

А.С. Нилогов

ФИЛОСОФСКОЕ, СЛИШКОМ ФИЛОСОФСКОЕ

Аннотация. В статье-рецензии на книгу доктора философских наук, профессора В.В. Варава «Неведомый Бог философии» поднимается вечная проблема самоопределения философии, которая ставится с момента возникновения самой философии. В книге автор увязывает удивление по поводу факта существования как такового (онтологический аргумент) с поисками человеческого измерения философии (антропологический аргумент), ставя современную философскую антропологию в методологический тупик: возможно ли будущее человека без человекообразной философии, а философии без философских существ?

В статье-рецензии применяется проблемный метод, историко-философский метод, метод анализа, метод синтеза, используется диалектический метод поиска противоречий.

Тезис профессора В.В. Варава о том, что ради необременённых поисков человеческого в человеке философия вынуждена пожертвовать истиной, чтобы отказаться и от сущностного определения человека, и от сущностного определения самой себя, нуждается в оперативной критике. В связи с чем возникает закономерный вопрос, о какой именно философии ведётся речь: об антропологической (чело­веко­раз­мер­ной) философии (человек о философии), о философской антропологии (философия о человеке) или о философо­раз­мер­ной философии (философия о философии)?

Ключевые слова: Варава, удивление, бытие, философия, Бог, философская антропология, слишком челове­ческое, идол философии, Ильенков, мизантропология.

Review. In his review of the book 'Unknown God of Philosophy' written by the doctor of philosophy, professor Vladimir Varava, Nilogov brings out the eternal issue regarding 'the purpose' of philosophy. This is the issue that has been existing ever since philosophy was created as a science. In his book Varava manages to relate the fact of existence (ontological argument) to the searches for the human dimension of philosophy (anthropological argument), thus putting today's philosophical anthropology to the methodological 'deadlock' regarding whether human future is possible without human-dimensioned philosophy, and whether future of philosophy is possible without philosophy-dimensioned beings. The author of the review article applies the problem method, historical-philosophical method, methods of analysis and synthesis and dialectical approach to discovering contradictions. Vladimir Varava's thesis that philosophy has to sacrifice the truth for the sake of finding human features in human, thus rejecting the essential definitions of both human and philosophy itself, needs to be criticized. This raises a question regarding what type of philosophy is suggested, anthropological ('human-dimensioned') philosophy (when human talks about philosophy), philosophical anthropology (when philosophy talks about human) or philosophy-dimensioned philosophy (when philosophy talks about philosophy).

Keywords: idol of philosophy, too human, philosophical anthropology, God, philosophy, existence, surprise, Varava, Ilyenkov, misanthropology.

Рецензия на книгу:

Варава В.В. Неведомый Бог философии.

М.: Летний сад, 2013. 256 с.

В своей книге «Неведомый Бог философии» доктор философских наук В.В. Варава¹ исходит из

самого пафосного постулата о философии, который когда-либо выдвигался в её пользу. Постулат этот следующий: «Бытие как целостность, раскрывшееся философскому разуму, предстаёт как непознаваемое чудо, вызывающее удивление и благоговение. Уже “после” приходит идея что-то познать. Хотя именно философия и утверждает: познать бытие нельзя, можно только изумиться факту его наличия. Но человеческий разум неизбежно срывается в познание, оставляя изна-

¹ Варава Владимир Владимирович (род. 1967) – доктор философских наук, профессор факультета философии и психологии Воронежского государственного университета.

чальную философскую интуицию. Происходит, по Хайдеггеру, “падение мышления в науку и в веру”, что есть “злая судьба бытия”². Неужели у философии, кроме констатации факта удивления о бытии, ничего нет? Или философия призвана не ограничиваться зачарованным (заколдованным) удивлением о бытии, а разочаровывать (расколдовывать) удивление о бытии?.. На эти нериторические (ригорические) вопрошания у автора книги нет даже и намёка.

Несмотря на кажущуюся пафосную сущность философии, развиваемую В.В. Варавой, остаётся навязчивая подозрительность относительно той меры философского отчуждения, на которую способен пойти философ ради истины, а не ради апологии философии. Философское отчуждение философа от производства истины (или промежуточных звеньев по достижению иллюзии истины), приводящее в движение онтологический градус аргументации к абсолютному нулю, разоблачает не столько примат отчуждения философа от истины, сколько от самого себя – от своей человеческой самости в ущерб неотчуждаемости истины. Чем жертвует философ, будучи в человеческом обличье? На этот риторический ответ В.В. Варава не даёт риторического вопроса, а следовало бы – ведь в противном случае человеческое обличье истины рискует оказаться нефилософским обличьем самого человека. А весь ход рассуждений В.В. Варава к этому и идёт: автор договаривается даже до того, что объявляет сущностью философии не дословную «любовь к мудрости», а дословную «ненависть к мудрости», редуцируя её к мизософской традиции, причём лучшей из когда-либо возможных: «Исходя из вопрошающей и открытой сущности философии, можно даже сказать, что философия – это не любовь к мудрости, это скорее, ненависть к мудрости как возможной остановке вечного поиска истины, что и составляет главный нерв философствования, который определяет уникальный способ человеческого пребывания в мире. Ненависть к мудрости и, особенно к мудрецам, в действительности, и была всегда главным, но невидимым зерном философии, благодаря которой она привлекала к себе истинно честных и глубоких людей. Но, увы, это изгои, своего рода «культурные люмпены» и «метафизические пролетарии», одиноко скитающиеся в бесприютных

² Варава В.В. Неведомый Бог философии. М., 2013. С. 32.

лабиринтах такой сытой и обеспеченной мирской суеты»³.

Парадоксально в книге то, что в руинах человеческого, когда уже отнюдь не смешно, а **кинично** (как раз – не цинично!) констатировать смерть Бога, Автора, Истины, Человека, автор отваживается на поиски следов философского измерения человека и человеческого измерения философии вопреки трендам современного философствования – трансгуманизма и философии компьютерных существ. Хотите подсказать, что перед нами – вопиющий анахронизм? Неужели книга, изданная в 2013 г., оказалась образчиком археологии философского знания, чем-то напоминая жанр «запретного плода»? Или её автор застрял в философском детективе, написанном в соавторстве с Мишелем Фуко? Никаких следов человеческого в философии и самом человеке уже не осталось, но мечта по ним не утихает и со всё возрастающей силой продолжает галлюцинировать на незахоронённом трупе Человека (В.А. Кутырёв), словно вставая в один ряд с гальванизаторами (профанаторами?) в череде гуманитарных наук. К сожалению, в книге отсутствует *удивляющая постановка проблемы человека*, который зачарован бытием и разочарован самим собой, а именно: во имя чего следует сохранять человеческую размерность философствования наедине с бытием, если это имя пусто? К чему предпринимать онтологические усилия, растрачивая их на прожекты сверхчеловеческого (Ницше) и сверхфилософского (Варава), если прожект сверхфилософского (или даже сверхлингвистического) (Нилогов⁴) *куда удивлённей (!)* на общем фоне нериторического вопрошания к истине: оправданием чего может служить человекообразная философия в ряду иноразумных существ и инобытийного вопрошания-удивления к бытию?

И тем не менее, некоторые ответственные вопрошания уже были в отечественной философии – например, у советского мыслителя Э.В. Ильенкова, который в работе «Космология духа» следующим образом сформулировал столь насущную проблему совопрошания бытия и человечества: «Реально это можно представить себе так – в какой-то, очень высокой, точке своего развития мыслящие существа, исполняя свой космологический долг и жертвуя собой, производят сознательно космическую ката-

³ Там же. С. 76.

⁴ См.: Нилогов А.С. Философия антиязыка. СПб., 2013. С. 208–214.

строфу – вызывая процесс, обратный «тепловому умиранию» космической материи, то есть вызывая процесс, ведущий к возрождению умирающих миров в виде космического облака раскалённого газа и пара. <...> Высшая и конечная цель существования мыслящего духа оказывается космически-грандиозной и патетически-прекрасной. От других гипотез относительно финала существования человечества гипотеза отличается не тем, что устанавливает в качестве этого финала всеобщую гибель – гибель, смерть, уничтожение представляют собой абсолютно необходимый результат в любой гипотезе, – а лишь тем, что эта гибель рисуется ею не как бессмысленный и бесплодный конец, но как акт по существу своему творческий, как прелюдия нового цикла жизни Вселенной. / Такого значения за человеком и такого смысла его гибели не может, по-видимому, признать ни одна другая гипотеза. / Гибель ведь всё равно неизбежна, и её неизбежности не может не признавать никакая гипотеза на этот счёт. И единственное различие между возможными гипотезами может состоять лишь в различных толкованиях объективного смысла и роли акта гибели в лоне всеобщего круговорота мировой материи, места и роли этого акта в системе мирового взаимодействия»⁵.

Является ли философия – избытком человеческого в человеке? Если бытие избыточно по определению⁶ (такова специфика онтологического дефиницирования вопреки уайльдовскому «to define means to limit»), то не является ли феномен философии избыточным вопрошанием бытия о самом себе? По сути – тавтологическим, извлекающим отчуждение из человекообразного вопрошания избытка об избытке, коим бытие из-бытствует, то есть из-бывает себя из самого себя? Рассмотрим господство бытия (и соответствующей ему (третья личина, а не третье грамматическое лицо?) философии) на человекообразном поприще, вопрошая словами французского философа Ги Дебора («Общество спектакля»): «43. Если на ранней стадии капиталистического накопления «политическая экономия видела в пролетарии лишь рабочего», который должен был получать лишь необходимый минимум для поддержания своей рабочей силы, и ни в коем случае не нуждавшегося в «досуге и человеческом облике», то теперь эта идейная пози-

ция господствующего класса изменилась, так как производство товаров достигает такого уровня избыточности, который требует от рабочего избытка соучастия. Этот рабочий, внезапно отмытый от тотального презрения, на что ему недвусмысленно указывают способы организации производственного процесса и контроля, вдруг находит своё «я» вне производства. Он ежедневно обнаруживает, что в сфере потребления с ним обращаются с потрясающей вежливостью, почти как с барином. Впрочем, *товарный гуманизм* берёт под свою заботу «досуг и человеческий облик» трудящегося просто потому, что политическая экономия сегодня может и должна господствовать над этими сферами именно как *политическая экономия*. Таким образом, «всеобщее отрицание человека» берёт под свой контроль всю полноту человеческого существования»⁷.

Берёт ли современная философия «всеобщее отрицание человека» под свой контроль или вся полнота человеческого существования не может уместить в столь отчуждающем пафосе контролирующей философии – больше отваживающейся на контроль над глупостью («кастанедовщина»), чем на контроль над мудростью? Требует ли избыточность бытия человеческого соучастия в философии общего дела по негэнтропизации («деалетейзации»?) этой избыточности? Или она неизбежно отчуждает человеческое в человеке, а следовательно, и философское – в философии? Философский гуманизм в виде символического товарного фетишизма (набор философских учений на любой вкус) не исчерпывается, как у В.В. Варава, только цинизмом современности, а располагает кинической возможностью-истокком как своего рода альтернативой человекообразного бытования философии – в апологии **мизософской мизантропологии**.

В чём выражается киничность философии, и современной философии в том числе? Какой именно смертоносностью поражена человеческая природа, нашедшая приют в философии, а конкретно – в философской антропологии, если не сказать проще – философской танатологии, или проще некуда – **«философской танатантропологии»?** В.В. Варава вынужден сослаться на тайну смерти, невольно воскресив в памяти отрывок «О свободной смерти» из ницшевского «Так говорил Заратустра»: «Но даже лишние люди важничают ещё своей смертью, и даже самый пустой орех хочет ещё,

⁵ Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991. С. 433, 435.

⁶ См.: Богатов М.А. Манифест онтологии. М., 2007. С. 210.

⁷ Дебор Г. Общество спектакля. М., 2011. С. 23–24.

чтобы его разгрызли»⁸. И чем не прав французский мыслитель А. Камю, определивший феномен суицида основной проблемой философии?..

Да и где тот трибунал, который вынесет свой окончательный приговор *порядком* поднадоевшей философской истине? В какой мере философия отчуждает человеческое в человеке, а человек – философское в философии? Каковы те превращённые формы философствования, против которых нельзя больше бороться в превращённых формах? Однако ничего кроме опрощения философии в книге не предложено. «Просто философия» – это не просто философия, а *простофильная философия*, рискнувшая очиститься от всех отчуждённых форм ложного сознания, но лишь отчаявшаяся истинно познать самоё себя: «Ровесница бытия и человечества (в той мере, в какой человечество приобщено к бытию), философия – единственная форма человеческого духа, чей дух, часто нечеловеческий, создаёт беспрецедентную ситуацию концептуальной непрояснённости своего профессионального этоса. Философия как бы зависает между *слишком человеческим* и *сверхчеловеческим*, боясь опуститься в эмпирическую данность науки и остерегаясь ухода в сверхэмпирическую заданность религии. В одном случае – слишком *мало* человека, в другом – его слишком *много*. Но в обоих случаях исчезает человеческое как таковое. И чтобы сохранить подлинно человеческое в человеке, философия жертвует своей определённостью ради *свидетельства* об уникальности человека. Поэтому в пространство философии попадают те предметы, темы и вопросы, в которых человек опознаёт свою исключительную человеческую уникальность»⁹. Обратите внимание на авторскую логику: ради необременённых поисков человеческого в человеке философия вынуждена пожертвовать истиной, чтобы, в конечном счёте, **отказаться и от сущностного определения человека, и от сущностного определения самой себя**. И если далее принять установку В.В. Варава о том, что философия создаётся нечеловеческим в человеке (наверняка дьявольским искусом, привитым плодами с древа познания добра и зла), которое конкретизируется между «слишком человеческим» и «сверхчеловеческим», то у философии всё-таки ещё есть надежда, пускай и антиутопическая, на постижение древа

жизни. Понимание человека (и его философии) в величинах «быть слабее» («слишком человеческое») и «быть сильнее» («сверхчеловеческое» и даже «слишком сверхчеловеческое») самого себя разродилось антропологической философией (а отнюдь не философской антропологией) в платоновском мифе о человеке-кукле.

Однако В.В. Варава упорствует в своём: «Наука – жертва достоверности, религия – жертва недостоверности, искусство – жертва стиля. В целом, здесь человек всегда жертва. Но что есть человек? Что есть сам человек как человек, ни в качестве животного, ни в качестве образа Божьего, ни в качестве художественного вымысла, а просто как человек? / Именно философия и *не даёт* ответ на этот вопрос, показывая относительность всех ответов на него от кого бы они не исходили, если они исходят из заведомо нечеловеческого. Поистине это величайшее прозрение философии в человеческую сущность – неведение относительно самого себя, относительно своих последних основ, вечное непонимание и поэтому (и только поэтому!) бесконечное самоуглубление. В этом и уникальность, и таинственность, и странность, и величие человека. Знать человека нельзя, и это точно знает философия и верно хранит тайну человеческой непостижимости. Кто осмеливается здесь давать ответы, тот попадает в ловушку»¹⁰. И здесь автор сам попадает в логическую ловушку, ибо определяя философию через неопределимость человека (философия как хранилище человеческого (не)знания о (не)знании человека), он постулирует зависимость неопределимости человека от неопределимости философии, правда, неоднократно ссылается на, пускай и отрицательное, но определение философии в качестве не располагающей собственным предметом¹¹, а человека недоопределяя в качестве «неведения относительно самого себя, относительно своих последних основ, вечного непонимания и поэтому (и только поэтому!) бесконечного самоуглубления»¹². Сдаётся нам, что хрестоматийная уайльдовская максима требует своего логического, по сути абсурдного, завершения: **не определить значит не ограни-**

⁸ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом. М., 2006. С. 111.

⁹ Варава В.В. Неведомый Бог философии. М., 2013. С. 217.

¹⁰ Там же. С. 221.

¹¹ Ср.: «Таинственное Бытие – то, что составляет сущность Бытия и «предмет» Философии» (там же. С. 251).

¹² Там же. С. 221.

чить, то есть обесмыслить (лишить смысла) (дообесмыслить – по ту сторону определения/неопределения). А всякое отрицательное определение есть по определению определение, так как в языке вообще невозможно высказать никакую бессмыслицу (*антиязыковой принцип*). Лишить смысла – значит подменить имеющийся смысл – иносмыслом, тогда как бессмыслица – до смысла, а потому невыразима в языке: её отчуждённая форма – дообесмысливание. Мы не опознаём антиязык в той мере, в какой он господствует над нами.

Таким образом, В.В. Варава пора определиться, о какой именно философии следует вести речь: об антропологической (человекообразной) философии (человек о философии), о философской антропологии (философия о человеке) или о философобразной философии (философия о философии)¹³? И нелишним будет припомнить автору бэконовские «Идолы Разума», среди которых «Идолы Философии» соотносены с «Идолами Театра, или Теорий (Сцены, Спектакля)» и против которых Ф. Бэкон ещё в начале XVII в. направлял основной удар своей критики¹⁴.

Список литературы:

1. Богатов М.А. Манифест онтологии. М., 2007.
2. Бэкон Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1977.
3. Варава В.В. Неведомый Бог философии. М., 2013.
4. Дебор Г. Общество спектакля. М., 2011.
5. Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
6. Нилогов А.С. Философия антиязыка. СПб., 2013.
7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом. М., 2006.
8. Спирина Э.М. Философская антропология как система понятий // Философия и культура. 2010. № 11. С. 128-137.
9. Гуревич П.С. Постигание человека через артефакты культуры // Философия и культура. 2014. № 6. С. 916-918. (DOI: 10.7256/1999-2793.2014.6.12263).

References (transliteration):

1. Bogatov M.A. Manifest ontologii. M., 2007.
2. Bekon F. Sochineniya v dvukh tomakh. T. 1. M., 1977.
3. Varava V.V. Nevedomyi Bog filosofii. M., 2013.
4. Debora G. Obshchestvo spektaklya. M., 2011.
5. Il'enkov E.V. Filosofiya i kul'tura. M., 1991.
6. Nilogov A.S. Filosofiya antiyazyka. SPb., 2013.
7. Nitshe F. Tak govoril Zaratustra. Sumerki idolov, ili Kak filosofstvuyut molotom. M., 2006.
8. Spirova E.M. Filosofskaya antropologiya kak sistema ponyatii // Filosofiya i kul'tura. 2010. № 11. S. 128-137.
9. Gurevich P.S. Postizhenie cheloveka cherez artefakty kul'tury // Filosofiya i kul'tura. 2014. № 6. S. 916-918. (DOI: 10.7256/1999-2793.2014.6.12263).

¹³ Ср. с бэконовской дифференциацией философского знания на: божественную, естественную и человеческую философии.

¹⁴ Бэкон Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1977. С. 24–25.