

Сергей Секундант

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

История философии рано стала важной составной частью философского творчества. Уже у Аристотеля встречаем аналитические обзоры различных точек зрения, сделанные им с целью обоснования собственных взглядов. Однако принципы историко-философского исследования стали предметом специального рассмотрения только в начале XIX в. И хотя уже В. Г. Теннеманн своей многотомной «Истории философии» [11] предпослал обширное введение, в котором сформулировал методологические принципы историко-философского исследования, можно согласиться с утверждением В. Виндельбанда, что «самостоятельной наукой история философии стала только благодаря Гегелю, который сделал то важное открытие, что история философии не может быть ни пестрым собранием мнений различных ученых мужей “de omnibus rebus et de quibusdam aliis” («обо всем и кое-чем еще»), ни постоянно расширяющимся и совершенствующимся исследованием одного и того же предмета, а скорее может быть только обособленным процессом, в котором осознаются и приобретают форму понятий «категории» разума» [12, s. 9]. Действительно, лекции Гегеля вызвали столь широкий резонанс в философских кругах Европы, что с момента их опубликования в 1833 г. уже ни одна историко-философская работа не выходила без обсуждения методологических проблем историко-философского исследования, которые были подняты Гегелем. Спор развернулся преимущественно между последователями Канта и Гегеля. Неокантианство и неогегельянство как философские течения изучены довольно хорошо как в зарубежной, так и в отечественной литературе. Но о том, что они представляют собой как историко-философские концепции, мало известно и отечественному, и зарубежному читателю. Задача данной статьи состоит в том, чтобы эксплицировать философско-методологические принципы и определить специфику этих двух крупнейших философских течений XIX – начала XX вв. в области истории философии.

Основные философско-методологические принципы, на которых базировалась гегелевская историко-философская концепция, можно свести к следующим: 1) взгляд на историю философии зависит и должен зависеть от наших представлений о самой философии (**концепция философской истории философии**); 2) философия является выражением духа своего времени и обусловлена своими историческими условиями, а потому понять философскую систему можно только в ее развитии и в контексте истории (**принцип историзма**); 3) в ходе исторического развития все предшествующие системы «обобщаются и низводятся до уровня моментов» [7, s. 126] (**принцип прогресса**); 4) этот процесс не может идти в бесконеч-

ность, а имеет «абсолютную цель» [7, s. 127], а потому «вся история философии – это необходимый, последовательный процесс; он сам по себе является разумным и определен своей идеей» [7, s. 128] (**принцип целесообразности**); 5) история философии представляет собой процесс становления некой единой, выражающей определенную идею философской системы, по отношению к которой все предыдущие системы выступают только как ее моменты (**принцип системности**); 6) «Так как философия является системой в развитии, то она также является историей философии» [7, s. 119] (**принцип тождества философии и истории философии**); 7) «Принципы сохраняются, новейшая философия является результатом, полученным на основании всех предшествующих принципов; таким образом, ни одна философия не была отвергнута. То, что было отвергнуто, – это не принцип этой философии, а только то, что этот принцип последний, что он является абсолютным определением» [7, s. 129] (**принцип аккумуляции истины**); 8) «Если истина абстрактна, то она не истина» [3, с. 30] (**принцип конкретности истины**); 9) развитие философии, как и познания, идет всегда от абстрактного к конкретному, от простого к сложному, от в-себе-бытия (потенциальных возможностей) к для-себя-бытию (к их актуализации) (**принцип восхождения от абстрактного к конкретному**); 10) поскольку абстрактное, одностороннее является источником противоречий, то развитие философии представляется также как постоянный переход от невыявленных противоречий к их выявлению и преодолению на основе более высокого принципа (**принцип диалектического снятия отрицания**); 11) «Последовательность систем философии в истории та же, что и последовательность в логическом выводе определений понятия идеи» [7, s. 121] (**принцип единства логического и исторического**); 12) деятельность субъекта обусловлена условиями его наличного бытия (Dasein), и преодолеть свою ограниченность субъект может только в процессе рефлексивного самопознания, в результате которого субъективный дух возвышается до уровня абсолютного (концепция познания как объективации субъективного). История философии отражает эволюцию самосознания абсолютного духа (**принцип синтеза всех принципов**).

Концепция Гегеля вызвала неоднозначную реакцию как у сторонников, так и у противников его философии. Так, сильное влияние Гегеля мы обнаруживаем у Альфреда Шwegлера, стоявшего преимущественно на кантовских позициях. У него же мы встречаем впервые наиболее развернутую критику основных принципов историко-философской концепции Гегеля. А. Шwegлер отвергает гегелевский взгляд на историю вообще и историю философии в частности как реализацию некоторой философской идеи. История для Шwegлера – это прежде всего индивиды со своими устремлениями и индивидуальными особенностями, и их

обусловленность средой, временем и т. п. не настолько велика, чтобы можно было, не считаясь с этими особенностями, вычислить ход истории, а потому, «в истории философии нигде не может идти речи об априорном конструировании исторического процесса, и факты нельзя подводить под заранее приготовленную понятийную схему в качестве того, что подлежит объяснению, но данное в опыте, поскольку оно выдержало критическую проверку, нужно воспринимать как данное, унаследованное, и аналитическим путем нужно установить разумную связь этих данных; для установления порядка и научной связи этих унаследованных от истории данных спекулятивная идея может служить только регулятивом» [10, s. 3].

Отвечает он и связанные с этим взглядом принципы единства исторического и логического и восхождения от абстрактного к конкретному. «Историческое развитие, – указывает он, – почти повсюду отличается от понятийного» [9, s. 3]. Так исторически государство возникло как средство защиты от грабежа, но идею государства следует выводить не из сущности грабежа, а из идеи права. Аналогично и в философии: «в то время как логический прогресс – это восхождение (Aufsteigen) от абстрактного к конкретному, историческое развитие почти повсюду является нисхождением (Herabsteigen) от конкретного к абстрактному, от созерцания к мышлению, отделением абстрактного от конкретных общих форм образования, а также тех религиозных и повседневных состояний души, в которых оказывался философствующий субъект» [10, s. 3]. Так, ионийская философия начинает не с абстрактного понятия бытия, а с самого конкретного, наглядного, с материального понятия воды, воздуха и т. д. Согласно Шwegлеру, принцип единства исторического и логического базируется на ложной предпосылке, что всякую исторически возникшую философию можно свести к логической категории как ее центральному принципу. Содержащееся в этой предпосылке требование, считает он, невыполнимо, так как философские системы имеют дело не с идеей как абстрактным принципом, а с идеей в ее осуществлении, т. е. природой, духом и т. д. Кроме того, считает он, невозможно в той или иной системе вычленить ее центральный принцип. Согласно Шwegлеру, и по своему методу философская система противоположна истории философии: «Система философии действует синтетически, история философии, т. е. история мышления, аналитически» [10, s. 3]. Шwegлер критически оценивает и гегелевскую концепцию исторического прогресса. Он признает, что в истории философии обнаруживается разумный прогресс идей, но, предупреждает он, «нужно остерегаться того, чтобы постулат имманентной закономерности и идеального (gedankenmäßigen) структурирования не распространять на все переходные и опосредующие ступени, на все частные случаи» [10, s. 4]. В истории философии, считает он, «не господствуют неизменные и регулярно повторяемые законы» [10, s. 5], и она развивается не прямолинейно, а скорее змеевидно.

Во многом на критику А. Шwegлера опирается кантианец Эдуард Целлер, существенно дополняя и углубляя его аргументацию. Так, вслед за Шwegлером он отвергает гегелевский принцип единства исторического и логического, подчеркивая, что в истории философии «переход осуществляется под влиянием психологических мотивов; всякий философ заимствует у своих предшественников только то, что отвечает его пониманию, способу мышления, опыту, знаниям, потребностям и соответствует его научным вспомогательным средствам...» [14, s. 10-11]. Поэтому вслед за Шwegлером он утверждает, что принципы ни одной из философских систем нельзя выразить с помощью логических понятий и ни одна из них не возникла из другой в соответствии с законами логического вывода.

Априорное конструирование в истории философии, по мнению Целлера, невозможно, поскольку «история является, в сущности, результатом свободной деятельности отдельных людей и как бы определенно не проявлялся в самой этой деятельности некоторый всеобщий закон, ни один из результатов этой деятельности и ни одно из значительных явлений истории нельзя объяснить полностью, во всех его отдельных чертах, исходя из априорной необходимости» [14, s. 8]. Даже опытному исследователю, подчеркивает он, трудно отделить случайное от необходимого, поскольку необходимое осуществляется через множество опосредствующих звеньев, каждое из которых могло бы мыслиться иначе.

Однако историк философии, признается Э. Целлер, не должен отказываться от убеждения о наличии в истории внутренней закономерности и ограничиваться простым накоплением фактов и критической оценкой традиций, поскольку основу изложения историка философии составляет историческая традиция, а традиция сама по себе не является фактом. Проверить ее достоверность, разрешить ее противоречия, заполнить ее пробелы, считает он, нам не удастся, «если мы не будем учитывать связь отдельных фактов, сцепление причин и следствий, место частного в целом» [14, s. 12]. Историю, убежден он, нужно не конструировать сверху, а строить снизу. Он признает, что каждая система должна быть понята в своем происхождении из ее принципа, но принципом философской системы для Целлера является «мысль, которая изначально выражает философскую специфику ее создателя и является связующим звеном всех его предпосылок» [14, s. 13]. Однако такое «конструирование снизу», по признанию самого Целлера, приводит к кругу, так как историк философии должен знать, какой меркой оценивать учения философов, как он должен проникать во внутреннюю связь системы и как оценивать ее взаимоотношения, а для этого он должен руководствоваться определенным понятием философии. И если он хочет, чтобы история философия сослужила ему службу, то он должен определить, с какой точки зрения он должен исходить: «Из ограниченной, неистинной, от которой он должен

освободиться, чтобы правильно понять историю, или из универсальной, к которой ему должна помочь прийти только история?» [14, s. 19]. Таким образом, он с неизбежностью попадает в круг. «Разорвать этот круг,— считает Э. Целлер,— никогда нельзя: история философии является испытанием на истинность философских систем, и некоторая философская система является условием для понимания истории: чем истиннее и чем шире является философия, тем полнее она будет учить нас познавать значение предшествующих систем, и чем непонятнее для нас остается история философии, тем больше мы имеем оснований сомневаться в истинности наших собственных понятий» [14, s. 19]. Всякий прогресс философского познания, убежден Э. Целлер, открывает историческому рассмотрению новые точки зрения, облегчает ему понимание предшествующих систем и их связей.

В защиту Гегеля выступил и во многом углубил его концепцию Иоганн Эдуард Эрдманн, один из крупнейших представителей гегелевской историко-философской школы в Германии, который попытался доказать, что «в истории философии господствует не случай и анархия (Planlosigkeit), а строгая необходимость (Zusammenhang)» [4, s. IX]. Только такой взгляд на историю философии способен, по его мнению, придать смысл истории философии как науке. «История философии,— пишет он,— может быть изложена правильно, т. е. как то, чем она является, только с помощью философии, так как только она в состоянии в ряде систем увидеть не лишнюю плана смесь мнений (planlosen Wechsel), а прогресс, т. е. необходимость...» [4, s. 3]. Согласно И. Э. Эрдманну, «если кто-то излагает историю философии не философски, то его труд является не самой историей, а ее изложением» [4, s. 3]. История философии, убежден он, учит философствовать, а потому ее следует рассматривать не как результат философствования, а как практическое руководство к нему [4, s. 4].

В качестве важнейшего принципа историко-философского исследования Эрдманн выдвигает принцип партийности. «Так как всякое философствование должно быть определенным,— обосновывает свою мысль он,— и так как развитие не может быть представлено разумно, если оно не направлено к определенной цели, то всякое философское изложение должно нести на себе печать (die Farbe) той системы, которую историк философии рассматривает как завершение предшествующего развития. Требовать, прикрываясь лозунгами незаангажированности (Unbefangenheit) и беспартийности (Unparteilichkeit), противоположного означает требовать бессмыслицы» [4, s. 4]. Принцип партийности, утверждает Эрдманн, не противоречит принципу справедливости, которого должен придерживаться историк философии. Совместимость этих принципов становится, по его мнению, возможной, если историк философии излагает мысли не так, как он сам, а как история судит о том или ином явлении, причем он обязан

доказать разумность этого суждения, т. е. оправдать его. Систему, считает он, можно критиковать за то, что она не сделала те выводы, которые из нее непосредственно следовали, причем за критерий оценки нельзя брать систему, которая непосредственно из нее не вытекает. На критический характер метода Гегеля указывал и Карл Розенкранц, отвергая одновременно обвинения против него в априорном конструировании истории. «Система Гегеля, – пишет он, – не претендует на то, чтобы включить в себя истины всех предшествующих систем и синтетически связать их как синкретический агрегат. Она скорее претендует на то, чтобы аналитически с помощью имманентной диалектики они были представлены как созидающие и разлагающие самих себя моменты тотальности» [9, s. 218–219].

Компромиссную позицию занимает Куно Фишер, который признает философию Гегеля вершиной развития мировой философии, метафизику сводит к логике, но логику понимает в кантовском духе [6, s. 6]. Вместе с неогегельянами он требует, чтобы «каждой философской системе в ее историческом значении была присуща и историческая истина, чтобы каждая из этих систем точно также познавалась в своей исторической специфике в соответствии с ее истинным содержанием, чтобы тем самым история философии в качестве науки теснейшим образом связывала историческую точку зрения с критической, исторический интерес с философским» [5, s. 8–9], но в своих работах по истории философии основное внимание он уделяет исследованию культурно-исторического фактора.

Подобное сближение с неогегельянством мы обнаруживаем и у неокантианца В. Виндельбанда, который главную ошибку Гегеля видит в том, что тот исходил из ложного представления, «будто исторический прогресс философских идей только или по меньшей мере в своей сущности вытекает из идеальной необходимости, с которой одна «категория» порождает другую в ходе диалектического развития (Fortgang)» [12, s. 10]. Однако он не отрицает необходимости в истории, а только подчеркивает, что она должна быть реальной. «Общее содержание истории философии, – пишет он, – объясняется тем, что в мышлении отдельных людей, какими бы случайными факторами оно ни было обусловлено, снова и снова обнаруживается реальная необходимость» [12, s. 11]. Эту реальную необходимость он характеризует как «прагматический фактор». Наряду с ним он выделяет еще два фактора: культурно-исторический и индивидуальный.

Необходимость признания этих двух факторов вытекает, согласно Виндельбанду, из того, что возникновение проблем не всегда можно объяснить исходя из имманентной внутренней необходимости. «Ибо философия, – подчеркивает он, – получает свои проблемы и материалы для их разрешения из представлений общего для определенной исторической эпохи сознания (Zeitbewußtsein) и из потребностей общества. Великие открытия частных наук и вновь возникающие в них вопросы, движения религиозного

сознания, воззрения искусства, превратности общественной и государственной жизни неожиданно дают философии импульсы и обуславливают направление интереса, который на первый план выдвигает одни проблемы, а другие временно отодвигает в сторону...» [12, s. 11]. Где эта зависимость некоторой системы от культурно-исторических условий очевидна, там при определенных условиях, считает он, можно утверждать, что данная философская система является самосознанием определенной эпохи. Т. о., Виндельбанд приводит нас к выводу, что «в истории философии, наряду с прагматической и имманентной необходимостью, существует культурно-историческая необходимость, которая гарантирует историческое право на существование даже тем концепциям, которые сами по себе несостоятельны» [12, s. 12].

Не меньшее, если не большее, значение имеет для историка философии, по мнению Виндельбанда, индивидуальный фактор. «Этот индивидуальный фактор историко-философского процесса,— пишет он,— тем более нужно принимать во внимание, что носителями этого процесса являются яркие, самостоятельные личности, своеобразие которых влияет не только на выбор и связь проблем, но и на разработанность того понятийного аппарата, который используется для решения проблем как в его собственном учении, так и в учениях его последователей» [12, s. 12]. Для Виндельбанда история философия, как и история вообще, является «царством индивидуальностей, неповторимых и самоценных единиц», которые оказали огромное влияние на ход истории, причем не только прогрессивное, но и негативное¹.

Исходя из вышесказанного, В. Виндельбанд формулирует три основных задачи историко-философского исследования: 1) точно установить, что можно сказать на основе имеющихся источников об обстоятельствах жизни, духовном развитии и учениях отдельных философов; 2) исходя из этих фактов реконструировать генетический процесс таким образом, чтобы стала понятной зависимость учений каждого философа отчасти от учений его предшественников, отчасти от идей, общих для данного времени, отчасти от его собственной природы и его уровня образования. Эти две задачи, которые он называет историко-филологическими, носят вспомогательный характер. Главную же задачу историко-философского исследования должна выполнять философская критика. Она состоит в том, чтобы, исходя из рассмотрения истории философии в целом, оценить, какое значение имеют по отношению к общему результату истории философии рассмотренные и объясненные в своих истоках учения [12, s. 13]. В своей «Истории философии Нового времени в ее связи с культурой и отдельными науками» Виндельбанд, пытаясь применить культурно-исторический подход, все более смещается в сторону психологизма, который у него однако не трансформируется в плоский эмпиризм, а сохраняет критическую и телеологическую направленность. «Философские системы,— пишет он,—

вырастают не с логической, а с психологической необходимостью, но они изъясняют притязание на логическое значение. Поэтому они требуют одновременно и прагматического, и критического, и причинного, и телеологического рассмотрения» [2, с. VI]. В этой работе он утверждает, что философские системы можно понять только из ассоциации идей, но эти ассоциации носят не только индивидуальный, но и всемирно-исторический характер. Постичь их историк философии может только в той мере, в какой эти ассоциации были в состоянии подчиниться логическим законам.

Поворот кантианства к психологизму особенно ярко проявился у Алоиза Рилья, который определяет философию как «научное исследование сознания, его предмета и законов» [8, с. 28] и основную задачу истории философии видит в том, чтобы обосновать научность философии [8, с. 85]. Неудивительно, что и А. Риль, и В. Виндельбанд убеждены, что не Гегель, а Фриз развили идеи Канта в правильном направлении. Однако Виндельбанд не рассматривает философию Гегеля как рудимент истории и в неогегельянстве видит здоровую реакцию на иррационализм Шопенгауэра и Ницше, в основе которой лежал мировоззренческий голод [13, с. 8]. Более того, он утверждает, что «если основная цель концептуальной работы послекантовской философии состояла в развитии системы разума, то это, действительно, был необходимый прогресс, который от Канта через Фихте и Шеллинга вел к Гегелю, и повторение этого процесса в новейшей философии от неокантианства к неогегельянству не является случайностью, но содержит в себе реальную необходимость» [13, с. 8]. Неокантианство, согласно Виндельбанду, закладывает основы, а построением системы нового мировоззрения занимается неогегельянство. Такое разделение труда, по его мнению, свидетельствует о совместимости и взаимодополнимости этих двух направлений в философии. И хотя в историографии В. Виндельбанд противопоставляет идиографический метод номотетическому, его историко-философская концепция представляет собой попытку согласовать методологические принципы кантианства и гегельянства, рассмотреть их как взаимодополняющие и тем самым закрепить господство этих двух направлений в историко-философской науке.

Однако, несмотря на некоторое сближение, полемика неокантианцев против сторонников Гегеля показала, что эти два влиятельнейших направления в истории философии опираются на разные философско-методологические принципы. Неокантианцы отвергли гегелевский принцип единства исторического и логического, принцип аккумуляции истины, восхождения от абстрактного к конкретному, принцип системности в гегелевском понимании и взгляд на историю философии как отражение эволюции самосознания духа. Абстрактному панлогизму Гегеля они противопоставили психологизм и реализм, догматическому утверждению

гегельянцев, что история философии представляет собой реализацию некой единой философской системы,— взгляд на историю философии как критическую дисциплину, основная задача которой состоит в том, чтобы проверять философские системы на истинность, гегелевской концепции Абсолютного духа – взгляд на историю как царство индивидуальностей, неповторимых личностей, догматическому априоризму – критический реализм. Не отвергая роли идей в историко-философском исследовании, неокантианцы отвергли взгляд на идеи как синтетические принципы и признавали за ними только регулятивную функцию, а синтетическому методу Гегеля они фактически противопоставили аналитический.

Примечания

¹ Любопытно, что в качестве примера такого негативного влияния на историю философии В. Виндельбанд приводит Аристотеля, а несогласный с ним переводчик его сочинения на русский язык выбросил это место из перевода.

1. Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с культурой и отдельными науками. Т. 1. От возрождения до Канта.– Спб., 1908.
2. Виндельбанд В. История философии. – К.: Ника-центр, 1997.
3. Гегель Г. В. Ф. Сочинения.– Т. IX.– М.: Соцэкгиз, 1932.
4. Erdmann J. E. Grundriss der Geschichte der Philosophie. Bd.1, 4. Auflage, Berlin: Wilhelm Hertz, 1896.
5. Fischer K. Einleitung in die Geschichte der neueren Philosophie. 10. Auflage. Heidelberg: Carl Winter, 1908.
6. Fischer K. System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre. 3. Auflage. Heidelberg: Carl Winter, 1909.
7. Hegel G. W. F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Bd.1. Leipzig: Philipp Reclam jun., 1971.
8. Riehl A. Begriff und Form der Philosophie. Eine allgemeine Einleitung in das Studium der Philosophie. Berlin, 1872.
9. Rosenkranz K. Hegel als deutscher National Philosoph. Leipzig: Duncker und Humboldt, 1870.
10. Schwegler A. Geschichte der Philosophie. 14. Auflage. Stuttgart: Carl Conradi, 1897.
11. Tennemann W. G. Geschichte der Philosophie. Bd. 1, Leipzig: J. A. Barth, 1829.
12. Windelband W. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Mit einem Schlußkapitel die Philosophie im 20. Jahrhundert und einer Übersicht über den Stand der philosophiegeschichtlichen Forschung hrsg. von Heinz Heimsoeth. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1957.
13. Windelband W. Die Erneuerung des Hegelianismus. Festrede in der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Heidelberg: Carl winters, 1910.
14. Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. 1. Theil, 4. Auflage. Leipzig: Fries' Verlag (R. Reisland), 1876.