



**ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА  
В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ**



**Метаморфозы философии**



**ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ:  
О ТРАНСФОРМАЦИИ СТАТУСА ФИЛОСОФИИ**

*А.В. ДЬЯКОВ*

В современном пространстве гуманитарного знания произошла трансформация статуса философии, которую уже невозможно не замечать: функции, традиционно принадлежавшие фигуре мыслителя-философа, перешли к историку философии, которого наше сознание привычно ставило во второй ряд. Почему и как это произошло, и не несет ли в себе сама философия основания для подобной трансформации – таковы основные вопросы, которые нужно поставить перед собой в создавшейся ситуации. На первый взгляд они могут показаться частными, касающимися разве что дисциплинарной структуры философского знания, но в действительности имеют фундаментальное значение.

Вопрос о том, как соотносятся философия и история философии, какое место занимает история философии в философских науках, столь же стар, как и сама философия. Однако всякая эпоха ставит его заново, и каждое время решает его по-своему. Зависит это от того, каким образом в тот или иной момент институализируется философия, и от того, какое место в социальном пространстве занимает фигура философа. Таким образом, заниматься этим вопросом приходится и нам.

«Историк, – заметил однажды А. Койре, – всегда должен принимать в расчет мнение современников, даже если потомство отвергло их суждение»<sup>1</sup>. Общеизвестно, что мыслитель, весьма популярный и значимый для своего времени, по прошествии лет может оказаться в забвении; потомки могут счесть его незначительным и пустым, хотя в свою эпоху он представлялся светочем разума. И наоборот, автор, почти не замеченный своими современниками, для потомков может оказаться опередившим свое время гением и провозвестником нового века. Дело в том, что во всякой философии всегда существовало то, что с определенной степенью упрощения можно назвать модой.

Впрочем, об этом говорилось уже много раз. О чем говорят куда реже или вовсе не говорят, так это о том, что бывает мода и на саму философию. И сегодня, кажется, философия не в моде даже среди

тех, кто постоянно употребляет слово «философия». Речь, конечно же, не о пресловутом «конце философии», не о том, что философия-де осталась в прошлом, потому что сегодня многие ее функции успешно выполняют точные и гуманитарные науки. Речь о том, что уже почти никто не хочет возиться с философией, хотя многие берутся философствовать.

Сложившуюся ситуацию можно описать термином Г. Бейтсона «double bind». Перед нами типичное двойное послание: история философии оттесняется на периферию как нечто вторичное, и в то же время она всегда остается на переднем плане как единственный ориентир и источник философствования. Выходит, что история философии дискриминируется в современном мире как нечто не-современное, уже-прежде-бывшее и прошедшее, и вместе с тем современность почему-то никак не может расстаться с этим минувшим и нуждается в нем как раз для того, чтобы быть современной. Поэтому вопрос об истории философии — это вопрос не педагогики и пропедевтики, но вопрос о современности как таковой. Так что же представляет собой история философии и почему она оказалась в этом двусмысленном положении? Как она связана с современностью, и какова современность истории философии? К этим вопросам, без преувеличения центральным для всей философии, мы постараемся хотя бы приблизиться в настоящей статье.

В статье-ответе на вопрос «Что такое Просвещение?» (1784) Кант, дав свое знаменитое определение («Просвещение — это выход человека из состояния несове́ршеннолетия, в котором он находится по собственной вине»<sup>2</sup>), задает вопрос о той эпохе, в которой он живет, и отвечает на него, что «мы живем в век *просвещения*»<sup>3</sup>. Этот текст всегда признавался весьма значимым, его часто цитировали и интерпретировали на разные лады. Мишель Фуко в своей лекции от 5 января 1984 г. переинтерпретировал кантовскую мысль следующим образом: «Вопрос, который в первый, хотя и не в последний раз... появляется у Канта, — это вопрос о настоящем, вопрос о современности: что происходит сегодня? Что происходит сейчас? Что такое “сейчас”, внутри которого мы так или иначе пребываем, и что это за место, та точка, [в которой] я пишу?.. Короче, в тексте Канта появляется вопрос о настоящем как о философском событии, к которому принадлежит говорящий о нем философ»<sup>4</sup>.

Безусловно, Фуко прав в том отношении, что в таких условиях и именно таким образом вопрос о современности философия впервые поставила устами Канта. Однако нам представляется, что и вообще всегда, во всякую эпоху философия разными способами ставит этот вопрос. Цель истории философии — проследить историю этих способов на всем протяжении существования философской мысли, посмотреть, каким образом философия мыслила себя в своей современ-

ности — той или иной современности, в зависимости от исторической эпохи.

История философии нередко обращается к теме «самосознания» философов или философии в целом. Например, Г.П. Федотов ставил задачей своей книги, посвященной Абельяру, «нарисовать не столько характер, сколько самосознание Абельяра. Только самосознание есть явление культуры, а не природы»<sup>5</sup>. Нельзя не согласиться с этой позицией: действительно, только здесь мы можем видеть жизнь рефлексирующего разума, только здесь можно прикоснуться к философии, а не к ее непосредственным или побочным продуктам. Вопрос только в том, как это сделать: как искать это самосознание философа, не получая ни телеологическую историю философии в гегелевском духе, ни парциальные объекты вроде черепа Вольтера в детстве и его же черепа в старости. Недаром Поль Валери в своей лекции о Декарте заметил: «Мы по собственному опыту прекрасно знаем, что личность едина и тождественна себе только извне и в чужих глазах»<sup>6</sup>.

Конечно, можно сказать, что рефлексия по поводу своего времени и положения рефлексирующего философа в этом времени не является какой-то константой в истории мысли, что поставленный таким образом вопрос о своей современности можно (хоть и с большой осторожностью) приписывать Декарту, тогда как его предшественники попросту не могли проблематизировать свою современность (*moderne*), потому что этого не позволяла эпистемологическая формация. А уж ожидать чего-то в этом роде от средневековых схоластов, философский статус которых довольно шаток, и вовсе не приходится. И тем не менее человек всегда каким-то образом оценивает свою современность и свое место в ней. Он может выражаться на языке мифа или пользоваться языком богословия, и все-таки нелепо полагать, будто когда-то люди могли довольствоваться одним лишь указанием на свое прошлое и/или будущее. Ведь такое указание непременно предполагает определение собственного положения. А это, в свою очередь, порождает определенную диспозицию философии. Уж во всяком случае, мы можем выяснить, какой виделась людям той или иной эпохи философия, и где она находила для себя место. А если нам недостает прямых суждений интеллектуалов по этим вопросам, ничто не мешает нам взглянуть на их образ жизни и на его соотношение с исповедуемой ими философией. И это уже позволит решить нашу задачу более чем наполовину.

Весьма примечательной оказывается установка Карла Ясперса, который сформулировал и прояснил формулу «философия есть история философии»: «Подобно тому, как во времени исторически проявляется то, что не может быть выделено как устойчивое бытие само по себе, в философствовании становится очевидным то, что в качестве философии является преходящим явлением в работе мысли.

Поэтому на вопрос, есть ли у истории философии какая-либо цель, в коей она найдет свое завершение, ответом будет: нет, ведь история философии могла бы обладать конечной целью только ошибочно, и для такого философа, который рассматривает себя самого в качестве ее завершения, в котором содержалось бы все, что только существовало ранее, и была бы достигнута окончательная истина. Но на самом деле вообще нельзя знать никакой цели, скорее, вечное присутствие в каждый момент времени является целью; философия изначально и в любое время обладает всей истиной и в любой момент остается чем-то историческим, тем, чего еще нет, чем-то открытым»<sup>7</sup>.

Несмотря на отказ от прямолинейного гегельянства, эта программа все еще является совершенно метафизической, поэтому едва ли ее можно принять без оговорок. Однако здесь же, в этой Ясперсовской метафизике, есть то, что позволяет уйти от наивной метафизики к ее противоположности — историзации. Ведь «история, — пишет Ясперс, — существует одновременно с историей истории, а «история философии с самого начала была одновременно и историей истории философии»<sup>8</sup>. Памятование истории философии о собственной истории — вот тот момент, где философия видит себя. Философия и есть история философии («мышление решительным образом удается только в отношении к другой мысли, которую оно усваивает или отвергает»<sup>9</sup>), история же философии должна мыслить собственную историчность.

Здесь, конечно, существует опасность попасться в ловушку, представленную историей философии для поверхностной мысли. Наша высшая школа в нее попала еще в 90-х гг., да так и не выберется. Ловушка эта заключается в упрощенном и некритичном принятии формулы «философия — это история философии». Отныне философия — это не мировоззренческая система и не универсальная методология научного мышления, а bestiary великих философов, оставивших после себя тексты, системы, на худой конец, изящные афоризмы. Ими-то и ведает современная философия, целью которой оказывается предельно удобное изложение взглядов тех или иных мыслителей прошлого. В эту крайность мы впали из другой, общавшей нам единственно верное учение, ставшее закономерным концом философии, на протяжении двух с половиной тысячелетий неосознанно двигавшей к своему блистательному финалу — диалектическому материализму. Надо ли говорить, что как одно, так и другое к философии имеют лишь косвенное отношение? И тем не менее, тот, кто не желает стать архивариусом от философии, выбирает «свободное философствование», в котором первый термин почти полностью поглощает второй.

Платон в своем VII письме (вопрос о его аутентичности мы здесь не обсуждаем) предупреждал, что стремление писать философские трактаты указывает на неспособность их автора к философии. Он

говорит даже, что таков мягкий способ проверить любого человека на пригодность к философским занятиям: если, познакомившись с азами философии, тот берется трактовать сложнейшие проблемы, нужно немедленно оставить его, потому что проку от него не будет. Даже сам Платон, как он уверяет в этом тексте, никогда не брался писать о таких вещах, а только записывал за Сократом. Но в наши времена Платон никому не указ, его предупреждение можно отбросить — это называется «деконструкция». Беда только в том, что рождающиеся в отрыве от истории философии тексты, кажется, не представляют ценности даже для их авторов — иначе зачем бы те стали требовать денег за свое творчество?

Платон опасался, что философия его, будучи *logos*'ом (учением), но испытывая недостаток в *ergon*'е (действии), окажется пустой. Сегодня с философией произошло обратное: *ergon*'а хоть отбавляй, а вот с *logos*'ом бедновато. Оно и понятно: философия стала делом профессиональных университетских преподавателей, а зарплата у них маленькая; поэтому вместо того, чтобы выходить в драном плаще на площадь, они ищут источники доходов. *Logos* же остается уделом историков философии. Поразительное дело: кажется, мы пришли к различению «философов» и «историков философии», причем первый термин приобрел пренебрежительный оттенок. Философия тут, конечно же, не при чем: эти мутации произошли не с ней, а с теми фигурами, что традиционно действовали в ее сфере. Единственно возможную поправку предложил уже Платон: философ — это тот, кто занимается историей философии, а не тот, кто требует грантов на вольное творчество.

М. Фуко сделал из платоновского письма простой практический вывод и предложил проект новой истории философии, которая должна стать историей не учений, а образов жизни. Если философия невозможна как фундаментальный курс, но возможна только как история философии, то теперь вводится существенное дополнение: философия должна (во всяком случае, может) быть историей эстетик существования. Можно сказать, что Фуко всерьез принял то, что в шутку предложил Лукиан в своей «Продаже жизни»: рассматривать деятельность философа как предложение того или иного образа жизни, выступающего как концентрация философской доктрины. Но эстетика существования философа, который в наши дни только и может быть историком философии, едва ли может кого-нибудь поразить своей яркостью и избытком жизненной силы. И тем не менее, видеть здесь чисто филологическую возню с текстами тоже не стоит. Эстетика существования историка философии еще ждет своего портретиста. А мы пока займемся некоторыми вопросами не столь общего характера, которые можно было бы назвать эстетикой историко-философской работы. Это ведь именно эстетика, поскольку,

вопреки расхожему мнению, здесь очень многое зависит от характера деятельности историка философии.

Историк философии оказывается посредником между философами и их аудиторией. Это самозванный комментатор, без которого, впрочем, не обходится ни одна эпоха и который сам претендует на близость к своему объекту. Таким образом, это *тоже* претендент (все философы – претенденты на истину), но как бы заведомо неудачливый, ибо кто же признает его равней великим философам минувшего? А между тем, несмотря на покорно принимаемое положение серого кардинала, этот лукавец способен не только говорить от собственного лица; он может заставить классического автора говорить то, что заблагорассудится ему, стоящему за плечом у великого человека. Делёз говорил даже, что зачинает с классиками монстров, незаметно подкравшись к ним сзади.

Историк философии не вправе говорить вместо классического автора, он обязан производить отбор текстов и вслушиваться в то, что они ему говорят. Поэтому важнейшим оказывается вопрос о принципах отбора текстов. Ведь история философии – это прежде всего отбор; наш мир переполнен текстами, так что нечего и надеяться ни прочесть, ни хотя бы просмотреть их все. А отбор заставляет классика говорить так или иначе. Как же поступает историк философии, что влияет на его выбор? Здесь уместно вспомнить персонажа «Хазарского словаря» М. Павича, который «больше всего любит читать на холоде, в одной рубашке, дрожа всем телом, и только то из прочитанного, что, несмотря на озноб, овладевает его вниманием, он считает достойным запоминания, и эти места в книге он отмечает»<sup>10</sup>. Наверное, этот подход более или менее условно можно назвать деконструктивистским, хотя «чтение на холоде», само собой, в нашем случае не нужно понимать буквально. Тем не менее такая практика представляется нам весьма продуктивной. Однако нужно опасаться множества подводных камней, детальную карту которых предложил все тот же Ясперс.

Во-первых, историей философии можно заниматься в поисках курьезов, так, чтобы написать забавную историю человеческих заблуждений. Во-вторых, можно пытаться «понять преодолеваемые ступени человеческого развития, первые шаги науки, странные связи, благодаря которым из ошибочного произошло понимание правильного»<sup>11</sup>. В-третьих, можно заниматься этим делом ради заполнения своего и чужого досуга. В-четвертых, из чистого педантизма, регистрируя все подряд и составляя универсальную энциклопедию.

Действительно, возиться с текстами в поисках курьезов – великое искушение. При этом никак нельзя сказать, что это не связано с историей философии. Ведь история философии не знает деления на центральное и маргинальное. В текстах философов нельзя выделять какие-то «основные» мысли, отбрасывая весь остальной (основной)

массив текста как бедный содержанием и потому ненужный шлак. Так мы рискуем оказаться в положении музилевского генерала, требующего вызвать самого старшего библиотекаря, который должен предъявить ему самую главную книгу в своей библиотеке и указать в ней самый главный абзац. Для историка философии весь поистине необъятный корпус существующих на сегодняшний день текстов имеет равное значение. Встречая в этом безбрежном море забавные казусы и невольное остроумие, можно собирать великолепную коллекцию кунштюков. Это занятие, помимо приятности времяпрепровождения, позволит многое узнать о философах, а потому вовсе не бессмысленно, хотя, конечно, не стоит основывать на нем собственное понимание философии как таковой.

Подойдя к делу более педантично и определенным образом систематизируя материал, можно получить своего рода энциклопедию, во всяком случае, всеобъемлющий компендиум или бестиарий, куда будут включены все сколько-нибудь значимые мыслители, оставившие хоть какой-нибудь след в истории философии. Едва ли такая задача под силу одному исследователю, но коллектив единомышленников при известном усердии мог бы справиться с такой задачей. Несомненно, подобный труд был бы чрезвычайно полезен, и можно лишь надеяться, что когда-нибудь он у нас появится. Однако при таком объеме материала едва ли можно ожидать прикосновения к живой философской мысли, которая будет погребена под горами фактов<sup>12</sup>. Ведь авторы с неизбежностью окажутся в той ситуации механического приращения знания, в какой находились составители бестиариев на излете Средневековья. Едва ли самая четкая классификация и систематизация помогут приблизиться к тому живому опыту, о котором толкует Ясперс и который составляет самую суть занятий философией.

Поэтому история философии неизбежно обращается к личности философа, во всяком случае, к такой, какая встает перед нами со страниц его сочинений. Мы уже говорили о бесплодности психологизма в биографическом подходе. Однако есть еще одна, не меньшая опасность, подстерегающая исследователя на этом пути: соблазн вместо хаотического роения идей и разрозненных философов-одиночек увидеть некие глобальные движения и исторические тенденции, связанные с общими закономерностями истории. Невозможно оспорить то очевидное обстоятельство, что всякий философ связан с собственным историческим моментом и в изрядной мере зависит от него. Однако в не меньшей степени философ ускользает от своей эпохи и социальной ситуации, оказываясь несвоевременным. Но дело даже не в этом. Полагать, будто улавливаешь общие исторические тенденции в творчестве всякого отдельного мыслителя — значит а priori устанавливать некую мета-историческую сетку, в которую это-

го мыслителя остается лишь вписать. При этом совершается транспонирование объяснительной схемы, полученной в одной области знания, в другую область, разумеется, с ущербом для этой последней. Еще сравнительно недавно в отечественной гуманитаристике все области знания подчинялись универсальной схеме, полученной на сравнительно узком материале политической экономии. Для истории философии это имело довольно плачевные последствия. Для философии как таковой – катастрофические.

Итак, мы подошли к дилемме: с одной стороны, историк философии не может заниматься механическим накоплением информации и, чтобы не быть ею раздавленным, должен ее каким-то образом систематизировать, с другой – систематизация всегда несет в себе риск не увидеть ничего, кроме самой систематизации. Идти на какие-то полумеры – значит не достичь успеха ни в одном, ни в другом. Приходится выбирать меньшее из зол, а меньшим нам представляется систематизация. Остается только избрать какое-то общее основание и определиться с методическим подходом. Впрочем, коль скоро нам приходится выбирать одно из возможных оснований, и коль скоро делаем мы это скрепя сердце и лишь по необходимости, это значит, что мы оказались в ситуации, где, во-первых, одно основание стоит любого другого, а во-вторых, мы не полагаемся всецело ни на одно из них – в ситуации, которую Ж.-Ф. Лиотар назвал постмодерном. Не стоит делать вид, будто это не так. Наша эпоха действительно не похожа ни на одну из предшествовавших, и в то же время имеет много общего с каждой из них. Единственное, чего нам недостает, это современности, Модерна.

О постмодерне сказано уже так много, что нам нет нужды что-либо добавлять. У нас своя проблема: как заниматься историей философии в этой ситуации, да и возможна ли сегодня история философии как таковая? Теперь уже едва ли приходится уповать на то, что «в галерее мировых ландшафтов усматривается объемлющее, которое в качестве мира есть само бытие»<sup>13</sup>. Мы оказались в точке, из которой это объемлющее не просматривается. Мы больше не видим единого, а только единичное, частное, сингулярное, причем в огромных количествах. На месте космоса воцарился хаос. Таково наше сегодняшнее мироощущение: мы видим себя затерявшимися в безбрежных просторах исторического пространства и времени.

Еще столетие назад Марсель Пруст описывал пробуждающееся сознание следующим образом: «Вокруг спящего человека протянута нить часов, чередой располагаются года и миры. Пробуждаясь, он инстинктивно сверяется с ними, мгновенно в них вычитывает, в каком месте земного шара он находится, сколько времени прошло до его пробуждения, однако ряды их могут смешаться, расстроиться»<sup>14</sup>. Именно это и произошло с нами: ряды времен и миров смешались,



порвалась дней связующая нить, и теперь мы не знаем, куда нам проспать. Собственно, этим и занимается история философии: вопросом о том, как философам минувших веков удавалось пробуждаться в своем времени и что произошло с нашим. Таким образом, ситуация постмодерна имеет свои выгоды: это своего рода зазор между исторически существовавшими (а вернее сказать: существующими) дискурсами, и пребывание в этом зазоре позволяет разглядеть их очертания, не навязывая им свою собственную форму.

Быть может, тем самым у нас появляется надежда не изображать философов прошлого нашими современниками, в меру наивными, но дающими надежду на конечное торжество истины, осуществившееся, наконец, в наше время. Такая вульгарная ретроспекция вечно преследует историю философии, заставляя в других эпохах находить черты своей собственной и задним числом вписывать их в телеологическую историю. Впрочем, так называемый «постмодерн» — это ведь тоже не что иное, как указание на конец истории. Конец дисперсный и не похожий на те, что предрекали восходящие к христианской эсхатологии схемы, и тем не менее конец. А идея конца истории — это всегда тупик, обращение дискурса на самого себя. Быть может, стоило бы попытаться избежать этого, представляя дело таким образом, словно бы никогда не было ни начала, ни конца.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Koyré A. Le savant // Pierre Gassendi. 1592 – 1655. Sa vie et son œuvre. Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. – Paris: Albin Michel, 1955. P. 61.*

<sup>2</sup> *Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? / пер. Ц.Г. Арзаканьяна // Кант И. Соч. В 8 т. – М.: Чоро, 1994. С. 29.*

<sup>3</sup> Там же. С. 35.

<sup>4</sup> *Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982 – 1983 учебном году / пер. А.В. Дьякова. – СПб.: Наука, 2011. – С. 23 – 25.*

<sup>5</sup> *Федотов Г.П. Абельяр. – СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1924. С. 62.*

<sup>6</sup> *Валери П. Декарт / пер. И.С. Разумовского // Вопросы философии. 2005. № 12. С. 160.*

<sup>7</sup> *Ясперс К. Всемирная история философии. Введение / пер. К.В. Лощевского. – СПб.: Наука, 2000. С. 68 – 69.*

<sup>8</sup> Там же. С. 88.

<sup>9</sup> Там же. С. 93 – 94.

<sup>10</sup> *Павич М. Хазарский словарь: Роман-лексикон. Мужская версия / пер. Л. Савельевой. – СПб.: Азбука, 2000. С. 54.*

<sup>11</sup> *Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. С. 138 – 139.*

<sup>12</sup> А.Ф. Лосев как-то заметил по поводу историка древнего гностицизма М.Э. Поснова, что тот «буквально подавлен и раздавлен сотнями больших и малых фактов филологического и философского содержания» (*Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. – М.: Искусство, 1992.*

С. 246). Хотя Лосев считает, что в данном случае всему виной отсутствие систематизации (а здесь он, быть может, и не совсем прав, ибо собственная систематизация у Поснова все-таки есть), мы полагаем, что при таком колоссальном объеме гипотетической энциклопедии всемирной истории философии никакая систематизация не поможет.

<sup>13</sup> Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. С. 183.

<sup>14</sup> Пруст М. В поисках утраченного времени: По направлению к Свану / пер. Н.М. Любимова. – М.: Крул, 1992. С. 14.

### **Аннотация**

В современном пространстве гуманитарного знания функции, традиционно принадлежавшие фигуре мыслителя-философа, перешли к историку философии, которого наше сознание привычно ставило во второй ряд. Автор предлагает ряд оценок существующего положения дел и намечает возможности его изменения. При этом автор пересматривает фигуру философа в соответствии с теми трансформациями, которым она подвергается на современном этапе развития философии. Рассматриваются основные модели историко-философского исследования и обосновывается тезис о фундирующем характере истории философии.

**Ключевые слова:** история философии, конец истории, конец философии, современность, проблематизация, метафизика, постмодерн, Карл Ясперс, Мишель Фуко.

### **Summary**

In modern space of humanitarian knowledge the functions which were traditionally belonging to a figure of the thinker-philosopher passed to the historian of philosophy whom our consciousness habitually put in the second row. The author offers a number of estimates of an existing situation and plans possibilities of its change. Thus the author reconsiders a figure of the philosopher according to those transformations to which it is exposed at the present stage of development of philosophy. The main models of historico-philosophical research are considered and the thesis about funding character of history of philosophy locates.

**Keywords:** history of philosophy, end of history, end of philosophy, contemporary, problematisation, metaphysics, postmodern, Karl Jaspers, Michel Foucault.