

Рассуждения о статье А. П. Огурцова «Поражение философии»

Тищенко П. Д.

Аннотация: Дается интерпретация тезисов, выдвинутых А. П. Огурцовым в статье «Поражение философии». В центре внимания — обсуждение утверждений автора об утрате философией судьбоносных *целей и ценностей*, что приводит к смене социальных приоритетов — место, ранее принадлежавшее философии, занимают религия и богословие. Эпоха Нового времени оказалась возможной благодаря изменению *веры*, вытеснению христианства в самых разных вариантах из центра социальной жизни на её периферию, инсталлированию в общественное сознание *веры в автономную науку и философию*. Причем *автономность* науки обеспечивалась философией как наукоучением, как опытом её (науки) *самообоснования*. Логика самообоснованного знания, не нуждавшаяся в различного рода религиозных авторитетах, как раз и была тем *светом*, который освещал путь человечества в будущее. Э. Гуссерль, как и А. П. Огурцов, свидетельствует об отказе от миссии науки быть факелом, освещающим дорогу человечеству, который наметился в начале XX века и проявился во всей своей очевидности к его концу. Кризис внутри философии оборачивается своеобразной идеологической контрреволюцией — религия возвращается на то социальное место, с которого её потеснили философия и наука в начале эпохи Нового времени.

Ключевые слова: поражение философии, идеологическая контрреволюция, религиозная вера, вера в науку, самообоснованное знание, миссия науки, наука и религия.

Статья «Поражение философии» и по времени, и по существу рассматривается как философское завещание А. П. Огурцова (далее по тексту — А. П.). Несколько достаточно резких слов брошено оставшимся товарищам по цеху перед уходом из жизни. Теперь в лицо не ответишь, поэтому приходится писать вдогонку. Причём для начала — ответ на понимание. Попытка изложить его мысли своим языком, ввести их в свою внутреннюю речь беззвучного разговора с самим собой, обычно называемую мышлением тогда, когда она обращена к своим началам.

Речь у А. П. идёт о современном положении отечественной философии, распрощавшейся с марксизмом на рубеже 60-х и 70-х годов, а затем пережившей концептуальную ломку лихих 90-х годов. Современная отечественная философия сравнивается им с высоким критическим рационализмом, возникшим во времена хрущёвской оттепели. В самом начале своей статьи он пишет: «В той России, которая пережила оттепель (весьма слабенькую, с постоянными заморозками), в ней почти сразу же выдвинулась целая плеяда неординарных мыслителей, прошедших войну и привыкших отвечать как за себя, так и за однополчан. Я назову лишь несколько имен, теперь уже хорошо известных, — Э. В. Ильенков, А. А. Зиновьев, М. К. Петров, В. С. Библер, А. С. Арсеньев. Это из поколения, прошедшего войну.

И вот имена философов другого поколения — Г. П. Щедровицкий, М. К. Мамардашвили, Ф. Т. Михайлов, В. В. Давыдов» [4, С. 90]. Перечень выбранных А. П. имен неслучаен. В определённом смысле, тезис о поражении современной философии возникает из предполагаемого, но напрямую не обсуждаемого сравнения с предъявленным эталоном классического философствования.

В своём ответе как опыте понимания сказанного А. П. я изложу его четыре тезиса, предложив свои интерпретации и уточнения.

Итак, о каком поражении философии имеет смысл говорить в современной России? Что происходит негативного в сегодняшней ситуации? Философий становится всё больше по числу, издаются многочисленные журналы и книги, публикуется необозримое множество статей, проходят отечественные и международные конференции, семинары и т. д. Что же, по мнению А. П., случилось? «Случилось то, что я называю поражением философии, утратой ею судьбоносных целей и ценностей, сменой приоритетов в теперешней «массовой культуре» — религия и богословие стали притязать на центральное место в культуре» [4, С. 91]. Запомним главное: утрата судьбоносных *целей и ценностей* привела к смене социальных приоритетов — центральное место, ранее принадлежавшее философии, заняли религия и богословие.

В каком смысле классическая философия занимала это место? Ответ даёт избранная А. П. метафора, в своё время предложенная И. Кантом: «Хочу напомнить слова Канта, высказанные относительно споров богословского и философского факультетов Кенигсбергского университета (1798), где он, говоря о притязании богословского факультета на то, чтобы философский факультет был его служанкой, заметил, что одно дело, несёт ли служанка шлейф позади теологии, а другое, когда она несёт факел перед госпожой» [4, С. 96]. В свою очередь приведу резонирующую с кантовской метафорой

цитату Э. Гуссерля, болезненно воспринимавшего ситуацию в философии начала XX века: «Раздробленность современной философии и её бесплодные усилия заставляют задуматься. С середины прошлого столетия упадок западной философии, если рассматривать её с точки зрения научного единства, по сравнению с предшествующими временами неоспорим. В постановке цели, в проблематике и методе это единство утрачено. Когда с началом Нового времени религиозная вера стала все более вырождаться в безжизненную условность, интеллектуальное человечество *укрепилось в новой великой вере — вере в автономную философию и науку*. Научные усмотрения должны были *освещать* и вести за собой всю человеческую культуру, придавая ей тем самым новую автономную форму (курсив мой. — П. Т.)» [2. С. 54]. Эпоха Нового времени оказалась возможной благодаря изменению *веры*, вытеснению христианства в самых разных вариантах из центра социальной жизни на её периферию, инсталлированию в общественное сознание *веры в автономную науку и философию*. Причем *автономность* науки обеспечивалась философией как наукоучением, как опытом её (науки) *самообоснования*. Логика самообоснованного знания, не нуждавшаяся в различного рода религиозных авторитетах, как раз и была тем *светом*, который освещал путь человечества в будущее. Гуссерль, как и А. П., свидетельствует об отказе от миссии науки быть факелом, освещающим дорогу человечеству, который наметился в начале XX века и проявился во всей своей очевидности к его концу. Кризис внутри философии оборачивается своеобразной идеологической контрреволюцией — религия возвращается на то социальное место, с которого её потеснили философия и наука в начале эпохи Нового времени.

Между Гуссерлем и А. П. распростёрлось столетие, наполненное с избытком блестящими философскими достижениями, которые, однако, не спасли философию от существенной потери — потери *претензии* на выражение всеобщих центральных культурных смыслов и ценностей. По выражению Ю. Хабермаса, современная философия всё более становится «непритязательной». Да и на какую всеобщую обоснованность она может притязать, если, к примеру, несколько десятков собравшихся под крышей одной книги философов-этиков не смогли дать никакого более или менее *общего* понимания морали [3]? Что они могут предложить человечеству? Раздробленность? Опыт вечного рационалистического спора? Последнее, с моей точки зрения, весьма плодотворно в концептуальном смысле, но для окормления масс вряд ли подойдёт. *Веры* в философию и науку не прибавит. То же самое мы найдём во всех остальных формах современной философии.

Философия внутри себя потеряла претензию на смысловой или ценностный центр, и уже как следствие — её место в социуме заняло религиозное сознание. Произошло то, что А. П. назвал «инфицированием философии богословием». «[П]ервое поражение философии как рефлексивной и рациональной мысли состоит не только во всё большем движении к теократии и проникновении теократических способов управления государством, когда православие претендует на государственную идеологию, но и в утверждении в общественном сознании предпосылок и догматов религиозной веры» [4. С. 92]. Вера и религиозная жизнь возвращают людям (в том числе учёным и философам) утерянное в философии и науке единство, принципиально важное для устойчивого бытования в пертурбациях социальной и экономической стихии, в коллизиях фундаментальных теоретических идей. Не менее важна она и для политического авторитаризма.

Второе поражение философии и науки, по А. П., «связано с поворотом научной мысли к религиозным интерпретациям своих открытий и достижений. Пока это скорее поле сражения между религиозным и научно-рациональным мировоззрениями. И это сражение идёт с переменным успехом: одна сторона, выдвигая новые теоретические гипотезы и космологические модели, берёт верх, а другая сторона упрямо настаивает на том, что новые научные открытия якобы подтверждают христианское богословие. Так, концепция Большого Взрыва якобы подтверждает богословское учение о творении мира за семь дней. Космологический вакуум трактуется как Ничто, из которого Бог сотворил Вселенную, и т. д.» [4. С. 92]. Хотелось бы добавить к этому утверждению личное наблюдение. Во второй половине 80-х и первой половине 90-х годов я был участником регулярных конференций, которые проводились Институтом философии и Объединённым центром ядерных исследований в Дубне. Нужно сказать, что практически те же физики-теоретики, которые в 80-х апеллировали к марксистской диалектике для снятия внутритеоретических противоречий, в начале 90-х с энтузиазмом обратились к идеям Максима Исповедника и других христианских богословов. В ситуации естественного непонимания смысла богословских рассуждений фантом единства рождался так же, как рождается смысл в проективном тесте Роршаха. Вглядываясь в изображение раздавленной чернильной кляксы, испытуемый видит в ней именно то, что он сам в себе самом, не осознавая того, потерял и жаждет найти.

Научная мысль, отказываясь от рационалистического первородства, с энтузиазмом прильнула к богословским источникам в поисках ответов на свои фундаментальные проблемы. Почему так произошло? Думается, что в науке (особенно в физике как лидере

естествознания) во второй половине XX века резко упал интерес к большим теориям, как это было в первой половине (эпоха А. Эйнштейна, Н. Бора, В. Гайзенберга и др.). В. С. Библер в связи с этим сетовал: «Физика перестала мыслить». Место теорий заняло растущее многообразие теоретических и экспериментальных моделей, которые трактуют не мир в целом, а некоторые локальные представления. То же самое мы имеем и в других науках (особенно в биологии). Зазор между модельными представлениями и, главное, отказ от претензий на истолкование мира в целом открыли это «место» для стихии натурфилософских и богословских концептуализаций.

Преобразование классической науки в новый «современный» тип осуществилось в контексте институализированных практик методологической и философской рефлексии, первый импульс которых — защита научной рациональности от «мистики» и «иррациональности» обыденного и традиционного (в том числе религиозного) мышления. Однако попытка провести рационально обоснованную *демаркационную линию* между наукой и ненаукой, будь то в различных вариантах верификационизма или фальсификационизма, завершилась результатом, прямо противоположным первоначальным намерениям. Рационально выстраиваемые демаркации оказываются не в состоянии выдержать мощь универсального научного сомнения. Как точно сформулировал немецкий философ и социолог У. Бек: «Научная религия, уверенная, что лишь она владеет истиной и вправе провозглашать её, секуляризировалась в ходе своего онаучивания. Притязание науки на истину не выстояло перед дотошным научно-теоретическим и эмпирическим самодопросом» [1. С. 251].

Позиция объективного наблюдателя оказалась *нагруженной* предрассудками, интересами, особенностями языка, культуры и т. д. Реальность, как и сама наука, приобрела тем самым человекоразмерный (по У. Беку) вид. Как уже отмечалось выше, претензии науки на объяснения переключиваются из сферы теорий в область моделей. Эмпирия приобретает нестабильный, зависящий от многих контекстуальных факторов вид. «[Ф]акты — дивные дары реальности — суть всего-навсего ответы на вопросы, которые можно было бы поставить иначе. Продукты правил сбора и допущений. Другой компьютер, другой специалист — другая «реальность». Чудо, если бы это было не так, чудо, а не наука... *Истина была неземным усилием, возвышением до богоподобного...* Однажды овладев ею, высказав её, было крайне трудно её изменить, а ведь меняется она постоянно. Наука становится человеческой, изобилует заблуждениями и ошибками. Ею можно *заниматься и без истины*, причём, пожалуй, даже честнее, лучше, многостороннее, наглее, отважнее (курсив мой. — П. Т.)» [1. С. 251–252].

В качестве внутринаучной реакции на распад *реальности* Бек выделяет несколько новых феноменов. Во-первых, быстро растёт и численно, и по своему научному потенциалу наиболее зависящая от общественного признания часть науки, которая ориентируется на решение практических проблем. Возникает феномен *технонауки*, для которой теории имеют небольшое значение. Знание повсеместно редуцируется к технологиям. Для этой *междисциплинарно* организованной, *эkleктически* и *прагматически* настроенной научной деятельности вопросы о значении теоретических представлений реальности, как контролирующие научные высказывания факторы, замещаются вопросами их общественной акцептации, политического влияния или практического применения. Энергия этой тенденции результируется в многообразии децентрирующих научную рациональность эффектов, обнажающих не только партикулярность и неуниверсальность научного знания, но и его принципиальную необеспеченность. Естественно, что в сознании учёных возникает *место* для религиозной веры как суррогатной скрепы иллюзорного единства.

Иначе говоря, источником второго, по А. П., поражения философии, как я полагаю, выступает сама научная рациональность, дух постоянной дотошной самокритичности.

Третье поражение философии для А. П. имеет не столько экзистенциальный смысл, сколько смысл методологической проблемы — «исчезновение целого ряда категорий и универсалий прежней философии. Так, из философского арсенала исчезли такие понятия, как «внутренний мир», «идеальное». Это стало уже заметным для современных писателей, например, для Людмилы Улицкой, но не для философов. И дело не в моде, ориентирующей человека на новизну — на новую одежду, новые слова, а в том, что из философско-логического оснащения исчезают и слова, и универсалии, и идеальные объекты, ими обозначаемые. Так исчезли из философского употребления такие слова, как «душа», «дух», «идеал» [4. С. 94]. Мне кажется, что за этим наблюдением стоит принципиальная характеристика современного типа философствования. У философии за последний век пропал свой особый предмет. Философствование из центра мыслительной деятельности, из сферы дотошного испытания мыслью самой себя в стремлении самообоснования сместилось на периферию — на многочисленные границы с различными социальными, гуманитарными и естественными науками, художественными и духовными практиками, на многочисленные границы собственной истории (философия как история философии), в пограничные области меж- и транс-дисциплинарных исследований экзистенциальных проблем человека и его экологии. Соответственно, свой цеховой язык (язык метафизики) также распался, ориентируясь на особенности зон пограничного

семантического обмена. Для российской философии, освободившейся от концептуального аппарата и языка диалектического и исторического материализма, этот распад выглядел как историческая необходимость. Именно в пограничных зонах сегодня рождается новый язык отечественной философии, релевантный, однако, скорее всего локально — там, где он рождается. К примеру, полагаю, что интервенция языка синергетики из пограничной области между философией и термодинамикой (физикой) в область социальных наук создаёт лишь видимость научных идей и обоснований.

В пограничных областях исследований проблем сознания и мозга доминируют кальки и переводы произведений философов аналитического направления. Язык исследователей, занимающихся проблемами биосоциальности (биовласти, биополитики и т. д.) строится в основном на тезаурусе оригинальных публикаций и переводов М. Фуко и т. д. Особого философского языка, на котором говорили метафизика и классическая философия прошлых лет, уже нет... Вавилонская башня философии распалась, или, что более правдоподобно, в безбрежном море философских исследований исчез её мираж...

Данное обстоятельство можно считать поражением философии (третьим по А. П.), если так или иначе видеть в ней науку о самых общих, предельных основаниях мысли и бытия и при этом связывать это общее с некоторым предполагаемым абсолютным единством.

С третьим поражением по смыслу связано **четвёртое поражение философии**, обозначенное А. П. как «банализация её категориальных и методологических ресурсов» [4. С. 94]. Иногда он использует в качестве синонимичной для «банализации» характеристику «тривиализация». Он свои обличения начинает с вариативности понятия «априори», которое, как оказывается, используется не только в философии, но и в названиях вин и сортов шоколада. Правда, и в философии, как считал А. П., происходит размывание понятий «априорное» — «апостериорное». Приведу достаточно длинную цитату из А. П. для того, чтобы подвести к выводу непосредственно из логики автора: «В XX веке началось размывание понятий априорное и апостериорное. Э. Трельч начал говорить о религиозном априори. Р. Отто — об априорных принципах религии. Г. Коген выделяет три типа априори: 1) метафизическая первоначальность априорных созерцаний пространства и времени; 2) переходный от метафизического к трансцендентальному априори; 3) трансцендентальное априори, для которого пространство и время — чистые условия опыта. Для Г. Риккерта априори — характеристика ценностей. В феноменологии Э. Гуссерля априори приобретает весьма расширительный смысл — он говорил о материальном априори в противовес

формальному априори, об объективистско-научном априори в противовес априори жизненного мира, об эстетическом, психологическом, историческом и процессуальном априори. Априорное противопоставляется им эмпирически данному, фактичности и реальному существованию. Он говорил об априорности времени, об априорной науке как науке о принципах, об универсальном априори жизненного мира. Для Хайдеггера априори — бытийственная характеристика, бытие всегда заранее дано. Философия и есть априорное знание, поскольку она направлена на априори бытия» [4. С. 94–95].

Почему «размывание» смысла понятий «априори» и «апостериори», их использование в различных контекстах может рассматриваться как поражение философии? Конечно, это *осново-полагающие* философские понятия, фокусирующие мысль на условиях возможности (началах) наших знаний о мире и пониманий самих себя. Чем угрожает философии достаточно *естественное для всех её понятий* колебание в широком спектре возможных интерпретаций? Какое ни возьми.

Переживание угрозы, как полагаю, возможно из перспективы требования чисто классического понимания философии, которое звучит в «Резюме» текста: «Конечно, поражение философии — ещё далеко не её разгром. Это постоянное столкновение различных мировоззренческих установок и ориентаций, сопровождаемое внутренним отходом философии от своих фундаментальных принципов — поиска истины, убеждённости в достоверности конструируемых моделей и в утверждаемых принципах. Именно это стремится использовать теология, стремящаяся парализовать философскую веру и философское знание. Если бы поражение привело бы к отступлению на приготовленные позиции, то это ещё можно было бы понять и оправдать. Но — увы — нет таких приготовленных позиций! Идет планомерная сдача своих позиций — сдача богословию» [4. С. 95–96].

Когда-то очень давно мы с А. П. участвовали в работе семинара в Гастингском центре (США). Каждого из (тогда) советских участников попросили представиться, обозначив позицию в философской традиции. А. П., думаю, что не в принципе, а в качестве рабочего (подходящего) для разговора ответа назвал себя феноменологом в смысле Э. Гуссерля. Конечно же, личная позиция А. П. всегда отличалась венаходимостью (в смысле М. Бахтина) в отношении к любой философии. Но это, как мне представляется, не мешало ему *удерживать внутри себя, в началах своей мысли строгую позу философа классической эпохи*. Упомянув без всяких пояснений несколько философов 60-х годов прошлого века в начале своей статьи, думаю, он хотел сказать:

«Я один из них». Только при этом допущении можно понять фундаментальный смысл его тезисов о поражении философии.

Чтобы пояснить эту позицию, *позу* А. П. как *мыслителя*, приведу две подходящих цитаты из Гуссерля, уж если он сам в контексте одного из публичных обсуждений назвал себя его последователем. В первой цитате чётко выговорена позиция мыслителя, для которого философия, будучи сугубо *личным* делом, вместе с тем производит, или добывает, некоторые *всеобщие, абсолютные умозрения*: «Философия, мудрость (*sagesse*) — есть всецело личное дело философствующего. Она должна состояться как его мудрость, как им самим добытое, стремящееся к универсальности знание, за которое он от начала и в каждом продвижении мог бы быть ответственным на основании своих абсолютных усмотрений» [2. С. 51]. Проблематизация возможности универсального знания, «абсолютных умозрений» бьёт бумерангом по философии как сугубо личному жизненному проекту философа, ставит его под сомнение, вызывает переживание поражения. Так же как для А. П. столкновение позиций и мировоззренческих ориентаций дискредитирует философию, точно так же и для Гуссерля: «Вместо единой живой философии мы имеем бессвязный поток философской литературы; вместо серьёзной полемики противоборствующих теорий, которые и в споре обнаруживают своё внутреннее единство, своё согласие в основных убеждениях и неколебимую веру в истинную философию, мы имеем лишь видимость научных выступлений и видимость критики, одну лишь видимость серьёзного философского общения друг с другом и друг для друга» [2. С. 54].

В качестве комментария к этому рассуждению приведу личное воспоминание, которое вносит некоторое уточнение в особенности существования «серьёзного философского общения» на основе «абсолютных умозрений», являющихся «личным делом» «этого» конкретного философа...

Осенью 1974 года я поступил в заочную аспирантуру Института философии и стал свидетелем начавшейся в философском сообществе *нравоперемены* (Р. Апресян). Происходил постепенный отказ от героического этоса непримиримых борцов за *истину* не только с буржуазной идеологией и ревизионизмом, но и друг с другом. Поименованные в начале статьи превосходные философы при всей абсолютности (без-условности, независимости от иного) своих умозрений не имели никаких общих оснований для «серьёзного» общения... Хотя каждый из них воплощал в себе мессианские устремления поделиться светом лично им обрётённых абсолютных усмотрений. В лучшем случае

культивировались дружеские или приятельские отношения. Концептуальные встречи-столкновения вызывали искры разногласий и раздоров...

Я был свидетелем, как в 70-е годы этос непримиримых борцов за истину сменился иным, более *толерантным*, но и более *безразличным* к умозрениям других этосом совместной философской работы. Именно это преобразование предпосылочного отношения к другому рядом с тобой работающему философу я и обозначаю как нравоперемену (по Р. Апресяну). Кульминацией этой нравоперемены стало самоубийство в марте 1979 года Э. В. Ильенкова — для меня последнего большевика, последнего яростного и непримиримого борца с буржуазной идеологией как среди чужих, так и среди своих. Он был, вероятно, последним кто мог в философской дискуссии обвинять коллег в ревизионизме¹ и не быть заподозренным ни в политических конъюнктурных мотивациях, ни в философском непрофессионализме. После его ухода из жизни сама стилистика непримиримой борьбы в философском общении постепенно стала неуместной...

С тех пор многое изменилось, и не всё в лучшую сторону. Морально обоснованная тактичность, буквально — обходительность в отношении с другими постепенно превратилась внутри этоса философского сообщества в доброжелательную взаимную незаинтересованность, с которой я связываю *кризис философской критики* в нашей стране как важнейшей формы философского самосознания. Дело не в том, что философий много и они разные. Так было всегда. Но в классической философии это многообразие было связано спором (полюмосом) конфликтующих претензий на истину. Тем самым *истина* была жива, значима, желанна. Толерантная обходительность современной философии как раз и возможна лишь при условии, что у каждого истина своя, что, собственно говоря, нам нечего горячиться и не из-за чего убивать себя... Думаю, что именно в этом, исходя из буквы и духа, сказанного А. П., основной смысл поражения философии...

Боль А. П. — эхо той боли, которую переживал Гуссерль столетием раньше. Но судьбы их различны. Гуссерль, как бы выталкивая себя из этой боли, мечтал создать безусловно достоверное основание для совместных серьёзных занятий философией с другими, ещё не зная, что и опыт его «Картезианских размышлений», как и других последующих работ, не выполнит этой задачи. Общего основания не возникнет даже внутри феноменологической школы... Но надежда была... А. П. — трагически

¹ Был свидетелем, как на семинаре по проблемам генезиса мышления он яростно обвинял логиков Института и Университета в позитивизме и идеологическом родстве с «предателем» А. А. Зиновьевым.

погружался в безнадежную боль неисполненного философского проекта, уходя из философии и из жизни...

Литература

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. Пер. с нем. В. Сидельникова и Н. Федоровой; посл. А. Филиппова. — М. 2000. — 384 с.
2. Гуссерль Э. Картезианские размышления. Перевод Д. В. Скляднева. — Санкт-Петербург, Наука, Ювента, 1998. — 315 с.
3. Мораль: многообразие понятий и смыслов: сборник научных трудов под ред. О. П. Зубец. К 75 летию академика А. А. Гусейнова. — М.: Альфа М, 2013. — 448 с.
4. Огурцов А. П. Поражение философии // Политическая концептология № 2. 2014. — С. 90–96.

References

1. Beck U. Obshchestvo riska. Na puti k drugomu modernu. Per. s nem. V. Sidel'nikova i N. Fedorovoj; [Beck U. Risk Society. On the way to another modernity. Translation by V. Sidelnikov and N. Fedorova]. — M.: 2000. — 384 p.
2. Husserl E. Kartzianskie razmyshleniya. Perevod D. V. Sklyadneva. [Husserl E. Cartesian reflections. Translation by D. V. Sklyadnev] — Sankt-Petersburg: 1998. — 315 p.
3. Moral': mnogoobrazie ponyatij i smyslov: sbornik nauchnyh trudov pod red. O. P. Zubec. K 75 letiyu akademika A. A. Gusejnova. [Morality: diversity of concepts and meanings: a collection of scientific works under the editorship of O. P. Zubets. To the 75th anniversary of academician A. A. Huseynov]. — M.: 2013. — 448 p.
4. Ogurtsov A. P. Porazhenie filosofii // Politicheskaya konceptologiya [Ogurtsov A. P. Defeat of philosophy // Political Conceptology] № 2. 2014. — P. 90–96.

Reflections on the A.P. Ogurtsov article

«Defeat of Philosophy»

Tishchenko P. D.

Abstract: The theses put forward by A.P. Ogurtsov in the article «Defeat of Philosophy» are interpreted. The focus is on the author's statements about the loss of cultural fundamental goals and values by philosophy, which leads to a change of social priorities — the place that used to belong to philosophy is occupied by religion and theology. The New Age era turned out

to be possible due to the change of faith, the displacement of Christianity in various variants from the center of social life to its periphery, and the installation of faith in autonomous science and philosophy in the public consciousness. The autonomy of science was provided by philosophy as the foundation of the science, as the experience of its (science) self-justification. The logic of self-grounded knowledge, which did not need different kinds of religious authorities, was just the light that illuminated the way of mankind into the future. E. Husserl, as well as A. P. Ogurtsov testify to the refusal of science's mission to be a torch that illuminates the path of humanity, which was outlined in the beginning of the 20th century and manifested itself in all its obviousness to its end. The crisis within philosophy turns into a kind of ideological counterrevolution — religion returns to the social place from which it was pressed by philosophy and science at the beginning of the New Age.

Keywords: defeat of philosophy, ideological counterrevolution, religious faith, belief in science, self-grounded knowledge, mission of science, science and religion.