

## ФИЛОСОФИЯ

УДК 101

DOI: 10.29039/2413-1695-2024-10-3-04-15

### ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА КАК ДИСКУРС

Лазарев Ф. В.

***Аннотация:** В статье вводится новое понятие «философской критики» как особого, специфического дискурса в мыслительной культуре той или иной эпохи. В этом контексте открывается новое проблемное поле исследования, которое до сих пор не было в фокусе внимания специалистов в сфере метафилософии. В связи с этим подробно анализируется вопрос об основании критики как особого мыслительного феномена, формулируются основные принципы и правила критики, раскрывается социально-исторический контекст современной культуры философской критики.*

***Ключевые слова:** дискурс, философская критика, критическая рефлексия, диалектическое отрицание, основания критики, правила критической рефлексии.*

В современном мире постправды, фейков, информационных конфронтаций и технологий искусственного интеллекта особую социокультурную значимость приобретает критическое мышление во всех его формах и проявлениях. В этом контексте возрастает интерес к понятию критики в сфере философского знания. В истории культуры имманентная парадоксальность философствования как формы познания всегда глубинным образом сочеталась с изначальным духом критицизма. Философ – всегда бунтарь. Даже если он, как Гегель, утверждает, что «все действительное разумно», это не следует понимать буквально. Ведь диалектика одновременно предполагает, что «достойно гибели все существующее», если оно пришло в противоречие с разумной поступью прогресса. Всякий раз, когда новая философская идея, укоренившись в культурном модусе мысли, нечто повествует о мире, она одновременно содержит в себе явный или скрытый критический смысл. «Все течет, все изменяется», – говорит Гераклит, выстраивая свою диалектическую модель бытия. Но исходный тезис гераклитовской модели неявно содержит в себе не только идею вечного обновления, но и момент отрицания, ибо из тезиса следует, что все в жизни неумолимо подпадает под диалектический закон рождения и гибели – любые моральные и правовые установления, политические системы и экономические уклады.

#### **Понятие философской критики**

С древнейших времен философская мысль реализовывала свой потенциал в пространстве двух трансдискурсивных стратегий – в построении моделей объяснения мира и в критике существующего порядка вещей в человеческом бытии, в критическом осмыслении всего многообразия процессов познания. Одна линия движения рефлексии образует поле позитивности, вторая – поле отрицания. Со временем особую значимость

приобрело обращение мыслителей именно к этому второму полю, к тому способу философствования, который можно назвать философской критикой. В сущности, здесь открывается новое проблемное поле исследования, которое во всей своей полноте как особый феномен до сих пор не было в фокусе внимания философского разума. Выражаясь словами Канта, речь идет о критике критического мышления. В этом контексте возникает задача осмысления сущности философской критики как особого типа дискурса со своими формами и способами движения аналитической мысли. Философы широко использовали такие, например, формы дискурса, как парадоксы Гераклита, апории Зенона, антиномии Канта, диалектические противоречия Гегеля, метод деконструкции в постмодернизме и т.п. Именно в русле такого движения мысли Декарт ввел принцип сомнения (в качестве оправданного) в методологическую культуру критического мышления. Кант был, по-видимому, первым, кто сделал предметом анализа феномен философской критики как специфического дискурса.

### **Базовые сферы критической рефлексии**

С точки зрения предметной направленности философской критики можно выделить три сферы исследования: 1) различные формы общественного сознания; 2) социально-историческая и культурная жизнедеятельность людей; 3) человеческое познание. Как известно, исторически философия начиналась, как бунт против «мира мнений», против «очевидностей», здравого смысла и стереотипов обыденного сознания. Показательным примером такой критики традиционных представлений людей, живущих в мирах повседневности, являются знаменитые «апории Зенона». Названный тип рефлексии мы встречаем и в Новое время, например, в учении Ф. Бэкона об «идолах» «театра», «площади» и др. Однако доминирующим типом критической рефлексии все больше становится критика других форм общественного сознания – политической идеологии, религии, искусства. Здесь можно вспомнить полемически заостренные работы французских материалистов XVIII века – Вольтера, Дидро, Гельвеция и других философов. Любопытно, что И. Кант не только пытается предложить свою концепцию «критики чистого разума», но и критически осмыслить некоторые формы общественного сознания, например, мораль. В эпоху, когда религия перестала быть общепринятой основой мировоззрения и всей аксиосферы европейской культуры, Кант пытается найти другие альтернативные основания духовного бытия людей. В качестве таковых он предлагает универсальные принципы морали. Заложена Кантом традиция критики форм познания и сознания укореняется в дальнейшем развитии немецкой классической философии. В XIX веке, в культурном самосознании европейского мира идет интенсивный и болезненный процесс переосмысления христианства. В этом контексте особенно показательна работа Л. Фейербаха «Сущность христианства», в которой он предлагает методологическую конструкцию истолкования сущности религии исходя из антропологической природы человека. Религия не просто отбрасывается как историческое заблуждение людей (как это предполагали, например, французские материалисты), она рассматривается как неизбежное следствие, вытекающее из сущностных свойств человеческой природы.

Эту методологию объяснения форм общественного сознания, исходя из неких объ-

ективных предпосылок и оснований, подхватывает, расширяет и углубляет К. Маркс. Уже спустя четыре года после выхода в свет упомянутой работы Фейербаха, Маркс в своих знаменитых тезисах не только предлагает альтернативную версию выведения религии из базисных оснований, но и концепцию объяснения всех форм общественного сознания в целом на основе развиваемого им исторического материализма. Вскоре Маркс и Энгельс пишут свое знаменитое сочинение под названием «Немецкая идеология» [1], в котором в теоретической форме излагается новая методология исследования общественного сознания и развернута его детальная критика. Позднее Маркс пишет новую книгу «К критике политэкономии» [2], в которой он подвергает критике существовавшие к тому времени экономические учения и исследует саму систему капитализма. В духе философской критики и полемической заостренности написана и работа Ф. Энгельса «Анти-Дюринг». Надо сказать, что философский критицизм – одна из важнейших черт марксизма в целом. Во второй половине XIX в. критическую традицию немецкой философии продолжает Ф. Ницше, обратившись к анализу культуры в целом, к аксиологической проблематике, к «переоценке всех ценностей».

Однако философская критика не ограничивалась лишь попытками вскрыть негативные стороны и социокультурные основания различных форм общественного сознания. Другим важным направлением глубинной и всесторонней критики был анализ существующих в ту или иную эпоху форм исторического бытия людей. В XIX в. исследования такого рода мы встречаем у теоретиков социалистического и коммунистического движения. Ключевую роль здесь сыграли философские работы К. Маркса и Ф. Энгельса. Философия истории, которую они разработали во второй половине XIX в., содержит в себе исторический анализ и критический пересмотр предшествующих философско-антропологических и историософских концепций. В XX веке дух философского критицизма относительно бытия человека в социуме пронизывает многие произведения экзистенциалистов. В центре внимания оказывается феномен отчуждения человека в современной цивилизации. В этот же период Ортега – и – Гассет обращает внимание на проблемы «массового общества», на доминирование в бытии человека повседневных пластов его существования. В этом контексте в работах философа усиливается критика сущности и последствий «массовой культуры». Критическая линия в отношении культуры прослеживается также и в философии постмодернизма.

Третьей базовой сферой критической рефлексии в области философского мышления является человеческое познание. Этот процесс эпистемологических изысканий в начальной форме мы можем наблюдать еще у древнегреческих мыслителей. Прежде всего, речь шла о критическом анализе познавательных возможностей форм чувственного познания, их принципиальной ограниченности. В Новое время философы острее своей критики направляли, прежде всего, на порочность схоластики как метода мышления. Ф. Бэкон в «Новом Органоне» выстраивает детальную оценку господствовавшего в предшествующую эпоху стиля мышления, пытаясь обосновать важность обращения философской мысли к анализу опытных оснований научного мышления.

Позднее И. Кант сосредоточивает свое внимание на критических возможностях

трансцендентализма. Он направляет орудие критики на сам инструмент любого теоретического анализа – на разум, на методы и формы его познавательной деятельности. За основу анализа он берет методологию выявления имманентных возможностей и абсолютных границ интеллектуального постижения реальности. В этом контексте Канту принадлежат три фундаментальные идеи. Во-первых, он четко выделил трансцендентальное как особую реальность и как ключевой предмет философской рефлексии, противопоставив эту реальность, с одной стороны, трансцендентному, а с другой – миру субъективного. Названная реальность являет собой нечто парадоксальное, ибо входя в субъективную сферу, остается чем-то объективным, объектированным, необходимым и всеобщим. Во-вторых, Кант доказывает предпосылочность всякого знания, обращая внимание на принципиальную важность (с точки зрения критического метода) исследования принципов разума и условий мыслимости объектов познания. Трансцендентальное означает то, что хотя и предшествует опыту, но предназначается лишь для того, чтобы сделать возможным опытное познание. В-третьих, Кант указывает на двойственную природу познавательных актов, в которых одна сторона связана с содержательным аспектом (например, материал наших ощущений), а вторая – с формальным (например, априорные формы созерцания). Можно определенно сказать, что в трудах немецкого философа впервые были заложены концептуальные основы философской критики как особого дискурса.

Как показали дальнейшие исследования, познавательный аппарат субъекта включает в себя некую трансцендентальную систему, своего рода интерпретативную матрицу, выступающую в качестве предпосылки и необходимого условия самой возможности протекания процесса познания. Ее можно было бы назвать полем конститутивности субъекта. Следует заметить, что этот эпистемологический феномен до сих пор не прояснен в должной мере и во всей разноликости. Значительный вклад в разработку проблемы был внесен представителями трансцендентальной философии от Канта до Апеля и Хабермаса. И все же до последнего времени исследователи фиксировали и анализировали лишь отдельные элементы и проявления целого, концептуально и терминологически не выделяя при этом само целое как некое эпистемическое качество. В этом контексте следует вспомнить попытки экспликации внерациональных оснований разума философами XIX века, а также примеры более поздних разработок таких понятий, как «ментальные структуры» Леви-Стросса, «эпистема» Фуко, «символический порядок» Лакана, «парадигма» Куна и др.

#### **Философская критика: сущность и основания**

В чем же сущность и специфика философской критики как дискурса? Концептуальная и методологическая эволюция названного типа критики в истории мысли от Ф.Бэкона до постмодернизма свидетельствует о том, что в работах того или иного мыслителя она органически связана с особенностями его философской системы. Критический дискурс поэтому меняет свою форму и методологическую оснащенность в зависимости от общего замысла того или иного философского учения, в котором он применяется. Так, Ф. Бэкон предлагает классификацию «идолов» познания, прибегая к методу описания, Кант при исследовании природы рационального постижения мира, вводит базовое для

его системы понятие «критики разума», Гегель, расширяя проблемное поле анализа, пытается понять сущность сознания как такового, развивает концепцию «феноменологии духа» в контексте ключевого понятия «отчуждения». В свою очередь, Фейербах, опираясь на идею отчуждения, ставит своей целью раскрыть природу религиозного сознания, вводя всю проблематику в контекст предлагаемого им «антропологического поворота».

Фундаментальную разработку темы сознания и сущности отчуждения мы находим у Маркса, который усматривает системные детерминации форм общественного сознания и истоки отчуждения человека в сфере материальной жизни общества. Другой немецкий философ (Ницше), анализируя природу сознания, пересматривает основы европейской аксиосферы. Именно в этой плоскости он видит истоки исследуемого явления. Позднее постмодернисты фокусируют свое внимание на неявных способах формирования культурных смыслов, в частности, они решительно восстают против традиционных объяснительных матриц хода истории и социокультурных процессов (критика практики «нарративов»). Критический дискурс получает в этой связи форму «метода деконструкции».

Особое место в разработке критической рефлексии как самостоятельного дискурса принадлежит К. Попперу [3]. В своих исследованиях он не только использует метод критического мышления, но и делает его основой своей системы философствования как критического рационализма. По мнению философа, в различных практиках теоретизирования мы не встречаем какого-то особого метода, есть лишь метод рациональной дискуссии с ясно сформулированной постановкой вопросов и критическим анализом предлагаемых решений. В своих работах Поппер представил детально развернутую версию рациональной реконструкции роста научного знания. Он полагает, что научное знание гипотетично по своей сути. В этом контексте автор выдвигает свою методологическую концепцию, основанную на известном принципе фальсифицируемости. Основанием для демаркации научного и вненаучного знания служит не верификация, как полагали неопозитивисты, а прямо противоположная нормативная процедура – фальсификация. Подлинный принцип научности – не поиск подтверждающих примеров, а критическое испытание своих утверждений. Ученый действует рационально тогда, когда он выдвигает гипотезы, которые открыты самым разнообразным попыткам их опровержения.

Абсолютизация Поппером фальсификации имела основанием принятие следующих допущений: 1) запрет на возможность усовершенствования фальсифицированных теорий, что в целом противоречит реальной истории науки, где усовершенствование и достижение согласия с опытом до этого фальсифицированных теорий постоянно имеет место (яркие примеры – гелиоцентрическая система мира Галилея – Коперника, планетарная модель атома Резерфорда и так далее); 2) предположение о том, что истинность эмпирических следствий всегда является бесспорной, так как принимается конвенционально. Как и в случае с подтверждением, решение вопроса об истинности и достаточности качества и количества эмпирически удостоверенных следствий теории для суждения об ее ложности является не чисто логическим или конвенциональным, а содержательным и консенсуальным, предполагающим выра-

ботку и достижение определенного единства по этому вопросу среди членов профессионального научного сообщества [4].

В 60-е годы XX в. попытку преодолеть «наивный фальсификационизм» предпринимают такие методологи как П. Фейерабенд, И. Лакатос, Д. Агасси. Названные авторы предложили весьма оригинальные концепции в рамках методологии науки. Однако их методологические разработки в основном были связаны с усилением релятивистских установок. Поэтому возникла необходимость в поиске новых подходов. На наш взгляд, бесспорным прорывом в понимании обсуждаемого круга проблем является интервальный подход, который представлен в работах Ф.В. Лазарева, М.М. Новоселова, Г.Д. Левина, Л.П. Киященко и др. В рамках отмеченного подхода удастся выстроить органическое сочетание принципов верифицируемости и фальсифицируемости согласно интервальной методологии. Любое фактуальное подтверждение той или иной рационально построенной теории должно учитывать наличие принципиальных границ ее однозначной применимости и обоснованности. За пределами таких границ любая теория перестает быть истинной картиной реальности. Формирующаяся теория как бы с самого начала имплицитно содержит в себе некоторый запас прочности, позволяющей ей противостоять натиску эксперимента, уточняющего ее основы. Когда же этот эксперимент ставит предел осмысленному применению теории, ни предположения *ad hoc*, ни консервативные изменения семантики понятийного аппарата или модификация математического формализма, по существу, не могут спасти положения дел. По-видимому, запас прочности теории, являясь ее гносеологическим свойством, одновременно выражает собой и некую объективную характеристику реальности, которую описывает эта теория независимо от того, на каком этапе становления она находится [5].

Сущность критики как мыслительного социокультурного феномена включает в себя момент отрицания, поэтому первый вопрос, который здесь возникает, это вопрос об основаниях критики как отрицания. В связи с этим можно выделить несколько типов оснований.

1. Несовпадение субъективного и объективного в познании (несоответствие тех или иных критикуемых утверждений, концепций, теоретических построений фактам, положению дел в мире, объективным закономерностям и тому подобное). Гносеологическая функция критики – последовательная защита истины и выявление недостоверности или бессмысленности тех или иных введенных в оборот элементов знания. Категория истины поэтому лежит в основе искусства критического мышления. Критика, которая не руководствуется принципом объективности и не признает противоположность истины и лжи, неизбежно превращается в демагогию и софистику. В этом смысле русофобская критика Западом Русского мира в наше время – типичный образец демагогии и софистики, имеющий заказной характер. Отказ от диалога, от серьезного рассмотрения доводов оппонента, от опоры на факты – верный признак демагогического мышления, преследующего корыстные цели. В этом контексте любопытна трактовка природы критики постмодернизмом. Последний релятивизирует понятие истины. Отсюда для философов данного направления смысл критики – это всего лишь деконструкция, выявление смысловой бес-

содержательности тех или иных теоретических или социокультурных смыслов. Но тем самым существенно сужается поле и потенциал критического мышления. Из сказанного вытекает первое правило всякой серьезной критики: критика должна быть рационально обоснованной, она должна опираться на факты, логические доводы и аргументы.

2. Несоответствие явления сущности. При анализе той или иной проблемы надо не только подвергнуть критике какое-либо явление, но и объяснить, как оно стало возможным, каковы его корни, причины, порождающие системы. Если мы, например, принимаем тезис о том, что общественное сознание есть отражение общественного бытия, то возникает вопрос: как возможны превращенные, трансформированные формы общественного сознания? В этой связи возникает фундаментальная проблема критики «ложного сознания». Обращаясь к этой проблеме, Маркс полагал, что общественное сознание является отражением социального мира, но оно отражает не просто фактуальную реальность жизни людей в ее предметно-наглядном выражении, а некие глубинные, сущностные, базовые аспекты бытия людей, их коренные, материальные, классовые интересы, связанные со структурой производственных отношений, со сферой материального производства как основой человеческого существования. Именно в контексте такой детерминации общественного сознания можно понять и его превращенные формы, например, феномен «товарного фетишизма». Очевидно, что помимо концепции Маркса в истории философии были и другие версии, которые философы выдвигали в качестве объяснительных матриц. Сказанное позволяет сформулировать второе правило: критика должна быть основательной.

3. Несоответствие сущего должному. Философская критика, касающаяся сферы человеческого бытия, есть всегда движение мысли от сущего к должному, вскрывающему момент неподлинности того, что существует. В отличие от науки философия включает в поле своего анализа такие пласты реальности, бытие которых проблематично по своей сути. Первый, кто задал подобное движение критической рефлексии, был Гегель, сформулировавший тезис – «Все действительное разумно, а все разумное действительно», но это положение вовсе не означало апологетику социальной реальности. Напротив, из него следовало: достойно гибели все, что утратило свою разумность и необходимость. Современная цивилизация дает нам многочисленные примеры существования таких явлений и процессов, которые находятся в глубоком противоречии с сущностными определениями человека (массовая культура, манипулирование гендерной проблематикой и т.п.). В контексте сказанного можно сформулировать третье правило: критика должна основываться не только на сущем, но и на должном.

4. Несоразмерность критики и критикуемого объекта. Культура отрицания, культура критики сегодня как никогда актуальна. Девяностые годы прошлого века у нас в России ознаменовались тотальной критикой всего советского периода нашей истории. Это отрицание часто носило огульный, сугубо односторонний характер. Очевидно, что данная проблема приобретает исключительную важность для судеб страны, для ее оптимального развития. Как общество, интеллектуальная элита понимает смысл критики собственной страны, какова природа, сущность этой критики, как ею можно и нужно

пользоваться – это вопрос, на который, в конечном счете, должны ответить философы. Любым интеллектуальным инструментом в политике, экономике, культуре, идеологии надо уметь адекватно пользоваться. Следовательно, этому искусству надо учиться – и политикам и обществу в целом. Философы, оттачивая в течение веков свой метод критического мышления, пытались понять и природу самого феномена критики. Так на эту сторону дела в свое время обращал особое внимание Гегель, он, в частности, вводит понятие диалектического отрицания и вытекающее из него понятие «снятия» (aufheben). В дальнейшем эти идеи широко разрабатывались в марксистской литературе. Из сказанного вытекает четвертое правило: критика должна быть диалектической.

5. Несогласованность картин мира в разных интеллектуальных перспективах. Известно, что одно и то же явление, событие, процесс можно рассматривать с разных точек зрения, в разных интервалах абстракции, например, «изнутри» и «извне». Исследуя критику как форму рационального освоения мира человеком, философы разделили ее на два типа – имманентную и трансцендентную. Первый тип предполагает деятельность разума внутри некоторого замкнутого универсума рассуждений, второй тип – это видение ситуации извне, с позиции других предпосылок мысли. Например, можно критиковать какую-либо философскую систему, исходя из ее собственных оснований, а можно противопоставить ей принципиально другой подход. Однако критику можно разворачивать не только в категориальном пространстве диалектики внутреннего и внешнего, но, и, например, в контексте соотношения абсолютного и относительного, целого и части, прерывного и непрерывного и так далее. В итоге мы можем сформулировать пятое правило критики: критика должна быть интервальной.

#### **Ключевые принципы философской критики**

Рассматривая вопрос о сущности философской критики, следует специально остановиться на тех принципах, которые раскрывают основные интенции данного дискурса.

Принцип универсальности критической рефлексии. Данный принцип говорит о том, что все может быть и при необходимости должно быть подвержено критическому анализу – любые социальные институты, культурно-исторические тенденции, Экономические уклады, формации, цивилизации и тому подобное, равно как и любые истины, концепции, теории. Философское мышление, как правило, обращается не к частным, а к всеобщим определениям бытия и мышления, поэтому результаты критического анализа также приобретают характер всеобщих заключений, для философского мышления не существует запретных тем.

Принцип глубины. Все, что подвергается критике, должно получить такую оценку, такое толкование, которое выводимо из более общих, основополагающих допущений. В отличие от обыденного сознания, философия и наука начинаются с тщательного анализа и прояснения своих собственных оснований, исходных принципов и понятий. Вообще, можно сказать: стремление четко и понятно формулировать свои предпосылки – важнейший элемент культуры рациональности в теоретических исследованиях. Для науки такая рефлексивная работа относится лишь к отдельным этапам ее развития. Она резко усиливается в моменты революционных преобразований в научном

познании и, напротив, почти затухает в так называемый период «нормальной науки». Что касается философии, то здесь метарефлексия носит имманентный и постоянный характер. Фундаментальная рефлексия зародилась и обрела со временем свои классические формы в древнегреческой философии. Ее центральная интенция – поиск все более все более глубоких оснований человеческого мышления, претендующего на системность и полноту своего выражения. Отсюда вытекает и познавательная стратегия рефлексии данного типа – требование рационального обоснования и прояснения любой дикурсивно разворачивающейся мысли. Это установка содержит в себе в «снятом виде» интенции обыденного опыта и осознание парадоксальности открывающегося за завесой этого опыта реальности.

Принцип интервальности. Принцип интервальности включает в себя три постулата – онтологический, гносеологический и методологический. Рассмотрим каждый из них.

1. Структура мира интервальна. Это проявляется в многомерности, многоуровневости познаваемой реальности.

2. Ни один субъект познания не является абсолютным наблюдателем, обладающим особыми возможностями доступа к истине; любой субъект познания всегда занимает лишь относительную по своей природе «познавательную позицию», например, ту или иную систему отсчета.

3. Любая познавательная позиция определяет лишь возможность получения истины; эта возможность превращается в действительность, когда с помощью определенного метода достигается «интервальная состыковка» субъекта и объекта познания.

Собственно гносеологический вывод из этого постулата заключается в том, что ни один исследователь не обладает способностью занимать позицию привилегированного субъекта, постигающего абсолютную истину о мире. Напротив, существует множество возможных для субъекта познавательных позиций, каждая из которых обеспечивает получение лишь частичной, ограниченной, относительной истины. Признание существования равноправных (т.е. имеющих равное право на истину) позиций не отменяет, однако того факта, что позиции эти могут иметь отличные друг от друга гносеологические характеристики.

### **Традиция критицизма в русской философии**

Весьма серьезную эволюцию претерпела философская критика в рамках русской философии. В культурном самосознании России XIX века достаточно широкое распространение получил такой когнитивный феномен как литературная критика. Речь идет о таком жанре как литературная критика. В рамках классической русской литературы этот жанр стал развиваться благодаря творчеству В. Белинского, Н. Чернышевского, Н. Добролюбова, Д. Писарева. Однако их критические статьи, которыми зачитывалась вся образованная Россия, по своему характеру и дискурсу далеко вышли за рамки литературной критики в традиционном понимании этого слова. В сущности, мы встречаем в данном случае философскую, общественно-политическую и социокультурную аналитику. Не удивительно поэтому, что указанные авторы в нашей научной литературе относятся к числу философов. Любопытно, что в сфере литературной критики как тако-

вой ни до, ни после творческой деятельности названных мыслителей таких философски ориентированных публикаций больше не было. С полным основанием мы можем отнести данные работы к дискурсу философской критики. Ее специфика – трансдисциплинарный синтез художественной литературы и философии.

Особый этап анализа культурного самосознания в России связан с выходом в свет в первые десятилетия XX века сборников «Вопросы идеализма», «Вехи», «Смена вех» и пр. Отмеченные издания стали вершиной критического дискурса русской философии серебряного века. Этот новый этап характеризуется переходом от критической рефлексии в рамках литературной критики к критике философской в сфере собственно философии. Здесь мы сталкиваемся с еще одной особенностью отечественной культуры. В эволюции нашего национального самосознания есть некая своеобразная закономерность: примерно раз в 40-50 лет русская мысль просыпается в поисках самоопределения на крутых виражах истории и с какой-то пассионарной силой желает явить миру новое слово – критическое, парадоксальное, открывающее новые горизонты. Похоже, начало этой традиции было положено нашим замечательным мыслителем Петром Чаадаевым, когда он в 1829 году опубликовал свои «Философические письма». Через 40 лет Николай Данилевский выпускает в свет отдельные главы своей известной книги «Россия и Европа». В 1909 году появляются «Вехи». Спустя 40 лет свою сердечную боль за судьбы России запечатлел в серии своих работ Иван Ильин, а к концу 80-х мы были свидетелями бурных споров в среде интеллигенции о перспективах социализма и его драматической истории в нашей стране.

В таких манифестах русского духа речь неизменно заходит об Отечестве, о «промыслительном» предназначении Русского мира в истории, об отношении власти, народа и интеллигенции. В этом же контексте отечественная мысль обращается к вечной для нашего самосознания контраверзе: «Россия – Европа».

И каждый раз, чтобы сказать новое слово о старой проблеме, мыслителям приходится искать особый угол зрения, который бы выражал собой новые исторические реальности и умонастроение соответствующей эпохи. Известно, например, что критиков России, смотрящих на нее глазами западной цивилизации, было много и до Чаадаева, а вот посмотреть на свое Отечество с «западной точки зрения», но любящими Россию сердцем и оком, – такой оптики видения нашей истории до русского философа не было ни на Западе, ни у нас. И эта необычная оптика философии истории, когда взгляд «извне» сопрягается с взглядом «изнутри», взбудоражила в свое время всю мыслящую Россию, включая Пушкина.

Спустя десятилетия в новую историческую эпоху появилась необходимость найти такую мировоззренческую систему координат, такую историческую схему, которая позволила бы решительно отбросить проникшую в Россию к середине XIX века и до сих пор навязываемую нам европоцентристскую модель хода мировой истории.

Именно с такой философской позиции выступил в свое время Н. Данилевский, когда он попытался кардинально переосмыслить основную историософскую догму, так прочно утвердившуюся в XIX веке не только в Европе, но и в России. Как известно,

ученый пришел к выводу, что глобальная история реализует себя не в виде единого потока, а в форме ограниченного множества отдельных «культурно-исторических типов», локальных цивилизаций. Мысль философа о существовании особых цивилизационных монад (Китай, Индия, Восточное славянство, Европа и др.), имеющих собственный смысловой космос, свой историко-временной темп и ритм развития, была столь нова, а предрассудки европоцентризма и исторического монизма столь крепки, что даже такой выдающийся мыслитель, как В. Соловьев, не смог ее принять.

«Вехи» по-своему подвели итог этому спору, поставив социокультурный диагноз сложившейся духовной ситуации. Сейчас, через сто с лишним лет, обо всем этом не стоило бы спорить, если бы не два обстоятельства: 1) логикой своего исторического развития мы опять сталкиваемся с теми же самыми проблемами: Россия и Запад, интеллигенция и власть, народ и революция, демократия и гражданское общество; 2) снова мы совершаем те же самые ошибки, от которых предостерегали авторы «Вех». Одной из главных причин такого положения дел является, на наш взгляд, недостаточно высокий теоретический уровень философского дискурса при обсуждении в отечественных публикациях коренных проблем отношения истинно человеческого способа бытия в мире.

### Список литературы

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. т.3. – М., 1955. – 630 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. т.4. – М., 1955. – 615 с.
3. Лебедев С.А. Философия науки: Словарь основных терминов – М.: Академический Проект. 2004. – 316 с.
4. Поппер К. Логика и рост научного знания. – М.: «Прогресс», 1983. – 605 с.
5. Лазарев Ф.В., Новоселов М.М. Материалистическая диалектика как общая теория развития. – М.: «Наука», 1982.

### Сведения об авторе

Лазарев Феликс Васильевич – доктор философских наук, профессор, г. Симферополь, профессор кафедры философии Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского,  
E-mail: [fellazarev@rambler.ru](mailto:fellazarev@rambler.ru)

**F. V. Lazarev**

### PHILOSOPHICAL CRITICISM AS A DISCOURSE

*Annotation: The article introduces a new concept of «philosophical criticism» as a special, specific discourse in the thought culture of a particular epoch. In this context, a new problematic field of research opens up, which has not been the focus of attention of specialists in the field of metaphilosophy until now. In this regard, the question of the basis of criticism as*

*a special mental phenomenon is analyzed in detail, the basic principles and rules of criticism are formulated, the socio-historical context of the modern culture of philosophical criticism is revealed.*

**Keywords:** *discourse, philosophical criticism, critical reflection, dialectical negation, grounds of criticism, rules of critical reflection.*

### References

1. Marks K., Jengel's F. Soch., 2-e izd. t.3. – M., 1955. – 630 s.
2. Marks K., Jengel's F. Soch., 2-e izd. t.4. – M., 1955. – 615 s.
3. Lebedev S.A. Filosofija nauki: Slovar' osnovnyh terminov – M.: Akademicheskij Proekt. 2004. – 316 s.
4. Popper K. Logika i rost nauchnogo znanija. – M.: «Progress», 1983. – 605 s.
5. Lazarev F.V., Novoselov M.M. Materialisticheskaja dialektika kak obshhaja teorija razvitija. – M.: «Nauka», 1982, gl. 6., S.250 – 280.

Lazarev Felix Vasilyevich – Doctor of Philosophy, Professor, Simferopol, Professor of the Department of Philosophy of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University.

*E-mail:* [fellazarev@rambler.ru](mailto:fellazarev@rambler.ru)