

Глава 1

МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИИ ИДЕЙ

§ 1. История идей как методология гуманитарного знания

История идей, несмотря на свою более чем полувековую историю (знаменитая книга Артура Лавджоя «Великая цепь бытия» вышла в свет еще в 1936 г., пришла к своему русскому читателю лишь в 2001 г., а «Журнал истории идей» стал издаваться с 1940 г.), не очень хорошо известна в России. Только некоторые ее компоненты затрагивались в соответствующих разделах философии, истории, литературы или теории искусств. Традиция изучения гуманитарных дисциплин, в которой центральные места занимали идеологические или идеологизированные доктрины, вытеснила интеллектуальную историю за свои пределы, делая ее как бы несущественной. Такой подход привел к трактовке прошлого как череды последовательных смен социально-экономических формаций (или, по крайней мере, политических систем), войн и борьбы классов.

Сам Лавджой рассматривал историю идей одновременно и как нечто «более специфическое» и как «менее узкое», чем история философии. Главное отличие, по его мнению, заключалось в самом характере идей, или тех мыслительных единиц (unit-ideas), к которым история идей обращается. Эти элементы философских построений сами могут быть объектом анализа и не отличаются метафизической стабильностью. «Большинство философских систем оригинальны и отличны от других, — пишет он, — не столько своими элементами, сколько их сочетаниями» (1, с. 17). Две достаточно сложные и непохожие друг на друга философские доктрины могут отличаться вовсе не разным набором идей, а различным способом их аранжировки. По настоящему оригинальных идей совсем немного и возникают они гораздо реже, чем претендующие на их порождение философские тексты.

Исходные элементы истории идей не всегда совпадают с понятиями, которые мы обычно рассматриваем как метафизические концепты, или основные вопросы. Так, идея Бога, несмотря на всю свою внушительность и онто-гносеологическую значимость, вовсе не является таковой. Лавджой справедливо указывает, что «между Богом Аристотеля и Богом Нагорной проповеди нет почти ничего общего — но один из самых удивительных и принципиальных парадоксов западной истории состоит в том, что философская теология христианства их отождествляет» (там же). В логике такая ошибка называется подменой тезиса. Однако то, что эта ошибка, как и многие другие, выявлены, описаны и классифицированы, не означает, что человечество, которое ошибалось в прошлом, ошибается и сейчас, не будет ошибаться и впредь, по всем правилам строгой логической науки.

Именно поэтому, там, где речь идет о традициях и тенденциях, необходимо хорошо знать историю, чтоб хотя бы в общем виде представлять ход человеческой мысли, пришедшей к тому или иному открытию, эволюцию понятий, смену типов мышления, интеллектуальных, политических, художественных и религиозных ориентиров и даже – принижение жанра, смысложизненных мотиваций. Следует непосредственно соприкоснуться с текстами, представлять, в какое время они были написаны, что было им современно, кто был их писателем, и кто их читал. При этом интеллектуальные ресурсы истории не всегда содержат прямые ответы на прямо поставленный вопрос. Каждая эпоха разговаривает на своем языке и пытается внедрить в сознание своих современников (а пост-фактум и будущих исследователей) созданные ею мифологемы. Исследователи прошлого должны отличать то, что эпохи хотят сказать о себе, от того, чем они действительно являются.

Лавджой предлагает выделить следующие принципы, характерные для формулируемого им подхода: выявление бессознательных ментальных привычек, способа мышления или интеллектуальных предпочтений; междисциплинарный подход, использование материала всех сфер знания.

При этом он выделяет следующие рубрики: история философии; история науки; фольклор и определенная часть этнографических исследований; история лингвистики, в особенности семантика; история религии и теологических доктрин; история литературы; компаративные исследования; история искусства; история экономических учений; история образования; политическая и социальная история; история социологии.

Кроме того, основными принципами подхода к истории идей являются межнациональный уровень анализа, выход за рамки общепринятого деления по национальному или языковому признаку; общекультурный уровень анализа, предполагающий важность исследований явлений не только первого, но и второго ряда, составляющих интеллектуальный контекст эпохи.

Вероятно, особого пояснения требует лишь первый из указанных принципов. Анализируя способы мышления, характерные для эпох, которые скорее подразумевались, нежели обосновывались самими мыслителями, Лавджой выделяет склонность мыслить в определенных категориях или «типах образов» (например, «сведения к простым решениям», свойственного мыслителям эпохи Просвещения, «романтического смятения» и т.п.). Он отмечает, что эти «интеллектуальные привычки» часто выступают в неявной форме и оказывают влияние на любые объекты рефлексии, а не только профессиональное философствование.

При этом, чтение философских трудов является зачастую не чем иным, как формой эстетического опыта, указывающего повсеместную «чувствительность к различным видам метафизического пафоса» (там же, с. 16). К его разновидностям Лавджой относит «пафос предельной туманности», эзотеричности, вечности, монизма (пантеизма) или, наоборот, волюнтаризма и т.д.. Такой подход приводит к необходимости логического анализа понятий, философской семантике и изучению того, как незаметная трансформация смыслов приводит к важным историческим решениям.

Таким образом, история идей относится к числу мягких (soft) методологий, которая направлена не на разделение, а на объединение

гуманитариев, изучающих традиции и тенденции интеллектуальных процессов.

Как проявляет себя методология истории идей в философском познании и можно ли вообще говорить о развитии, а тем более, о прогрессе в истории философии? Историка философии, особенно если он занимается достаточно отдаленными по времени периодами, часто преследует мысль о том, что философия бесконечно повторяется, обсуждая одни и те же темы и сюжеты. С некоторым разочарованием мы «открываем», что декартовское *cogito* и спинозовское «субстанциональное» понимание Бога как *causa sui* содержится у Августина Блаженного, а учение о бессмертии души — сердцевина христианской антропологии — развивалось Платоном.

Эти совпадения могли бы навести на мысль о плагиате или несамостоятельности, если бы были исключениями, а не своеобразным правилом. Кроме того, совпадения касаются обычно существенных сторон формулируемой проблемы, ее сущности или метафизической основы, что позволяет усмотреть здесь некоторую закономерность.

Вероятно существуют некоторые общие, «вечные» темы, которые являются сердцевинной философского обсуждения, своеобразными «матрицами», служащими основами для самого философского текста. Можно назвать их «метафизическими архетипами», исходя из общего понимания метафизики как «первой части философии», в которой «содержатся начала познания» (Декарт), «глубочайшее постижение принципов вещей» (Лейбниц), «совокупность всеобщих определений мышления» (Гегель), «центральное учение всей философии» (Хайдеггер) и т.д.

Будучи наиболее абстрактной частью философии, метафизика формулирует свои проблемы в предельно отвлеченном виде, что позволяет как бы «освободить» их от прикованности к «сомнительным фактам исторического времени» (Бердяев). Конечно, каждый конкретный мыслитель, творец философской теории непременно детерминирован определенной социокультурной ситуацией. Он умозаключает, аргументирует, сравнивает,

противопоставляет и даже поучает согласно традициям своей эпохи и в рамках свойственного ей способа мышления, однако, при этом, некий изначальный «набор» поставленных для решения задач может быть достаточно стандартным. Созданием этого «набора», формированием проблем в общем, как бы «свернутом» виде, и является метафизика, выполняя функцию своеобразной «лаборатории архетипов». В этом смысле чрезвычайно справедлива расхожая мысль о том, что «древние уже все сказали».

Метафизические архетипы или «вечные вопросы», к числу которых относятся проблемы «первоначал» — количества субстанций и способа их соединения, смысла жизни, критерия истины, бытия Бога, бессмертия души и др., могут быть выявлены и даже исчислены старательным классификатором. Те или иные из них становятся «основными» при необходимости типологизации философских учений или других способах «наведения порядка» в философском хозяйстве, их иерархия или рядоположность носят исторический, а не сущностный характер. «Список» этот так же разработан и завершен, как перечень сказочных сюжетов, хотя пока и не «явлен». Та или иная философская теория есть ни что иное, как интерпретация одного из пунктов этого «списка», «погружение» его в конкретный социокультурный контекст.

Философствование, таким образом, можно представить не как выдумывание, а как вписывание одного из определенных метафизических сюжетов в новую систему координат, использование его для определенных познавательных или поучительных целей. Так, в конкретно-литературной форме сказок о Пинокио и Буратино содержится метафизическое ядро истории о деревянном человечке.

Метафизические архетипы имеют антиномический характер, как это хорошо показано Кантом. В акте философствования из каждой пары составляющих его антиномий выбирается одна, а затем из этих «половинок» составляется «система». Можно предположить, что таких систем может быть

несколько сотен, хотя в действительности философская мысль вовсе не стремится к разнообразию метафизических построений. Философствование — это не комбинаторное манипулирование «метафизическими единицами», хотя они и составляют «цветовую гамму» того или иного произведения.

Метафизические архетипы указывают круг собственно философских проблем в их принципиально вопрошающем виде. Статус законченности, решенности они приобретают лишь в конкретно-исторической форме, соответствуя определенному типу рациональности или иррациональности и системы культурных ценностей.

Для понимания метафизического смысла текста необходимо вычленение из него того или иного архитипического сюжета, хотя для выявления философского смысла этого явно недостаточно, как недостаточно перечисления цветов, используемых художников для понимания его эстетического замысла. Используемый архетип, как цвет для художника или высота тона для музыканта, есть лишь условие, материал для процесса его творчества, но не цель его. Именно поэтому на них не может распространяться «право собственности», равно как перечисление их не есть творчество.

«Сколько ни есть на свете идей, все они последствия некоторого числа передаваемых традиционно понятий, которые так же мало составляют достояние отдельного разумного существа, как природные силы — принадлежность особи физической» (2, с. 85), — писал П.Я. Чаадаев. Он полагал, что все многообразие идей есть результат некоторых предваряющих какие бы то ни было проявления души «зародышей разума», которые возникают «посредством взаимного соприкосновения душ и в силу таинственного начала, которое увековечивает в созданном сознании действие Сознания Верховного, поддерживают жизнь природы духовной...» (там же, с. 86). Разумеется, мнение Чаадаева сильно утрирует проблему, однако подчеркивает соотношение изменчивого и неизменного в процессе философствования.

Таким образом, историческое развитие философии представляет собой вариации социального и культурно-исторического способа интерпретации сущностных моделей. В этом смысле философия исторична и историей своей демонстрирует извечное стремление человеческой мысли постигнуть основания своего бытия.

Литература

1. Лавджой А. Великая цепь бытия.: История идеи. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 376 с.
2. Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Сочинения. М.: Изд-во «Правда», 1989. – С. 15 – 138.

§ 2. Становление истории идей как методологии гуманитарного познания

Необходимость осмысления специфики гуманитарного познания делает актуальной разработку его методологии в рамках различных подходов, школ и течений. Одним из таких направлений в методологии социально-гуманитарных наук XX века стала история идей, которая возникла как теория, сосредоточенная на исследовании идей, оказавших наиболее существенное влияние на развитие культуры.

Сложность концептуализации истории идей как самостоятельной области философского знания была обусловлена не только характером ее объекта, но и необходимостью анализа специфики понимания истории разных наций, той лексической неопределенностью, которая существовала в этой области. Как утверждал Р. Шартье, ни в одной другой области исследований не используются термины «столь специфичные для каждой нации и столь трудно поддающиеся акклиматизации в другой стране» (6, с.1). Так, если в американской историографии использовались термины «интеллектуальная история» и «история идей», то в европейских странах