

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ
ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ:**

**коллективная
монография**

УДК 1(091)
ББК 87.3
А 72

Авторский коллектив

О.А. Власова, д. филос. н., проф. СПбГУ – главы 1.1; 1.2; 2.3; 3.2; 4.1
В.М. Камнев, д. филос. н., проф. СПбГУ – главы 2.1 (в соавторстве); 2.2
А.В. Дьяков, д. филос. н., проф. СПбГУ – главы 3.1; 3.4
В.Ю. Быстров, д. филос. н., проф. СПбГУ – главы 2.1 (в соавторстве); 3.3; 4.2
А.С. Колесников, д. филос. н., проф. СПбГУ – глава 5.2
Т.Г. Туманян, д. филос. н., проф. СПбГУ – глава 5.3
А.А. Львов, к. филос. н., ст. преп. СПбГУ – главы 1.3; 4.3; 5.1

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

А 72 Антропологическое измерение истории философии: коллективная монография [Текст]. – Санкт-Петербург: Фонд развития конфликтологии, 2020. – 340 с. – ISBN 978-5-6043166-5-8
DOI 10.31312/978-5-6043166-5-8

Монография разрабатывает перспективу истории философии в измерении человека-исследователя. Ее центральная проблема – что представляет собой поле истории философии в перспективе ее актора: на что опирается, что делает и как осознает свое дело историк философии. Анализируются вопросы составляющих историко-философского-ремесла в его отличие от такового в других гуманитарных науках и других областях философии; специфики самосознания историка философии; особенностей его работы с концептами прошлого, их трансляции в современность, через границы языка и культуры. Ставятся проблемы роли ценностных установок и личностных качеств в историко-философской работе, а также статуса историка философии в современной философии и обществе. Приложение содержит фрагменты важнейших текстов философской историографии XX в.

Развивая новую перспективу методологических исследований истории философии, книга открывает междисциплинарные горизонты истории философии. Представленные в ней материалы могут быть использованы в исследованиях по методологии философского знания, современной философии, а также в трудах по философской антропологии, философии культуры. Они закладывают методологический фундамент преподавания истории философии.

ISBN 978-5-6043166-5-8

© Коллектив авторов, 2020.

© Фонд развития конфликтологии, 2020.

ГЛАВА 1.

ПЕРСПЕКТИВА САМОСОЗНАНИЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ: МИРОВАЯ СЦЕНА

§1. «Революция относительности»

История философии последнего века сменила множество образов, на ее задачи накладывает отпечаток направленность учения мыслителя. Отсюда целая дискуссия о жанрах истории философии и, соответственно, о ее предмете. «Одна из трудностей, с которыми сталкивается историк философии, состоит в том, что для него четко не определен его предмет, — пишет А. Айер. — Мало того, что доминирующий взгляд на его отношение к предмету других, в особенности естественных, наук слишком часто изменяется во времени, вдобавок различия в целях и методах тех, кто, как считается, занимается историей философии, в каждый конкретный период могут быть слишком велики». «Основополагающей чертой философии двадцатого века, в независимости от направления, является нарастание ее самосознания, — продолжает он. — Философы начинают более ответственно относиться к целям своей деятельности и методам ее достижения»¹. История философии не является исключением.

Почти полвека назад Марсиаль Геру констатирует: «История философии стала проблемой для философии совсем недавно»². Сам он называет временем оформления проблемности XX век: до этого история философии, прирастая как философская традиция, не становилась для самой (современной) философии зеркалом, но молчаливо покоилась в веках. К ней обращались по необходимости, привлекая отдельные фигуры, но не пробуждая ее целиком, как свое и иное актуальной мысли. Именно XX век подарил нам возможность сказать, как А.Ф. Зотов, «Функция истории философии — это саморефлексия философии, т.е. реконструкция в философском сознании перемен, которые происходят с философией как особым организмом в составе культуры»³.

Каковы основные вехи историко-философских перемен, и какие новые возможности для историков философии они принесли? Почему, в

¹ Ayer A.J. *Philosophy in the Twentieth Century*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1982. P. 1, 14.

² Guerolt M. *The History of Philosophy as A Philosophical Problem* // *The Monist*. 1969. Vol. 53. № 4. P. 563.

³ Зотов А.Ф. *История философии в поисках ответа на вызовы XXI века / История философии: вызовы XXI века*. Под ред. Н.В. Мотрошиловой. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2014. С. 331.

конце концов, последнее столетие привело к тому, что невозможно не «мыслить иначе» в истории философии?

Движение самосознания отмечает не только гуманитарные, но и естественные науки рубежа XIX–XX вв. Это отнюдь не совпадение, не случайно развитие самосознания в науке называется одним из аспектов научного переворота начала XX века. В физике этот тезис выражается в постулировании зависимости исследования от наблюдателя. «...Мы не можем уйти от факта, что естествознание создано людьми. – говорит Вернер Гейзенберг. – Естествознание описывает и объясняет природу не просто так, как она есть “сама по себе”. Напротив, она есть часть взаимодействия между природой и нами самими. Естествознание описывает природу, которая отвечает на наши вопросы и подвергается нашим методам исследования»¹.

Определяя отличия между классической ньютоновской физикой и квантовой теорией и пытаясь обозначить основание переворота в физике начала XX века, Гейзенберг подчеркивает, что ньютоновская схема, которая дает нам объективную картину мира, построена на идеализации. «Можно сказать, что классическая физика дает именно идеализацию мира, с помощью которой можно говорить о мире или о его части, при этом не принимая во внимание нас самих. Ее успех привел к всеобщему идеалу объективного описания мира»², – разъясняет он. В противоположность этой схеме, квантовая теория вводит категорию вероятности и настаивает на том, что мы можем говорить о некоторых физических явлениях только в вероятностном модусе, поскольку должны учитывать, что разговор ведется в определенных нами терминах и на основании проведенных нами (посредством средств и процедур, которые имеются у нас в распоряжении) измерений.

Осознание вероятности, которому сопутствует осознание зависимости параметров и результатов наблюдения от наблюдателя, – фундаментальное достижение не-классической физики, перевернувшее ее мышление. На первый взгляд, оно связано с субъективацией науки, и физика это прекрасно осознает. «Прежде всего это выглядит так, будто мы ввели субъективный элемент в теорию, будто мы говорим, что то, что происходит, зависит от того, как мы наблюдаем происходящее, или по крайней мере зависит от самого факта, что мы наблюдаем происходящее», – соглашается Гейзенберг. Однако интерпретация здесь выглядит по другому: мы должны осознавать, что физика имеет дело с физическими событиями, в которых устанавливает закономерности, и факт состоит в том, что «уже понятие “событие” должно быть ограничено наблюдением»³, по отношению ко всему остальному мы можем говорить только в категории вероятности.

Итог мировоззренческого поворота корпускулярной теории хорошо формулирует Бор: «...Неизбежное взаимодействие между объектами и

¹ Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. Пер. И.А. Ачкурина, Э.П. Андреева. М.: Наука, 1989. С. 43.

² Там же. С. 26.

³ Там же. С. 23, 24.

измерительными приборами ставит абсолютный предел для возможности говорить о поведении атомных объектов как о чем-то независимом от средств наблюдения. <...> ...Ни один результат опыта, касающегося явления, в принципе лежащего вне области классической физики, не может быть истолкован как дающий информацию о независимых свойствах объектов (свойствах объектов самих по себе). Более того, эти результаты внутренне связаны с определенной ситуацией, в описание которой столь же существенно, как и объект, входят и измерительные приборы, взаимодействующие с объектом»¹.

Формулировка Бора в другой работе еще более четка для интерпретации в свете развития истории философии: *«Поведение атомных объектов невозможно резко отграничить от их взаимодействия с измерительными приборами, фиксирующими условия, при которых происходят явления. <...> Вследствие этого данные, полученные при разных условиях опыта, не могут быть охвачены одной-единственной картиной; эти данные должны скорее рассматриваться как дополнительные в том смысле, что только совокупность разных явлений может дать более полное представление о свойствах объекта»*².

В речи «Философия естествознания и культура народов» Бор подчеркивает фундаментальность открытий квантовой теории для понимания наблюдения в психологии и сущности психологического эксперимента, как и всех явлений, получение которых связано со взаимодействием с субъектом-исследователем. Всякое взаимодействие «объект-субъект», а тем более «субъект-субъект» вовлекает опыт исследователя, который влияет на получаемые результаты, и в этом случае мы должны осознавать, что действует тот же принцип дополненности, что в неклассической физике³. Бор подчеркивает, что осознание факта зависимости исследования от наблюдателя явилось фундаментальным открытием, показавшим ограниченность классической физики, и одновременно мощнейшим источником развития физической теории в XX веке.

Точно та же самая модель интерпретации лежит в основании поворота самосознания в истории философии XX века. Классическая история философии тоже построена на идеализации, и именно поэтому дает объективное описание историко-философского процесса. Мы говорим здесь о развитии во времени философского знания, о географической определенности, о разных школах и течениях. При этом мы мыслим постфактум, по сути, постфактум конструируя идеализированную объективную схему. Следуя за другими науками, а скорее даже в некоем общем движении, история философии XX века начинает говорить не то чтобы о том, что мы

¹ Бор Н. Философия естествознания и культура народов // Атомная физика и человеческое познание. Пер. В.А. Фока и А.В. Лермонтовой. М.: Изд-во иностранной лит-ры, 1961. С. 42-43.

² Бор Н. Дискуссии с Эйнштейном о проблемах теории познания в атомной физике // Атомная физика и человеческое познание. С. 60-61.

³ Бор Н. Философия естествознания и культура народов. С. 44.

должны поговорить о человеке-исследователе, о том, что у него есть определенные стереотипы, мотивы и продиктованные временем задачи, хотя и это тоже. Она начинает понимать, что историко-философская реальность во многом зависит от историков философии, что она конструируется определенными средствами, что есть определенного рода историко-философская работа и при разных ее стратегиях, при разных методах и подходах мы получаем разные результаты, которые начинают рассматриваться как дополнительные друг к другу. Время истории философии XX века – время конкурирующих интерпретаций, а не постепенно прогрессирующих историко-философских систем.

Классический пример подобного понимания можно найти в предисловии к многотомной «Истории философии» Ф. Коплстона, где именитый автор подчеркивает: «Я понимаю, что, если речь заходит об истории философии, выражение “точка зрения” может вызвать некоторое недоумение, однако ни один настоящий историк не будет писать книгу, не имея своей собственной позиции, служащей ему точкой отсчета. Если же таковая отсутствует, то он должен применять какой-то другой принцип отбора материала, от которого зависит, какие события он захочет осветить и как будет их трактовать. <...> Если же автор желает написать исторический труд, отказавшись вообще от какого-либо принципа отбора материала, то из-под его пера выйдет лишь голая хроника, а не историческое исследование, простое перечисление событий или взглядов, без понимания их связи и смысла. <...> В случае с историком философии его собственные философские убеждения, безусловно, повлияют на то, какие именно факты он отберет для своей книги, или, по крайней мере, на то, какие факты и аспекты он особенно подчеркнет»¹.

Несмотря на обращение к личностным аспектам историко-философской работы, следует признать, что сопутствующей субъективации истории философии не происходит. Полнос меняется не с объективного на субъективный, здесь как раз никаких изменений не происходит, но трансформируется взгляд, который теперь позволяет увидеть исходный момент истории философии: самого историка философии, его практику, его ситуацию. Благодаря этому становятся возможны те вопросы, которые ранее не ставились вовсе, становится возможным прогресс не в схемах (чем как раз и характеризовался XIX в. и начало XX в.), а в исследовательских подходах.

В истории философии «революция вероятности» происходит несколько позже физической и идет она гораздо более медленными темпами. Первым ударом по классической гегелевской схеме истории философии можно назвать так называемые методологические споры: дискуссии, захватившие социологов и психологов, историков и исследователей куль-

¹ Коплстон Ф. История философии. Древняя Греция и Рим. Том I. Пер. Ю.А. Алакина. М.: Центрполиграф, 2003.

туры. Для истории философии, тесно связанной со всеми этими областями (в особенности, конечно, с историей и филологией), спор об объективности методов и суждений был чрезвычайно важен. На фоне этих споров были заложены основания герменевтической истории философии.

В истории философии, истории, филологии находит отражение в герменевтических спорах и осознании того, что всякое исследование исторического и культурного наследия человечества в обязательном порядке содержит примеси исследовательского взгляда. Платформа герменевтической традиции – исследование духа посредством обращения к его объективации в произведении и к его субъективации в душевной жизни, обращение к прошедшим этапам его развития в настоящем.

Так, с акцентированием фигуры историка философии как активной действующей силы, ставится вопрос о специфической объективности историко-философского-исследования. Показательно этот вопрос ставит Поль Рикер, развивая послылы герменевтической традиции. Он убедительно показывает, что философ может быть уподоблен ученому-исследователю, задача которого – отражение объективного положения дел: философ выдает рефлексию современности. В глазах Рикера никаких проблем с задачами философии как таковой и ее статуса по отношению к науке не возникает, совсем другое дело с историей философии. Историк философии не отражает реальность, его творческая работа направлена на воссоздание структуры предшествующего философского опыта и произведения, которое является его носителем. Объективность исследования здесь в объективности структуры, однако структура историка философии не всегда точь-в-точь повторяет структуру мысли философа прошлого. Примесь субъективности – ее необходимый элемент.

Указанную дилемму герменевтической традиции хорошо отражает спор Г.-Г. Гадамера и Э. Бетти. Первый говорит нам о том, что в герменевтической традиции исследователь более или менее точно воссоздает душевный мир автора, второй – что автор всегда предстает перед исследователем как другой. Следствием разницы трактовок является разница в понимании объективности герменевтического исследования и техники работы. Для Гадамера объективность историко-философской и исторической реконструкции связана с воссозданием подобной структуры произведения и исторического события, прошлое в ней всегда осовременивается настоящим¹. Бетти как можно бережнее стремится сохранить классическую историческую объективность, хотя и признает, что для гуманитарных наук объективность несет специфический смысл: «...картина истории обусловлена перспективой историка...»², – соглашается он. Он настаивает на том, что герменевтика должна перейти от субъективации к объективации, к оценочной интерпретации всегда чужой и принципиально не при-

¹ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. Пер. под ред. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. С. 163–229.

² Бетти Э. Герменевтика как общая методология наук о духе. Пер. Е.В. Борисова. М.: Канон+, 2011. С. 58, 97.

сваиваемой творческой силы. Герменевтика есть диалог, а не монолог: «...интерпретатор должен удовлетворяться тем, чтобы постигнуть чужое мнение текста именно как чужое...».

Герменевтическая традиция начинает говорить не только о практике объективного исследования, но и о личной практике историка философии и философа. «Как видим, герменевтика играет не только ту роль в науке, которая обсуждается, но выступает и как самосознание человека в современную эпоху науки. <...> Великая подоплека традиции практической (и политической) философии, господствующей от Аристотеля до начала XIX столетия,— если рассмотреть ее философски — состоит в независимости того познавательного вклада, который относится к практике. Конкретное особенное оказывается здесь не только исходным пунктом, но и моментом, всегда определяющим содержание всеобщего», — настаивает Гадамер.

Своего завершения практический поворот истории философии достигает в работах экзистенциально ориентированных мыслителей. Так, Карл Ясперс подчеркивает ведущую роль личностно окрашенной коммуникации с философами прошлого для истории философии и настаивает на том, что только путем обращения личности к личности и путем собственной душевной историко-философской практики возможно возвыситься до философской истины¹. Мартин Хайдеггер именно на основании наличия историко-философской практики разделяет мертвую историографию и живую историю философии. Первая при этом есть лишь объективная реконструкция, которая единственно ни в коем случае не способна даже и подобраться к мысли прошлого. Вторая же имеет дело с опытом со-мышления, с фактом философствования посредством историко-философского материала².

Если немецкая история и история философии стремится освободиться от противоречия «психологизм — универсализм», разрываясь между реальностью индивидуального понимания и сущностного усмотрения всеобщего, то для французской истории философии и ее методологических поисков эта проблема приобретает «историко ориентированный» оттенок. Вопрос о том, «что делает историк философии?», и интересует Э. Брейе и Л. Брауна, М. Геру и Ф. Алкье. Именно вокруг этого вопроса разворачивается полемика последних о подходе к философии Декарта. Каждый отвечает на этот вопрос по-разному: Брейе говорит о продолжении движения, в бергсоновском духе толкует о развитии интуиции философа³, Геру стремится следовать букве Картезия, указывая на логическое, ориентирующееся на достоверность суждений, развертывание мысли⁴.

¹ Власова О.А. Карл Ясперс: путь философа. СПб.: Владимир Даль, 2018.

² Хайдеггер М. Гегель. Пер. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2015. С. 26.

³ Брейе Э. Как я понимаю историю философии // Философия Плотина. Пер. А.С. Гаголина. СПб.: Владимир Даль, 2012. С. 277–288.

⁴ Кротов А.А. Философия истории философии во Франции (проблема закономерностей в развитии интеллектуальной культуры). М.: Изд-во Московского университета, 2018.

То, что происходит в историко-философской науке того времени и места, можно охарактеризовать как изменения позиции с позиции объективизма на «радикальный идеализм». Этот термин использует в своей дианоматике Марсиаль Геру, обозначая им тот подход, который позволяет подойти к развитию философии не со стороны учений, а со стороны философов, и который позволит одновременно осмыслить как изменчивость философских идей, так и вечность передаваемой в них философской истины. Как обозначает его позицию И.И. Блауберг, «нужно... исходить из конкретного факта – существования истории философии, а затем уже, в кантовском духе, переходить к выявлению условий его возможности»¹.

Родоначальник философии истории философии XX в Эмиль Брейе всячески подчеркивает тот факт, что «Философ обращает свой взор на мир духовных ценностей своего времени, утверждая, критикуя или трансформируя их. Там, где нет усилия иерархизации ценностей, нет и философии»². Посему философия в разные эпохи может принимать облик науки или искусства, политики или морализаторства, соответственно разные образы может принимать и ее последующее исследование: психологии или истории, истории науки или истории искусств. Однако в понимании Брейе, выражение «история философии» не отражает простую сумму слагаемых: история философии не есть ни история, ни философия. Историки имеют дело с прошлым, которое не возвращается, прошлое же философии имеет особую силу: философия не только возвращает, но и трансформирует его.

Заметно, что историко-философская революция относительности способствует развитию критической историографии, в рамках которой не столько развиваются, сколько пересматриваются посылы ее классической традиции. Если классическая философская историография (XVIII-XIX вв.) строится на стремлении к объективности, разделяемом всеми науками, то XX в. приносит ей понимание того, что одной объективностью она ограничиваться не может. Сами естественные науки проходят этап осознания относительности, а кроме того, философия понимает, что не сможет конкурировать с ними в объективном познании, и это стимулирует поиски собственного идеала научности. Для философской историографии таковым становится герменевтический идеал структурного анализа текста, или, как характеризует его Рикер, архитектурной реконструкции. В нем стремление к объективности соседствует с осознанием зависимости исследования от историка философии, признание авторского характера практики. В самосознание истории философии, выраженное как философская историография, проходит общий для всех наук путь.

¹ Блауберг И.И. Э. Брейе и М. Геру: два подхода к истории философии // История философии. 2008. № 13. С. 75.

² Brehier E. Histoire de la philosophie. T. I. L'antiquité et la moyen age. Paris: Félix Alcan, 1938. P. 11.

§ 2. Перспективизм и проблема «первого лица»

Науки о человеке последних лет все больше и больше задумываются о сознании. Всплеск развития медицинского знания, в частности череда открытий нейронаук привлекает внимание к нашему самосознанию и позволяет даже заговорить о разных перспективах его исследования. Эти дискуссии выражаются в развитии тенденций перспективизма, которые налицо и в историко-философских дискуссиях последних пятидесяти лет.

Нужно признать, что проблема выбора точки зрения отнюдь не нова. В грамматике, или нарратологии, с конца XIX – начала XX вв., этот выбор обозначается как выбор нарративной формы, перспективы, точки зрения или фокализации: первого (я), второго (он, ты) или третьего (они) лица¹. Предпочитая одну из этих форм, мы не только по-разному строим предложение, но и можем говорить о разных вещах: со стороны или изнутри: нарративная форма первого лица, в отличие от двух других, отмечает включенную позицию, последние обозначают положение стороннего наблюдателя².

Указанные грамматические игры последние годы стали формой обозначения проблем в исследовании сознания³. Известный исследователь Дэвид Чалмерс в своих работах артикулирует дилемму наук о сознании как дилемму перспектив первого и третьего лица, сводя к ней дуализм разума и мозга, субъективного и объективного⁴. Исследование в перспективе третьего лица, на его взгляд, является классическим естественнонаучным исследованием сознания как объекта, однако оно приводит к оформлению ряда абстракций, например, «убеждение», «желание», «рациональность», «понимание», «ощущение», понимание внутреннего содержания которых невозможно без исследования перспективы первого лица, поскольку предполагает включенность. Работа в перспективе первого лица, по Чалмерсу, напротив, исходит из позиции актора, но возможна только по отношению к собственному сознанию и требует проработки проблемы объективности. Ее сложно довести до уровня научной и проверяемой системы, но именно она приоткрывает завесу той тайны, которой для исследований в перспективе третьего лица является сознание. Отсутствие прямого доступа к сознанию – основная проблема перспективы первого лица.

¹ Последние годы, на волне развития философии сознания, эти дискуссии вновь оживились. См.: Барышникова Д. Когнитивный поворот в постклассической нарратологии // Новое литературное обозрение. 2013. № 1 (119); Тюпа В. Очерк современной нарратологии // Критика и семиотика. 2002. Вып. 5. С. 5–31.

² Шмид В. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 62–80.

³ Васильев В.В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиции, 2009.

⁴ Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории. Пер. В.В. Васильева. М.: УРСС, 2013; Chalmers D. The Character of Consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2010. См. также некоторые неопубликованные тексты, где эта проблема обсуждается более конкретно (Chalmers D. Consciousness and Cognition (1990) // URL: <http://consc.net/papers/c-and-c.html>; Chalmers D. The First-Person and Third-Person Views (1989) // URL: <http://consc.net/notes/first-third.html>).

Чалмерс доказывает, что разница перспектив означает разницу языков описания, но не разницу объектов, и что две перспективы не только не противоположны, но могут дополнять друг друга. Трудность в том, что понятия, которые используются в исследовании («сознание», «бессознательное», «мозг» и проч.), часто отсылают как к первому, так и третьему лицу, благодаря чему происходит подмена. Разграничение перспектив помогает, стало быть, лучшему продвижению исследований, поскольку способствует осознанию особенностей и ограничений авторского подхода.

В дискуссии о перспективизме в исследованиях сознания вот уже несколько лет включены многие известные теоретики как со стороны естественных наук, так и со стороны философии (Д. Чалмерс, Т. Метцингер, Д. Захави, Д. Деннет, Л.Р. Бейкер, С. Шумейкер и др.). В этих спорах налицо несколько моментов, которые многое могут дать истории философии. Во-первых, вопрос о перспективизме воспринимается самими спорщиками как «вызов натурализму»¹: перспектива первого лица и попытка ввести в нейронауки интроспективный пласт, на взгляд постороннего человека, подрывает сами основания объективного научного исследования сознания, однако игнорирование этой стороны вопроса также оказывается невозможным. Во-вторых, в обсуждении перспективизма с философской стороны чаще всего привлекаются идеи феноменологии и аналитической философии, которые становятся концептуальным полем для разработки новой теории лиц². Феноменологи и аналитические философы в этой связи переживают возрождение интереса к собственным исследованиям, лишний раз подтверждая влияние своих доктрин и их необходимость на современном этапе развития нейронауки. В-третьих, признается, что значимым для разработки теории перспективизма является разделение между опытом себя и осознанием этого опыта, непосредственным сознанием и самосознанием, концепцией себя, т.е. между перцептивным и концептуальным взглядом на сознание³. Таким образом, совмещаются феноменология и аналитическая философия, а также сама философия и естественно научная позиция нейронаук, так уходит противопоставление и формируется общее поле дискуссий.

В перспективистских спорах истории философии много общего с нейронауками. Можно даже сказать, что они разделяют одну и ту же судьбу. В развитии философии истории философии наиболее значимыми оказываются две концептуальных традиции: во-первых, традиция фило-

¹ Baker L.R. Naturalism and the First-Person Perspective. New York, NY: Oxford University Press, 2013; Ganeri J. The Self: Naturalism, Consciousness, and the First-Person Stance. Oxford: Oxford University Press, 2012.

² Zahavi D. Subjectivity and the First-Person Perspective // The Southern Journal of Philosophy. 2007. Vol. XLV. P. 66–84.

³ Metzinger T. Being no One: The Self-Model Theory of Subjectivity. Cambridge, MA: MIT Press, 2003; Shoemaker S. The First-Person Perspective and Other Essays. Cambridge: Cambridge University Press, 1996; Duus R. Personhood and First-Personal Experience // Journal of Theoretical and Philosophical Psychology. 2017. Vol. 37. № 2. P. 109–127.

софии духа, трансформировавшаяся затем в философию жизни, потом привлеченную феноменологией и экзистенциальной философией, а вторых, традиция аналитической философии. Эти два поля оказываются проводниками дискуссий философии истории философии.

В попытке сведения перспектив и обмена мнениями поле философии истории философии выбирает вопрос об истории и личности. В самой истории философии это вопрос одновременного многообразия историко-философских доктрин и непреходящности философской истины (как у Марсилиана Геру), в философии истории философии, на уровне методологии, это вопрос возможности единой истории философии и зависимости историко-философской интерпретации (перевода) от его актора.

Неклассическая история философии XX века, как показывает траектория ее развития, пытается уйти от общих объективистских схем и обратиться к лицам и их опыту. Важной дискуссией не только истории философии, но и философии в целом становится дискуссия о субъекте, обсуждение проблематики субъективности. Со стороны истории философии это еще и обращение к вопросу о том, возможна ли и как история философии после «смерти автора», без направляющего историю субъекта. В этом отношении перспективизм оказывается наиболее продуктивен.

Представители французской и англо-американской традиции последнего полувека ведут историко-философские дискуссии именно в плоскости перспективизма. Все они ставят вопрос о том, какое лицо оказывается видящим и говорящим в истории, и в частности, в истории философии.

Для французов, в зависимости от исходной направленности поисков, этот вопрос либо преломляется сквозь проблему социальных практик меморации, либо ставится в исключительно индивидуальной плоскости. Однако, независимо от этого, активным действующим лицом оказывается сам историк философии. Что делает Жиль Делез в своих историко-философских штудиях, когда зачинает, по собственному признанию, монстров, даже если он сам подчеркивает, что получившийся портрет философа далеко отстоит от его фотокопии? Разумеется, он и не старается сохранить перспективу первого лица, для него история философии не ставит такой задачи. По его убеждению, историко-философское повествование есть повествование историка философии, его перспектива, а отнюдь не того великого персонажа, о котором он стремится высказаться. Это не обращение к традиции, сложившейся в веках, а собственный выбор историка философии¹. «История философии не должна повторять то, что сказал какой-либо философ; она должна говорить о том, что он неизбежно подразумевал то, о чем он не говорил, но что, однако, присутствовало в том, что он говорил»², — подчеркивает Делез. Именно поэтому история

¹ Об отличии истории философии Делеза от общепринятой модели истории философии см.: Sellars J. Gilles Deleuze and the History of Philosophy // *British Journal for the History of Philosophy*. 2007. Vol. 15. P. 551–560.

² Делёз Ж. Переговоры, 1972–1990. Пер. В.Ю. Быстрова. СПб.: Наука, 2004. С. 177.

философии и оказывается самой философией: поскольку только лишь опираясь на мысль прошлого, историк философии говорит и видит в настоящем, оставаясь в современности и становясь философом.

Говорящими, но при этом уж очень молчаливыми оказываются и персонажи Фуко. Его Платон и Сократ, его Аристотель и средневековые мыслители, Ницше, Маркс и Фрейд становятся уж очень непохожими на самих себя. И происходит это оттого что, несмотря на то, что они, вроде, и говорят на своем языке и выражают свои мысли, оказываются окутаны такой сетью социального и исторического, что они сквозь века трансформирует их собственный дискурс. «Согласно представлениям Фуко... <...> Нельзя воссоздать ход мысли исторического деятеля, но можно установить, что он говорил в той мере, в какой его слова были включены в коммеморативные формы»¹, – пишет П. Хаттон. Слова философов становятся совсем не их словами, а их взгляд на собственную современность оборачивается иногда современностью нашей, точнее современностью Фуко. Подобная историко-философская перспектива несколько сложнее. Однако по-прежнему актуальным остается вопрос подобный тому, который по отношению к сознанию формулирует Дэн Захави: по отношению к кому мы говорим о сознании и мышлении, ведь обращаясь к ментальным явлениям (одним из разновидностей которых и является философская рефлексия), мы сразу же должны ставить вопрос о том, для кого они представляются, а также о том, как перспектива первого лица дополняется перспективой второго и третьего².

Фуко определяет то, чем он занимается, как «историю мысли», в последние годы жизни разводя этот метод с методом так называемой истории идей³. Он связывает свой подход с исследованиями особенностей меморации в социальном контексте, в практиках, в дискурсах, а историю идей с изучением систем представлений (оформленных в понятиях), менталитетов. Ключевые слова для Фуко не «представления» и «мировоззрения», а «практики», не «понятия», а «проблематизации», и последние как раз связаны с работой мысли. Он пытается обратиться к истории не только извне – как к развитию систем представлений, изменению менталитета, эволюции взглядов, но связать ее с индивидуальной практикой заботы-о-себе, правдивой речи, разумеется, включенных в социальные дискурсивные системы. Не ограничиваясь объективным историческим взглядом, он вводит в свои штудии пространство индивидуального не как поле частного, а как полярное поле развертывания социальных практик. Историко-философский перспективизм выстраивается у него в том же измерении.

¹ Хаттон П.Х. История как искусство памяти. Пер. В.Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 42.

² Zahavi D. Subjectivity and the First-Person Perspective // The Southern Journal of Philosophy. 2007. Vol. XLV. P. 67–75

³ Подробное исследование этого вопроса проводит в своей статье проф. Джеймс Шмидт, опубликованном в его блоге (См.: J. Schmidt J. 2014).

Фуко, в последние годы жизни так любивший Америку, обращает нас к важным дискуссиям, которые протекают главным образом на англо-американской сцене – дискуссиям в треугольнике «история идей – интеллектуальная история – история философии». Спор интеллектуальной истории с историей идей, не только философские, но и исторические дискуссии в этой области есть попытка очертить поле истории философии с двух позиций: с одной стороны, позиции творящей и осмысляющей ее личности (интеллектуальная история) и позиции приращения проблем, концептов и идей (история идей). В любом случае оказывается, что это другая история философии, пытающаяся освободиться от представления об объективности историко-философского процесса и его констатации.

Основные дискуссионные точки при каждой из полярностей («интеллектуальная история – история философии» и «история философии – история идей») несколько разнятся, но при этом очерчивают единую линию. Одни из важнейших вопросов первой полярности очень прост и в чем-то наивен «кто главный?», и он отражает проблематизацию полноты картины: какое из проблемных полей (история идей или история философии) охватывает большее пространство, что является частным, а что общим.

В своем классическом варианте, в частности, для Лавджоя история идей подчиняет себе историю философии. В своем каноническом тексте он подчеркивает: «Под историей идей я подразумеваю нечто и более специфическое и менее узкое, чем история философии»¹: историк философии при этом представляет частные аспекты развития систем идей или блоков мысли. В этом контексте Морис Мандельбаум в своей очень известной статье ставит вопрос о функции историка философии и о соотношении монистической и плюралистической перспективы, помещая историю философии на сторону плюрализма в противоположность монизму истории идей. Говоря о том, что историк философии должен «понять, проанализировать и обрисовать»² философскую традицию, Мандельбаум подчеркивает тот факт, что история философии представляет нам частную перспективу специалиста, совокупность частных перспектив мыслителей прошлого и в целом смягчает историю идей, занимая промежуточное положение между историей идей и интеллектуальной историей. Продолжая, можно сказать, что она сводит взгляд всезнающего свидетеля развития концептов и субъективированные картины деятелей прошлого и настоящего. Перспектива истории философии в таком случае оказывается на пересечении линий первого и третьего лица.

Стремясь обогатить сухую и объективную историю, Дональд Келли настаивает на том, что без обращения к истории философии она становится лишь исследованием окаменелостей мышления, а должна быть по цели

¹ Лавджой А. Великая цепь бытия: История идеи. Пер. В. Софронова-Антимони. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. С. 9.

² Mandelbaum M. The History of Ideas, Intellectual History and the History of Philosophy // History and Theory. 1965. Vol. 5: The Historiography of the History of Philosophy. P. 66.

– историй, по форме – литературой, по направленности – историей философии. Историко-философский пласт истории идей придает ей контекст и глубину¹. К тому же самому выводу только с противоположной перспективы приходит Сара Хаттон, которая в своей статье показывает, что без истории идей история философии превращается лишь в сухое штудирование текстов, контекстуальность она обретает, обогащаясь методами истории идей. Последняя помогает истории философии работать в горизонте настоящего, не оставляя прошлое в прошлом как окаменелость, а по-новому раскрывая его в свете проблем современности².

Вопрос о соотношении истории философии с историей идей и интеллектуальной историей переходит в спор об анахронизме в истории философии, обращая нас к проблеме жанрового своеобразия, которая активно обсуждается в рамках англо-американской традиции. Однако о чем говорят, к примеру, Р. Рорти и Дж. Пассмор, когда говорят о жанровой вариативности истории философии?

Четыре жанра истории философии Рорти объединяются вокруг двух перспектив: доксография, историческая реконструкция и история духа объединяются вокруг перспективы третьего лица и Рорти, разумеется, не симпатизирует (в каждом случае в разной степени) всем трем вариантам.

В случае доксографии и исторической интерпретации мы, скорее всего, имеем дело с попыткой сохранения перспективы первого лица. Они отличаются не особенностями перспективы, а полнотой сюжета: доксография документирует «диалоги», обычные высказывания и мнения, довольствуясь разрозненными фрагментами, историческая реконструкция же пытается воссоздать целостную картину на фоне. Закономерно предположить, что историческая реконструкция редко будет ограничиваться простыми стратегиями поиска и, скорее всего, будет выстраивать не простую внутреннюю, а множественную перспективу, где первое и третье лицо будут постоянно сменять друг друга.

История духа дает пример исследования со стороны стороннего наблюдателя, который отделяет подлинные проблемы от неподлинных, выстраивает линию развития дисциплины. Рорти следующим образом описывает эту специфику: «... в наши дни *Geisteshistoriker* решает судьбу дисциплины, определяет судьбу философа, а не наоборот. Он делает это, подбирая исторических персонажей и типизируя их, слагая драматические рассказы о том, как мы пришли к философским вопросам, которые считаем фундаментальными. Сочинения авторов, которых выделил *Geisteshistoriker*, образуют канон, включаются в список литературы, обязательной для прочтения всяким, кто ищет самоутверждения в философии»³.

¹ Kelly D.R. What is happening to the history of ideas? // *Intellectual News*. 1996. Vol. 1. № 1. P. 37.

² Hutton S. Intellectual History and the History of Philosophy // *History of European Ideas*. 2014. Vol. 40. № 7. P. 926.

³ Рорти Р. *Историография философии: четыре жанра*. Пер. И. Джохадзе. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2017. С. 76.

Сложнее обстоит дело с самыми любимыми Рорти жанрами: конструктивной реконструкцией и интеллектуальной историей. В описании их особенностей он сознательно постулирует сочетание перспектив: с одной стороны, афиширует «конструктивность», т.е. внешнюю перспективу, а с другой стороны, говорит, что в этой конструктивной работе историка философии нам и открывается голос философии прошлого.

Для Рорти чем успешнее историк философии развивает собственную перспективу первого лица, тем более молчаливо прошлое, и суть методологической дилеммы истории философии как раз и состоит в том, чтобы выбрать, кто будет «видеть» и кто будет «говорить». Идеал для него, разумеется, речь историка философии, видеть же может как историк философии, так и времена умолкающее прошлое.

Этой же традиции следует и Джон Пассмор в обсуждении трех жанров: полемического, культурного и объяснительного. Попытка сохранить перспективу первого лица отмечает лишь вторая (культурная) разновидность истории философии. Сам Пассмор настаивает на необходимости совмещения перспектив: как историк философии должен обращаться к вечному проблемному круговороту, сохраняя его ядро, однако как философ он должен оставаться человеком своего времени, формулируя гипотезы в контексте современности. Проблема для него – средоточие двух встречных перспектив: философов прошлого и современных мыслителей. «Проблемный подход, как я считаю, единственный способен пролить свет на внутреннее развитие философии... История философии призвана напоминать философу о его проблемах»¹, – таков вывод Пассмора

Заметно, что дискуссии о методологии истории философии последние десятилетия перемещаются в область перспективы. История философии, если мы говорим о ней в ее антропологическом измерении как о практике и самосознании историка философии показывает нам те же трудности, что философия сознания, и это не удивительно: пространство работы историка философии – поле мышления.

Вопрос перспективы для истории философии – вопрос оптики. Что мы видим, когда говорим о прошлом, как мы видим и какими инструментами пользуется наш «историко-философский глаз», какой образ получается на выходе, чем отличаются наши образы, – закономерно, что постановка всех этих вопросов предполагала сначала осознание историком философии своей активной позиции, а уже затем всех средств конструктивной обработки, точек фиксации образа прошлого. Следующий этап – использование всех открывшихся в самосознании возможностей, и этот этап должен помочь истории философии показать свою уникальность и самостоятельность, вопреки общепринятому мнению о ее вторичности к философии как таковой.

¹ Passmore J. The Idea of a History of Philosophy // History and Theory. 1965. Vol. 5. P. 30, 31.

§ 3. Историко-философская рефлексия в современных дискуссиях

По дискуссиям последних лет заметно, что среди различных и многообразных вновь появившихся и традиционных философских дисциплин история философии, пожалуй, является наиболее парадоксальной. С одной стороны, она – наиболее классическая, не позволяющая сомневаться в своем статусе отрасль философского знания, которая существует по крайней мере с IV века до н.э., с другой же – оказывается такой исследовательской программой, амбиции которой стремительно сокращаются, начиная с середины XX столетия. Конечно, дискуссии о статусе истории философии способствовала задача переосмысления ее трактовки Гегелем;¹ кроме того, определенное пренебрежительное отношение к историко-философскими штудиями (особенно в англо-американском мире) в двадцатом столетии сформировалось уже к 1950-м годам. Об этом говорит Дж. Пассмор: «Мои первые три книги <...> были написаны в то время, когда историей философии повсеместно пренебрегали».² Ему вторит Р. Поупкин: «Существует странное отношение между философией в том виде, как ее изучают философы, и историей философии. Философию почти всегда изучают, о ней пишет, ее преподают с точки зрения того, что кто сказал от Фалеса до Витгенштейна и Хайдеггера. И все же существует мощная тенденция среди философов, *особенно нашего столетия* [курсив наш. – А. Л.], отвергать какое бы то ни было историческое исследование предмета изучения, отвергать какую бы то ни было историческую интерпретацию, и исключать историков философии из числа тех, кто принимают участие в философском деле».³ Проблемными оказались объемы самих понятий, составивших ее название: насколько философично или же исторично получаемое в рамках этой дисциплины знание?⁴

Можно подумать, что указанный парадокс заключается в самой истории дисциплины: по-видимому, происхождение истории философии нельзя установить однозначно. В самом деле, появление эстетики, философской (или по крайней мере прагматической в кантовском смысле) ан-

¹ Christensen D. E. Philosophy and Its History. // The Review of Metaphysics 1964. Vol. 18. № 1. P. 58–83.

² Mautner T. Dictionary of Philosophy. London, 2000. P. 413 (Passmore. A Philosophical Self-Portrait).

³ Popkin R. H. Philosophy and the History of Philosophy. // The Journal of Philosophy. 1985. Vol. 82. № 11, 1985. P. 625.

⁴ См.: Morgan M. L. The Goals and Methods of the History of Philosophy. // The Review of Metaphysics. 1987. Vol. 40. № 4. P. 717–732; Schmitz K. L. The History of Philosophy as Actual Philosophy. // The Journal of Philosophy. 1988. Vol. 85. № 11, 1988. P. 673–674; Puntel L. B. The History of Philosophy in Contemporary Philosophy: The View from Germany. // Topoi 10.1991. P. 147–153; Normore C. G. What Is To Be Done In The History of Philosophy. // Topoi 25. 2006. P. 75–82.

тропологии, религиоведения или онтологии¹ можно проследить по крайней мере в эпоху Нового времени (XVII—XVIII вв.), а различные этические, гносеологические и логические теории и философско-религиозные учения обнаруживаются уже в классической античности (VI—IV вв. до н.э.). А вот история философии появляется на исследовательском горизонте почти вынужденно и достаточно долго воспринимается именно как «галерея заблуждений» (Гегель), почти сугубое перечисление того, что тот или иной мыслитель *в силу объективных исторических обстоятельств* думал в передаче кого-то, кто занимает свою собственную временную позицию. Известно, что первую «наиболее раннюю, по определенному плану построенную, неразрывно связывающую изложение с критикой»² историю философии создал Аристотель; но едва ли его можно считать первым мыслителем, который *философствовал исторически*, то есть воспринимал своих предшественников как актуальных союзников или оппонентов.³ Достаточно вспомнить знаменитое высказывание Гераклита (VI век до н.э.): «Многознание уму не научает, а не то научило бы Гесиода и Пифагора, равно как и Ксенофана с Гекатеем» (40 DK).

Неслучайно поэтому, что и в новейшей философской и околофилософской литературе, начиная с 1960-х годов,⁴ ведется горячая дискуссия о методах, характерных для историко-философского исследования, и о самом статусе этой дисциплины. При самом поверхностном рассудочном взгляде на проблемное поле истории философии можно заметить, что так или иначе все исследования, в него попадающие, можно разнести по трем рубрикам.

Во-первых, те или иные философские произведения могут восприниматься в качестве свидетельства о том месте и времени, в которых были созданы – наряду с иными (художественными, религиозными, научными) текстами; в этом случае мы имеем дело с *историческим* измерением истории философии. Так, например, можно говорить об объективной исторической преемственности, например, идей Монтеня и Лабрюйера, а, следовательно, рассматривать их в едином курсе истории французской философии

¹ Мы, разумеется, имеем в виду факт дисциплинарного оформления тех областей философского знания, которые здесь упоминаем. Несмотря на то, что и у Платона можно найти *онтологические* по характеру аргументы, такой дисциплины, как онтология, не существовало до введения этого понятия Р. Гоклениусом в 1613 году. Подобный взгляд выражал, например, Жан Бофре: «Мы действительно можем таким образом перевести наречие *καθόλου* (вообще, в целом), которое, согласно Аристотелю, употребляется и тогда, когда речь идет о намерениях, с которыми приступает к сущему, как оно есть, еще анонимная наука, позже получающая название онтологии <...>» (Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером. СПб., 2007. Кн. 1. Греческая философия. С. 217).

² Аристотель. Метафизика. Прим. к Книге А, с. 428.

³ Об Аристотеле как «философе, мыслящем исторически» см. Manasse E. M. The Philosophical Value of the History of Philosophy. // Philosophy and Phenomenological Research. 1952. Vol. 12. № 4. P. 539—540.

⁴ Guerault M. The History of Philosophy as a Philosophical Problem. // The Monist. 1969. Vol. 53. № 4. P. 563 f.

как рефлексивной или афористической литературы, написанной на французском языке. Во-вторых, философские произведения могут трактоваться исследователями как текстологическое свидетельство, объясняющих возникновение тех или иных парадигм (Кун) и эпистем (Фуко), или объяснимых, исходя из изучения этих теоретических этапов в становлении отдельной философской дисциплины. В этом случае мы имеем дело с *историей науки*, или *науковедением* (если только философия признается наукой). Так, мы можем исследовать, например, влияние идей Аристотеля на Ж. Кювье, и показать, что история биологии до возникновения четко сформулированных экспериментальных и специфических для нее критериев была детерминирована естественнонаучными установками Стагирита. Наконец, *в-третьих*, если мы рассматриваем интересующие нас произведения как свидетельства единого и всеобщего процесса постижения субъектом познания (вообще в гносеологическом смысле, а не только в гегелевском смысле онтологической всеобщности) истины – тогда окажется, что мы имеем дело с *философским* измерением истории философии.

С другой стороны, методологическая классификация историко-философского исследования могут быть и более изощренными¹. Так, знаменитый историк античной философии XX столетия, специалист по Аристотелю Михаэль Фреде (Michael Frede), утверждал,² что историки философии, начиная с конца XIX столетия (образцом и примером здесь может выступать знаменитый неокантианец Э. Целлер) начинают в большей степени тяготеть к «доксографическому» жанру при создании истории философии, нежели к философской истории философии, принципы жанра которой были выработаны в конце XVIII века такими исследователями, как К. Майнер, Д. Тидеманн, И.Г. Буле.³ «Философскими» историями философии М. Фреде признает такие, которые относятся ко всем предшествующим философским поискам в истории как к моментам на пути к современной ситуации в философии. «Доксография» же, с его точки зрения, занимается перечислением исторических фактов в силу того, что те или иные мыслители жили в то или иное время и уже в силу *одного только этого* заслуживают внимания.⁴ В самом деле, существуют сторонники и такого историографического измерения истории философии, настаивающие на необходимости продуктивного изучения фактического материала и реконструкции действительного положения вещей.⁵ Впрочем, такая точка зрения активно дебатировалась в историко-философском сообществе: например, исследователь из Копенга-

¹ Мы опускаем здесь классификацию Р. Рорти, которая уже обсуждалась ранее.

² Frede M. The History of Philosophy as a Discipline. // The Journal of Philosophy. 1988. № 85. P. 666–72.

³ Ibid. P. 667.

⁴ Ibid. P. 667–668.

⁵ Например, такие взгляды поддерживали М. Грин (Marjorie Grene) – см.: Pitt J. C. Problematics In The History of Philosophy. // Synthese 92. 1992. P. 117 f.; Дж. Х. Рэндал – см.: Thayer H. S. The Philosophy of History and the History of Philosophy: Some Reflections on the Thought of John Herman Randall, Jr. // Transactions of the Charles S. Peirce Society. 1987. Vol. 23. № 1. P. 4 f.

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. ПЕРСПЕКТИВА САМОСОЗНАНИЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ: МИРОВАЯ СЦЕНА	
§ 1. «Революция относительности»	5
§ 2. Перспективизм и проблема «первого лица»	12
§ 3. Историко-философская рефлексия в современных дискуссиях	19
ГЛАВА 2. ИСТОРИКИ ФИЛОСОФИИ В РОССИИ: ХРОНИКА САМООПРЕДЕЛЕНИЯ	
§ 1. «Русская» история философии: трансформация моделей	31
§ 2. Историки философии в СССР и России: переходные времена	62
§ 3. Современная «ситуация» самосознания	70
ГЛАВА 3. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ ПРАКТИКА ОТ ПЕРВОГО ЛИЦА	
§ 1. Регистры опыта историка философии	80
§ 2. Исследовательский регистр: границы творчества в контексте диалогического подхода	87
§ 3. Идеологический регистр: историк философии как актер коллективной памяти	93
§ 4. Исторический регистр: историзм и персонализм в истории философии	100
ГЛАВА 4. ИСТОРИК ФИЛОСОФИИ В КУЛЬТУРЕ	
§ 1. Культура в историко-философском творчестве	109
§ 2. Историко-философский перевод и его культурная функция	117
§ 3. Политика в современной истории философии	124
ГЛАВА 5. ЦЕННОСТИ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМ САМОСОЗНАНИИ	
§ 1. Ценностный диалог и проблема понимания в современной истории философии	134
§ 2. История философии не-западных культур	141
§ 3. Просопография российской традиции истории арабо-исламской философии	148
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	156
ПРИЛОЖЕНИЕ. Философская историография XX века: тексты	158
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	326