

УДК 1(091)

## ЧЕМУ МОЖЕТ НАУЧИТЬ ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

*Рыскельдиева Л.Т.*

*Ставится вопрос о статусе историко-философских исследований в структуре философского знания. Вопрос решается в пользу истории философии как герменевтической дисциплины чтения и понимания философских текстов.*

*Ключевые слова: история философии, герменевтика, кантианство, дисциплина.*

Распространены два мнения о роли и месте истории философии в совокупности философских исследований. Первое утверждает, что история философии играет роль некоего введения в собственно философию, второе - что ничего, кроме истории, в философии и нет. Эти мнения противоположны по смыслу, при этом первое принижает, а второе возвышает работу историка философии. Прояснение роли и места историко-философских исследований в совокупности философского знания - **цель** данной статьи.

Мнение о том, что всю философию можно свести к её истории – серьёзная точка зрения авторитетных специалистов нашего времени [9, с. 6]. Одно из объяснений повышенного внимания к истории философии в интеллектуальной культуре 20 века может быть связано с идеей кризиса в философии и европейской культуре вообще. Начиная с Ф. Ницше историко-философский процесс в изложении некоторых критиков и «диагностов» выглядит, скорее, как обвинительный процесс в отношении философов, которые, в конечном счёте, не сумели обеспечить прочность культуры: «На протяжении тысячелетий всё, к чему бы ни притрунулись философы, оборачивалось понятием-мумией, ничто действительное никогда ещё не уходило из их рук живым» [8, с. 552] - писал Ницше. Досталось от него всем: «Индийские философы совершили тот же промах, что и греки...» [8, с. 555]. М. Хайдеггер тоже увидел, что история европейской философии пошла «не туда», а как результат – со времени Платона и Аристотеля пресловутый прогресс стал «разнообразными подтасовками и «подрисовками» вплоть до Гегеля» [10, с. 2], настоящая же философия, по Хайдеггеру, только начинается.

Критически-деструктивное отношение к истории философской мысли во второй половине 20 века сменяется более вдумчивым и внимательным изучением философами своей истории. История, имеющая у философии, насчитывающая множество веков, эпох, школ и имен, даже при несомненности их плюрализма, то есть реального многообразия и бессистемности – такая история становится «фактом», с которым нельзя не считаться. Может ли, однако, этот факт стать аргументом, может ли философия получить импульс от своей истории, какую роль играет история в философии? Попробуем прояснить эти вопросы и ответить на них.

Беспредпосылочность и самоочевидность как несомненные достоинства философской рефлексии и её результатов были завещаны нам классической нововременной традицией. Это завещание заново перечитал Э. Гуссерль и

постарался строго придерживаться идеала философии «как строгой науки». К этому идеалу, по Гуссерлю, можно приближаться, не принимая «...ничего предварительно данного, не позволяя никакой традиции служить началом и никакому, хотя бы величайшему имени, ослепить нас... не через философии становимся мы философами...*Толчок к исследованию должен исходить не от философии, а от вещей и проблем*» [4, с. 173]. Этот знаменитый призыв до наших дней сохранил свой пафос, однако, именно особое внимание к предпосылкам, ревизия прошлого, рефлексия историчности и связи философии и культуры стали неотъемлемыми чертами интеллектуальной деятельности философов прошедшего века. Исследователи отмечают беспрецедентное даже для 20 века обстоятельство – появление в последних его десятилетиях устойчивого интереса и даже, по выражению исследователей, «очевидного поворота» к историко-философским исследованиям в рамках аналитической философии.

Если положительно-критическое отношение к традиции для аналитической философии внове, то гуманитарно-ориентированной философии оно известно давно. Новый, постгегельянский импульс в развитии интереса к историко-философским исследованиям задан В. Дильтеем, для которого историчность как специфическая черта философской мысли свидетельствует против требований её систематичности, строгости и научности. Более того, именно история для него является источником, «энергией» самой философской мысли: «Так история философии ставит перед систематической философской работой три проблемы: основоположения, обоснования и синтеза отдельных наук...» [6, с. 142]. Однако, поистине полную реабилитацию и ренессанс «мышление в истории» получило благодаря работам К. Ясперса [11], [12].

Экзистенциальная и антигегельянская философия К. Ясперса исторична по сути, ибо философия для него есть событие философии – «бренное явление чего-то вечного» [11, с. 68], тогда как на познание самой по себе *philosophia perennis* не может претендовать никто. История философии в таком случае, по Ясперсу, представляет собой от самих её истоков до наших дней повторяющиеся попытки осуществления философии как трансцендирования, выхода за собственные пределы, прорыва к «Объемлющему». Трансцендирующий, то есть философ, как бы «включает» некий «орган», некую способность, – экзистенцию – которая есть у всех, но которую мало кто реализует. Наилучшему пути её реализации может научить философа тот, кто «экзистенциальный путь» уже прошёл, то есть другие философы – общение экзистенций по поводу трансцендирования и есть *коммуникация*. В этом смысле философия, по Ясперсу, есть процесс, то есть философствование, осуществляемое во времени, но время преодолевающее, а история есть тоπος философии. Тогда ясперсов вариант истории философии есть вечный процесс коммуникации философов.

Очевидно, что благодаря Ясперсу и философия как история философии, и сама фигура историка философии в 20 веке получили особый статус – такая философия стала универсальной, единой, общечеловеческой, а историк философии получил к ней привилегированный доступ. При этом Ясперс подчёркивал, что быть историком философии нельзя, не будучи философом, другими словами, историк философии в этом смысле всегда несколько «больше», чем «просто» философ, занимающийся осмыслением мира и системотворчеством. Обращаясь к истории философии, такой философ неизбежно прорывает рамки своей системы, осознавая их временность и бренность. Ясперс высоко ценил так называемый историко-философский «материал», то есть, «эмпирию», связанную со специфическим трудом историка

философии - переводами, цитированием и реконструкцией философского текста, называя их совокупность «техникой реконструирующего понимания» [11, с. 250].

Казалось бы, кому как не Ясперсу должна быть благодарна современная история философии за особую оценку? Однако во многом именно благодаря его трудам в 20 веке появилась опасность размывания её границ вместе с усилением неопределенности и её статуса, и её роли, а вместе с тем, неопределенности роли и статуса самой философии. Появилась реальная перспектива (и для профессионала весьма заманчивая!) сведения всей философии к её истории, превращения её в бесконечные рассуждения о «великих философах».

Несмотря на то, что философская деятельность самого Карла Ясперса является образцовой и даже подвижнической, подпадающей под его же определение «великого философа» - несмотря на это, пафос его философского творчества может показаться его главной компонентой, а всё оно, приходится признать, в целом пронизано *эстетизмом*. Под эстетизмом здесь следует понимать такую мировоззренческую установку, которая, во-первых, указывает на существенное сходство процесса философского трансцендирования с творческим порывом художника, во-вторых, исходит из известной дихотомии «подлинного» и «неподлинного» (при этом «подлинное», понятное дело, доступно не всем), и, в-третьих, признает градацию мыслителей по «уровню» - кто-то великий, кто-то не очень, кто-то совсем «невеликий». Однако, сквозь пафос и эстетизм, сквозь опасность размывания границ философской рефлексии, минуя обилие метафор, непрозрачность и неаналитичность текстов самого Ясперса, его мощная интенция донесла до нас, как представляется, три существенные идеи-задачи.

Во-первых, это идея-проект универсальной, *всемирной истории философии*, объединяющей всё человечество – цели такого объединения очевидно благородны и гуманны. Во-вторых, это указание на «чудо», «тайну» *понимания*, которое теряет черты чудесного и таинственного в процессе философствования, ведь прочесть и понять замысел Платона есть чудо, на которое способны многие. И, в-третьих, К.Ясперс дал импульс *сравнительно-историческим* исследованиям в философии: сравнение как нахождение вечного в бренном, единого во многом может быть реальным путём осуществления всемирной истории философии, в сотворении «чуда понимания».

Эстетизм заразителен. Продемонстрированным в виде тесной связи философии и искусства, мы находим его и в методической, программной реабилитации истории философии, осуществлённой Х.-Г. Гадамером, чья герменевтика дала новый импульс историко-философской рефлексии. Однако, гадамеровская герменевтика как топос схождения истории и философии имеет более определенные характеристики, проясним их посредством следующего ряда идей.

Во-первых, это идея *традиции* как коммуникации, осуществляемой в языке. При этом Гадамер подчеркивает несводимость традиции к данной культуре и данному языку, «засвидетельствованных» в памятниках и текстах: «Нет, нам постоянно передаётся, *traditur*, сам же познаваемый в коммуникативном опыте мир, он передается нам как постоянно открытая бесконечности задача» [2, с. 14]. Принять, понять и передать традицию здесь значит освоить умение, искусство понимания, научиться понимать – и здесь, по Гадамеру, нет никакого противоречия с разумом. Речь идёт о традиции, которая не складывается сама собой, естественно, а требует рефлексивного акта «...согласия, принятия заботы...сохранение старого является свободной установкой не в меньшей мере, чем поворот и обновление» [3, с. 334-335].

Во-вторых, это хайдеггериянская идея *«герменевтического круга»* и признание принципиальной предпосылочности всякого понимания., реабилитация предрассудков и пред-мнений. «Круг», возврат к себе, самоотчёт, умение выделить и отличить «пред-» от «пост-» есть «механизм чуда» понимания как прохождения пути от своего к чужому и обратно. На этом пути есть главное, что обеспечивает свершение понимания и осуществление коммуникации – смысл: «Задача герменевтики – прояснить это чудо понимания, а чудо заключается не в том, что души таинственно общаются между собой, а в том, что они причастны к общему для них смыслу» [1, с. 73]. Самоотчёт и саморефлексия при этом должны показать нам наши интенции – добиваемся ли мы нахождения общего смысла, нужен ли нам общий язык, готовы ли мы понять, то есть «признать правоту (по самой сути дела) того, что говорит другой человек» [1, с. 73].

В-третьих, это идея *«авторитета»* и *«классического»*, выделяющая привилегированный по принципу очевидности источник передачи традиции, особого рода адресат обращения того, кто хочет научиться понимать. Классическое есть образцовое именно потому, что наряду с временным отстоянием и способностью «устоять перед исторической критикой» [3, с. 341] в силу своего превосходства, оно никогда не утрачивало, как выражается Гадамер, «нормативный элемент». Этот элемент, можно сказать, есть то, благодаря чему у классиков можно учиться, не опасаясь, что время может разрушить результаты учёбы и позволить подвергнуть их уничтожающему осмеянию (добавим, что, скорее всего, философская классика будет способна пережить и комиксы!). А авторитетом в этом смысле становится тот, кто именно формирует предрассудки: «воспитатель, руководитель, специалист» [3, с. 333], и предрассудки именно таким образом становятся легитимными. Классическое есть то, что практически не поддаётся произвольности истолкования, «потому что оно само себя означает и само себя истолковывает» [3, с. 343].

Другими словами, философская герменевтика Х.-Г. Гадамера увидела в процессе понимания философского текста не столько искусство, требующее, конечно же, гения и одаренности, сколько «умение», в широком смысле *techne*, мастерство ориентирования в языке, нахождение общего языка и общего в языке. Это нахождение, по Гадамеру, имеет диалогическую топику и вопросно-ответную форму, и это обстоятельство вплотную приблизило его герменевтику к области практической философии. Она просматривается благодаря частым обращениям Гадамера к «существу дела», к сути вопроса, к тому, что действительно объединяет в коммуникацию, вовлекает в игру, от чего зависит то, «в какой мере мы сами поставлены на карту» [2, с. 13]. Его герменевтика становится опытом самоистолкования, понимания себя, этот опыт, по его словам, есть такое «действенно-историческое сознание, которое есть скорее бытие, чем сознание» [2, с. 13].

Таким образом, эстетически ориентированная гадамеровская герменевтика вполне может стать основой философского проекта «заинтересованного понимания», в котором историк философии видится профессиональным «понимальщиком», сформировавшим своё умение на классических образцах, то есть получившим образование. Целью философского образования в этом проекте будет формирование, по выражению Гадамера, *«герменевтически воспитанного сознания»* как сознания действующего, практического, открытого Другому в намерении понять. Такое сознание на практике можно назвать по-кантовски моральным, ибо и цель и мотив его деятельности (понимание)

совпадают. Так философская герменевтика в 20 веке дает историко-философским исследованиям реальную возможность найти свою интеллектуальную топику в рамках практической философии.

Впрочем, наряду с такой возможностью следует отметить другую линию реализации проекта философской герменевтики, а именно то, что принято называть постмодернизмом. «Герменевтическая свобода» оказалась в руках у радикально настроенных мыслителей, увидевших в союзе герменевтики с психоанализом путь к искомой философской свободе. Однако, приняв эстетизм гадамеровской герменевтики, они потеряли «герменевтическую автономию» (понимание как и цель, и действие), обеспечивавшую необходимую моральную компоненту в философском творчестве. В новом контексте историко-философское обращение к традиции – уже не самоцель, а текст Другого – только средство для самовыражения. Если К. Ясперс подчеркивал, что «мы должны быть скромными, если мы занимаемся историей философии» [11, с. 142], а «работа историка состоит в том, чтобы отказаться от себя самого, словно бы превратиться в другого и говорить из него, не добавляя ничего от себя» [11, с. 250], то в историко-философских текстах Ж. Делёза [см. 5], напротив, именно Другой словно бы превращается в автора и теряет дар речи. Изначально деструктивный постмодернистский запал превратил весь философский дискурс в интерпретативный и герменевтика текста дополнялась герменевтикой мира, природы, культуры, человека, наконец, автора.

Однако в сегодняшней философии все чаще (чаще, чем «постмодернизм») встречается многозначный термин «неоконсерватизм», который применительно к историко-философским исследованиям может быть синонимом возврата к классическому и попыткам его переосмысления. Именно неоконсервативный контекст позволяет по-новому увидеть и смысл, и роль, и интеллектуальную топику работы историка философии в целом философского дискурса. Обозначим некоторые перспективы работы историка философии в этом контексте.

Если не придавать истории философии теоретическую значимость, не видеть в ней материал для познания закономерностей историко-философского процесса и опираться на неизбежность текстового способа реализации продуктов философской рефлексии, то историко-философские исследования можно увидеть в контексте практической философии. Будучи лишена всех неотъемлемых атрибутов теории (объект, предмет, метод, истина и др.), практическая история философии становится *герменевтикой философских текстов*. Эта герменевтика есть реализуемое умение читать текст Другого (автора, времени, традиции, культуры) а формирование этого умения придаёт исследованиям коммуникативный характер.

У такой герменевтики будет пропедевтическая роль, а так понятая история философии станет *дисциплиной практической философии* (дисциплиной в кантовском смысле), призванной осуществить, в том числе, и необходимое предохранение от релятивистских возможностей герменевтики. Роль дисциплины здесь будет симметрична той роли, которую И. Кант отводил критике в области спекулятивного разума [7], а именно:

а) догматический аспект критической дисциплины, по Канту, указывает на невозможность для чистого разума достижения той же степени точности, что и в математике, на то, что в философии нет места догматическому знанию. Историко-философская дисциплина практического разума, соответственно, может указать на возможность осуществления всегда более чем одной интерпретации философского текста, а также на то, что никто не обладает априорным правом на её адекватность;

б) полемическое применение критической дисциплины чистого разума, по Канту, показывает бессмысленность не критической, то есть, не осознающей границ и прав разума вообще, полемики, ибо чистый разум как синоним свободы в «естественном состоянии» может отстоять свои убеждения только посредством войны. Так же, как критика даёт разуму «спокойствие правового состояния», так и герменевтика философских текстов в практической философии может сыграть нормативную роль и показать, что между обоснованными, то есть, аргументированными интерпретациями не должно быть войны («конфликта интерпретаций»);

в) кантовская дисциплина чистого разума в отношении гипотез, можно сказать, учит искусству ведения философского спора тогда, когда его уже не миновать, когда спекулятивный разум всё же решается опровергать утверждения практического. Чтобы победить, нужно уметь выдвигать обоснованные мнения (гипотезы), но их можно отыскать только в самом себе, ибо чистый разум сам по себе диалектичен. Призыв И.Канта: «выдумывайте сами возражения, которые не пришли в голову ни одному противнику» в сфере герменевтической дисциплины практического разума может звучать так: «Другой в философском тексте всегда Свой». Это означает, что точка зрения другого философа могла бы быть и твоей;

г) наконец, кантовская критическая дисциплина чистого разума в отношении его доказательств указывает на необходимость саморефлексии чистого разума, самоосознания источника его доказательств (он должен быть, по Канту, известным, должен быть одним и должен быть самоочевидным, а доказательство должно быть, соответственно, прямым и остенсивным). Требование саморефлексии разума здесь может быть понято как средство сохранения его цельности и осмысленности, а в области практически-философской дисциплины как указание на цель и смысл герменевтической деятельности. Такой целью должно быть понимание, то есть осмысление философского текста как осмысленного целого. Этим практически-философская и коммуникативная по характеру герменевтическая деятельность, содержащая в самой себе и цель, и средство, приобретает этический аспект.

И. Кант видел в критической дисциплине чистого разума, прежде всего, принуждение, благодаря которому можно искоренить ту или иную склонность, и прекрасно осознавал, что её требования могут не вызывать вовсе никакой симпатии: «...нужна чуть ли не апология, чтобы вызвать к ним хотя бы терпимость, а тем более благосклонность и уважение» [7, с. 597]. Апологией истории философии как дисциплины (учебной и герменевтической) и как самостоятельного рода философской деятельности можно считать и вышеприведенные размышления. Принуждение здесь можно понять как самопринуждение, засвидетельствованное в том акте, что философ *дал себе труд понять* другого философа, что текст Другого для него (по крайней мере, на время чтения) стал не средством, а целью. Если учесть, что «читать» и «писать» есть два главных философских «занятия» («заниматься философией»!), то и история философии как дисциплина способствует выработке «герменевтически воспитанного сознания», воспитанность которого проявляется в наличии этического аспекта деятельности под названием «читать». К слову сказать, в этом контексте особая роль отводится компаративным исследованиям и философскому востоковедению, которые, конечно, способствуют выработке такого сознания, формированию саморефлексии и осознанию коммуникативной компоненты ситуации любого философского текста.

**Выводы:**

- в современных историко-философских исследованиях очевиден поворот к герменевтике;
- в этих условиях история философии способна утратить свой теоретический статус и перейти в область практической философии;
- в этой области она способна сыграть роль дисциплины и самодисциплины, требующей учитывать коммуникативный аспект текстовой деятельности философа.

**Список литературы**

1. Гадамер Г.-Г. О круге понимания / Гадамер Г.-Г. // Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. - с. 72-82.
2. Гадамер Г.-Г. Философия и герменевтика / Гадамер Г.-Г. // Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. - с. 9-16
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод / Гадамер Х.-Г. – М., Прогресс, 1988. – 700 с.
4. Гуссерль Э. Философия как строгая наука / Гуссерль Э. – Новочеркасск: Сагуна, 1994. – 355 с.
5. Делез Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / Делез Ж. – М.: ПЕР СЭ, 2000. – 351 с.
6. Дильтей В. Сущность философии / Дильтей В. – М.: Интрада, 2001. - 159 с.
7. Кант И. Дисциплина чистого разума / Критика чистого разума // Кант И. – М.: Мысль, 1964. - Ч.2, гл.1. - с. 593-646. - (Сочинения в 6-ти т. / Кант И. ; т. 3).
8. Ницше Ф. Сумерки кумиров, или Как философствуют молотом / Ницше Ф. // Стихотворения. Философская проза. – СПб.: Художественная литература, 1993. – 672 с.
9. Ойзерман Т.И. Философия как история философии / Ойзерман Т.И. – СПб.: Алетейя, 1999 г. - 447с.
10. Хайдеггер М. Бытие и время / Хайдеггер М. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.
11. Ясперс К. Всемирная история философии. Введение / Ясперс К. – СПб., Наука, 2000. - 272 с.
12. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Ясперс К. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

**Рыскельдієва Л.Т. Чому може навчити історія філософії // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2011. – Т. 24 (63). – №3-4. – С. 21-27.**

Ставиться питання про статус історико-філософських досліджень в структурі філософського знання. Питання вирішується на користь історії філософії у значенні герменевтичної дисципліни читання і розуміння філософських текстів.

**Ключові слова:** історія філософії, герменевтика, кантіанство, дисципліна.

**Ryskeldieva L.T. What the history of philosophy can teach you // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2011. – Vol. 24 (63). – № 3-4. – P. 21-27.**

The question is being raised in regards to the status of history of the philosophy in the system of the philosophic knowledge. The answer to the question is given by the author explaining history of philosophy being a hermeneutic order of reading and understanding of philosophic texts.

**Key words:** history of philosophy, hermeneutics, order, kantianism.

Статья поступила в редакцию 10.09.2011.