ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

ТЕОРИЯ ЦИКЛОВ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Д. В. Никулин

Уже многие столетия философы неизменны в своем упорстве понять то, что в них, вокруг них и в общении меж ними, увидеть и уложить воедино начала сущего и инакового, неизменного и текущего, при этом отыскивая все новые методы рассуждения и инструменты анализа. Вспыхивают и гаснут философские системы, на смену одним приходят другие. Но есть ли какой-то смысл, порядок или логос, который водит и направляет эту череду, или же она всецело случайна, и мы вправе рассматривать различные системы как совершенные и в себе замкнутые образцы откровенного либо рационально сконструированного знания, — как россыпь прекрасных камешков, подобранных на берегу моря, или сверкающие крупинки бисера, предназначенные для прихотливой игры?

Очевидно, это один из основных вопросов философии истории философии. И вот, с одной стороны, нам известна линейная модель прогресса. Ясно сформулированная во времена Просвещения, предполагающая кумулятивное накопление знания позитивных начал о мире и обществе и рациональное их использование на общее благо, главным образом, в заботе о будущих поколениях, ибо прогрессивное стремление, не имеющее пределов и границ, неизменно открывает новые и новые горизонты, устремлено в будущее и никогда не знает сути настоящего, «здесь и сейчас». При этом каждый данный период исторического существования не представляет ценности сам по себе, но лишь как определенный этап или ступень перехода от непросветленного прошлого к будущему вдоль оси беспредельно продолженного времени. Подобная установка, очевидно, уже заранее предполагает представление об истории как априорной форме общечеловеческого развития и возможна только из предположения разумной постижимости развертывания исторического плана развития. Самое понятие истории появляется, однако, только с христианской эсхатологией, с откровением божественного воплощения во времени и пространстве, с полаганием абсолютного телоса, цели хаотическим движениям и стремлениям жизни людей, с поставлением ее под благое руководящее начало божественного провидения. Античность истории в таком виде не знала — «история» для нее — это памятная фиксация последовательного ряда событий, могущих служить достойными либо поучительными примерами и образцами для последующих поколений. Человек в этом случае постоянно

пребывает в круге, очерченном и заданном славными деяниями своих предков, хотя и совершенных, конечно, не без божественной помощи.

С другой стороны, нам известна также релятивистская парадигматическая модель существования, развития и смены отдельных типов науки, философии, культуры. Берущая начало в трудах Данилевского, Леонтьева и Шпенглера, она процвела в нынешнем веке (применительно к истории науки, например, — в работах Т. Куна[1]) в виде всевозможных культурологических концепций. Парадигматическая модель утверждает наличие замкнутых самоценных и самодостаточных культур, независимых друг от друга, каждая со своим особенным, уникальным миросозерцанием, несводимым и не выводимым из другого культурного горизонта. Каждая культура возникает, живет и умирает в соответствии, с одной стороны, с общими законами функционирования отдельных исторических типов, и, с другой — согласно своим собственным имманентным законам. В последовательной смене замкнутых типов мировоззрения нет никакой цели, какой-либо исторический прогресс и развертывание скрытого смысла во времени усмотреть решительно невозможно. Каждая культура или эпоха совершенна, замкнута в себе и равноправна со всеми другими и может вступать с ними лишь в некие беседы, диалоги или общение.

Вполне очевидно, что можно отыскать как факты, удовлетворяющие прогрессивной концепции, так и факты, удовлетворяющие концепции парадигматической. Так, например, в истории математики мы можем видеть как явное приумножение и накопление знания о математических объектах, так и обнаруживать столь же явное несходство математики античной и математики Нового времени в принципиальных их основаниях, исходных посылках и ценностных установках.

Между тем возможен третий путь, синтезирующий линейный подход и учение о парадигматических культурных образованиях. Для этого необходимо обратить внимание на определенное типологическое сходство и наличие параллелей между различными философскими учениями разных эпох. В самом деле, можно явственно выделить определенные типы философствования, по-разному проявляющиеся в истории философии (эмпирический, скептический, критический и др.), сохраняющие, однако, вполне определенное и устойчивое взаимное отношение. Чрезвычайно интересной и плодотворной представляется мне теория циклов развития истории философии, выдвинутая В. Хесле в книге «Истина и история»[2]. Теория циклов схожа отчасти с гегелевским учением о диалектическом развитии, однако каждая ступень каждого цикла не является здесь лишь подготовительной для последующей, но сохраняет свое собственное значение и самостоятельность в общей логической структуре цикла. При этом переход от одной ступени к другой образует замкнутый полный цикл, переход же от цикла к циклу — спиралевидную структуру[3].

Всего циклов насчитывается пять: античный, эллинистический, средневековый, нововременной и современный. Каждый цикл в ка-

честве исходного своего начала, тезиса (Т) имеет реалистически-догматическую «наивную» метафизическую систему миросозерцания, которая при тетически-антитетическом переходе (Т-А) через систему эмпиризма дает в качестве антитезиса (А) скептический релятивизм, отрицающий априорные идеальные основания философии. Трансцендентальная рефлексия над самыми условиями умозрения и нравственности, критическое осмысление возможности существования и осуществления теоретической и практической философии являют антитетически-синтетическую (А — S) ступень цикла, который завершается синтезом (S), созданием системы философии типа объективного идеализма — метафизической системы, основания которой, однако, просвещены критической рефлексией. Таким образом, каждый цикл имеет следующую структуру: догматическая метафизика (Т) — эмпиризм (Т — А) — скептицизм (А) — трансцендентальный критицизм (А — S) — объективный идеализм (S).

Что же касается конкретных мыслителей в истории философии и отдельных течений, то они соотносятся с пятью циклами и пятью ступенями каждого цикла следующим образом:

античность: Парменид (Т) — Эмпедокл, Анаксагор, атомисты (Т — А) — софисты (А) — Сократ (А — S) — Платон (S)[4];
эллинизм: Аристотель (Т) — стоики, эпикурейцы (Т — А) — скептики (А) — средние платоники (Филон из Ларисы, Антиох (А — S) — неоплатонизм (S)[5];
средневековье: Фома Аквинский (Т) — номиналисты, мистики (А) — Николай Кузанский (S)[6];
Новое время: Декарт, Лейбниц, Спиноза (Т) — Локк, Гоббс (Т — А) — Беркли, Юм (А) — Кант (А — S) — немецкие идеалисты (S)[7];
современность: Маркс (Т) — логические позитивисты (Т — А) — экзистенциалисты, постмодернисты (А) — трансцендентальная прагматика (Апель) (А—) — [будущий синтез] (S)[8].

Сама логическая структура теории циклов представляется мне верной и логически несомненной[9]. Действительно критика оснований, трансцендентальная философия возникает как разрешение скептического кризиса, тогда как эмпирически обосновываемые разыскания следуют за умозрительной догматикой, — наконец, системосозидающая философия объективного идеализма, могущая дать себе отчет в основаниях своих положений, суждений и высказываний, с логической необходимостью следует за критикой релятивизма. Сходные циклы развития можно, очевидно, обнаружить и в истории искусства и других отраслях человеческой культуры.

Возникают, впрочем и некоторые вопросы и затруднения. Так, в средневековом цикле незаполненными остаются промежуточные тетически-антитетическая и антитетически-синтетическая ступени, однако, несомненно, более подробный разбор истории средневековой философии выявит эмпирическую и критическую фазы (достаточно упомянуть, пожалуй, Роджера Бэкона и Вильяма Оккама). В классификации отсутствует и философия Возрождения, обыкновенно полагаемая за отдельный этап истории философии. На это, одна-

ко, следует сказать, что мыслители Ренессанса, отталкивая схоластическую ученость (требовавшую, во-первых, очень большого и кропотливого труда усвоения и освоения в силу изощренности и разработанности понятийного и аналитического аппарата и, во-вторых, во времена позднего средневековья в самом деле порой вырождавшуюся в бесплодные умствования) и подробно разработанную онтологию, оставаясь фактически ни с чем, вынуждены были искать иные — оккультные, герметические средства познания и выражения и так, по сути дела, и не создали сколько-нибудь значительной культуры рационального философствования (хотя, впрочем, во внерациональной компоненте они оказали огромное влияние на науку XVII в., в которой герметизм и алхимия представляли нечто гораздо большее, чем просто иррациональный довесок[10]. Далее, и Аристотель, и Декарт — творцы метафизики тетического типа — были, как известно, также и тонкими наблюдателями и экспериментаторами (хотя в античности эксперимент есть по преимуществу наблюдение-созерцание, тогда как в Новое время — пытка природы, поставление ее в такие условия, когда она скажет то, чего обычно не говорит). Это возражение легко отклонить, указав на то обстоятельство, что и Аристотель, и Декарт неизменно оставались метафизиками, искавшими экспериментального подтверждения своим умозрительным концепциям (бывшим порою в противоречии с опытом — так, например, некоторые из картезианских правил соударения упругих тел неверны), но никогда не выводившими основоположения науки и метафизики из явлений, в отличие от эмпириков, стремившихся обобщить данные опыта и в них открыть основания умозрения. Следует также заметить, что в пределах отдельных циклов можно обнаружить циклы локальные — в истории развития философской школы или традиции, такой, к примеру, как неоплатонизм (от Аммония и Плотина, через Порфирия, Ямвлиха, сирийскую, пергамскую и александрийскую школы к Плутарху Афинскому, Проклу и Дамаскию).

Что же касается философии современной, то, очевидно, как и в каждом цикле, представители разных ее этапов могут сосуществовать одновременно или «опережать свое время», хотя сама логическая структура цикла остается неизменной. Так, современная аналитическая философия относится, несомненно, к эмпиризму и отчасти и к скептицизму, а неокантианство начала века и феноменология Гуссерля (имевшие во многом сходные посылки и проблемы) по типу принадлежат к трансцендентальной субъективной философии, в некоторых точках соприкасающейся с современной трансцендентальной прагматикой[11].

Теория циклов более внимания уделяет типологическому сходству, нежели принципиальному различию между циклами, что отмечает и В. Хесле[12]. Если понимать под историческим типом рациональности набор явно или неявно принимаемых установок относительно фундаментальных оснований, на которые опираются рассудок и разум, обращаясь к умопостигаемым или телесным сущностям (в таких положениях, как соотношение дискретного и непрерывного, предела и бесконечности, действительности и возможно-

сти, покоя и движения и др.), то, очевидно, античный и эллинистический циклы принадлежат к одному типу рациональности, а античный и нововременной — к разным[13]. Новый исторический тип рациональности оказывается связанным с новыми проблемами и вопросами, — так, например, проблемы существования внешнего мира и психофизического дуализма принадлежат Новому времени, а проблема интерсубъективности и бессознательного — современности; античность их не знала, точнее, они не стояли перед нею в качестве проблем (в области практической философии — этике, политике, экономике различия в проблематике также весьма существенны). В средние века были выработаны принципиальные установки новоевропейского типа рациональности, от которого в ряде пунктов отличен современный тип рациональности. К сожалению, на это положение здесь можно лишь указать — не доказать: надо лишь отметить, что наряду с пятью историко-философскими циклами можно, я полагаю, выделить три принципиально различных типа европейской рациональности — античный греческий, новый европейский, современный. Первый включает в себя античный и эллинистический циклы, второй — средневековый и нововременной, третий — современный и, надо полагать, будущий шестой. Таким образом, циклы фиксируют типологическое сходство, а типы рациональности — различие в истории движения мысли.

Наконец, следует сказать, что возникновение науки, одного из наиболее высоких и универсальных достижений человеческого духа, связано с первым и третьим циклами, а ее расцвет и развитие — со вторым и четвертым[14]. Возможно, что современная нетрадиционная наука, начатки которой можно находить в нынешнем столетии (у Эйнштейна, Бора, Гейзенберга), зарождающаяся в цикле современности, готова будет в полную силу проявиться в начале следующего цикла развития, после появления философской системы типа объективного идеализма с возникновением умозрительной метафизики, как это было в начале эллинизма с появлением философии Аристотеля и в XVII столетии с появлением систем Декарта, Лейбница, Спинозы. Этот вывод о трех исторических типах рациональности совпадает, замечу, с выводом Апеля о трех фазах развития европейской философии: объективной (соответствует античному типу рациональности), субъективной (соответствует новоевропейскому типу рациональности) и интерсубъективной (соответствует современному типу рациональности)[15]. Так поток судеб и событий интеллектуальной истории обретает свой смысл, завершение и гармоническую сообразность.

[1] *Кун Т.* Структура научных революций / Ред. и послесл. Л. А. Марковой. М., 1977.
[2] *Hösle V.* Wahrheit und Geschichte. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatisher Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon. Stuttgart; Bad Cannstatt, 1984.
[3] Ibid. S. 96 sgg., 128 sgg. et passim, а также: Hösle V. Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung. Ethik; München, 1990. S. 38—58.
[4] *Hösle V.* Wahrheit und Geschichte... S. 171—623.

[5] Ibid. S. 625—676. О среднем платонизме подробнее см: *Dillon T.* The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B. C. to A. D. 220. L., 1977.
[6] *Hösle V.* Wahrheit und Geschichte... S. 676-707.
[7] Ibid. S. 707-743.
[8] Ibid. S. 744-749.
[9] Теорию циклов В. Хесле выдвинул в весьма молодые годы — ему было немногим более двадцати лет. Профессор Д. Вандшнайдер, известный немецкий исследователь творчества Гегеля, заметил, что, если бы не Хесле, ее предложил бы кто-нибудь другой — идея носилась в воздухе.
[10] См., например, сборник статей, посвященный рассмотрению этого вопроса: Reason, Experiment and Mysticism in the Scientific Revolution. N. Y., 1975. Множество трудов по алхимии и огромное количество записей алхимических опытов оставил в рукописях один из основоположников науки Нового времени, Ньютон (Op. cit., passim.).
[11] Ср.: *Hösle V.* Die Krise der Gegenwart... S. 61.
[12] Ibid. S. 39.
[13] Сама по себе рациональность, однако, одна, лишь по-разному проявляется в истории, также и разум — один, лишь по-иному формулирует проблемы, и истина — одна, лишь по-новому допускает причастность себе в каждую новую эпоху. Истина *воплощается* в истории. История же *проявляет* истину, так что не гении делают историю, но история делает гениев, ищет их для себя, чтобы сбыться (ср.: *Hösle V.* Die Krise der Gegenwart... S. 236).
[14] О средневековой науке, ее связи с наукой Нового времени и влиянии на нее см.: *Гайденко П. П., Смирнов Г. А.* Западноевропейская наука в средние века. М., 1989, а также: *Hösle V.* Die Krise der Gegenwart... S. 40; *Гайденко П. П.* Эволюция понятия науки. М., 1980. С. 380—504.
[15] Ср.: *Hösle V.* Die Krise der Gegenwart... S. 39.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В ДОНИКЕЙСКОЙ ПАТРИСТИКЕ

(по сочинениям грекоязычных апологетов)

Ю. А. Чуковенков

В систематическом и последовательном изучении истории духовного самоосвоения человека невозможно пройти мимо отражения его в патристической литературе. Взгляды на человека раннехристианских мыслителей интересны не только как этап в становлении христианской доктрины человека, но и тем, что в области человековедения «ранние христиане поставили перед человечеством такие проблемы, многие из которых остаются актуальными для человечества в течение почти двух тысячелетий»[1]. Среди них идеи о ценности жизни и личности человека, о единстве человеческого рода и равенства всех людей, о человечности в отношении к человеку и др. Эти гуманистические принципы аргументируются в сочинениях христианских писателей не только теологически, но и антропологически.

В отечественной литературе взгляды апологетов на человека подвергались анализу неоднократно и с различных точек зрения[2]. Однако специального исследования, им посвященного, в нашем религиоведении и в нашей историко-философской науке нет. Автор ограничил здесь свою задачу воспроизведением и анализом содержания антропологических воззрений апологетов с целью выяснить их