

УДК 378.016:1

**М.С. Пылькина,
А.А. Пылькин**

Сотериологическая функция институциональной философии: перспективы преодоления негативной духовности постмодерна

Статья посвящена проблеме методологического кризиса в сфере преподавания философии на профильных факультетах в ее связи с базовыми установками постмодерна. Предпринята попытка анализа возможных путей выхода из кризиса.

Ключевые слова: вузовское образование; пайдейя; постмодерн; психоанализ; сотериология.

Если рассматривать текущую ситуацию в философии в ее исторической перспективе, можно констатировать, что мы находимся на границе двух эпох. О той из них, в которую мы вступаем, как и о всякой живой современности, можно много говорить, но лишь с позиции включенного наблюдателя, не претендуя на концептуализацию того, что еще разворачивает свои потенции и не обладает даже устоявшимся наименованием. В то же время уходящая эпоха, чье имя уже вполне и неоспоримо закрепилось — эпоха постмодерна, — отступает в область историко-философского осмысления. Вместе с тем философия как институциональная дисциплина (особенно это касается ситуации с отечественными образовательными реформами последних десятилетий) переживает выраженный кризис, доходящий до проблемы легитимации собственного присутствия в учебных планах вузов. Именно поэтому сейчас представляется одинаково актуальным создание как перечня обременений и потерь, связанных с уходящим периодом, так и обзора тенденций и надежд, которые можно было бы возложить на ближайшее будущее.

Итак, насколько философия постмодерна уже может быть охвачена систематизирующим и рефлектирующим взглядом — она по преимуществу критична. И в этом отношении она выделяется даже на фоне предшествующих эпох — Просвещения и модерна — чей критический накал был очень высок.

Негативная критика постмодерна предстает как синхронное процессам становления социальных форм движение их подрыва и деконструкции. Ее задача уже не лежит в области альтернативного морфогенеза, а заключается в удержании сознания просвещенного индивида в состоянии перманентного

беспокойства и неудовлетворенности, никак не препятствующем наличному порядку герметично замкнуться в совершенствовании своей порочности, но резервирующем за этим сознанием позицию понимающего наблюдателя. Такая постановка проблемы по понятным причинам элиминирует из рассмотрения возможность реализации какого-либо сотериологического¹ проекта.

Действительно, понятийный взлом наличного порядка критикой ничего не дает в плане его преодоления, кроме возможности тематизировать его как сломанный, угнетающий. В то же время способы, которыми осуществляется такого рода тематизация, не резервируют за индивидом возможности духовного преобразования, которое позволило бы ему снять репрессивное воздействие внешнего хотя бы в частном порядке. Возможность положить в основание критической позиции какой-либо позитивный тезис рассматривается только в режиме реставрации освободительных программ модерна.

В целом можно сказать, что вторая половина XX в. в философии ознаменовалась формированием четвертого типа отношения философского сообщества к социуму. В качестве альтернативы инклюзивному, эксклюзивному и реконструктивному типам, представленным соответственно сократическим кружком, пифагорейской общиной и кинической традицией, постмодерн предлагает деструктивный, отказываясь от резервации «земли обетованной» должного не только в качестве конкретной общины «спасенных знанием», но даже в качестве проекта.

Это положение дел тем парадоксальнее, что философские сообщества продолжают существовать. Впрочем, необходимо сразу различить институциональные сообщества, внутри которых осуществляется передача информации о философии как об артефакте человеческого мышления, и современные модификации философских школ, причастные к ее живым формам. Это симптоматичное раздвоение во многом обусловлено забвением образовательными институциями конверсивной² составляющей философии [5]. Причем не только в ее античном значении, но и в той форме, в которой она была актуализирована И. Кантом, Э. Гуссерлем и М. Хайдеггером. Философия как практика, касающаяся всех сторон жизни, в рамках институционализированной университетской дисциплины оказывается редуцированной до дискурсивной техники. Одна из болезненных форм этой редукции — кризис института учительства, выражающийся в подмене фигуры учителя, фокусирующей на себе целый ряд экзистенциалов, фигурой лектора, отсылающей лишь к институциональной иерархии.

Разумеется, поскольку речь не идет о каком-то формальном запрете на реализацию определенного набора пайдейтических³ практик в рамках образовательного процесса, может быть высказано возражение, что возникновение

¹ От греческого глагола *sôzein* — «спасать» и существительного *sôtêria* — «спасение». Учение о спасении души.

² От *лат.* *conversio* — «переворот, изменение направления». Преобразование человеческого бытия при встрече с истиной.

³ От *греч.* *paîs* — «ребенок». Система воспитания в античности.

в рамках институции фигуры учителя — это вопрос случая, вроде рождения гения. Действительно, бывают эпохи, богатые на рождение гениев, а бывают в этом отношении вовсе бесплодные, и установить стоящие за этим причинно-следственные связи не представляется возможным. Однако, хотя рождение гениального учителя, подобного Сократу, в самом деле представляет собой явление непрогнозируемое, но то, что мы сегодня спонтанно ассоциируем фигуру учителя именно с гением, инспирирующим радикально новое течение мысли, как раз и говорит о кризисе философии как системы практик.

Внутри такой системы учитель по преимуществу фигурирует не в роли основоположника мощной школы, это — фигура в большой степени техническая, подобная наставнику неопитов в храме, который, будучи их проводником в мир сакрального, сам вовсе не обязан быть религиозным гением. Однако задача, возложенная на него, всегда больше, нежели формальное сообщение информации и проверка ее усвоения. Так же, как и ответственность, всегда серьезнее, нежели предусматривается понятием профессиональной компетенции. Такая фигура имеет значительно меньше шансов возникнуть спонтанно, нежели гений — она создается нормально функционирующей механикой здоровой традиции и сама служит одним из важнейших условий поддержания этого здоровья. Там, где традиция больше не формирует учителей, она либо угасает, либо явление на ее почве гения превращает ее в пассивный субстрат для создания новой традиции.

Сегодня подобный гений нам не явлен, а проблема, которую мы можем зафиксировать на институциональном уровне, заключается в полной элиминации пайдейтического (поддерживающего, «терапевтического») элемента преподавания из повседневной практики. Здесь следует удерживать в поле актуального внимания тот факт, что философия возникла на почве, концептуально подготовленной античной медициной, и понятие терапии имеет к традиции философской пайдеи самое непосредственное отношение [1; 2]. В первую очередь это выражается в том, что принцип «не навреди» актуален, если не сказать первичен, и для введения неопита в сферу философской мысли.

Действительно, там, где Истина понимается как мощная инстанция божественного порядка и, подобно прочим интеллигибельным сущностям, может и убивать, необходимость формирования своего рода техники безопасности для приближения к ней не требует дополнительного обоснования. Там же, где истина редуцирована до локального дискурсивного эффекта, никакие дополнительные церемонии при обхождении с ней по понятным причинам не практикуются, и такая беспечность часто компенсируется низкой интенсивностью (как экзистенциальной, так и интеллектуальной) философствования.

Однако снижение усредненной интеллектуальной чувствительности до того уровня, когда современная философия более не видит смысла осторожно обращаться со смертельно опасными сущностями, вовсе не означает, что последние не могут никого убить или покалечить. Хроническая депрессия и социальная дезадаптация — это далеко не самые тяжелые из «побочных эффектов» пренебрежения техникой безопасности мышления.

В то же время характерно, что институциональная легитимация философского знания, когда это касается функций философии как дисциплины в современной системе высшего образования, строится от указания на потенциал философии в сфере формирования индивидуального мировоззрения. При этом мировоззрение в большинстве случаев трактуется как частная система ориентиров для движения в интенсивных информационных потоках, которые наполняют повседневное существование, т. е. как индивидуальный стиль реакций на окружающий мир. Иными словами, нет никакого определенного мировоззрения, которое философия как дисциплина ставит своей задачей сформировать, но предполагается, что из того информационного бульона, в который погружен студент, он как-нибудь сам выберет ингредиенты и сформирует себе какое ни на есть мировоззрение. Вопрос содержания не ставится, поскольку имплицитно предполагается, что сам факт наличия мировоззрения уже должен выгодно оттенять индивида на фоне массы, никакого мировоззрения не имеющей.

Недостаточность и ущербность такого понимания функции философского знания проявляется уже при первом знакомстве неопита от философии с историко-философским наследием [6]. В той мере, в какой тексты представляют не просто наследие, но живую традицию стремления к истине через духовное преобразование, а отсылки к духовным практикам и «шифры экзистенции» неустранимы из них, тексты требуют соответствующих практик обращения с собой. Важнейшим компонентом здесь выступает техника чтения, в идеале сочетающая духовную и интеллектуальную установки. Однако насколько такая техника вообще культивируется в рамках образовательного процесса, настолько она сводится к сканированию текста на предмет поиска концептов. Что вполне закономерно в условиях, когда философствование понимается как интеллектуальное конструирование — сборка из модулей-концептов понятийных конструкторов любого объема и назначения — от «философий» корпораций и товаров до генеалогических дайджестов («философия счастья», «философия культуры» и т. д.).

Однако конверсивные механизмы заложены в тексты на уровне языка — их запускает сам факт чтения! Конечно, для произведения оптимального эффекта они могут нуждаться в корректирующей поддержке учителя, сопровождающего движение духовной трансформации неопита. Но и в отсутствии такой поддержки они могут сработать, запуская своего рода стихийную конверсию — более или менее несовершенную, незавершенную и неосознанную перестройку интеллектуальной и духовной установок. В этих условиях исход конверсивного переворота сознания непрогнозируем и в значительной мере случаен. В лучшем случае обучаемому приобретенные установки, приложив определенные усилия, можно будет отразить, присвоить на уровне осознанного принятия и собрать в целостную систему, в худшем — они так и останутся частичными и не до конца осознанными. В последнем случае перманентный внутренний конфликт и общая неудовлетворенность, весьма вероятно, вызовут

к жизни весь комплекс невротических симптомов и девиантных поведенческих стратегий, которые обычно проходят в институционализированном философском сообществе под грифом профессиональной деформации.

При этом и сама институция сталкивается с неудовлетворительностью последствий редукции идеала философской жизни. Прежде всего эта неудовлетворительность проявляется на уровне методологии. При обсуждении методологических проблем преподавания философии регулярно воспроизводится ситуация отсутствия системы, объединяющей все историко-философское наследие в иерархически организованную целостность, альтернативой которой видится лишь дискретная история философских течений, чья множественность кардинально обесценивает каждый из частных элементов. История приближения к истине, которая могла быть концептуализирована в рамках гегельянства, в условиях краха догматических притязаний как системы самого Гегеля, так и тотальных систем вообще, сменяется историей мнений [6]. Проблема, таким образом, изнутри институции видится как кризис систем, и в отсутствии конгениальной альтернативы Гегелю все историко-философское наследие отдается, пусть порой и не без борьбы, на откуп постмодернистской препарации. Последняя в этих условиях — при всех оговорках — выступает как единственная творческая альтернатива сугубо историографической каталогизации категориальных аппаратов предшествующих традиций.

Альтернативный взгляд на данную проблему, сулящий не просто некоторое интеллектуальное разнообразие, но и перспективу духовного освобождения, заключается в том, что помыслить единство историко-философского наследия, не исключаяющее возможность осуществления все новых философских актов, можно не только с позиции выстраивания иерархии систем и направлений мысли по отношению к некой истине, но и с позиции сотериологической задачи философии. В самом деле, из ситуации современности мы не можем элиминировать тот факт, что все предельные истинностные основания, постулированные предшествующими эпохами, носят культурно обусловленный и временный характер. В то же время человеческая природа, требующая спасения и культивации, выступает как кросс-эпохальная ценность. Исторически и культурно обусловленными остаются лишь конкретные сотериологические проекты, что и резервирует за философской мыслью возможность все нового движения.

На первый взгляд, парадоксально, но даже в эпоху постмодерна философский дискурс предполагает для своего освоения акт конверсии. Апелляция к актуальным проблемам современности, основным экзистенциалам эпохи и известная степень агрессии дискурса постмодерна составляют условия конверсивной претензии его негативной установки. Логическая строгость рассуждения не является характерной чертой этой традиции, и тем более важное место в ней занимает эмоциональная составляющая. Парадоксальным образом дискурс постмодерна, цинически препарирующего любые формы духовности, как инструмент мысли плохо работает без эмоциональной вовлеченности своего агента.

Несмотря на всю разноплановость, и даже пестроту, традиции постмодерна, она оказывается неожиданно монолитна в том, что касается генерации и удержания горизонта безрадостного и безнадежного мира, где автономное движение просвещенной мысли возможно, по преимуществу, как деструкция его смыслового и ценностного измерений. Обращение, таким образом, не только не обещает спасения, но само как таковое заключается в исключении события спасения из горизонта мыслимого. Для постмодерна и разум, и прогресс претерпели такую же онтологическую девальвацию, как и ценностные инварианты других эпох. Такое положение дел ставит критического субъекта, сформированного дискурсом постмодерна, в ситуацию, которую П. Слотердаик обозначил как «несчастное просвещенное сознание» [8]: лишенный из-за своей просвещенной позиции иллюзий относительно настоящего и прошлого, он не в силах помыслить и в будущем о возможности преодолеть инерцию «непристойной изнанки» наличного порядка. Преодоление такого рода негативной обращенности невозможно без достаточного нравственного развития, которым философ не может пренебречь лишь на основании существования концепций морального релятивизма, равно как и без понимания историко-философской традиции в контексте телеологической установки человека.

Критика, таким образом, сама становится тем, по отношению к чему следует занять критическую позицию, и изменить это положение может лишь актуализация философией своего сотериологического потенциала. Только на этом пути философская критика может быть дополнена сотериологией, имеющей не только дискурсивное, но и практическое измерение, причем таким образом, чтобы конкретные практики спасения превалировали прежде всего ценностно над актами критической деструкции наличного порядка. Мы имеем в виду такую форму, которая позволяет осуществить современной философской мысли качественный скачок от критики к практике, оставаясь в то же время в поле философствования, не подпадая под влияние политики или террора.

Повторимся: в XXI в. социальная критика становится одним из основных направлений философской мысли. На сегодняшний день этот вывод артикулируется не только изнутри философии, но и извне, скажем, из сферы профессионального протеста. Так, А. Каллиникос — автор «Антикапиталистического манифеста» [3] и практикующий антиглобалист — обрушивается с критикой на Ж. Бодрийара и инициированную им стилистику политологического мышления именно за политическую и протестную пассивность.

Очевидно, что многие политические и социальные силы, общественные движения сегодня ждут от философии если не обновления марксизма, то создания некоего аналога на модернизированной идейной основе. Объективно востребованным является жанр манифеста, сочетающий понятийно адекватную критику с экзистенциальным обоснованием революционного действия. Однако, хотя у нас и есть языковая возможность синонимизировать понятия практической критики и революционного праксиса, но с той принципиальной и разочарующей многих оговоркой, что революция, осуществляемая

как сотериологический проект философской мысли, сегодня не может подразумевать открытого бунта, террора или партизанской войны в их классических формах.

Очевидно, что построение такого рода философии не может быть чисто академической задачей. Вновь это философия практическая, преодолевающая отчуждение, порождаемое статусом профессиональной деятельности, очерчивающая и поддерживающая экзистенциальный горизонт своего агента, неотделимая от его жизненного проекта в целом. Существует двоякое основание рассматривать практическую философию как неизбежно революционный по отношению к наличному порядку проект. Осуществленная критика, поскольку она не может быть элиминирована из поля актуальности, устанавливает акт сопротивления как исключительную форму адекватной активности. Здесь философия может выступить как иммунная система общества, опосредующая и обезвреживающая путем понимающей критической интерпретации многочисленные агрессивные импульсы внешней социальной среды, такие как фоновый шум информационного шлама или институциональные имитации экзистенциальных практик. В этом отношении в условиях современной высокоагрессивной среды иммунологические качества философии выше, чем те, что могут предложить идеологемы или религиозный догматизм, взятые изолированно.

В контексте современного проблемного поля «философская терапия» выступает как иммунология. Первейшей из насущных задач в процессе реализации философией этой иммунологической функции является интенсивное восстановление утраченного практического пласта. Но не в плане его археологической реставрации — в режиме археологического дискурса (например, Фуко [9]), речь может идти скорее об обнаружении в теле современной философии определенных генетически обусловленных пустот. Как только эти пустоты зафиксированы, встает задача заполнения их практическим содержанием, отвечающим насущным задачам.

Возникает естественный вопрос — за счет каких ресурсов возможно восполнить и реанимировать утраченный пласт пайдейтических практик. Проблема ресурсов действительно стоит очень остро. Философия объективно истощена исходом из ее сферы позитивных дисциплин. Институционализируемая философия и вовсе выступает как рудимент: на западе — рудимент средневековой университетской традиции, на постсоветском пространстве — рудимент идеологической машины. Именно идеологическая функция философии определила место ее в системе высшего образования в советской России в качестве обязательного предмета в рамках любой специальности. Сегодняшняя ситуация, когда курсы философии сокращаются или вовсе упраздняются в учебных планах всех новых факультетов, свидетельствует о том, что постсоветская философия в России не сумела использовать то институциональное наследство, которым она располагала все эти годы. Может показаться, что, когда сегодня речь заходит о философской пайдеиде и традиции

духовных упражнений, мы как будто стоим в безжизненной пустыне, раскинувшейся на месте некогда цветущего оазиса. Однако если приглядеться, вокруг множество камней, которые самое время собрать.

Если в течение долгого времени практическая составляющая философии все больше отчуждалась от нее, сегментируясь и видоизменяясь сначала в христианской мистике, затем в различных полумаргинальных традициях вроде месмеризма и, наконец, в психотерапии, то теперь философия может заново присвоить себе эти практики, отбирая и упорядочивая их в соответствии с существующим телеологическим горизонтом. В качестве важного условия на этом пути необходимо преодолеть застарелые комплексы, приобретенные философской мыслью по отношению к христианской духовности в тот период, когда философия эмансипировалась из-под власти схоластической традиции, и до сих пор занимающие почетное место в пантеоне предрассудков просвещенного индивида. Никакие исторические обиды не должны лежать на пути беспристрастной оценки того или иного духовного комплекса.

Кроме того, как уже было отмечено, часть конверсивных механизмов и пайдейтических практик в скрытом некультивируемом виде сохраняются в философии, стихийно актуализируясь в процессе взаимодействия субъекта с определенными текстами. Этот сегмент подлежит рефлексии, культивации и восстановлению в статусе важнейшего компонента философской практики. Недостающий объем философия восполнит, заимствуя и адаптируя практики из сфер, границы которых совпадают с линиями исторических расколов изначальной философской традиции, и основные из них — христианская духовность и психотерапия.

Здесь следует отметить, что выход позитивных дисциплин из состава философии порождает долгоиграющее эхо перманентного «спора за наследство» — ряд институционально пограничных фигур всегда остаются в поле взаимных притязаний философии и ее дочерних дисциплин. Кто важнее — философ или социолог, философ или психолог, философ или религиозный мыслитель? Для определенного рода дискурса этот вопрос оказывается важен. Но с точки зрения практической философии он не имеет никакого смысла: дух по-прежнему дышит где хочет и институциональные демаркации заботят его меньше всего.

Право философии на использование какого-либо смыслового единства определяется не его институциональным происхождением, а фактом его жизнеспособности на почве философской мысли. Если что-то растет и плодоносит, оно не нуждается в дополнительном обосновании права на рост. Опасность представляют лишь механические заимствования, подменяющие рост протезированием. Как только мы оказываемся в состоянии определить и удерживать смысловой и телеологический горизонт философской практики, мы обретаем и критерий отбора здоровых смыслов и практик — собственно тогда и актуализируется давно пребывающий в забвении критерий здоровья, как морального, так и эстетического.

Именно установка на возвращение в дискурс, равно как и в практику филосоfovания, категории здоровья определяет важное место психотерапии среди других гуманитарных дисциплин, у которых философия может заимствовать комплексы практик. Психотерапия представляет собой дисциплину, где, с одной стороны, сохранилось понятие «псюхе», с другой — понятие терапии как именно ментальной практики получило максимальное развитие по сравнению с другими гуманитарными направлениями мысли. Безусловно, необходимо учитывать, что психотерапия как дисциплина весьма неоднородна: она сочетает в себе как школы, полностью встроенные в мир рыночных отношений, воспринимающие человека как психофизический конструкт и оказывающие платные услуги по его «техобслуживанию» [4], так и подлинно гуманитарные традиции, наряду с психическим здоровьем удерживающие в поле зрения и понятие духовного благополучия.

Теперь философия может адаптировать практические психотерапевтические комплексы, корректируя их в соответствии со своей концептуальной схемой. Не должно смущать, что психотерапия как клиническая дисциплина имеет дело с отклонениями — уровень агрессии современного социума таков, что допороговая клиническая симптоматика практически тотальна. Психоневротические отклонения — то клеймо, которое несет на себе практически каждый, причастный современной западной культуре, — они составляют основу панциря атомарной изоляции, грозящего нарасти на любом индивиде. Эта симптоматика — именно то, что в первую очередь должно быть снято в целостной философской практике, возвращая ее в русло высокой «терапевтической» традиции.

Литература

1. *Йегер В.* Пайдейя. Воспитание античного грека. Т. 1. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. 594 с.
2. *Йегер В.* Пайдейя. Воспитание античного грека. Эпоха великих воспитателей и воспитательных систем. Т. 2. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1997. 336 с.
3. *Каллиникос А.* Антикапиталистический манифест. М.: Праксис, 2005. 162 с.
4. *Лакан Ж.* Инстанция буквы в бессознательном, или Судьба разума после Фрейда. М., 1997. 184 с.
5. *Пылькин А.А., Пылькина М.С.* Проблемы преподавания истории философии в техническом вузе: провокация как методический прием // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2017. Т. 8. № 1. С. 163–170.
6. *Пылькина М.С.* Сотериологический аспект философской практики // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. Аспирантские тетради. 2008. № 37 (80). С. 295–303.
7. *Пылькина М.С.* Связь пайдетической установки с задачей социальной критики в философии // Вестник Пермского университета. Политология. 2009. Вып. 3 (7). С. 62–69.
8. *Слотердаjk П.* Критика цинического разума. Екатеринбург, 2001. 584 с.
9. *Фуко М.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999. 480 с.

Literatura

1. *Jeger V. Pajdeja. Vospitanie antichnogo greka. T. 1. M.: Greko-latinskij kabinet Yu.A. Shichalina, 2001. 594 s.*
2. *Jeger V. Pajdeja. Vospitanie antichnogo greka. E'poxa velikix vospitatelej i vospitatel'ny'x sistem. T. 2. M.: Greko-latinskij kabinet Yu.A. Shichalina, 1997. 336 s.*
3. *Kallinikos A. Antikapitalisticheskij manifest. M.: Praxis, 2005. 162 s.*
4. *Lakan Zh. Instanciya bukvy' v bessoznatel'nom, ili Sud'ba razuma posle Frejda. M., 1997. 184 s.*
5. *Py'l'kin A.A., Pyl'kina M.S. Problemy' prepodavaniya istorii filosofii v texnicheskom vuze: provokaciya kak metodicheskij priem // Nauchno-texnicheskie vedomosti SPbGPU. Gumanitarny'e i obshhestvenny'e nauki. 2017. T. 8. № 1. 2017. S. 163–170.*
6. *Pyl'kina M.S. Soteriologicheskij aspekt filosofskoj praktiki // Izvestiya RGPU im. A.I. Gercena. Aspirantskie tetradi. 2008. № 37 (80). S. 295–303.*
7. *P'yl'kina M.S. Svyaz' pajdeticheskoy ustanovki s zadachej social'noj kritiki v filosofii // Vestnik Permskogo universiteta. Politologiya. 2009. Vy'p. 3 (7). S. 62–69.*
8. *Sloterdajk P. Kritika cinicheskogo razuma. Ekaterinburg, 2001. 584 s.*
9. *Fuko M. Nadzirat' i nakazy'vat'. Rozhdenie tyur'my'. M.: Ad Marginem, 1999. 480 s.*

M.S. Pylkina,

A.A. Pylkin

**Soteriological Function of Institutional Philosophy:
the Prospects for Overcoming the Negative Spirituality of Postmodernity**

The article is devoted to the problem of the methodological crisis in leaching philosophy in profile faculties in its connection with the basic postmodern attitudes. An attempt has been made to analyze possible ways out of the crisis.

Keywords: university education; paideia; postmodern; psychoanalysis; soteriology.