

**НАСТАВИТЕЛЬНАЯ И СИСТЕМАТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
В РАБОТАХ РИЧАРДА РОРТИ
О. И. Целищева (Новосибирск)**

В статье рассмотрено различие Ричардом Рорти двух типов философии: наставительной и систематической, которое является продолжением сопоставления им аналитической и континентальной философии. Один из аспектов противопоставления аналитической и континентальной философии Рорти усматривает в стиле преподнесения учений и теорий, в способах апелляции к читателям, в конечном счете, в организации дисциплины. Суть наставительной философии, согласно Рорти, состоит в том, чтобы поддерживать разговор, а не в том, чтобы искать объективную истину. Показано, что поскольку такое разделение философов спорно, Рорти вынужден был ввести еще одно различие: на нормальных и революционных философов.

Показано, что Рорти для обоснования своей дихотомии «систематическая философия/наставительная философия» вынужден обсуждать ряд других дихотомий: «аналитическая философия/континентальная философия», «систематическая философия/наставительная философия», «нормальная философия/революционная философия». Наконец, в рамках революционной философии мы имеем дихотомию, которая не имеет четких очертаний, поскольку характеризуется отношением к институционализации и соизмеримостью с традицией. Запутанная схема соотношений этих дихотомий внезапно, как было указано выше, разрешается предпочтением Рорти философов-наставников, намеренно периферийных в отношении традиций, делая всю иерархию дихотомий попросту ненужной в виде иерархии, потому что оказывается, что философ-наставник является той самой фигурой в философии, которая идеально служит для иллюстрации того вида философии, которую исповедует Рорти при отказе от понятия объективной истины.

Наставительная философия отвергает саму идею проникновения в сущность реальности, предлагая другие представления о роли философии. Вместо систематического поиска вечных истин предлагается «Разговор Человечества». Такая трактовка философии исключает главную особенность философии – аргументацию. Как следствие, наставительные философы являются «партнерами по разговору», и их цель – не поиск объективной ис-

© Целищева О. И., 2015

Целищева Оксана Ивановна – аспирант кафедры логики и истории философии, Томский государственный университет.

E-mail: pomoshnik_@mail.ru

Tselishcheva Oksana Ivanovna – graduate student of the Chair of Logic and History of Philosophy, Tomsk State University.

тины, а продолжение разговора самого по себе, и поддержание такого разговора является вполне достаточной целью для философии.

В наставительной философии вместо аргументации допускается герменевтика для понимания собеседника. Действительно, наставительная философия опирается на акты интерпретации, которые избегают институционализации, обладая большим произволом по сравнению с даже самой расплывчатой аргументацией. Сама по себе интерпретация как конкурент аргументации претендует быть концептуальным средством освоения мира. В качестве примера философов, которые предпочли герменевтику аргументации, Рорти приводит Гадамера и Сартра.

Существует фундаментальное противоречие в философии Р. Рорти, который на протяжении всей своей карьеры непрерывно «вводит» самых разнообразных философов в «разговор человечества», который носит более или менее контингентный характер. Одновременно с этим Рорти отказывает части философов, которые должны участвовать в «разговоре», в необходимости аргументировать свои доводы, полагая, что наставительная стратегия этих философов является наиболее успешной. А другой части участников этого же «разговора» – систематических философов – он отказывает в полезности аргументации, считая ее попросту ненужной. Трудно представить себе плодотворный разговор двух групп философов, каждая из которых упорно придерживается собственных стандартов философствования. Примирение, которое предлагает Рорти, на основании его прагматистского видения всего философского предприятия оказывается в значительной степени утопическим проектом, уязвимость которого усиливается все большим расколом «двух культур».

Ключевые слова: наставительная философия, систематическая философия, прагматизм, герменевтика, разговор человечества, аргументация, истина.

**EDIFYING AND SYSTEMATIC PHILOSOPHIES
IN RICHARD RORTY'S WORKS
O. I. Tselishcheva (Novosibirsk)**

The article deals with the distinction made by R. Rorty of two types of philosophy: edifying and systematic, which correlates with that of analytical and continental philosophy. One aspect of the opposition of analytic and continental philosophy concerns the style of presenting the teachings and theories, methods of appealing to readers, ultimately, in the organization of the discipline. The essence of edifying philosophy, according to Rorty, is to maintain a conversation, rather than to seek objective truth. In order to make such a division among philosophers plausible, Rorty was forced to introduce yet another distinction, on normal and revolutionary philosophers.

It is shown that, to justify his dichotomy of «systematic philosophy/edifying philosophy», Rorty was forced to discuss a number of other dichotomies: «analytic philosophy/continental philosophy», «systematic philosophy/didactically phi-

losophy», «normal philosophy/revolutionary philosophy. And finally, in the framework of revolutionary philosophy we have a dichotomy that has no clear outlines, as characterized by the ratio to the institutionalization and commensurate with tradition. The intricate scheme of relations of these dichotomies is resolved suddenly in favor of edifying philosophers, intentionally peripheral in relation to traditions, making the whole hierarchy of dichotomies simply unnecessary.

Edifying philosophy rejects the idea of penetration into the essence of reality, offering different views of the role of philosophy. Instead of a systematic search of the eternal truths, it offers a «Conversation of Mankind». Such approach excludes the main feature of philosophy, the argument. As a consequence, edifying philosophers are «partners in conversation», and their goal is not to search for objective truth, but the continuation of the conversation itself, and maintaining such a conversation is quite sufficient for the purpose of philosophy.

In edifying philosophy, hermeneutics is used instead of reasoning in order to understand the partner in conversation. Edifying philosophy is based on the interpretation of acts that avoid institutionalization, having a great deal of arbitrariness in comparison even with the vaguest arguments. Interpretation pretends to be the only conceptual tool in the cognition of the world. As an example, the philosophers who prefer hermeneutics to arguments, according to Rorty, are exemplified by Gadamer and Sartre.

There is a fundamental contradiction in the philosophy of Richard Rorty, who throughout his career continuously «involved» the most diverse philosophers in the «conversation of mankind», which has more or less contingent character. At the same time, Rorty denies some of these philosophers who should participate in the «conversation» of the need to argue their case, assuming that the admonitory strategy of these philosophers is the most successful. And the other part of the participants of the same «conversation» – systematic philosophy – is denied in the useful arguments, considering it as simply unnecessary.

It is hard to imagine such a fruitful conversation between two groups of philosophers, each of which clings to its own standards of philosophizing. Reconciliation, which offers Rorty, based on his pragmatic vision of the entire philosophical enterprise, is largely a utopian project, which vulnerability is increasing with the growing schism of «two cultures».

Keywords: edifying philosophy, systematic philosophy, pragmatism, hermeneutics, conversation of the mankind, argument, truth

Противостояние аналитической и континентальной философии определяет имидж этих дисциплин в общем культурном контексте. Весьма точное представление этого конфликта дает Дж. Пассмор: «...Большинство британских философов убеждены в произвольности, претенциозности и разрушительности континентальной философии, тогда как континентальные философы с не меньшей уверенностью говорят о филистерстве, скуке и бездушии британского эмпиризма. Даже там, где экзистенциалисты отображают некоторые черты последнего, например, когда они подчеркивают фактичность существования, делают это они наподобие яр-

марочных кривых зеркал: то, что казалось в высшей степени разумным и упорядоченным, вдруг выглядит как карикатура [1, с. 363].

Значительная часть усилий по преодолению этого раскола в современной философии принадлежит Р. Рорти, хотя, что и можно было ожидать, ни одна из сторон не была довольна их результатом. Действительно, сопоставление аналитической и континентальной философии занимает в работах Р. Рорти важное место. Более того, одной из наиболее отличительных черт его философии является совмещение имен, принадлежащих тому или другому направлению, в рамках некоторого видения им определенных тенденций развития философской мысли в XX в. Упоминание в одном контексте Витгенштейна, Дэвидсона, Селларса, Куайна, Хайдеггера и др. привычно для работ Рорти, но это не говорит о попытках каким-либо образом умерить противоречия между этими направлениями. Более того, Рорти постоянно подчеркивает специфику каждого из них, в частности упор, который делают аналитические философы на строгость аргументации, пытаясь приблизить ее к стандартам, свойственным математике и естественным наукам. Рорти в этом контексте говорит о трех типах философов: философ как ученый, философ как поэт и философ как социальный реформатор [2]. Ясно, что в этой классификации континентальная философия представлена философом-поэтом, никак не озабоченным аргументацией как самоцелью.

Один из аспектов противопоставления аналитической и континентальной философии Рорти усматривает в стиле преподнесения учений и теорий, в способах апелляции к читателям, в конечном счете, в организации дисциплины. Этому вопросу он уделяет особое значение в своей главной книге «Философия и зеркало природы» [3]. В ней он говорит о двух типах философов: «систематиках» и «наставителях». Учитывая симпатии Рорти к континентальной философии, можно было бы ожидать, что к первым Рорти отнесет аналитических философов, а ко вторым – континентальных. Однако дихотомию подобного рода Рорти проводит весьма тонким образом. Те, кто исходит при анализе философии Рорти из упрощенного представления о нем как «перебежчике» из одного лагеря в другой, упускают из виду более общий контекст протеста Рорти против аналитической философии. В частности, следует иметь в виду его критику философского «проекта» Платона, критику концепции прогресса интеллектуальной жизни в духе Гегеля и Канта, его атаку на корреспондентную теорию истины. В таком каркасе скептических сомнений вполне понятно противопоставление Рорти двух стилей философского мышления, далеко выходящего за пределы дихотомии «аналитическое/континентальное» и не совпадающего с ним. Западная философия представляет собой корпус идей, периодически подвергаемый переделке в свете новых фактов в человеческом познании и культуре, но тем не менее представляющим основное русло мысли-

тельной деятельности, претендующей на объективность и рациональность. Начиная с Платона, каждый изучающий философию имеет дело с философским каноном, или традицией, главной особенностью которого является представление о том, что каждый этап обновления философии, тем не менее, сохраняет суть обсуждаемых проблем, разрешаемых разными средствами, в зависимости от прогресса познания (см.: [4]). Для Рорти представляют больший интерес философы, выпадающие из канона, не являющиеся основателями какой-либо традиции. Он упоминает в этой связи Гете, Кьеркегора, Сантаяну, Джеймса, Дьюи и Витгенштейна. К «систематикам» относятся все те, кто следует канону, а примерами «наставителей» выступают приведенные выше фигуры.

Тем не менее есть определенная корреляция между наставительной философией и континентальной философией. По мысли Рорти, суть наставительной философии состоит в том, чтобы поддерживать разговор, а не в том, чтобы искать объективную истину [3, с. 279].

Симпатии Рорти на стороне наставителей, а не системосозидателей. При этом неявно предполагается, что тогда это деление вполне удовлетворительно, хотя зачисление философа в тот или иной лагерь, конечно же, зависит в значительной степени от вкусов классификатора. Однако при всей привлекательной простоте этого разделения философов, оно весьма спорно, поскольку основанием для классификации служит лишь вопрос об объективной истине. Рорти осознает это и вводит еще одно различие: на нормальных и революционных философов. Это различие находится в прямой связи с концепцией структуры научных революций Т. Куна [5]. Как известно, Т. Кун был объявлен наиболее радикальным сторонником релятивизма в науке и философии – направления, к которому также причислен и сам Рорти. Понятие парадигмы у Куна имеет прямой кореллят у Рорти в виде понятия словаря. Впрочем, сам Рорти продолжает этот ряд, приписывая аналогичное понятие М. Фуко, а именно: понятие эпистемы. Кун говорил о двух стадиях в развитии наук: нормальной и революционной. Рорти осуществляет перенос этой идеи на классификацию философов, и неясно, в какой степени такой перенос законен, если исключить его чисто метафорический смысл.

Рорт и говорит о том, что разделение философов на систематиков и наставников не совпадает с различием нормальных и революционных философов [3, с. 273]. Само по себе зачисление в число революционных философов Гуссерля, Рассела, позднего Витгенштейна и позднего Хайдеггера путает с первого взгляда все мыслимые традиционные деления. Однако Рорти свойственно как раз такое парадоксальное объединение сильно различающихся философов, которое, с его точки зрения, обнаруживает глубинные закономерности в истории мировой философии. Довольно странно при этом то, что Рорти настаивает на практически полной

контингентности этой истории, что входит в прямое противоречие с представлением о глубинных тенденциях. Для того чтобы избежать обвинений в противоречивости, Рорти углубляет свою классификацию революционных философов.

У Т. Куна революционная и нормальная фазы в развитии науки могут осуществляться одними и теми же фигурами, которые после революционных открытий продолжают свою работу в рамках нормальной (в куновском смысле) науки. При этом главная проблема состоит в преодолении несоизмеримости старых и новых парадигм, которое позволило бы продолжать нормальную науку. Рорти этот полумистический процесс ставит на более твердую основу, говоря о смене словарей или постепенном вытеснении старого словаря новым. Под словарями в этом случае подразумеваются, судя по всему, концептуальные схемы теорий. Однако такая интерпретация, которая выглядит достаточно правдоподобной, проблематична для Рорти ввиду поддержки им критики понятия концептуальной схемы Д. Дэвидсоном [6]. Рорти отмечает, что вопрос о смене словарей являются ключевым для деления революционных философов на две группы, говоря, что есть революционные философы – те, кто основывает новые школы, в рамках которых может практиковаться нормальная профессионализированная философия, кто смотрит на несоизмеримость своих новых словарей со старыми как на временное неудобство, вина за которое ложится на недостатки их предшественников и которое может быть преодолено институционализацией собственного словаря революционеров-философов [3, с. 273]. К таким философам Рорти относит Гуссерля и Рассела, а в более ранней истории – Декарта и Канта.

На этом аналогия в Куном кончается, потому что «есть великие философы, которые трепещут при мысли, что их словарь может вообще быть институционализирован или что их сочинения могли бы оказаться соизмеримыми с традицией». К таким философам отнесены поздний Витгенштейн и поздний Хайдеггер, а в более ранней истории – Кьеркегор и Ницше. Если продолжать сопоставление с наукой, то и там можно отыскать фигуры, отказывающиеся от продолжения в нормальной фазе после совершения революции. Классическим примером является А. Эйнштейн в отношении квантовой механики. Но как бы то ни было продолжение аналогий ученых со второй категорией революционных философов вряд ли плодотворно ввиду радикального отличия науки от философии.

Хотя Рорти предупреждает нас о том, что деление систематиков и наставников не совпадает с различием нормальных и революционных философов, он после обсуждения последних внезапно переходит на разговор о философах-наставниках: «Великие философы-наставники настроены на то, чтобы реагировать сатирой, пародиями, афоризмами...Они намеренно периферийны» [3, с. 273].

Здесь возникает два рода сомнений, основанных на конкретных фигурах. Например, Витгенштейн получил огромную известность загадочностью как *Логико-философского трактата*, так и *Философских исследований*, написанных в афористическом стиле. Однако вопрос о том, является ли афористичность следствием намеренной принадлежности философа к наставникам, весьма спорен. В недавней книге о Витгенштейне впервые эту особенность его сочинений Я. Хинтика объяснил дислексией Витгенштейна [7]. Далее если для наставителей так важны приемы пародии и сатиры, то лучше всего этому описанию соответствует фигура П. Фейерабенда. Но назвать Фейерабенда наставником весьма трудно, у некоторых философов он заслужил название «панка от философии» [8, с. 259]. И неслучайно, что при значительном спектре привлекаемых для иллюстрации своих тезисов Рорти редко упоминает Фейерабенда, да и только в связи с неверно предполагаемым отношением его к релятивистам. Рорти говорит, что Фейерабенд был прав в том, что имидж философии для романтиков XVIII–XIX вв, который состоял в предпочтении поэтов, более оправдан, чем имидж философии для древних греков, который состоял в предпочтении математиков [9, с. 28]. Все остальные усилия Фейерабенда по использованию пародии на рациональность научный метод Рорти просто не упоминает, что отчасти подрывает его характеристику наставников-философов.

Однако помимо этих сомнений есть кардинальное возражение против непоследовательности Рорти. Мы имеем несколько дихотомий: «аналитическая философия/континентальная философия», «систематическая философия/наставительная философия», «нормальная философия/революционная философия». И наконец, в рамках революционной философии мы имеем дихотомию, которая не имеет четких очертаний, поскольку характеризуется отношением к институционализации и соизмеримостью с традицией. Запутанная схема соотношений этих дихотомий внезапно, как было указано выше, разрешается предпочтением Рорти философов-наставников, намеренно периферийных в отношении традиций, делая всю иерархию дихотомий попросту ненужной именно в виде иерархии, потому что оказывается, что философ-наставник является фигурой в философии, которая идеально служит для иллюстрации вида философии, исповедуемой Рорти при отказе от понятия объективной истины.

Рорти рассматривает философию в новом ключе, полагая, что есть два способа философствования: либо это попытка добраться до сути вещей, отобразив природу с достоверностью, либо способ спровоцировать на более креативные, экспериментальные интерпретации наших жизненных ситуаций. Выбор, с его точки зрения, состоит в следующем: либо философ полагается на архаичные понятия, окаменевшие в системати-

ческой философии, либо он выбирает прагматические и интерактивные формы наставительной философии.

Систематическая философия ставит в центр философии эпистемологию. Опираясь на канон, такая философия предполагает, что объективность и рациональность являются эпистемическими добродетелями, поиск и достижение которых проявляется в работах таких великих философов, как Аквинский, Декарт, Гоббс, Рассел, Гуссерль. Канон предполагает, что эти философы занимаются решением тех самых проблем, которые были поставлены Платоном в его теории форм или Кантом с его различением феноменов и ноуменов. В этом смысле уместен афоризм А. Н. Уайтхеда, что вся западная философия есть комментарии к Платону.

Наставительная философия отвергает саму идею проникновения с сущность реальности, предлагая другие представления о роли философии. Вместо систематического поиска вечных истин предлагается «Разговор Человечества», который иногда принимает у самого Рорти несколько гротескные формы «кибицирования», то есть свободного разговора после трудовых будней. Такая трактовка философии прежде всего задевает самую главную особенность философии – аргументацию, поскольку на замену ей идет «разговор». Как следствие, наставительные философы являются «партнерами по разговору», и их цель – не поиск объективной истины, а продолжение разговора самого по себе, и поддержание такого разговора является вполне достаточной целью для философии. Однако любой небеспочвенный разговор предполагает использование приемов опровержения, попыток фальсификации в смысле К. Поппера и прочие аргументативные средства. Но как раз аргументация и исключается из «разговора человечества», в лучшем случае туда допускается герменевтика в усилиях понять собеседника. Действительно, наставительная философия опирается на акты интерпретации, которые избегают институционализации, обладая большим произволом по сравнению с даже самой расплывчатой аргументацией. Сама по себе интерпретация как конкурент аргументации претендует быть концептуальным средством в освоении мира. В качестве примера философов, которые предпочли герменевтику аргументации, Рорти приводит Гадамера и Сартра.

В основной работе Гадамера предлагается осуществить сдвиг о того, что может быть установлено раз и навсегда, к тому, что может быть переинтерпретировано и реконтекстуализировано снова [10; 11]. Наставление, которое может быть получено от систематической философии, заключается в знании, что есть «на самом деле». Но поиск истины есть, согласно Рорти, только один из способов наставления. Поиск истины в естественных науках радикально отличается от того, какого рода истину ищет человек о самом себе. Методология естественных наук не приспособлена к тому, чтобы быть руководством в делах человеческих. Старый раскол между

«науками о природе» и «науками о духе» проявляется в том, что гуманитарные науки – философия, история – оперируют часто понятием «истина», но такие истины не могут быть проверены так, как это делается в естественных науках, поэтому, согласно наставительной философии, человек может не ограничиваться поиском сущностей, потому что это предприятие является лишь одним из возможных философских подходов [12].

Однако было бы ошибкой, с точки зрения Рорти, полагать герменевтику Гадамера еще одним методом, скорее она является поиском подходящих словарей, которые могли бы разрешить встающие перед человеком проблемы. В самом деле, я полагаю, что «философ» есть самое подходящее описание для того, кто перекраивает карту культуры, кто предлагает новый и многообещающий путь осмысления соотношений между различными областями человеческой активности [13, с. 175].

Что касается Ж.-П. Сартра, то его позиция в отношении систематической философии является более жесткой, чем у Гадамера. Сартр считает, что ограничение философии эпистемологией (или, скорее, полагание ее главной областью философии) принижает возможности интерпретаций человеком своей жизни [14]. Поиск систематической философией истины относительно условий человеческой деятельности означает рассмотрение человека не как субъекта, а как объекта. Объект существует как *en-soi*, человек существует как *en-soi*, *por-soi* как описываемый объект, так и описывающий субъект. Ограничение методами систематической философии является предписательным ограничением, исключающим ответственность субъекта в выборе альтернативных теорий или словарей. Объективация личности, встраивание себя в детерминированные рамки освобождает человека от ответственности, утаивая от него проекты, в терминах Рорти, переописания себя.

Критики картины философии, пропагандируемой Рорти, прежде всего отмечают то обстоятельство, что эта картина освобождает от определенной интеллектуальной ответственности. Если наставительный философ не защищает определенной точки зрения, а просто «продолжает разговор», он тем самым освобождает себя от ответственности в выдвигании резонов в пользу своей точки зрения. Сама по себе деятельность наставительного философа зависит от наличия реакции собеседника, которому в свою очередь нечего особенно защищать или аргументировать в пользу определенной точки зрения. При отсутствии желания искать объективную истину у собеседников нет ничего общего, помимо желания опять-таки «продолжать разговор» [15]. Но продолжение разговора может иметь место только в случае, если собеседник реагирует на что-то провокационное. Это вполне естественное предположение подтверждается намеками Рорти, рассыпанными в разных местах работ на то, что чем более шокирующие вещи высказываются в ходе этого обобщенного «разговора

человечества», тем более интересной становится философия, и именно этот аспект разговора является позитивным вкладом. Следует отметить, что работы самого Рорти часто представляются аналитическим философам такой провокацией. Трудно представить себе такой разговор применительно к естественным наукам или, по крайней мере, к философии науки, точнее, трудно представить, каким образом развитие науки может быть вписано в канон разговора.

Поскольку аналитическая философия в своих методах ориентируется на математику и естественные науки, каким образом она может вписаться в контекст той деятельности, которую Рорти рассматривает в виде общего каркаса человеческой культуры. Прежде всего Рорти указывает на неверное понимание аналитическими философами своего имиджа. Ориентируясь на науку, многие аналитические философы причисляют себя к цеху тех, кто стоит рядом с учеными, дополняя их открытия эмпирических закономерностей так называемым концептуальным анализом, направленным на получение какого-то рода инвариантных значений фундаментальных концепций, имеющих неэмпирическую природу. Однако, как отмечает Рорти, эти надежды аналитических философов неоправданны, поскольку концепции меняются по ходу истории и не позволяют осуществить окончательный анализ, и по этой причине трудно считать философию продолжателем рассмотрения тех же данных, что были у Платона и Аристотеля, в надежде получить окончательное знание.

Это довольно странное возражение со стороны Рорти, потому что сам он придерживается взглядов Т. Куна на науку, согласно которым наука является в той же степени подверженной изменениям, что и философские концепции. В лучшем случае Рорти мог бы указать на то, что философия надежна не более, чем наука, или наоборот, что наука – не более надежный источник неэмпирических заключений, чем философия. Но тогда теряется как раз то основание, которое нужно Рорти для дискредитации аналитической философии.

Для исправления этой ситуации Рорти апеллирует к такому объяснению концепций, при котором не требуется считать их инвариантами. Речь идет об инференциализме Р. Брэндома, который выводит содержание наших концепций из практики выведения концепций друг из друга, варьирующей в ходе ревизии структур поведения (лингвистического и нелингвистического) [16]. При таком взгляде концепции типа знания, морали, ума или справедливости не обладают постоянными чертами.

Другой фактор, согласно Рорти, состоит в том, что для утверждения о правильности анализа требуется согласие в отношении одних и тех же выводов из одних посылок. Если слова используются одинаково, мы можем говорить о том, что нечто существует в некотором объективном смысле. Но для этого требуется консенсус не просто участников «разго-

вора», а компетентных участников соответствующего дискурса, которых обычно называют экспертами.

В этом смысле Рорти считает претензии аналитических философов на подражание научным методам необоснованными, потому что эта философия никогда не была экспертной культурой. Здесь мы имеем довольно любопытное расхождение в оценке одного и того же явления. В естественных науках неизбежны смены теорий в результате опровержения прежних. Аналитические философы считают такую же стратегию вполне оправданной и в философии. Постоянная смена точек зрения на определенные вопросы у таких аналитических философов, как Рассел и Патнэм, зачастую тревожна для поклонников этих философов (например, такое неудовольствие высказывает в отношении Рассела Сомерсет Моэм [17]). Очевидно, что аргументируемая смена точки зрения на определенный вопрос является проявлением интеллектуальной честности. Однако Рорти полагает, что зачастую скептическое отношение аналитических философов к решению проблем их предшественниками, принадлежащими этому же направлению (этакое третирирование предыдущего поколения) есть лучшая причина, по которой лозунг о правильности должен быть заменен на лозунг «сделать что-то по-другому». Рорти рассматривает это как шаг от аналитической философии к «разговорной философии», которая отказывается от квазинаучной цели получения истины в пользу полезной новизны. Далее, как только философия пытается стать экспертной культурой, она вырождается в схоластику, в споры, которые никому не интересны, кроме самих философов. Поэтому Рорти рассматривает профессоров философии как людей, которые предлагают изменения в употреблении слов и запуск их в обращение, именно так он и рассматривает фигуры от Платона до Хайдеггера, а также Куайна, Селларса, Дэвидсона и Брэндома.

Существует фундаментальное противоречие в философии Р. Рорти: на протяжении всей своей карьеры непрерывно «вводящий» самых разнообразных философов в «разговор человечества», который носит более или менее контингентный характер, он одновременно с этим отказывает части этих философов, которые должны участвовать в «разговоре», в необходимости аргументировать свои доводы, полагая, что их наставительная стратегия является наиболее успешной. А другой части участников этого же «разговора» – систематическим философам – он отказывает в полезности аргументации, считая ее попросту ненужной. Трудно представить себе такой плодотворный разговор двух групп философов, каждая из которых упорно придерживается собственных стандартов философствования. Консенсус, предлагаемый Рорти на основании его прагматистского видения всего философского предприятия, оказывается в значительной сте-

пени утопическим проектом, уязвимость которого усиливается все большим расколом «двух культур» [18].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Пассмор Дж.** Сто лет философии. – М., 1998.
2. **Rorty R.** Philosophy as science, as metaphor, and as politics // Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers. – Cambridge, 1991. – Vol. 2. – P. 9–26.
3. **Рорти Р.** Философия и зеркало природы. – Новосибирск, 1997.
4. **Рорти Р.** Историография философии: Четыре жанра // Рассел Б. История западной философии. Ч. 3. – Новосибирск, 1994. – С. 305–330.
5. **Кун Т.** Структура научных революций. – М., 1975.
6. **Дэвидсон Д.** Об идее концептуальной схемы // Аналитическая философия: Избранные тексты / ред. А. Ф. Грязнов. – М., 1993. – С. 144–149.
7. **Хинтика Я.** О Витгенштейне. – М., 2013.
8. **Pagels H.** The Dreams of Reason. – N. Y., 1988.
9. **Rorty R.** Solidarity or Objectivity? // Objectivity, Relativism, and Truth. Philosophical Papers. Vol. 1. – Cambridge, 1991. – 28 p.
10. **Гадамер Х. Г.** Истина и метод. – М., 1988.
11. **Rorty R.** Holism and Historicism // Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers. – 2007. – Vol. 4. – P. 182–183.
12. **Llanera T. A.** Shattering Tradition: Rorty on Edification and Hermeneutics // Kritike. – Vol. 5, no. 1 (June 2011). – P. 108–116.
13. **Rorty R.** Thomas Kuhn, Rocks, and the Law of Physics // Rorty R. Philosophy and Social Hope. – N. Y., 2000. – 175 p.
14. **Сартр Ж.-П.** Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. – М., 2000;
15. **Rosenberg J. F.** Philosophy's Self-Image // Analyse & Kritik. – 1982. – Vol. 4. – P. 114–128.
16. **Brandt R.** Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment. – Harvard, 1994.
17. **Мюллер С.** Подводя итоги. – М., 2007.
18. **Сноу Ч. П.** Две культуры. – М., 1973.

REFERENCES

1. **Passmore J.** The Hundred Years of Philosophy. – Moscow, 1998.
2. **Rorty R.** Philosophy as science, as metaphor, and as politics. – Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers, Vol. 2. – Cambridge, 1991. – Vol. 2. – P. 9–26.
3. **Rorty R.** Philosophy and Mirror of Nature. – Novosibirsk, 1997.
4. **Rorty R.** The Historiography of Philosophy: Four Genres. – Russell B. History of Western Philosophy. Part 3. – Novosibirsk, 1994. – P. 305–330.
5. **Kuhn T.** Structure of Scientific Revolutions. – Moscow, 1975.
6. **Davidson D.** On Idea of Conceptual Scheme. – Analytic Philosophy: Selected Texts. – Ed. A. F. Gрязнов. – Moscow, 1993. – P. 144–149.
7. **Hintikka J.** On Wittgenstein. – Moscow, 2013.
8. **Pagels H.** The Dreams of Reason. – N. Y., 1988. – 259 p.
9. **Rorty R.** Solidarity or Objectivity? – Objectivity, Relativism, and Truth. Philosophical Papers. Vol. 1. – Cambridge, 1991. – 28 p.
10. **Gadamer H. G.** Truth and Method. – Moscow, 1998.

11. **Rorty R.** Holism and Historicism. – Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers., 2007. – Vol. 4. – P. 182–183.
12. **Llanera T. A.** Shattering Tradition: Rorty on Edification and Hermeneutics. – Kritike. – Vol. 5, no. 1 (June 2011). – P. 108–116.
13. **Rorty R.** Thomas Kuhn, Rocks, and the Law of Physics. – Rorty R. Philosophy and Social Hope. – N. Y., 2000. – 175 p.
14. **Sartre J.-P.** Being and Nothing. – Moscow, 2000.
15. **Rosenberg J. F.** Philosophy's Self-Image. – Analyse & Kririk. – 1982. – Vol. 4. – P. 114–128.
16. **Brandon R.** Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment. – Harvard, 1994.
17. **Maugham S.** The Summing Up. – Moscow, 2007.
18. **Snow Ch.** Two Cultures. – Moscow, 1973.

BIBLIOGRAPHY

- Brandon R.** (ed.) Rorty and His Critics. – Oxford and Cambridge, 2000.
- Brandon R.** Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment. – Harvard, 1994.
- Brodsky G.** Rorty's Interpretation of Pragmatism. – Transactions of the Charles S. Peirce Society. – 1982. – No. 17.
- Davidson D.** On Idea of Conceptual Scheme. – Analytic Philosophy: Selected Texts. – Ed. A. F. Gryasnov. – Moscow, 1993. – P. 144–149.
- Davidson D.** The Structure and Content of Truth. – Journal of Philosophy. – June 1990. – Vol. 87.
- Dhzechadze I.** Neopragmatism of Richard Rorty. – Moscow, 2001.
- Farrell F. B.** Subjectivity, Realism and Postmodernism: The Recovery of the World in Recent Philosophy. – Cambridge, 1994.
- Gadamer H. G.** Truth and Method. – Moscow, 1998.
- Gouinlock J.** What is the Legacy of Instrumentalism? Rorty's Interpretation of Dewey. – Rorty and Pragmatism. – Vanderbilt, 1995.
- Haack Susan.** Evidence and Enquiry: Towards Reconstruction in Epistemology. – Oxford and Cambridge, Blackwell, 1993.
- Hall D.** Richard Rorty: Poet and Prophet of the New Pragmatism. – N. Y., 1994.
- Hintikka J.** On Wittgenstein. – Moscow, 2013.
- Kolenda K.** Rorty's Humanistic Pragmatism: Philosophy Democratized. – Tampa, 1990.
- Kuhn T.** Structure of Scientific Revolutions. – Moscow, 1975.
- Kulp C.** (ed.) Realism. – Antirealism and Epistemology. – Lanham, 1997.
- Llanera T. A.** Shattering Tradition: Rorty on Edification and Hermeneutics. – Kritike. – Vol. 5, no. 1 (June 2011). – P. 108–116.
- McDowell J.** Mind and World. – Cambridge-Harvard, 1994.
- Malachowsky A.** (ed.) Reading Rorty. – Oxford-Cambridge, 1991.
- Malachowsky A.** Richard Rorty. – Princeton, 2002.
- Mouffe C.** (ed.) Deconstruction and Pragmatism. – N. Y., 1996.
- Niznik J. & Sanders J.** (eds.) Debating the State of Philosophy: Habermas, Rorty and Kolkowski. – Westport, 1996.
- Nystrom D. & Puckett K.** Against Bosses, Against Oligarchies: A Conversation with Richard Rorty. – Charlottesville, 1998.
- Pagels H.** The Dreams of Reason. – N. Y., 1988.
- Passmore J.** The Hundred Years of Philosophy. – Moscow, 1998.
- Peters M. & Ghiraldelli P.** (eds.) Richard Rorty: Education, Philosophy, Politics. – Lanham, 2002.

- Pettigrew J.** (ed). A Pragmatist's Progress? Richard Rorty and American Intellectual History. – Lanham, 2002.
- Prado C. G.** The Limits of Pragmatism. Atlantic Highlands. – N. Y., 1987.
- Rorty R.** Consequences of Pragmatism. – Minnesota, 1982.
- Rorty R.** Essays on Heidegger and Others. – Philosophical Papers. – Vol. 2. – Cambridge, 1991.
- Rorty R.** Objectivity, Relativism, and Truth. – Philosophical Papers. – Vol. 1. – Cambridge, 1991.
- Rorty R.** Philosophy as Cultural Politics. – Philosophical Papers. – Vol. 3. – Cambridge, 2007.
- Rorty R.** Philosophy and Social Hope. – N. Y., 1999.
- Rorty R.** Philosophy as science, as metaphor, and as politics. – Essays on Heidegger and Others. – Philosophical Papers. – Cambridge, 1991. – Vol. 2. – P. 9–26.
- Rorty R.** Philosophy and Mirror of Nature. – Novosibirsk, 1997.
- Rorty R.** Solidarity or Objectivity? – Objectivity, Relativism and Truth. – Philosophical Papers. – Cambridge, 1991. – Vol. 1. – P. 28.
- Rorty R.** The Historiography of Philosophy: Four Genres. – Truth and Progress. – Philosophical Papers. – Cambridge, 1998. – Vol. 3. – P. 247–273.
- Rorty R.** Thomas Kuhn, Rocks, and the Law of Physics. – Rorty R. Philosophy and Social Hope. – N. Y., 2000.
- Rorty R.** Truth and Progress. – Philosophical Papers. – Vol. 3. – Cambridge, 1998.
- Rosenberg J. F.** Philosophy's Self-Image. – Analyse & Kririk. – 1982. – Vol. 4. – P. 114–128.
- Saatkamp H.** (ed.), Rorty and Pragmatism. – Nashville, 1995.
- Sartre J.-P.** Being and Nothing. – Moscow, 2000.
- Snow Ch.** Two Cultures. – Moscow, 1973.
- The Linguistic Turn.** – Chicago, 1967. Second, enlarged, edition 1992. Contingency, Irony and Solidarity. – Moscow, 1996.
- Yulina N. S.** Postmodern Pragmatism of Richard Rorty. – Moscow, 1998.

Принята редакцией: 11.03.2015