История философии: современный взгляд

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-10-43-54
Оригинальная исследовательская статья
Original research paper

Историк философии и его опыт: в пространстве философии и вовне*

А.В. Дьяков
Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия

Аннотация

В статье предлагается анализ интеллектуального опыта историка философии, обусловленного культурно-ценностными, идеологическими и политическими факторами, лежащими за пределами сферы философии. Автор выдвигает и аргументирует тезис об определяющей роли нефилософских источников влияния как для самой философии, так и для деятельности историка философии. Если основанием философии, начиная с греческой античности, является вера в существование универсальных законов природы и их интеллигибельный характер, то историк философии опирается на веру в существование интеллигибельных закономерностей развития мысли, источником которой является историзм, доктринально утверждаемый идеологическим корпусом западноевропейского Просвещения. История философии в современном состоянии представляет собой пространство, где разворачивается деятельность историка философии, выглядящая эпистемологически анархической, но в действительности маскирующая этим видимым анархизмом свою ангажированность политической парадигмой западной цивилизации. В результате история философии оказывается сферой разворачивания конкретных политических и идеологических программ, а опыт работы историка философии оказывается опытом не узкопрофессиональной, но политической работы. Этот личный по своему характеру опыт оказывается определяющим для формирования образа философии и картины ее исторического развития. Учитывая это обстоятельство, автор говорит о необходимости квалифицировать историю философии как регистр знания, в котором

* Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда (РНФ), проект № 17-18-01440 «Антропологическое измерение истории философии».

постоянно возобновляется проблематизация центральных понятий, разметка опорных концептуальных моментов и определение общего направления развития мысли. В итоге автор предлагает признать за историком философии куда большую степень творческой свободы, нежели предполагается традиционным образом интеллектуала, работающего в позитивистском ключе с корпусом философских текстов и идей.

Ключевые слова: историк философии, история философии, опыт, Просвещение, идеология, Новое время, традиция.

Дьяков Александр Владимирович – доктор философских наук, заведующий кафедрой онтологии и теории познания Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

a.diakov@spbu.ru

https://orcid.org/0000-0002-5747-6398

Для цитирования: *Дьяков А.В.* Историк философии и его опыт: в пространстве философии и вовне // Философские науки. 2019. Т. 62. № 10. С. 43–54. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-10-43-54

The Historian of Philosophy and His Experience: Within and Beyond the Realm of Philosophy*

A.V. Dyakov
Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia

Abstract

The article analyzes the intellectual experience of a historian of philosophy. This experience is formed by the ideological and the political factors that lays beyond the realm of the philosophy. The author demonstrates how non-philosophical factors influence both philosophy itself and the activity of the historian of philosophy. If, since the Greek ancient epoch, the basis of the philosophy is the faith in the universal laws of the nature and their intelligible character, then the historian of philosophy relies on the faith into the intelligible laws of the development of the thought, derived from the historicism, which is a part of the ideological corpus of the Western Enlightenment. The history of philosophy in the modern state is a space where the activity of the historian of philosophy, emulating epistemological anarchism, in reality covers its bias by the political paradigm of Western

* The research has been supported by the Russian Science Foundation (RSF), project no. 17-18-01440 "Anthropological Dimension of the History of Philosophy."

civilization. As a result, the history of philosophy turns out to be a sphere of unfolding specific political and ideological programs, and the experience of the historian of philosophy is not only professional but also political work. This personal experience by its nature is decisive for the formation of the image of philosophy and the picture of its historical development. The author suggests to qualify the history of philosophy as a register of knowledge in which the central concepts and definitions should be constantly renewed. In the conclusion, the author proposes to acknowledge that the historian of philosophy, working with the corpus of philosophical texts and ideas, has far greater degree of creative freedom than it is traditionally assumed.

Keywords: historian of philosophy, history of philosophy, experience, Enlightenment, Modern age, tradition.

Alexandr V. Dyakov – D.Sc. in Philosophy, Head of the Department of Ontology and Epistemology, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University.

a.diakov@spbu.ru

https://orcid.org/0000-0002-5747-6398

For citation: Dyakov A.V. (2019) The Historian of Philosophy and His Experience: Within and Beyond the Realm of Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 10, pp. 43–54. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-10-43-54

Введение

Классическая западная философия всегда стремилась представить дело таким образом, будто собственные основания она находит в самой себе. Декартов образ философа, уединившегося в занесенной снегом гостинице, во многом является эмблематичным: философия только и возможна в подобном уединении, когда весь мир выносится за скобки, а разум философа, ничем более не отвлекаемый, находит наконец terra firma: *cogito ergo sum*. Лишь обретя такое надежное основание, может философ возводить здание своей доктрины. Он не только не нуждается ни в какой внешней опоре, но даже обязан всячески ее избегать. В противном случае его философия утратит свою чистоту, перестав быть собственно философией.

В действительности, конечно, дело обстоит совсем иначе, и порой философы честно признаются в этом. Признаваться непросто, ибо это ставит под удар институциональное существование философии; попросту говоря, тогда неизбежно всплывает извечное обвинение в ее адрес: а зачем она вообще нужна, если

не располагает собственными средствами познания мира и сама заимствует основания то из мифологии, то из религии, то из естествознания? Поэтому такое положение дел следует скрывать, а не выставлять напоказ. У.К.Ч. Гатри в своей «Истории греческой философии» весьма проницательно замечает, что «зарождение философии в Европе состояло в отказе, на уровне сознательной мысли, от мифологических решений проблем, связанных с происхождением и природой вселенной и процессов, которые протекают внутри нее. Религиозная вера заменяется верой, которая была и остается основой научной мысли со всеми ее победами и всеми ее ограничениями, то есть верой, что видимый мир скрывает в себе разумный и постижимый умом порядок, что причины мира природы следует искать в его границах и что независимый человеческий разум является нашим единственным и достаточным инструментом познания» [Гатри 2015, 113].

Если философия, опирающаяся на веру, старается скрыть это обстоятельство и продемонстрировать свою опору исключительно на разум, то историк философии, который вообще-то не обязан поддерживать этот камуфляж и может даже выступать его разоблачителем, должен всячески скрывать то обстоятельство, что и сам он опирается на веру, почерпнутую не в сфере строгой науки, а на стороне. Мы попытаемся рассмотреть этот чрезвычайно важный аспект деятельности историка философии, показав его зависимость от далеких от философии сфер, определяющую представляемую им картину исторического развития философии.

История философии в поисках метода

Историк философии находится в положении столь же двусмысленном. В отличие от философии, которая, как бы то ни было, представляет собой свободную стихию, в которой носится мысль, не зная ни торных дорог, ни строгих правил, история философии есть позитивная наука, имеющая дело с конкретным материалом и лишь в незначительной степени позволяющая себе фантазировать по поводу того, что в действительности не было сказано. Впрочем, рождающиеся при этом виртуальные объекты вроде «онтологии Канта» существуют на тех же правах, что и «череп Вольтера в детстве». История философии имеет дело с доктринами, действительно произведенными философами, а историк философии всегда работает лишь с текстами. Поэтому идеальный образ истории философии рисует нам науку по крайней мере столь же строгую, как классическая филология.

Этот образ, родившийся не так давно и являющийся плодом современного представления о гуманитарных науках вообще, заманчиво спроецировать на историю философии во всем ее

развитии на протяжении двух тысячелетий. Однако ни Аристотель, ни Диоген Лаэртский этому идеалу отнюдь не соответствуют. Возможно, в античности вообще не было истории философии, ведь греки, как известно, были «вечными детьми» и мыслили неисторично и антиисторично. Однако историки философии в ту эпоху, несомненно, были, и мы читаем их по сей день. Вся философия в определенном смысле есть история философии, и речь не только о том, что философская мысль рождается лишь в полемике с предшествующей традицией; философу приходится становиться историком философии, чтобы вписать собственную мысль в традицию, найти себе друзей и врагов, и, наконец, помыслить собственную современность – ведь «современность» придумали не в век Просвещения, а много раньше.

Античный историк философии не был озабочен методическими соображениями, на которые приходится ориентироваться его сегодняшнему воплощению. Античная история философии может быть либо компендиумом мнений, собираемых для того, чтобы удобнее было их опровергнуть, либо бессистемным собранием учений и изречений знаменитых мужей. На первый взгляд, и то и другое – вполне невинные занятия, первое из которых имеет своей целью ниспровержение ложных доктрин ради утверждения своей собственной, истинной, а второе служит для интеллектуального развлечения и наставления юношества. В действительности все, конечно, намного сложнее, ведь философия никогда не сводится к чистой теории, и самые абстрактные ее конструкции имеют политические и общекультурные коннотации. Греческая история философии вообще склонна к достаточно напряженному размышлению о греческой исключительности, о присутствии в философских доктринах «варварских» элементов, о соотношении единичного и универсального и т.п. В зависимости от того, какое решение принимает для себя тот или иной автор, он дает ту или иную картину философской мысли.

Э. Брейе в предисловии к своему замечательному труду говорит, что занятие историей философии предполагает обязательную постановку трех вопросов, на которые приходится отвечать историку философии: 1) где истоки и где пределы философии? 2) с какого момента и в какой мере философская мысль становится достаточно самостоятельной, чтобы сделаться предметом истории, отличной от других интеллектуальных дисциплин? 3) можно ли говорить о постоянной эволюции философии? [Bréhier 1928, 2]. Сказать, что уже античные историки философии отчетливо видели перед собой эти три вопроса, было бы преувеличением, да

и сами понятия эволюции или философии, отличной от прочих форм знания, выглядели бы в данном случае несомненным анахронизмом. Однако так или иначе они размышляли о подобных проблемах, и размышления эти были очень важными для их позиции. Одни считали философию исключительно греческим достоянием, другие полагали, что многое, если не все, греческие философы заимствовали у египтян, брахманов, зороастрийцев и др. Та или иная позиция была не просто теоретическим решением, а политическим решением, к которому историк философии приходил внешним образом: его политические взгляды определяли ту картину исторического развития философии, которую он изображал, а никак не наоборот [Marcinkowska-Rosoi 2016].

Христианская традиция была склонна к радикальному решению вопроса о философии: поскольку человеческий разум не может постичь тайны бытия, а лишь плодит ошибки и заблуждения, философию следует осудить как занятие не только бессмысленное, но и вредное в перспективе спасения души. Но, если такие прямолинейные авторы, как Тертуллиан, готовы были просто отбросить философию, оставшись со своим credo, другие испытывали потребность обосновать превосходство христианской доктрины над языческими учениями, а кроме того, заимствовать у этих последних все, что не противоречит первой. Это потребовало довольно основательной историко-философской работы, ключевым результатом которой стало имплицитное использование платоновских идей при их декларативном осуждении (недаром Ницше назвал христианство «народным платонизмом») и признание философии Аристотеля чуть ли не «христианством прежде Откровения». Историко-философская оценка и здесь целиком зависела от факторов нефилософского порядка – от религиозных или политических (что, собственно, одно и то же) взглядов историка философии.

Конечно, трудно говорить о средневековой «истории философии», ибо никакой истории философии в современном смысле в ту эпоху, конечно, не находим. Однако не стоит представлять дело таким образом, будто европейское Средневековье вовсе не знало никакой истории философии. Ведь четкое разделение мысли на языческую и христианскую, сиречь ложную и истинную, уже требовало определенной историко-философской позиции. Далеко не все христианские писатели были так наивны, как Тертуллиан, полагавший, что с философией покончено раз и навсегда. От Климента Александрийского до Аквината утверждалась мысль о том, что христианская доктрина и есть истинная философия, а потому вполне согласуется с теми доктринами языческих философов, которые не впадают в заблуждение, а напротив, озаряются

божественным светом истины. Ведь Богу порой бывает угодно просветить разум язычников.

Фигура историка философии в этот период скрывается под монашеской рясой, так что вновь мы видим ее лишь в пору Ренессанса, когда возрождается интерес к философии в собственном смысле, а секуляризация позволяет уйти от прямолинейных оценок, диктуемых церковной ортодоксией. Эрудитские компендиумы большей частью подражали античным собраниям, а то и вовсе представляли собой компиляции на их основе. Однако принцип расположения материала менялся в зависимости от конъюнктуры нового времени: «старые» все более четко отделялись от «новых», и дистанция между ними все увеличивалась. История философии стала пространством утверждения новой парадигмы, местом, где можно было открыто заявить о разрыве с тысячелетней традицией, освященной Церковью. Достаточно вспомнить судьбу Петра Рамуса, чтобы убедиться в том, что историко-философская позиция безошибочно распознавалась как политическое credo, так что критика Аристотеля оказывалась критикой Церкви и Государства [Mahoney 1975]. Вернее будет сказать, что она и была ею в первую очередь. Ругая Аристотеля, ругали Университет с его косной схоластикой, католичество с его нетерпимостью к инакомыслию и королевскую власть, почти уничтожившую власть представительную. И конечно, интеллектуалы того времени ясно видели, сколь мало коррелирует университетская философия с новой наукой. Отсюда рождались критический пафос и стремление отделить новое от старого. Теперь вдохновение приходило к историкам философии из сфер науки и политики.

В Новое время философия видит свою задачу в выработке универсального метода познания и видит себя во главе науки. Поэтому неудивительно, что история философии – а в это время пишется очень много самых разных «Историй философии» – делает акцент на противопоставлении «старых» (устаревших) и «новых» (актуальных) философских доктрин. Большинство их авторов отдает предпочтение «новым» как более соответствующим насущным нуждам эпохи, хотя есть и такие, что видят у «старых» превосходство в глубине мысли и в литературном стиле. В действительности, конечно, спор шел не из-за стиля; ставка была совсем другой – речь шла о праве отказаться от традиции. Рождалось новое представление о политическом суверенитете, светское государство освобождалось от папской власти, философия – от Университета с его слишком жесткой схоластической системой взглядов на мир [Ribard 2003].

В теоретическом и доктринальном отношении между «старыми» и «новыми» не было той пропасти, которую со столь преувеличенным старанием изображали историки философии. Э. Жильсон совершенно справедливо заметил: «Иногда я невольно спрашиваю себя: почему те самые идеи, которые историки отказываются принимать всерьез, когда встречают их у какого-нибудь теолога XII в., представляются им бесценными, когда их высказывает Декарт?» [Жильсон 2011, 315]. Не только Декарт, но и другие философы Нового времени, творчество которых впоследствии стало казаться революционным, сплошь и рядом повторяли идеи «старых» – не только греков, но и средневековых схоластов [Ariew 1999]. Пафос новизны был совершенно необходим для размежевания со старыми институциональными формами, в которые заключило философию Средневековье, а история философии становилась инструментом политической и идеологической борьбы. Историки философии той эпохи не занимаются критическим анализом доктрин, их мало заботит вопрос о преемственности по отношению к старой традиции; наоборот, они всячески отрицают эту преемственность, выполняя важную работу по обновлению облика философии [Cousin 1852].

Рождение критической истории философии

В эпоху Просвещения рождается критическая история философии, которая видит свою задачу в построении целостной всеобъемлющей картины развития человеческой мысли. Историк философии при этом превратился в историка, по преимуществу черпающего вдохновение и идеи из литературных журналов и салонных бесед. История философии больше не является ни перечислением школ и доктрин, ни пространством противопоставления «старых» и «новых». Вернее, все это в ней, конечно, присутствует, но свою задачу она видит в другом – в том, чтобы представить единую картину развития философии, в которой все доктрины и философы, как «старые», так и «новые», сделаются персонажами общего сюжета. Достичь этого можно было лишь постулировав начало и конечную цель истории человечества, свято уверовав в прогресс и в интеллигибельные законы, действующие в истории человечества и, шире, в истории мироздания вообще. Если вера в детерминизм и в интеллигибельные законы, правящие миром, являются общим credo всей философии с самого начала ее существования (хотя, как всякая вера, приходят со стороны, а не формулируются внутри философии как первая очевидность), то идея исторического прогресса носила идеологический характер и скорее освящалась философией, нежели ею продуцировалась.

История философии, какой мы ее знаем сегодня, родилась в эпоху Просвещения и стала возможной благодаря принятию основных доктрин, развиваемых этим грандиозным проектом. Прежде всего, это историзм, который с одной стороны позволяет говорить о прогрессе в философии, а с другой – заявить о существовании разных типов философии, связанных с национальными особенностями породивших их цивилизаций. Это означает отход от механицистского представления о познании реальности и о природе философии, устремленной к постижению истины. Но, коль скоро историк философии больше не занимается простым перечислением школ и учений и не отстаивает правоту одного из них в противопоставлении всем остальным, ему нужен метанарратив, позволяющий охватить все многообразие исторически существовавших философских доктрин, не забыв включить сюда собственную современность, из которой этот охват производится. Тем самым история философии сама превращается в философскую доктрину, претендующую на главенствующее положение среди наук о духе.

Здесь, конечно же, приходит на ум гегелевская история философии как образец подобного рода метанарратива. Однако стоит признать, что гегелевский проект истории философии был уникальным в своем роде и в действительности не послужил образцом никакому другому автору. Он в полной мере выражает дух эпохи и общую интуицию истории философии первой половины XIX в., однако столь грандиозных проектов больше не предпринималось, потому что гегелевская Система тоже была единственной в своем роде. То, что гегелевская Система и, само собой, его история философии получали вдохновение со стороны романтического движения, теологии и политической конъюнктуры, было очевидно уже современникам Гегеля. И все истории философии, вдохновлявшиеся гегелевским духом, также оказывались столько же инструментом идеологической борьбы, сколько сугубо историческим рассмотрением школ и доктрин. Марксистская история философии не скрывала своего политического характера. Но еще любопытнее проект создания «классовой» истории философии, которая бы в соответствии со знаменитой ждановской доктриной обнаруживала в истории мысли «пролетарскую» и «буржуазную» философии – или, во всяком случае, философию, выражающую мировоззрение эксплуатируемых, и философию эксплуататоров.

Крайним воплощением такой политической истории философии является партийный подход, продемонстрированный В.И. Лениным в его знаменитой работе «Материализм и эмпириокритицизм», которая породила огромное число последователей, рассматривавших ту или иную философскую доктрину с точки

зрения того, на какую партийную фракцию она может работать. Такая позиция порождает значительные трудности, поскольку в действительности довольно редко можно однозначно приписать философской доктрине строгую идеологическую направленность. Достаточно вспомнить, как колебались советские историки философии, которым нужно было дать идеологическую оценку экзистенциализму или структурализму. Здесь опыт работы историка философии окончательно превращается в опыт политической борьбы. Эта трансформация характерна не только для советских историков философии; мы обнаруживаем ее в трудах ангажированных интеллектуалов Европы, особенно в середине XX в., когда здесь были особенно сильны пробольшевистские настроения. Историко-философский большевизм – явление не такое уж редкое, и с отступлением большевистской идеологии с передовых позиций в политике отнюдь не исчезает.

Постмодернистская история философии более откровенна в обозначении собственных источников вдохновения. Всеобщий релятивизм означает отсутствие как цели исторического развития, так и философской истины вообще [Слотердайк 2009; Хабермас 2008]. Вся история философии предстает теперь бескрайним пространством реализации «воли к истине», в котором возможны любые блуждания, а единого направления вовсе нет. Теперь становится хорошим тоном говорить лишь от собственного лица, а не представляя партию, класс или социальную группу. Это, конечно же, не означает, что историки философии сделались анархистами или что политический регистр совершенно изгладился из их сознания. Напротив, история философии, быть может, никогда еще не была столь политизированной. А историку философии приходится применять одно из средств сокрытия этой политизированности: он должен занять такую позицию, которая демонстрировала бы его идеологическую невинность; он и сам может сколько угодно говорить об устаревании идеологических и политических понятий. Тем самым он конституирует новое пространство для старой веры в возможность чисто разумного решения всех проблем и в умопостигаемый характер происходящего в человеческом и нечеловеческом мирах. Деятельность историка философии во многом становится игрой и экспериментом, по видимости совершенно независимым ни от каких политических или идеологических инстанций. Однако этот принципиальный отказ от политической ангажированности глубоко политичен по своему внутреннему характеру и являет собой перенос принципов либерализма и толерантности в сферу историко-философского дискурса.

Заключение

Настало время подвести итоги. Предпринятый нами обзор должен служить иллюстрацией к выдвигаемому нами тезису: история философии не является строгой позитивной наукой, выстраиваемой по образцу филологии, поскольку опыт историка философии выходит за пределы текстуального анализа и критики, а свое вдохновение и основные установки он черпает из нефилософских сфер. Таким образом, история философии оказывается интеллектуальной практикой, в которой личный опыт историка философии играет роль не меньшую, чем собственно историческая и текстологическая работа. В этом свете история философии должна рассматриваться как пространство, где всякий раз заново производится проблематизация центральных понятий, разметка ключевых моментов и определение общего направления развития. Другими словами, следует признать за историком философии куда большую степень творческой свободы, нежели обычно позволяет себе ученый, работающий с сухим остатком фиксированного корпуса текстов, а историю философии – открытым пространством, в котором это творчество разворачивается.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гатри 2015 – *Гатри У.К.Ч.* История греческой философии. Т. 1. Ранние досократики и пифагорейцы. – СПб.: Владимир Даль, 2015.

Жильсон 2011 – *Жильсон Э.* Дух средневековой философии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011.

Слотердайк 2009 – *Слотердайк П.* Критика цинического разума / пер. А.В. Перцева. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ, 2009.

Хабермас 2008 – *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. – М.: Весь мир, 2008.

Ariew 1999 – *Ariew R.* Descartes and the Last Scholastics. – Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999.

Bréhier 1928 – *Bréhier É.* Histoire de la philosophie. T. 1. L'Antiquité et le Moyen age. – Paris: Alcan, 1928.

Cousin 1852 – *Cousin V.* Fragments de philosophie cartésienne. – Paris: Charpentier, 1852.

Gilson 1932 – *Gilson E.* L'esprit de la philosophie médiévale. – Paris: Vrin, 1932.

Mahoney 1975 – *Mahoney M.S.* Ramus // Dictionary of Scientific Biography. Vol. 11 / ed. by. C.C. Gillespie. – New York: Charles Scribner's Sons, 1975.

Marcinkowska-Rosoi 2016 – *Marcinkowska-Rosoi M.* Philosophical Usage of the History of Philosophy. A Proposal for a Functional Typology // Diametros: An Online Journal of Philosophy. 2016. No. 49. P. 50–67.

Ribard 2003 – *Ribard D.* Raconter, vivre, penser. Histoiries de philosophes, 1650–1766. – Paris: Vrin, 2003.

REFERENCES

Ariew R. (1999) *Descartes and the Last Scholastics.* Ithaca, NY: Cornell University Press.

Bréhier È. (1928) *Histoire de la philosophie. T. 1. L'Antiquité et le Moyen age.* Paris: Alcan (in French).

Cousin V. (1852) *Fragments de philosophie cartésienne.* Paris: Charpentier (in French).

Gilson E. (1932) *L'esprit de la philosophie médiévale.* Paris: Vrin (Russian translation: Moscow: St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History, 2011).

Guthrie W.K.C. (2015) *A History of Greek Philosophy. Volume 1: The Earlier Presocratics and the Pythagoreans.* Cambridge: Cambridge University Press.

Habermas J. (1985) *Der philosophische Diskurs der Moderne.* Frankfur am Main: Suhrkamp (Russian translation: Moscow: Ves' mir, 2008).

Mahoney M.S. (1975) Ramus. In: Gillespie C.C. (Ed.) *Dictionary of Scientific Biography. Vol. 11.* New York: Charles Scribner's Sons.

Marcinkowska-Rosoi M. (2016) Philosophical Usage of the History of Philosophy. A Proposal for a Functional Typology. *Diametros: An Online Journal of Philosophy.* No. 49, pp. 50–67.

Ribard D. (2003) *Raconter, vivre, penser. Histoiries de philosophes, 1650–1766.* Paris: Vrin (in French).

Sloterdijk P. (1983) *Kritik der zynischen Vernunft.* Frankfur am Main: Suhrkamp (Russian translation: Ekaterinburg: U-Faktoriya; Moscow: AST, 2009).