьягении в философии, стремившиеся к противоположным полюсам германского духа и при этом относив-

---

шиеся друг к другу несправедливо, как могут относиться только братья». Также см. «Утренняя заря, или Мысль о моральных предрассудках»: «Вся немецкая культура противилась Просвещению» (*Daybreak*, p. 138).

## Итоговый обзор сюжетов иррационализма

По сравнению с Шлейермахером, Кьеркегором, Шопенгауэром и Ницше, Кант и Гегель кажутся защитниками разума. Но именно доводы Канта и Гегеля положили начало иррациональным движениям XIX века.

Философия XX века унаследовала от иррационалистов четыре главные темы.

1. Согласие с Кантом в том, что разум неспособен познать реальность.
2. Согласие с Гегелем в том, что реальность пронизана конфликтами и/или абсурдна.
3. Вывод, что разум одолевают доводы чувств, инстинктов и актов веры.
4. Нерациональное и иррациональное мышление открывает сокровенные истины о реальности.

Со смерти Ницше в 1900 году начинается философия XX века. Немецкая философия XIX века разработала две основные линии размышлений: спекулятивную метафизику и иррациональную эпистемологию. Дальше было необходимо соединить эти два направления мысли в новом синтезе для следующего столетия. Философом, которому удалось это сделать, был Мартин Хайдеггер.

## Глава 3. Кризис разума в XX веке

### Синтез континентальной традиции в философии Хайдеггера

Мартин Хайдеггер обратился к гегельянской философии и придал ей субъективный феноменологический характер.

Хайдеггер печально известен туманностью своего стиля и своими амбивалентными действиями в интересах национал-социалистов в 1930-е годы, и он, несомненно, является ведущим философом XX века для постмодернистов. Деррида и Фуко называют себя последователями Хайдеггера<sup>68</sup>. Рорти приводит Хайдеггера как одного из трех своих важнейших авторитетов, в число которых он также включает Дьюи и Витгенштейна<sup>69</sup>.

Хайдеггер воспринял и модифицировал традицию немецкой философии. Он, так же как Кант, считал разум поверхностным феноменом и разделял кантианское представление о словах и понятиях как о препятствиях к пониманию реальности, или Бытия. Однако, как и Гегель, Хайдеггер верил, что мы можем подойти к Бытию ближе, чем допускал Кант, но не путем гегельянской абстрактной фикции Абсолютного Разума. Отложив в сторону как разум, так и Разум, Хайдеггер соглашался с Кьеркегором и Шопенгауэром, что через исследование собственных чувств – особенно мрачных и тревожных чувств ужаса и вины – можно приблизиться к Бытию. И, как все прилежные немецкие философы, Хайдеггер соглашался, что, приблизившись к сущности Бытия, мы обнаружим конфликт и противоречия в сердце вещей.

Что же нового? Отличием Хайдеггера было использование феноменологии для достижения этой цели.

Феноменология приобретает философское значение тогда, когда мы соглашаемся с выводом Канта о том, что мы не можем, как реалисты и объективисты, начинать с утверждения о нашем понимании внешней независимой реальности, состоящей из объектов, которые мы пытаемся изучить. Но с феноменологической точки зрения мы также должны отдавать себе отчет в том, что Кант сделал лишь несмелый полушаг в этом направлении. Хотя Кант был готов отказаться от ноуменального объекта, он все еще держался за веру в основополагающее ноуменальное самосознание, обладающее особой природой, которая доступна для нашего исследования. Но идея ноуменального самосознания, которое стоит за потоком феноменов, так же проблематична, как и идея ноуменальных объектов, стоящих за потоком реальности. Понимая это, Хайдеггер хотел начать с того, что, следуя эпизодичным и неразработанным намекам Ницше, он отказался от предпосылки существования как объекта, так и субъекта.

Итак, мы начинаем феноменологически, то есть просто и ясно описывая феномены опыта и его трансформирующего воздействия.

Согласно Хайдеггеру, когда мы начинаем с этого, мы сталкиваемся с чувством заброшенности в область опыта и трансформации. Не думайте об объектах, советовал Хайдеггер, думайте об областях. Не думайте о субъекте – думайте об опыте. Мы начинаем с малого и близкого, с самобытия, вброшенного в реальность.

Понятие *Dasein* (*Da-sein*, сущее) – это предложенный Хайдеггером заменитель концепций самосознания, субъекта или человека, все из которых виделись ему наполненными нежелательным смыслом из ранней философии. Хайдеггер объяснил свой выбор понятия *Dasein*,

---

<sup>68</sup> Foucault, 1989, p. 326.

<sup>69</sup> Рорти, 1997, хix-xxi, с. 4–10, 291.

дав ему такое определение: «Dasein означает набрасывание в ничто»<sup>70</sup>. Пока что мы оставим «ничто» в стороне и сосредоточимся на том, что Dasein есть бытие-набрасывание, а вовсе не то, что набросано или осуществляет набросок. Акцент ставится на активности, и это позволяет избежать допущения, что есть две вещи, субъект и объект, вступающие в отношение. Есть только действие, действие бытия вовне («бытие-в»), бытия вовлеченности.

Набрасывание размыкает и со временем постепенно обволакивает различные квази-устойчивые поля, или, другими словами, «сущие», которые мы бы назвали объектами, если бы уже не распрощались с наивным реализмом.

Но Хайдеггер обнаружил, что длинная процедура описания феномена сущих неминуемо подводила его к вопросу – вопросу, который одолевал всех философов: что есть Бытие разных сущих? Сущие разнятся и меняются, но, несмотря на всю их изменчивость и различия, демонстрируют единство и сходство – все они существуют. Но каково то Бытие, которое лежит в основании или позади всех сущих или является общим для всех сущих. Что позволяет сущим существовать? И если мы поднимемся до хайдеггерианского Вопроса всех вопросов: «Почему вообще есть сущее, а не наоборот, Ничто?»<sup>71</sup>

Это неординарный вопрос. Столкнувшись с таким вопросом, замечает Хайдеггер, разум неминуемо попадает в беду – в ту же беду, на которую Кант указал своими антиномиями: разум *всегда* сталкивается с противоречием, когда пытается исследовать глубокие метафизические вопросы. Поэтому вопрос «Почему есть сущее, а не ничто?» невыносим для разума. Для Хайдеггера это означало, что, если мы намерены исследовать этот вопрос, разум – «самый высокомерный противник мысли»<sup>72</sup> – становится препятствием, которое мы должны оставить позади.

---

<sup>70</sup> Хайдеггер, 2013, с. 7.

<sup>71</sup> Хайдеггер, 2013, с. 42.

<sup>72</sup> Heidegger, 1949, p. 112.

## Оставив в стороне разум и логику

Этот Вопрос невыносим для разума по той причине, писал Хайдеггер во «Введении в метафизику», что, как бы мы ни пытались ответить на него, мы приходим к логическому абсурду<sup>73</sup>. С одной стороны, если мы говорим, что не может быть ответа на вопрос «почему существует сущее?», как будто бы сущее существовало без причины, это делает бытие абсурдным – необъяснимое абсурдно для разума. Но с другой стороны, если мы говорим, что сущее существует для чего-то, то чем это что-то могло бы быть? Мы должны будем сказать, что смысл, каким бы он ни был, существует вне бытия. Но за пределами сущего нет ничего, что означает, что нам придется объяснять сущее исходя из ничто, что также абсурдно. Поэтому, какой бы логикой мы ни руководствовались, отвечая на Вопрос, мы впадаем в глубочайшую бессмыслицу.

Логика в этой ситуации хочет запретить Вопрос. Логика утверждает, что абсурдность свидетельствует о неправильной постановке вопроса, из чего следует, что вопрос должен быть отложен: вместо этого логика хочет принять существование реальности за аксиому и приступить к исследованию характера различных сущих<sup>74</sup>.

С другой стороны, если мы переключимся в хайдеггерианскую перспективу, вопросы, порожденные Вопросом, затрагивают очень глубокие чувства в *Dasein*. Каково это ничто, из которого возникло сущее? Могло ли бытие не быть? Может ли бытие снова вернуться к ничто? Эти вопросы невероятно притягательны, но в то же время они наполняют *Dasein* тревогой и дискомфортом. Здесь *Dasein* сталкивается с конфликтом: логика и разум говорят ему, что вопрос противоречив и потому должен быть отложен в сторону, но чувства, которые испытывает *Dasein*, побуждают *Dasein* исследовать вопрос невербальными, эмоциональными средствами. И что же выберет *Dasein* – противоречия и чувства или разум и логику?

К счастью, благодаря Гегелю, Шопенгауэру, Кьеркегору и Ницше мы знаем, что противоречия и конфликт свидетельствуют о некомпетентности разума и логики. Как нам известно, обнаружение конфликта и противоречия в сердцевине вещей ожидаемо: противоречия – это знак того, что мы приближаемся к чему-то важному<sup>75</sup>. Поэтому Хайдеггер заключил, что обычная логика – «изобретение школьных учителей, а не философов»<sup>76</sup> – не может и не должна препятствовать исследованию величайшей загадки, которой является бытие. Мы должны навсегда отказаться от допущения, что «в данном вопросе „логика“ высится как последняя инстанция, что рассудок есть средство, а мышление – способ уловить ничто в его истоках и принять решение о возможных путях его раскрытия». И опять же:

«Если таким образом могущество рассудка надламывается в области вопросов о ничто и о бытии, то решается и судьба господства „логики“ внутри философии. Сама идея „логики“ расплывается в водовороте более изначального вопрошания»<sup>77</sup>.

И снова, если мы не поняли сути: «Говорить о ничто для науки всегда останется чудовищной бессмыслицей... Истинное говорение о ничто необычно. Оно не может быть общедоступным. Оно просто растворяется, если его положить в дешевую кислоту логического остроумия»<sup>78</sup>. Глубокое чувство, вызванное ничто, всегда превосходит логику.

<sup>73</sup> Хайдеггер, 1998.

<sup>74</sup> E.g., Rand, 1957, 1015-ff.

<sup>75</sup> Хайдеггер, 2013, с. 103.

<sup>76</sup> Хайдеггер, 1998, с. 200.

<sup>77</sup> Хайдеггер, 2013, с. 28, 37.

<sup>78</sup> Хайдеггер, 1998, с. 109.

## Эмоции как откровение

Подвергнув разум и логику деструкции (Destruktion) и отложив их в сторону как просто один поверхностный способ мышления, фатально предписанный греками в качестве эталона для всей последующей западной мысли<sup>79</sup>, мы должны найти другой путь к бытию и ничто. Мы можем попытаться исследовать язык без вмешательства заранее заданных установок разума и логики, но даже элементы языка, слова, настолько изменились со временем и стали настолько запутанными, покрытыми многочисленными слоями смысла, что они почти полностью скрывают от нас бытие.

Их первородная сила и связь с реальностью была потеряна. Поэтому нам нужно очистить язык от наросших слоев, чтобы открыть протослова, обладающие исходной и подлинной связующей силой с бытием, но это потребует особых усилий.

Для Хайдеггера особенное усилие, которое необходимо, это усилие эмоциональное – отдаться раскрывающим истину эмоциям скуки, страха, вины и ужаса.

Скука – это хороший настрой для начала. Когда мы скучаем, скучаем по-настоящему, мы уже не вовлечены в обычные тривиальные повседневные занятия, на которые уходит все наше время. Когда мы скучаем по-настоящему, когда испытываем «глубокую тоску, бродящую в безднах нашего бытия, словно глухой туман»<sup>80</sup>, все сущие становятся безразличны и неотличимы для нас. Все сливается или растворяется в неразличимой общности.

Так мы приходим к открытию: «Этой тоской приоткрывается сущее в целом»<sup>81</sup>.

Настоящая скука отрывает человека от его обыкновенной сосредоточенности на конкретных сущих и рассеивает его сознание в ощущении того, что сущее бытия как целого открывает себя ему.

Но такое откровение влечет за собой тревогу и ужас. Так как частью процесса растворения конкретных сущих в неразличимости является растворение собственного ощущения себя уникальным индивидуальным сущим. Мы ощущаем, что сущие растворяются в неразличимом бытии, и в то же время мы ощущаем, что наша собственная идентичность соскальзывает в нечто, не обладающее никакими особенностями, то есть становится ничем. Это беспокоит.

В ужасе «земля уходит из-под ног». Точнее: «Ужас уводит у нас землю из-под ног, потому что заставляет ускользать сущее в целом. Отсюда и мы сами – вот эти существующие люди – с общим провалом сущего тоже ускользаем сами от себя. Жутко делается поэтому в принципе не „тебе“ и не „мне“, а „человеку“»<sup>82</sup>.

Это ощущение ужаса, которое приходит вместе с ощущением растворения всех сущих, включая собственное, было для Хайдеггера метафизически очень правильным состоянием, потому что действительно в такие моменты человек может представить вкус смерти, ощущение аннигиляции своего сущего, ускользания в ничто, а вслед за этим и ощущение приближения к метафизическому центру бытия.

---

<sup>79</sup> Хайдеггер, 2013, с. 116.

<sup>80</sup> Хайдеггер, 2013, с. 31.

<sup>81</sup> Хайдеггер, 2013, с. 31.

<sup>82</sup> Хайдеггер, 2013, с. 33.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.