

DOI 10.25991/VRHGA.2022.23.4.001

УДК 1(091)

*А. А. Львов**

ИДЕАЛ ФИЛОСОФИИ КАК СТРОГОЙ НАУКИ В ДИСКУССИЯХ ИСТОРИКОВ ФИЛОСОФИИ**

В статье показано, что развивающаяся с середины XIX столетия академическая дисциплина истории философии представляет собой не только ответ на вопрос о дальнейших путях разработки дисциплинарности внутри философии. Ее становление и укрепление в рамках системы высшего образования и социо-гуманитарных исследований вполне можно расценить как оригинальный вариант философии как строгой науки, предложенный историками мысли. Философствовать научно означает академически узнаваемым образом оформлять свои идеи, предлагаемые к обсуждению специалистами. Несмотря на то что многие философы предпочитают уделять минимум внимания историко-философской составляющей интересующей их проблемы, формы, в которые облачается философское мышление, можно представить как идеологии, формирующие свойственный эпохе язык, а значит и схемы, присущие носителям таких типов мышления. В статье производится обзор того, какие характеристики приобрела философия в ее историко-философском измерении, а также анализируется критический аргумент М. Онфре об историко-философской канонизации философского мышления, поддерживаемый и другими историками мысли. В результате обзора мы выделяем те обстоятельства, которые создали идеологический канон истории философии и философского мышления в целом как для образовательных, так и для исследовательских целей, а именно: дискурсивный предмет исследования вместе с разработанной историко-философской методологией и формальными принципами объективности исторического отношения к философским вопросам.

Ключевые слова: историки философии, философия как строгая наука, научная философия, Мишель Онфре, объективность в философии, предмет философии.

* Львов Александр Александрович, кандидат философских наук, доцент кафедры философской антропологии, Санкт-Петербургский университет; a.lvov@spbu.ru

** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 17-18-01440 «Антропологическое измерение истории философии») по Гранту Российского научного фонда).

A. A. Lvov
*THE IDEAL OF PHILOSOPHY AS A STRICT SCIENCE
IN THE DEBATES OF THE HISTORIANS OF PHILOSOPHY*

The paper shows that the history of philosophy as an academic discipline, has being developed since the middle of the 19th century, is not only an answer to the question of the further ways of developing disciplinarity within philosophy. Its shaping and reinforcement within the framework of the system of higher education and social and humanities research may be regarded as an original version of philosophy as a strict science, proposed by the historians of thought. To philosophize scientifically means to formulate one's ideas, which are proposed for discussion by specialists, in an academically recognizable way. Despite the fact that many philosophers prefer to pay minimum attention to the historical and philosophical component of the problem, which they are interested in, the forms, in which philosophical thinking is clothed, can be considered as ideologies that form the language characteristic of the age, and therefore the schemes inherent in the representatives of such types of thinking. The paper produces an overview of the characteristics, which philosophy has acquired in its historical and philosophical dimension, and also analyzes M. Onfray's critical argument about the historical-philosophical canonization of philosophical thinking, supported by other historians of thought. As a result of the overview, we point out the circumstances that created the ideological canon of the history of philosophy and philosophical thinking in general, both for educational and research purposes, namely: a discursive subject together with the developed historical-philosophical methodology and formal principles of the objectivity of the study of the historical attitude to philosophical issues.

Keywords: historians of philosophy, philosophy as a strict science, scientific philosophy, Michel Onfray, objectivity in philosophy, subject-matter of philosophy.

ВВЕДЕНИЕ

Историко-философские исследования представляются нам неотъемлемой, традиционной составляющей философского знания. Со времен античности известны примеры историко-философской рефлексии: уже Гераклит и Аристотель проявляют себя историками философии, высказывая свое отношение к мнениям предшественников и современников. Впрочем, при более внимательном рассмотрении предмета оказывается, что момент возникновения истории философии однозначно установить весьма затруднительно. Хотя различные классические этические, эпистемологические и логические теории, а также философские и религиозные доктрины обнаруживаются уже в классической античности (VI–IV вв. до н. э.), то возникновение специализированных дисциплин — эстетики, философской (или, по крайней мере, прагматической в кантовском смысле) антропологии, религиоведения и других — можно обнаружить не ранее XVI–XVII вв.

Нет единого мнения у исследователей и по вопросу о происхождении истории философии. Обычно первым современным историком мысли называют И. Я. Брукера, поскольку именно он применил адекватную методологию в своих историко-философских сочинениях [14]. Таким образом, возникновение академически признанной истории философии восходит к XVIII в., хотя и эта точка зрения оспаривается. Например, знаменитое многотомное

исследование, посвященное «общему развитию философской мысли во времени», под редакцией Дж. Сантинелло открывается эпохой Возрождения [21]. Соглашаясь с этой догадкой, мы тем самым признаем, что историки философии начинают сознавать статус своей дисциплины как неотъемлемой области философского знания вследствие ревизии «школьными философами» античного наследия на заре Нового времени [11]. И, конечно, совершенно иное отношение к самому историко-философскому дискурсу мы находим позже, в середине XIX столетия, когда историк философии активно трудился на ниве самостоятельной отрасли философского знания, которая была способна выдержать эпистемологическую конкуренцию с другими общественными и гуманитарными дисциплинами.

Долгое время история философии имела статус, скорее, предмета интереса знатоков и литераторов, щеголявших своей эрудицией в сочинениях, написанных для «досужих джентльменов». Интересно, что множество историко-философских фрагментов, анекдотов из жизни философов содержится именно в сборниках остроумных очерков и литературных произведениях. Апелляция к историко-философскому материалу также рассматривалась как легитимный аргумент в пользу утверждения «истинных» взглядов и опровержения своих оппонентов, хорошим примером чему является работа П.-Д. Юэ [17]. В известном смысле такая стратегия как продолжала традиции средневековых церковных споров, так и развивала варианты аргумента *ad hominem* [9]. Во всяком случае, не будет ошибкой считать, что историко-философская аргументация сформировалась как дисциплина почти произвольно и воспринималась именно в качестве, говоря гегелевским языком, «галереи заблуждений», как простое перечисление мнений того или иного мыслителя в тех исторически объективных условиях, в которых он жил.

Первая половина XIX в. отмечена созданием великих философских систем И. Г. Фихте, Ф. В. Й. Шеллинга и особенно Г. В. Ф. Гегеля; эти мыслители относились к истории мысли, да и к истории всего человечества в целом, в лучшем случае как к материалу для проверки их собственных умозрительных конструкций. Так, всеобъемлющая концептуальная система философии Гегеля рассматривала историю философии просто как отражение процесса самореализации абсолютным духом самого себя, а собственный философский проект Гегеля — как завершающую стадию этого движения. Аналогичные взгляды развивал и Шеллинг: в своих лекциях, посвященных обзору новоевропейской философии, он не только исследовал предшествующие натурфилософские воззрения, но и обсуждал, была ли философия исключительной чертой немецкого духа или же другие народы Европы были способны создать свою собственную философию. Иными словами, историко-философское исследование воспринималось не столько в связи со статусом историка философии как независимого исследователя, сколько в качестве ассистента оригинальных философов, предоставляющим им корректную аргументацию *ad hoc*. После смерти Гегеля свергнутая с пьедестала высшей дисциплины и дискредитированная в способности создавать теоретические системы спекулятивная философия была «разжалована», и единственной функцией, которую ей удалось сохранить, был анализ разнообразных, но неупорядоченных достижений отдельных наук.

Только за наукой признавалась функция формирования единого образа мира, а также выработки ценностей и нравственных норм.

В нашей статье мы предлагаем обзор, который покажет, что развивающаяся с середины XIX в. академическая история философии представляет собой не только ответ на вопрос о дальнейших путях разработки дисциплинарности внутри философии. Ее становление и укрепление в рамках системы высшего образования и социо-гуманитарных исследований вполне можно расценить как оригинальный вариант философии как строгой науки, возможности создания которой обсуждались различными мыслителями на рубеже XIX–XX вв. По итогам обзора мы рассмотрим, какие именно характеристики приобрела философия в ее историко-философском измерении, а также важное замечание критиков историко-философской канонизации философского мышления.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ КАК СТРОГАЯ НАУКА

Научность или ненаучность философии определяется либо по ее предмету, либо по ее методу. Например, А. Риль утверждал, что научная философия — это только и всецело философия науки, причем в том критическом смысле, в котором проект философии был предложен Кантом в «Критике чистого разума» [10, с. 18]. Современник Рилиа и энтузиаст философии как строгой науки Э. Гуссерль критиковал Гегеля именно за отсутствие «критик[и] разума, только и делающ[ей] вообще возможной философскую научность», т. е. за применяемый им в философии ненаучный метод [3, с. 190]. Вместе с тем именно с середины XIX в. мы видим появление вполне оригинального проекта, который стремится объединить воедино научность как метода, так и предмета исследования.

Тогда же начали появляться различные проекты по интеграции философии в систему положительных наук. Истинная философия, по замыслу О. Конта, должна объединять воедино все сферы и проявления частного и социального бытия человека на основе исследования и анализа его основных характеристик — мыслей, чувств и действий. Поняв спонтанно движущуюся вплоть до наших дней эволюцию человека как социального животного, мы сможем вынести о ней точное суждение, что, в свою очередь, даст нам возможность «разумно вмешаться» в ее ход. Эмпириокритики (Э. Мах, Р. Авенариус и даже Г. Гомперц) категорически заявили, что считают философию тождественной эпистемологии или теории мировоззрения (*Weltanschauungslehre*). Последователи позитивистской философии (например, И. Тэн) часто сводили историю мысли или разума к психологическому изучению характера конкретного философа и условий, в которых развивалась их мысль.

Гуссерль и феноменологи, а также неокантианцы боролись за разработку основ и методологии строгой философии. Зараженные позитивистским поклонением фактам, они считали себя последователями Декарта и Конта и мало уделяли внимания развитию историко-философских исследований. В общем, они много сделали для продолжения проекта оригинальной умозрительной философии, но в итоге зашли в тупик солипсизма и пессимизма [24, р. 79–91].

Таким образом, к середине XIX в. перед наблюдателем открывалась обширная картина: дух позитивной философии доминировал во всех сферах, а моральные, социальные и, в долгосрочной перспективе, ценностные установки объективно зависели от эпистемологического подхода, принятого позитивистами, следовательно, от успехов эмпирических наук.

Однако к середине XIX в. возникло альтернативное решение этого вызова. На смену мастерам спекулятивных обобщений пришла эпоха скрупулезных, но не менее амбициозных исследователей «приключений идей» во времени, отстаивающих внутреннюю ценность и научную значимость такого рода исследований. Активные творческие поиски А. Тренделенбурга, а также неогегельянцев и неокантианцев позволили истории философии обрести оформленные методологические принципы и границы в качестве самостоятельной исследовательской дисциплины, а историкам философии — академическое признание их статуса. Основным аспектом истории мысли становится рационально-позитивистский, во многом вдохновленный и обоснованный господством строго математизированного естественнонаучного мировоззрения. Историки философии сосредоточили свой исследовательский интерес на причинах и обстоятельствах объяснения истории мысли. С одной стороны, такой подход противоречил гегелевскому проекту раскрытия истории философии, но с другой стороны, он не мог удовлетворить притязаниям разума на изучение внутреннего движения мысли в ее истории, воплощенного в конкретных системах и взглядах исторических личностей. Неслучайно исследователи указывают на то, что немецкая философия второй половины XIX в. переживала серьезный кризис самоидентификации [12, р. 23].

Тем не менее историкам философии удалось обосновать и представить общественности альтернативный проект научной философии по сравнению с концептуальными усилиями Декарта, Канта, Гуссерля и проч. История истории философии дает возможность рассмотреть попытки основать такую дисциплину, в которой можно было бы найти строгие и точные принципы и постулаты, а также методологические принципы того, как философствовать последовательно, строго, а значит, научно. Современные исследователи отмечают, что А. Тренделенбург оказал значительное влияние в том числе и на развитие общепринятой ныне обязательной проверки идей академических философов ссылками на работы предшественников, апелляциями к ним и грамотным их цитированием [1; 7]. Что касается собственного историко-философского проекта Тренделенбурга, мы можем сказать, что он стал одним из ключевых моментов (помимо логических и онтологических разработок) решающего преодоления гегемонии Гегеля в академической философии середины столетия. Если Гегель понимал историю философии как завершающую стадию объективного процесса осознания абсолютным духом самого себя, то Тренделенбург стремился показать строгую историческую составляющую мысли определенного философа, предложить интерпретацию его идей исходя в том числе и из исторических и лингвистических особенностей, которые неизбежно обусловили его творчество. Подобно тому, как берлинский профессор обращался к Аристотелю и Платону в своих логических и мировоззренческих позициях, Тренделенбург в своих исторических и философских исследованиях отстаивал строгое

и точное понимание текстов как современных авторов, так и мыслителей прошлого. Таким образом, к середине XIX в. историко-философские исследования обосновали свою собственную сверхзадачу: осознать, что на самом деле хотели сказать мыслители прошлого, и продемонстрировать это, используя документальное исследование и искусство интерпретации. Наряду с этим формировался и габитус историка философии как ученого, работающего в своей собственной независимой сфере исследования, имеющего своей предмет изучения (который по существу отличался от предмета исследования философа) и пользующегося соответствующими его целям и задачам методами (от герменевтики Ф. Э. Д. Шлейермахера до принципов философской компаративистики П. Масона-Урсея).

Поскольку Тренделенбург видел своей целью прежде всего раскрытие уникальной индивидуальности конкретного философа, он оказал влияние на идеи последующих работ В. Дильтея, Р. Ойкена и Ф. Brentano и стал прямым предшественником их метафизических и одновременно мировоззренческих проектов. Сочинения указанных авторов следует отнести к наиболее убедительным попыткам преодоления сложившегося во второй половине XIX в. характерного сциентизма и позитивизма. Ко времени Первой мировой войны (а в случае с некоторыми авторами и позже) мировоззренческие проблемы вышли на первый план философского интереса, что прямо или косвенно способствовало формированию таких важных аспектов современной философии, как аксиологический, антропологический и лингвистический. На рубеже XIX–XX в. ось историко-философского внимания ведущих мыслителей сместилась в сторону т. н. *Weltanschauungsphilosophie*, и историко-философская рефлексия, двигаясь в русле указанных проблем, оправдала себя как методологически конструктивная дисциплина, выходя за предписанные ей рамки только рационального мышления. Стремление различить дух времени (*Zeitgeist*), стоящий за историческими и культурными процессами каждой конкретной эпохи, оказало важное пропедевтическое влияние на формирование дильтеевского метода понимания в истории философии, которое так актуально для кросс-культурных исследований в современных сравнительных исследованиях.

Другой важной позицией влияния А. Тренделенбурга является изучение истории понятий (*Studium zur Geschichte der Begriffe*), разработанное основателем Юрьевской философской школы Г. Тейхмюллером. Его можно было рассматривать как методологического, хотя и не непосредственного предшественника плодотворного историко-философского исследования в области истории концепций (*Begriffsgeschichte*), проведенного Р. Козеллеком и П. Козловски, результаты которого нашли успешное применение в интерпретации социально-политических проблем [6]. Тейхмюллер получил первоначальную известность как плодовитый историк античной мысли, много сделавший в области исследования текстов досократиков (особенно Гераклита) и Аристотеля, и эти интенсивные исследования классической традиции придали ему мощный концептуальный импульс к самостоятельным творческим поискам. Согласно идее Тейхмюллера, история философии часто превращается в повествование, полное неточностей, пересказов влияний, которые некоторые случайно выбранные философы оказали друг на друга. Иными словами, история философии

оборачивается историческим и психологическим исследованием, которое пишут историки философии. Однако это далеко не задача науки философии, потому что истинная наука требует последовательности аргументов и тщательных проверенных результатов. Следовательно, необходимо иметь дело с тем, что создают философы и какова их работа как таковая (*Angelegenheit*), а именно с понятиями и, соответственно, с историей понятий. При этом он отмечает, что основная задача ложится на историков классической философии, поскольку европейская традиция целиком обязана своими философскими концепциями мыслителям античности. Такое исследование и методологию Тейхмюллер сам связал с принципами, предложенными и развитыми его учителем А. Тренделенбургом [25, S. v–vi].

Эстафету по созданию и обоснованию всеобъемлющей истории философии, понятой как проект по кодификации и подробному прочтению самого курса истории человеческой мысли, приняли и другие последователи Тренделенбурга, а также неокантианцы (такие как В. Виндельбанд и А. Риль) и неогегельянцы (в частности, К. Фишер). Осмысленная в таком ключе задача привела к двум важным последствиям. Во-первых, это позволило историкам философии определить границы своего проблемного поля не просто как инструментальной, но и самостоятельной области исследования и, следовательно, проблематизировать понятие философии как таковой. Ярким примером подобного направления историко-философской работы является поиск А. Лавджоем «великой цепи бытия» — развития, в рамках которого проблема *philosophia perennis* была пересмотрена с точки зрения постоянных концепций, используемых философами в своих исследованиях. Во-вторых, были признаны неевропейские формы философии, которые раньше характеризовались только как специфические формы философствования, и свидетельством этого было включение их в канон. Пионером философской компаративистики стал П. Массон-Урсель, ученик антрополога Л. Леви-Брюля, основавший в 1923 г. саму дисциплину *сравнительной философии*. Он требовал осознания принципов синхронного развития идей в разных культурах и традициях, что роднит сравнительную философию с антропологическими исследованиями — ограничимся здесь только упоминанием об оригинальном представлении об истории философии как философской антропологии Б. Грётуйзена [15; 16].

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ КАНОНИЗАЦИЯ МЫШЛЕНИЯ

В современном философствовании трудно не заметить «родимых пятен» такого подхода к организации философского исследования. Историко-философское измерение оказывается решающим в стиле современного академического философствования; мы могли бы даже сказать, что не оформленные в заданных историко-философским измерением параметрах работы нередко воспринимаются как изначально критические по отношению к сложившейся традиции философствования. В связи с этим мы можем выделить три наиболее характерных составляющих академического историко-философского измерения.

1. **Обоснованность проблемы.** Историко-философское исследование, привычно предваряющее собственно рассмотрение проблемы, позволяет говорить о том, что данная проблема действительно *есть*, она может быть обнаружена в работах почтенных, признанных, а потому относящихся к этой теме авторов, которые писали в разные исторические периоды, на неродственных друг другу языках и едва ли знали друг о друге.

2. **Установление границ проблемы.** Этот пункт — следствие из предыдущего: если проанализировать все работы тех, кто изучал данную проблему, то мы можем сделать еще более полный вывод, т. е. внесем объективный вклад в корпус знаний по заявленной проблематике.

3. **Обоснованность решения проблемы.** Зная, как данная проблема была артикулирована в историко-философском дискурсе, мы способны с помощью корректного цитирования всех тех, кто уже внес свою лепту в развитие проблемы, продемонстрировать историко-философскую фундаментальность предпринятого исследования.

Примечательно, что данные пункты являются неперенными в формальных частях «Введение» во всевозможных квалификационных работах по всем отраслям философского знания.

История философии также способствует формированию удобного научного дискурса, который должен (или по крайней мере может) обеспечивать легитимацию принимаемых философских положений. Весьма показательны, что историко-философский аспект философии как академической дисциплины и науки формирует свой собственный идентифицируемый порядок речи. То есть, следуя результатам включенного наблюдения за деятельностью ученых в лаборатории Б. Латура и С. Вулгара, мы можем сказать, что специфический статус историков философии способствует созданию собственного «виртуального» мира, в котором общение и личные предрассудки исследователей играют не меньшую роль в организации пула цитируемых текстов и исповедуемых методологических подходов [19, р. 251–252; 20, р. 287].

Следовательно, различные формы истории философии, разработанные профессиональными историками мысли в соответствии с определенными методологическими или общими социальными принципами, закладывают основу сегодняшнего философского канона и формируют основу нынешней просветительской и концептуальной работы посредством создания особого языка научной философии, определяющего способы нашего философского мышления. Неслучайно поэтому сегодня подробно обсуждается вопрос о том, является ли сложившийся канон тупиком альтернативного историко-философского пути в поисках научной философии. В области философии и литературоведения списки канонов кажутся общим местом, определяющим образы определенных традиций. Попытки обосновать или критически изучить такой «западноевропейский канон» можно найти в работах Р. Рорти, Дж. Б. Шнеевинда, Дж. Пассмора, а также известного американского сторонника традиционализма Г. Блума. Несмотря на то что последний не был историком философии, его исследования европейского литературного и культурного канона, вершиной которого он признает Шекспира, очень показательны в их связи с принципами парадигмы «западноевропейского культурного челове-

ка»: Блум приходит к выводу, что в поэзии существует такое продуктивное влияние, которое придает истинную эстетическую ценность художественному произведению [13; 6, с. 102–103].

Однако мы обычно рассматриваем любое каноническое созвездие авторов именно в этом аспекте взаимного продуктивного влияния. В то же время, конечно, нельзя избежать такого «ненаучного» критерия в суждении о составивших парадигму великих философах, как «они были просто лучшими» [18]. В таком метапроекте истории истории философии можно заметить дильтеевский релятивизм, поскольку именно В. Дильтей стремился различить и обосновать духовное своеобразие каждой эпохи, заняв теоретическую метапозицию, созная фактическую дистанцированность от этих эпох. Конечно, подобная канонизация влияет на формирование мировоззрения, благодаря которому и становится возможным сам канон. Следует также вспомнить идею солидарности, выдвинутую Р. Рорти, поскольку все, что принимается во внимание как «историко-философский процесс», может быть (по крайней мере потенциально) пересмотрено из-за его случайного и договорного характера. Мы взяли на себя ответственность за отбор и назначение наших великих предков из прошлого — тех самых, которые своим творческими достижениями, как идолы Бэкона, определили наше мировоззрение, и теперь мы мыслим в их терминах, а также используем определенный язык, разработанный великими авторами национальных и международных традиций мысли. Здесь очевидна симптоматическая смена вектора чисто научного историко-философского исследования на анализ мировоззрений. Еще раз подчеркнем, что в этом смысле историк философии действует сходным с социокультурным антропологом образом.

Оригинальный аргумент в связи со спецификой философского мышления как историко-философского развивает современный французский философ М. Онфре. Он среди прочего утверждает, что наше парадигмальное представление о различных периодах в истории мысли зиждется на конвенциях и является хорошим примером того, как те, кто профессионально формирует канон истории мысли, выдают желаемое за действительное. Помимо вполне классического возражения против понятия «досократики» (он обсуждает различные варианты вопроса о том, можно ли Демокрита, современника Сократа, а также некоторых натурфилософов считать досократиками), Онфре указывает на несоответствие: множество доксографов упоминали о восточных путешествиях отцов-основателей греческой философии, но при этом мы по-прежнему убеждены в том, что философию (как и демократию, с ехидством замечает он) придумали греки [22, р. 74–77]. Этот традиционный взгляд на, казалось бы, предметы частного интереса досужих любителей древностей не так безобиден — фактически он приводит к легитимации условностей, которые находят выражение не только в структурах нашего мышления, т. е. в идеологии современности, но и в установлении реального порядка жизни. Например, известно, что ненависть Платона к Демокриту привела к тому, что длительное время атомистическая традиция не воспринималась всерьез, не рассматривалась теми, кто вырос в школе платоновской мысли, и в конечном счете стала причиной того, что последователи Демокрита (прежде всего

Эпикур) стали восприниматься как атеисты, нечестивцы и развратники. В этом отношении весьма показательны, что не нужно было знать о взглядах античных материалистов-атомистов — необходимо было читать Платона, чтобы всякая интеллектуальная оппозиция ему стала выглядеть враждебно и восприниматься в качестве проявления не- или антифилософии.

Неслучайно поэтому само возрождение идей античных атомистов М. Онфре называет становлением контрфилософии, а историю материализма — контр историей философии. Он обращается к ее ренессансным основателям Л. Валле и Эразму, к Гассенди и Монтеню, к просветителям Шаррону, Гельвецию и Ламетри, а также более поздним «левым ницшеанцам» (Фуко и Делёзу), идеологам (Кабанису), трансценденталистам эпикурейского толка (Эмерсону и Торо) и всем тем, кого он причисляет к этой почтенной контртрадиции, чтобы показать: идеи о достижении счастья и свободы на *этой* земле и в *этой* жизни не следует считать лишь побочным продуктом развития платонизма как философского мейнстрима. В известном смысле отказ от историко-философских штампов, блестящий пример которого продемонстрировали именно перечисленные философы, является залогом подлинно свободного и независимого мышления, на что издревле претендует мышление философское.

Вполне показательны поэтому, что Онфре восстает и против иных идеологий, определяющих человеческое мышление. Прежде всего это идеологии религиозные — христианство, мусульманство и иудаизм. Французский философ приглашает своего читателя не останавливаться на противопоставлении Книги Истины и всего остального, что данная религия называет ложным или пагубным, а выйти за пределы этой мнимой оппозиции:

Все виды альтернативных понятий вращаются вокруг иудео-христианского или мусульманского монотеистического полюса. Мы можем избежать зловещего тупика, выбирая третью опцию. Мы можем выбрать не одно или другое, а превзойти их (*go beyond them*), выбрав настоящий атеизм, который отказывается от Торы, Нового Завета и Корана в пользу Просвещения Разума и ясности западной философии. Мы можем применить дух «Энциклопедии» Дидро и Даламбера против религии одной Книги, которой не нравятся другие книги и которая презирает разум, рассудок, женщин, тела, страсть, желания, жизнь, разнообразное чтение и т. д. [22, р. 109].

М. Онфре посвятил более подробной критике религии отдельную работу [23], в которой восстанавливает разум в его правах на неограниченное мышление и свободу от некогда влиятельных догматов — здесь не место разбирать его атеистические взгляды (которые, правда, очень интересны и красноречиво изложены). Нам необходимо обратить внимание на то, что партийность мышления, которая традиционно связывается философами с методом или предметом философствования, может рассматриваться в т. ч. и в перспективе истории философии. Иначе говоря, существующая парадигма воспроизводится не только в учебниках и хрестоматиях, но и в том способе чтения текстов и восприятия традиции, который делает текст этих учебников возможным.

Еще одним важным аспектом оказывается неременная связь между тем, как мы (вслед за теми или иными философами той или иной школы)

мыслим мир, и тем, какой тип поведения это мышление формирует. Этому способствует хотя бы язык, посредством которого мы фиксируем происходящее. Французский феноменолог М. Ришир был склонен считать сам язык чем-то заимствованным и усвоенным извне, некими «социокультурными, символическими установлениями <...>, которые превращаются в пласты сознания и механизмы, действующие уже на уровне подсознательного» [2, с. 140]. В самом деле, разве не идеология, создающая субъект, но сама не имеющая автора, формирует и язык, в котором воспроизводятся эпистемологические особенности стерильного, необжитого мира?

Мыслить мир — исследователь античного атомизма К. Маркс знал это вполне определенно — означает также и пересобрать его в соответствии с постигаемыми принципами. А. В. Лебедев, обсуждая «критический и реформаторский» аспект лингвистических исследований в греческой философии, также обращает внимание на существующее в ней единство теоретического и практического:

...греческие философы в области лингвистики и философии языка ставили себе не только дескриптивные, но и критические и реформаторские задачи. Точно так же и в политической философии они не ограничивались описанием существующих государственных устройств, но обязательно предлагали свой проект идеального государства, и в этике занимались не столько описанием эмпирических человеческих характеров, сколько конструированием совершенной моральной личности, опять же реализующей «природу» человека или живущей «согласно природе». Можно сказать, что античные теории «естественного языка» являются аналогом теории «естественного права» и проектов идеального государства в политической философии. В обоих случаях фундаментальным понятием искомой нормы или стандарта, на основании которого предлагается реформировать существующие несовершенные языковые формы, выступает обычно «природа» (φύσις) [8, с. 366–367].

Иными словами, академически признанное философское мышление — это по преимуществу историко-философское мышление. У него есть вполне определенные параметры, характеристические свойства, и при этом оно поддерживает и воспроизводит себя через особый порядок речи. И у него есть также вполне определенные создатели — академические историки философии, легитимирующие правила научного, т. е. академически узнаваемого, мышления в соответствии с установленной ими парадигмой.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, предпринятый нами обзор показал, что начиная с 1840-х гг. академическая философия обращает пристальное внимание на самоё себя, точнее — на историю философии. Движение мысли во времени, принимаемые ею формы, учения тех или иных философов становятся одной из важнейших отраслей философского знания. Показательно, что если Кант требовал для создания метафизики как науки «полностью и исходя из общих принципов определить всю сферу чистого разума в его границах, а также в его содержании»

[4, с. 12], то современная философия как наука — а под этим мы подразумеваем и академическую дисциплину, преподаваемую в высшей школе; и принципы написания и оформления квалификационных академических работ; и общий стиль философствования, когда исследование проблемы нередко подменяется или сводится к обсуждению истории проблемы, — в абсолютном большинстве случаев означает историю философии. Важно понимать, что такая история философии — это именно результат деятельности историков философии как ученых, работающих в определенных дисциплинарных рамках, имеющих своей предмет и метод исследования и реализующих вполне определенный академический габитус философа-как-ученого.

Кроме того, мы увидели, что философствовать научно можно, академически узнаваемым образом излагая и оформляя свои идеи, предлагаемые к обсуждению другим специалистам. Конечно, это вовсе не означает, что таков разделяемый всеми подход к любой философской проблеме, — например, многие исследователи в области философии сознания, когнитивистики (такие, как Д. Деннет или Дж. Сёрль) предпочитают уделять минимум внимания историко-философской составляющей интересующей их проблемы. Мышление постоянно и едино, но формы, в которые оно облекается, разнятся. Их можно представить как идеологии, формирующие свойственный эпохе язык, а значит и те схемы, которые присущи носителям таких типов мышления. А ведь академические формы мышления создают академически признанные исследователи.

Наконец, в результате обзора мы можем выделить три обстоятельства, которые создали идеологический (выражаясь словами представителей Кембриджской школы истории идей) [5] канон истории философии и философского мышления в целом как для образовательных, так и для исследовательских целей. Эти обстоятельства суть: дискурсивный предмет исследования вместе с разработанной историко-философской методологией и формальными принципами объективности исторического отношения к философским вопросам.

ЛИТЕРАТУРА

1. Демин М. Р. Адольф Тренделенбург: философия как теория науки // Эпистемология и философия науки. — 2010. — № 2 (24). — С. 195–200.
2. Детистова А. С. Феноменологический проект М. Ришира: фантазия как измерение феноменологического // Вопросы философии. — 2012. — № 6. — С. 139–148.
3. Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Гуссерль Э. Избранные работы / сост. В. А. Куренной. — М.: Территория будущего, 2005. — С. 185–241.
4. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Соч.: в 8 т. — М.: Чоро, 1994. — Т. 4 / под общ. Ред. проф. А. В. Гулыги. — С. 5–152.
5. Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории / сост. Т. Атнашев, М. Велижев. — М.: Новое литературное обозрение, 2018.
6. Львов А. А. Историки философии в ситуации гипертекста // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Сер. Гуманитарные и социальные науки. — 2021. — Т. 21, № 2. — С. 99–109.

7. Львов А. А. Ценностные принципы историко-философской работы // Политическое пространство и социальное время: система координат в меняющемся мире: Сборник научных трудов XXXV Международного Харакского форума / под ред. Т. А. Сенюшкиной, Д. Танчича. — Симферополь: ИТ «Ариал», 2019. — С. 147–159.
8. Лебедев А. В. Греческая философия как реформа языка // Индоевропейское языкознание и классическая филология. — 2009. — № 13. — С. 359–368.
9. Маяцкий М. Ad hominem и обратно. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2020.
10. Риль А. Научная и ненаучная философиям. — СПб.: Изд. П. П. Сойкина, 1901.
11. Шохин В. К. Как была сделана классическая метафизика? // Вестник ПСТГУ. Сер. 1: **Богословие. Философия**. — 2015. — № 5 (61). — С. 41–58.
12. Beiser F. C. Late German Idealism. Trendelenburg and Lotze. — Oxford, New York: Oxford University Press, 2013.
13. Bloom H. The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry. — Oxford, New York: Oxford University Press, 1997.
14. Catana L. The Historiographical Concept 'System of Philosophy'. Its Origin, Nature, Influence and Legitimacy. — Leiden, Boston: Brill, 2008.
15. Ermarth M. Intellectual History as Philosophical Anthropology: Bernard Groethuysen's Transformation of Traditional Geistesgeschichte // The Journal of Modern History. — 1993. — Vol. 65, N 4. — P. 673–705.
16. Groethuysen B. Anthropologie philosophique. — Paris: Gallimard, 2014.
17. Huet P. Philosophical Treatise Concerning the Weakness of Human Understanding. — Printed for G. Dommer, and sold by J. Mac-Euen, 1725.
18. Kuklick B. Seven Thinkers and How They Grew: Descartes, Spinoza, Leibnitz; Locke, Berkeley, Hume; Kant // Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy / ed. by R. Rorty, J. B. Schneewind, Q. Skinner. — Cambridge: Cambridge University Press, 1984. — P. 125–140.
19. Latour B., Woolgar S. Laboratory Life. The construction of Scientific Facts. — Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986.
20. Lvov A. A. Anthropological turn in worldview studies: Theoretical and practical aspects // **Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология**. — 2020. — Т. 36, вып. 2. — С. 279–290.
21. Models of The History of Philosophy / ed. by G. Piaia and G. Santinello. — Springer, 2011.
22. Onfray M. A Hedonist Manifesto: The Power to Exist / trans. by J. McClellan. — New York: Columbia University Press, 2015.
23. Onfray M. Atheist Manifesto. The Case Against Christianity, Judaism, and Islam / trans. by J. McClellan. — New York: Arcade Publishing, 2011.
24. Pihlström S. Why Solipsism Matters. — London, New York: Bloomsbury Academic, 2019.
25. Teichmüller G. Neuen Studien zur Geschichte der Begriffe. I. Heft: Herakleitos. — Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1876.