

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ИСТОРИИ И ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ
В КОНТЕКСТЕ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ОНТОЛОГИИ М. МЕРЛО-ПОНТИ

© 2014 А.В. Гурьянова, И.В. Дёмин*

Ключевые слова: история, история философии, интернализм, экстернализм, М. Мерло-Понти, М. Хайдеггер.

Рассматривается проблема соотношения “истории” и “истории философии”. В качестве наиболее релевантного контекста для продуктивного обсуждения и нередукционистского разрешения этой проблемы избирается феноменологическая онтология, представленная, прежде всего, в работах М. Хайдеггера и М. Мерло-Понти.

Вопрос о том, возможна ли “история философии” в качестве дисциплины и области исследований, относится к числу наиболее дискуссионных и обсуждаемых в философии, начиная, как минимум, с гегелевских “Лекций по истории философии”, являясь частью более фундаментальной философской проблемы - соотношения “истории” и “истории философии”.

Современную ситуацию можно с полным правом охарактеризовать как “кризис истории философии”. С одной стороны, всем очевидна невозможность простого “фактологического” изложения истории философии во всем многообразии ее имен, концепций, систем и направлений. Но, с другой стороны, гегелевская парадигма в интерпретации истории философии, в рамках которой философские системы и учения прошлого инкорпорируются в систему абсолютного знания на правах простых “примеров” и “иллюстраций”, также уже не может быть принята.

Гегелевская парадигма истории философии (равно как и гегелевская философия в целом) в современном философском постмодернизме была подвергнута радикальной “деконструкции”, и в этом смысле постмодернизм можно определить как последовательное *антигегельянство*¹. Как отмечает И.Д. Джохадзе, дилемма “рациональной реконструкции” (наиболее полным и образцовым воплощением которой выступает гегелевская история философии) и “исторической реконструкции” (попытка “объективного”

изучения и описание истории философии) в современной постмодернистской философии отбрасывается и растворяется в тотальном *антиисторизме* и *релятивизме*.

Наиболее примечательна в этом отношении фигура Р. Рорти. «“Историцизм” Рорти, - отмечает И.Д. Джохадзе, - оборачивается де-факто антиисторизмом; история философии “растворяется” в философии, притом очень своеобразно понимаемой (философии как игре с метафорами и лексемами, как жанре литературы). Исследуемый философский текст низводится до “рабочего материала” в руках экспериментирующего с ним интерпретатора - нарратолога, сочиняющего занимательные “истории”, поэта, манипулирующего текстовыми фрагментами, литературного критика и философа, “разыгрывающего словарь”». В понимании Рорти, всякая интерпретация текста является “лжеинтерпретацией”². Постмодернизм Р. Рорти в этом смысле можно охарактеризовать как перевернутое с ног на голову гегельянство, а тотальный релятивизм его концепции - как оборотную сторону гегелевского “абсолютизма”.

Все многообразие подходов к проблеме соотношения “философии” и “истории философии” в конечном счете можно свести к двум основным установкам - *экстернализма* и *интернализма*. Широко известен спор между экстерналистами и интерналистами применительно к трактовке и описанию (реконструкции) истории науки³. В области историко-философских исследований и рекон-

* Гурьянова Анна Викторовна, доктор философских наук, профессор Самарского государственного экономического университета. E-mail: annaguryanov@yandex.ru; Дёмин Илья Вячеславович, кандидат философских наук, доцент Самарского государственного аэрокосмического университета им. акад. С.П. Королева (национального исследовательского университета). E-mail: iliyadem83@yandex.ru.

струкций этот спор имеет не меньшее значение, чем в области истории науки. При этом экстернализм тяготеет к *абсолютизации* истории (и культуры) и, соответственно, к *релятивизации* философии, к растворению философии (и истории философии) в истории и культуре, в *истории культуры*. Интернализм, напротив, тяготеет к абсолютизации философии и, соответственно, релятивизации (ее) истории. История философии, скорее, *выводится* из философской системы, нежели в подлинном смысле слова *реконструируется*. В обоих случаях мы имеем дело с *редукционистским* подходом к решению проблемы “философия и история”. Подлинное, т.е. нередукционистское, решение проблемы соотношения истории и философии (и истории философии) следует искать по ту сторону релятивизма и абсолютизма. Обратимся в этой связи к феноменологической онтологии М. Мерло-Понти.

В статье под названием “Всюду и нигде” М. Мерло-Понти показывает несостоятельность как интернализма, так и экстернализма в контексте вопроса о соотношении истории и философии (истории философии). Сама альтернатива (дилемма) интернализма и экстернализма в изучении и репрезентации истории философии разоблачается им как *надуманная* и *мнимая*. “Полагать, будто следует заменить изучение философии изнутри на социально-историческое ее объяснение, можно только, если сослаться на историю, смысл и ход которой познаны со всей очевидностью”⁴. Однако “смысл и ход истории”, история в ее “целостности”, если вообще и могут быть доступны, то лишь для *философской*, а не для *историографической* рефлексии. Как бы то ни было, но “внутреннему изучению какой-либо философии противопоставляют не социально-историческое объяснение, а другую, скрытую в нем философию”⁵. “Та или иная концепция истории объясняет философию только при условии, если сама становится философией, к тому же имплицитной философией”⁶.

М. Мерло-Понти приводит в качестве примера гегелевское понятие “отчуждения” и показывает несостоятельность его сугубо “внешнего”, экстерниального (социокультурного, исторического) “объяснения”: “Нам доказывают, что Гегель понимал отчуждение

определенным образом, поскольку имел дело с отчуждением, свойственным капиталистическому обществу, и мыслил в соответствии с ним. Подобное “объяснение”... может возникнуть лишь в том случае, если нам докажут, что возможно существование общества, в котором человек объективирует себя, избегая отчуждения. Для Маркса, и даже для нас, подобное общество - это всего лишь идея, по меньшей мере, мы можем сказать, что фактически такое общество не существует. Вот почему, противопоставляя себя Гегелю, мы имеем в виду не факт, а идею, касающуюся отношений человека и общества”⁷.

Объяснение, которое дает экстерналистская концепция, сводится в данном случае к тому, что гегелевское понятие “отчуждения” связывается с определенным историческим и социокультурным контекстом. Сама по себе такая связь не вызывает никаких сомнений. Но ошибочность такого рода объяснения М. Мерло-Понти усматривает в том, что оно полностью и без остатка *растворяет* философию в истории. В действительности гегелевская идея “отчуждения” объясняется (если вообще уместно говорить здесь об объяснении) не историческими фактами, но ссылкой на другую *идею*, а “под именем объективного объяснения всегда выступает мышление, оспаривающее другое мышление и разоблачающее его как иллюзию”⁸.

Может быть, в таком случае следует признать правоту *интернализма*, наиболее ярким выражением которого выступает гегелевский проект философии и истории философии (истории философии как философии и философии как истории философии)? М. Мерло-Понти показывает, что и установка интернализма в деле реконструкции истории философии также неизбежно заводит в тупик и имплицитно опирается на то, что сама же и отрицает: “Со своей стороны философы, страстно увлеченные идеей интериорности, странным образом отказываются от своих принципов, когда подвергают суду культуру и режимы, оценивая их извне, как если бы интериорность перестала быть для них существеннейшим моментом или как если бы они сталкивались с *иного рода* интериорностью”⁹.

Критика интерналистской установки сводится к тому, что *философия никогда не*

замкнута на самой себе, она в известном смысле всегда уже обращена “вовне”, пребывает в мире, в истории, в культуре. Философская рефлексия всякий раз уже вышла из иллюзорной области “чистого мышления” и пребывает в историческом и историчном мире. Она есть *рефлексия этого мира*, а не его законодатель и учредитель. “Она сама является человеческой конструкцией, о которой философу очень хорошо известно, что она, каковы бы ни были его собственные усилия, в самом лучшем случае займет место образца в ряду *артефактов* и продуктов культуры”¹⁰.

“Таким образом, - отмечает М. Мерло-Понти, - сторонники “чистой” философии и борцы за социально-экономическое объяснение на наших глазах меняются ролями, и мы не можем углубляться в их бесконечные споры, поскольку не в состоянии принять ни ложную концепцию “внутреннего”, ни столь же ложную концепцию “внешнего”. Философия существует всюду, даже в “фактах” - но среда, в которой она обитает, всегда заражена жизнью”¹¹. Как видим, концепции экстернализма и интернализма базируются на родственных по своему содержанию и взаимодополняющих мифах о “чистой истории” и “чистой философии”.

“Допущение” и “привнесение” метафизики в, казалось бы, “чистую” эмпирическую историю неизбежно, так как само вычленение истории философии из общего массива мировой или всемирной истории уже предполагает обладание сущностью того, что мы именуем “философией”. На самом деле, никакого “допущения” и “привнесения” метафизики в онтическую историю фактически не происходит, поскольку метафизика *всегда уже* присутствует и всегда уже обнаруживает себя в истории. В этом смысле “любая история - это повествование не о сущем, но о *сущности сущего*, т.е. рассказ метафизики о самой себе. Западноевропейская история есть, таким образом, повествование о западноевропейской метафизике, т.е. история есть не что иное, как *история философии*”¹².

Вот почему нельзя согласиться с В.П. Визгиным, когда он предлагает разрешить дилемму “история или философия” через “укоренение” философии в “культуре” и

через разработку своего рода “культурологии философии”: “Подобно тому, как Макс Шелер в 20-х годах создавал свою социологию философского знания, в XXI веке следовало бы нашим гуманитарным теоретикам разработать историческую культурологию философской мысли”¹³. Само выражение “культурология философии” содержит внутреннее противоречие, так как представляет собой попытку нефилософски взглянуть на философию и ее историю. Этот “нефилософский” взгляд на философию, однако, уже предполагает философию и опирается на нее, так как философия, согласно М. Мерло-Понти, есть *всюду и нигде*.

Онтическая история (как история *сущего*) и онтологическая (метафизическая) история как “история сущностей” (история *воплощения сущностей*), которые сами по себе вне- или сверхисторичны, имплицитно предполагают одна другую. Как возможна история, как “история сущностей”? Что она собой представляет? Не что иное, как историю *воплощений*. Это и означает, что онтологическая история оборачивается историей *онтической*, так как всякая сущность - это сущность *сущего*. Аналогичным образом и онтическая история (история сущего), как история самодостаточная и самодовлеющая, есть нечто не только *неописуемое*, но и *немыслимое*.

Уже сама интенция “написать историю чего-то” (будь то история костюма, история философии или история права) предполагает *обладание сущностью* того, историю чего мы собираемся писать. Мы заранее уже знаем, что такое “костюм”, что такое “философия”, что такое “право”, мы заранее уже обладаем сущностью указанных “вещей”. Гегель писал в этой связи: “История предмета необходимо связана теснейшим образом с представлением, которое составляют себе о нем. Уже то, что мы считаем важным и целесообразным для истории этого предмета, определяется соответственно представлению, составляемому нами о нем”¹⁴.

Можем ли мы, однако, поставить историю философии в один ряд с другими “историями”? Ведь именно философия (метафизика) традиционно полагается в качестве “науки о сущностях”? Откуда же может происходить “знание сущностей”, как не из фило-

софии? Философия, следовательно, является истиной “мироистории”. Попытка без остатка растворить философию в истории (радикальный экстернализм) неизбежно оборачивается редукцией самой истории к философии, метафизике (радикальный интернализм).

Дилемма интернализма и экстернализма оказывается мнимой. Принятие той или иной позиции имплицитно предполагает другую (якобы противоположную ей) позицию и опирается на нее. Еще менее продуктивным представляется попытка синтезировать эти две позиции, найти “золотую середину”, пытаясь учесть как имманентные факторы движения философской мысли, так и внешний социокультурный контекст.

М. Мерло-Понти, убедительно обосновав мнимость оппозиции экстернализма и интернализма применительно к реконструкции истории философии и несостоятельность каждого члена этой оппозиции в отдельности, не дает, однако, *позитивного* решения указанной проблемы.

И экстернализм, и интернализм представляют собой крайние, несовместимые, противоположные (а потому и *тождественные* в основе своей) попытки *редукционистского* решения проблемы соотношения *истории и истории философии*. На каких путях должно обретаться подлинное, т.е. нередукционистское, решение проблемы соотношения *истории и истории философии*? Обратим внимание на тот факт, что и *экстернализм*, и его мнимый антипод *интернализм* в равной мере опираются на расхожее *понимание* истории как *процесса* изменения/развития/развертывания объекта или сущности *во времени*. Речь идет именно о смутном и дорефлексивном *понимании*, а не об отчетливом рефлексивном *осмыслении* феномена истории. Нередукционистское осмысление и разрешение проблемы соотношения истории и философии (истории философии) и теснейшим образом связанной с ней проблемы реконструкции истории философии следует искать на путях переосмысления метафизического понимания истории как процесса развития во времени.

Путеводной нитью в деле такого переосмысления должно стать хайдеггеровское различие *изначальной, исходной, экзистенциальной историчности и производной*

“мироисторичности”. М. Хайдеггер приходит к этому различению в ходе экзистенциальной аналитики временности и историчности Dasein, а само это различие оказывается укорененным в бытийном устройстве Dasein¹⁵. *Проблема соотношения истории и истории философии, таким образом, перестает быть проблемой сугубо теоретической, приобретает экзистенциальное измерение, становится проблемой человеческого решения и выбора, проблемой человеческого существования в мире.*

¹ Особенности постмодернистской рефлексии в области философско-исторического знания, а также пути и стратегии исторического познания в “ситуации постмодерна” выявляются в работе А.В. Гурьянова (см.: *Гурьянов А.В.* Постмодернистские инновации в исторической эпистемологии (концепты, принципы, проблемы // *Известия Самарского научного центра РАН. Спец. выпуск “Философия и история”*. Самара, 2005. С. 14-20).

² *Джохадзе И.Д.* Возможна ли объективная история философии? URL: <http://iph.ras.ru/page10131293.htm>.

³ См. об этом: *Порус В.Н.* Рациональность. Наука. Культура. М., 2002.

⁴ *Мерло-Понти М.* В защиту философии / пер. с фр. И.С. Вдовиной. М., 1996. С. 145.

⁵ Там же. С. 146.

⁶ Там же. С. 147.

⁷ Там же. С. 146-147.

⁸ Там же. С. 147.

⁹ Там же.

¹⁰ *Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое / пер. с фр. О.Н. Шпарага. Минск, 2006. С. 150.

¹¹ *Мерло-Понти М.* В защиту философии. С. 147.

¹² *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. М., 2010. С. 55.

¹³ *Визгин В.П.* Парадоксальность соотношения философии и ее истории. URL: <http://iph.ras.ru/page15363752.htm>.

¹⁴ *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Кн. первая. СПб., 1993. С. 66.

¹⁵ Подробнее об этом см.: *Дёмин И.В.* Собственная и несобственная историчность сущего как самостоятельная онтологическая проблема // *Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева. Серия “Гуманитарные науки и образование”*. 2011. Вып. 7. С. 136-142; *Шапкин И.Н.* Экономическая история: история и методология науки. Ч. 1 // *Вестник Самарского государственного экономического университета*. 2013. № 8 (106). С. 122-123.

Поступила в редакцию 05.11.2013 г.