ГЕГЕЛЕВСКАЯ ЦИРКУЛЯРНАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ КАК АНТИФУНДАМЕНТАЛИЗМ

Т. Рокмор (США)

Данная статья посвящена центральному аспекту философии Гегеля, на который, однако, не обращали достаточного внимания — его теории знания. Я хотел бы пересмотреть часто высказывавшееся положение о том, что у Гегеля нет теории знания, или, другими словами, что он в некотором смысле обошел стороной эпистемологию. Я постараюсь показать, что, напротив, Гегель не только интересовался этим разделом философии, но и внес в его разработку фундаментальный вклад, хотя он часто остается незамеченным.

Очевидно, что существуют специфические трудности при всякой попытке рассмотрения философии Гегеля. Одна из таких трудностей — сложная терминология, постоянно напоминающая нам о тогдашней философской ситуации в Германии, которая представляет собой один из самых насыщенных, но вместе с тем наиболее сложных и недостаточно понятых периодов в истории философии. Другая трудность связана с тем, что Гегель всегда считал себя лучшим знатоком всей философской традиции.

Хотя эти и другие особенности философии Гегеля усложняют всякую попытку ее анализа, они не делают такой анализ невозможным, они лишь известным образом затрудняют его. Итак, я попытаюсь написать эту статью разумно, но не заумно, ориентируясь все же лишь на знакомого с философией читателя. Если мне это удастся, то, я надеюсь, вы поймете, кого я считаю одним из наиболее выдающихся, но наименее изученных философов.

Для удобства статья разбита на следующие основные части: 1) общее введение, посвященное отношению Гегеля к критической философии, в котором я попытаюсь выделить различные эпистемологические установки (strategies for knowledge) и соотнести их с определенными моментами истории философии; 2) конкретный анализ двух гегелевских работ — ранней «Работы о различии»[1] и зрелой «Энциклопедии философских наук» — с интересующей нас точки зрения проблемы знания; 3) заключительные замечания критического характера.

I

Мой подход к философии Гегеля в некоторых существенных пунктах отличается от тех ее трактовок, которые наиболее часто встречаются в гегелеведческой литературе общего характера. Можно указать на следующие три отличия.

Во-первых, я не собираюсь изучать какое-либо произведение

или какой-либо текст в отрыве от других. Скорее, меня интересует отдельная проблема (а именно, проблема знания), как она прослеживается во всем творчестве Гегеля, а также вопрос о его вкладе в разработку этой проблемы.

Во-вторых, существует ярко выраженная тенденция рассматривать Гегеля, глубоко знавшего историю философии, неисторично, в пределах внутреннего исследования того или иного сочинения и системы его понятий. Хотя такой подход в некоторой степени плодотворен, он имеет свои границы.

Первым, кто стремился включить анализ всей предшествующей философской традиции в формулирование своей собственной философии, был Аристотель. А после него именно Гегель больше, чем какой-либо другой мыслитель, занимался разработкой своей философии на основе детального изучения истории философии. В связи с этим я хочу сосредоточить свое внимание на историко-философской реконструкции гегелевского понимания проблемы знания. Я думаю, именно таким путем можно будет проникнуть в сущность гегелевских взглядов на эпистемологию.

В-третьих, предметом весьма серьезных споров является связь между произведениями Гегеля. В свое время было принято считать (и это особо подчеркивалось), что в развитии гегелевской мысли от одного сочинения к другому нет постепенности. Однако и широкое обсуждение этого вопроса не сделало совершенно понятной связь между этими произведениями, особенно между «Феноменологией духа», «Энциклопедией философских наук» и «Наукой логики».

Как бы то ни было, развитие взглядов всякого мыслителя носит непрерывный характер. Это полностью относится и к Гегелю, чья философия развивалась и углублялась, но, как мне представляется, не претерпела коренных изменений по сравнению с ее первоначальным вариантом, содержащимся в «Работе о различии». Таким образом, я особо хочу подчеркнуть постепенность в развитии гегелевской циркулярной теории знания от ранней «Работы о различии» к зрелой «Энциклопедии».

В истории философии можно выделить различные эпистемологические установки, т. е. процедуры, направленные на достижение некоторого знания. Однако для наших целей достаточно обозначить лишь три наиболее общие установки, одна из которых восходит к греческой философии, а две другие — к философии Нового времени.

Согласно первой установке, критерием знания в некотором смысле является непосредственная интуиция бытия. Именно так обстоит дело в платоновской теории невидимых форм. Однако этот принцип был применим лишь до тех пор, пока не изжила себя греческая онтология.

Смысл второй установки (ее придерживался Декарт) — в обосновании исходного пункта, который может быть познан с достоверностью (в картезианском варианте это пункт cogito) и из которого по строгим правилам может быть выведена теория. Есть два аргумента в пользу этой установки. С одной стороны, будучи

последовательно и точно примененной, она может считаться тем методом, который приводит к непогрешимому (incorrigible) знанию, т. е. к знанию в широком, традиционном смысле [2]. С другой стороны, данный подход может рассматриваться как единственный приемлемый путь к знанию. Если же он неверен, то возникает мысль (исторически так и случалось), что никакой другой путь также непригоден для достижения знания в широком смысле и знание как таковое невозможно. Иначе говоря, этот подход является одной из разновидностей того, что было названо «фундаментализм». Это название возникло в связи с представлением о том, что всякое знание зависит от существования некоего эпистемологического «фундамента», на котором оно должно быть выстроено.

Гегелевский подход к проблеме представляет собой третью эпистемологическую установку. Он не обнаруживает ни греческой интуиции реальности, ни фундаментализма Декарта. Скорее, это попытка построить нефундаменталистскую теорию знания. Еще точнее, Гегель выдвигает циркулярную теорию знания как альтернативную эпистемологическую установку, ибо, по его мнению, фундаменталистский подход не может привести к должным результатам. В этом смысле гегелевскую теорию знания можно описать, используя ставшую лишь недавно модной терминологию, как «антифундаменталистскую», так как она не строится на основе начального пункта, истинность которого считается познанной. Гениальность Гегеля, каким бы странным это ни могло показаться, состоит в обосновании попытки достичь знания при том условии, что действительно нет начального пункта в общепринятом смысле, т. е. нет исходного пункта, от которого зависит все последующее исследование.

Антифундаментализм Гегеля не есть результат мгновенного озарения. Он вытекает, скорее, из гегелевского понимания сути споров по проблеме знания, возникавших в истории философии. Мне, разумеется, известно о существенной связи взглядов Гегеля с древнегреческой философией. Однако чтобы понять общее строение учения Гегеля и, в частности, его теории знания, не следует отталкиваться от древней философии, на которую он обратил пристальное внимание лишь позднее. Строго говоря, гегелевская циркулярная эпистемология есть реакция (result) на дебаты, развернувшиеся после выхода «Критики чистого разума». Чтобы понять, какова была эта реакция, небесполезно реконструировать некоторые существенные моменты этих дебатов.

Сегодня трудно представить себе тот эффект, который произвела публикация книги Канта. Сказать, что он был огромным, значит не сказать ничего. Хотя у Канта были оппоненты, которые отвергали критический метод как таковой, многие мыслители самых разных убеждений были единодушны в мнении, что выводы Канта в своей основе правильны. Но почти все они полагали также, что хотя результаты, полученные Кантом, верны, и хотя он сам настаивал на необходимости системы, «Критика чистого разума» не облечена

в систематическую форму, которая придавала бы завершенность критической философии.

Эта проблема частично должна прояснить значение понятия «система» в критической философии. В последнем разделе книги, в «Трансцендентальном учении о методе», и в еще некоторых местах этого и других сочинений Кант вскользь говорит о том, что он имеет в виду под «системой», однако никогда не формулирует это в окончательном виде. Более поздние мыслители были настроены особенно критично по отношению к известной архитектонической структуре первой «Критики», которую они считали произвольной. Широко распространилась точка зрения, что взгляды Канта выражали лишь его субъективное мнение, так как им недоставало систематичности. Если бы его взгляды имели общефилософское значение, то они были бы облечены в форму научной системы. Однако в сущности все эти мыслители были солидарны с Кантом, который однозначным образом признавал систематичность критерием научности, противопоставляя ее «рапсодии [3]. Они были солидарны с Кантом, даже несмотря на их неприятие его собственной попытки придать критической философии систематическую форму.

Посткантовский период в немецкой философии может быть рассмотрен с различных точек зрения. Но как бы то ни было, главная линия развития мысли, по крайней мере до Гегеля, выражалась в серии попыток придать критической философии систематичность, т. е. придать ей форму научной системы [4]. Усилия в целом были направлены на создание квазирационалистической формы системы, т. е. внутренне согласованной концептуальной матрицы, которая была бы беспредпосылочной постольку, поскольку истинность предпосылок (из которых выводится теория в целом) познана. Таким образом, речь шла о попытке переформулировать учение Канта в терминах более ранней концепции системы, воплощенной в рационализме, и более всего в картезианском.

Дискуссии такого рода нередко с течением времени меняют свою направленность. В данном случае это можно описать следующим образом: сначала делается попытка создать фундаменталистскую теорию, а затем она трансформируется в обоснование антифундаментализма. Точнее говоря, обоснование фундаменталистской системы заменяется в результате анализа ее формы обоснованием альтернативной, антифундаменталистской формы системы. Ключевым событием в этой дискуссии, которое как раз и привело от фундаменталистской системы к антифундаменталистской, было коренное изменение в понимании эпистемологической циркулярности. Именно благодаря этому изменению удалось перейти от решительной критики фундаментализма к позитивному обоснованию антифундаменталистского подхода к знанию.

Из тех, кто принимал участие в дискуссии, последовавшей за выходом «Критики чистого разума», я должен упомянуть лишь четырех мыслителей. Каждый из них сыграл значительную роль в движении от Канта к Гегелю.

Рейнгольд, второстепенный философ, создатель так называемой элементарной философии, сегодня почти забыт. Его заслуга состоит в том, что он первым стал заниматься переформулированием в систематической форме выводов, сделанных Кантом. Как неорационалист, он стремился создать систему фундаменталистского типа, истинность которой основывается на некоем исходном принципе, названном им «принципом представления» (Vorstellung). Согласно Рейнгольду, этот принцип недоказуем (indemonstrable), однако его истинность все же может быть познана.

Воззрения Рейнгольда критиковали два его современника — философы-скептики Маймон и Шульце (Энезидем). Из них более значительным философом был первый. Примечательно, что хотя многие мыслители одинаково претендовали на «единственно правильную» интерпретацию критической философии, сам Кант высоко ценил именно маймоновское понимание его взглядов, считая, что Маймон сумел схватить существо дела.

Маймоновская критика Рейнгольда важна по трем причинам. Во-первых, Маймон отрицал, что критическая философия нуждается в переформулировании, иначе говоря, что она может быть каким-то образом усовершенствована. Во-вторых, он отвергал выдвинутое Рейнгольдом доказательство несомненности первого принципа мышления, указывая, что никакой факт сознания нельзя положить в основу системы. Наконец, он полагал, твердо следуя учению Канта, что принципы могут быть оправданы (хотя и не доказаны) их применимостью и полезностью [5].

Шульцевская критика Рейнгольда, проводившаяся также с позиций скептицизма, была существенно более ограниченной и менее интересной в философском плане; она сосредоточивалась в основном на «принципе представления». Значение Шульце для данной дискуссии заключается в том, что его критика Рейнгольда, впрочем, как и маймоновская, оказала влияние на Фихте. У Фихте эти различные направления посткантовского движения по приданию критической философии полностью систематической формы соединились совершенно оригинальным образом.

Хотя Фихте — философ первой величины, он тоже недостаточно изучен. А ведь его влияние на других, лучше изученных мыслителей, особенно на Шеллинга, Гегеля и Маркса, имеет определяющее значение. Мы упоминаем здесь Фихте потому, что он, с одной стороны, подверг сокрушительной критике фундаментализм, а с другой — сделал первый шаг на пути (по которому позднее пошел Гегель) обоснования возможности знания, не имеющего эпистемологического фундамента. И тем, и другим Фихте очень обязан Маймону. В основе же его собственной критики фундаментализма лежит следующий аргумент: истинность первого принципа в цепи рассуждений не может быть установлена в силу того, что этот принцип должен быть первым. Одним словом, если некий принцип является первым, то он неопределим через ограничение (unlimited) и невозможно говорить о его истинности. Эта критика действительно исключает возможность положить в основу системы исходное

утверждение (proposition), истинность которого считается познанной. Она отвергает идею линейности эпистемологии, воплощенную в квазирационалистической попытке вывести систему исходного принципа, чья истинность может быть доказана.

Другой выдающейся заслугой Фихте является то, что он переосмыслил циркулярный подход в эпистемологии. После того, как Аристотель подверг критике циркулярное рассуждение [6], большинство мыслителей, занимавшихся проблемой знания, старались избегать какого бы то ни было проявления циркулярности. И для Канта, и для упомянутых выше более поздних философов было естественным считать, что обнаружение циркулярности в каком-либо рассуждении является сильнейшим возражением против него. Заслуга Фихте заключается в осознании того, что всякая эпистемология неизбежно и с необходимостью является циркулярной.

II

Теперь мы можем приступить к анализу позиции самого Гегеля. Я хочу рассмотреть ее, опираясь на две ключевые работы: «Работу о различии» — первую философскую публикацию Гегеля, и «Энциклопедию» — зрелое, дважды перерабатывавшееся произведение, в котором изложена его философская система. Хотя взгляды Гегеля изменялись и развивались с течением времени, их зрелый вариант по отношению к первоначальному обнаруживает, особенно в плане эпистемологии, удивительную преемственность, которую, однако, часто не замечают.

«Работа о различии» посвящена, как следует из ее полного названия, рассмотрению различий между взглядами Фихте и его тогдашнего ученика Шеллинга — представителей единой философской школы, основателем которой является Кант. Примечательно, что и в этой работе, и в письмах, написанных до ее публикации, Гегель недвусмысленно заявляет, что видит главную задачу философии в завершении философской революции, которую начал Кант и единственно верное продолжение которой обнаруживается у Фихте. Этот момент является существенным, так как в комментаторской литературе ярко выражена тенденция рассматривать (особенно на основании позднейшей, зачастую обобщенной критики Гегелем Канта) собственную позицию Гегеля как антитезу критической философии. Однако это заблуждение. Ведь если использовать предложенное самим Кантом различение духа и буквы учения, то следует сказать, что, хотя Гегель действительно был очень критично настроен по отношению к букве философии Канта, он никогда не отрешался от своей высокой оценки того, что он рассматривал как ее подлинно критический импульс. Критика Гегеля была направлена не против того, что критическая философия критична, хотя он и считал, что она может зайти в тупик скептицизма. Скорее, он был убежден, что она в недостаточной мере критична.

«Работа о различии» состоит из следующих трех частей: 1) изложения основных взглядов Гегеля на философию; 2) анализа соотношения между воззрениями Канта, Фихте и Шеллинга, которых и в этой работе, и позже Гегель рассматривал как единственных достойных упоминания философов своего времени; 3) критики философии Рейнгольда, которую Гегель считал наилучшим выражением «нефилософии». Это почти забытое сочинение вознаграждает своего читателя. Для наших целей будет достаточно сконцентрировать внимание на гегелевском анализе основополагающего принципа философии и на его критике попытки Рейнгольда создать такого рода принцип. В этой работе Гегель критикует идею о придании критическому замыслу полностью систематической формы. Эта критика, в которой ясно чувствуется влияние Фихте, создает базу для обоснования знания как результата циркулярного процесса; единственно возможная иная установка, а именно линейная, в основе которой лежит знание исходного принципа, неизбежно оказывается несостоятельной.

Гегелевскую аргументацию можно кратко представить следующим образом. Гегель доказывает, что исходного утверждения, которое он называет «принципом философии в форме абсолютного основоположения» (Grundsatz), не существует. Смысл этого аргумента, сходного с фихтевским даже в выборе терминологии, заключается в том, что истинность основополагающего принципа нельзя установить, ибо попытка сделать это ведет к бесконечному регрессу. Ведь всякий принцип должен опираться на предшествующий ему, а тот, в свою очередь,— на предыдущий, и т. д. Таким образом возникает то, что Гегель назвал «дурной бесконечностью».

Далее, Гегель применяет это рассуждение к имевшей место в позднем творчестве Рейнгольда попытке установить первый принцип. В ходе детального анализа Гегель дополняет критику идеи основополагающего принципа позитивной частью — учением о циркулярности. Знание, утверждает он, не нуждается в фундаменте, поскольку начальный пункт соотносится с законченной теорией, как центр с окружностью. Ведь только когда линия замыкается в окружность, можно говорить о ее центре. Истинность (ложность) теории в целом является критерием истинности (ложности) исходного принципа, но не наоборот.

Я проиллюстрирую эту мысль аналогией, понятной каждому. Возьмем Евклидову геометрию. В ней существует очевидная зависимость теорем (которые выводятся из предшествующих теорем) от аксиом и постулатов, лежащих в основании этой системы. Таким образом, в геометрии об истинности аксиом и постулатов ничего не известно, и она не может быть установлена. Гегелевская гипотеза (показывающая пределы этой аналогии) такова: теория, будучи построена на основе исходных посылок (assumptions), устанавливает, в свою очередь, истинность этих посылок точно так же, как если бы теоремы геометрии служили доказательством для аксиом и постулатов, из которых они сами выводятся.

Результат такого рассуждения — ясная, яркая, даже блестящая

замена линейной формы обоснования знания циркулярной. Ибо если в соответствии с предшествующей эпистемологической установкой истинность начального пункта должна оправдывать наше притязание на то, что мы приобрели некоторое знание, у Гегеля, напротив, конец оправдывает начало. Притязание на то, что мы обладаем некоторым знанием, не обосновывается априорно — до обращения к опыту. Наоборот, само знание и его оправдание являются общим следствием, вытекающим из процесса построения теории и ее столкновения с опытом. Апеллируя к апостериорному уровню, Гегель идет дальше Канта, чья трансцендентальная аргументация требует выдвижения априорных критериев знания. Гегелевский критерий совершенно ясен, даже если остается неясным, каким образом опыт может подтверждать (или, наоборот, не подтверждать) его. Как замечает далее Гегель, явно намекая на Канта, теория в целом так же мало нуждается в фундаменте, как Земля — в рукоятке, за которую «держалась» бы сила, вращающая ее вокруг Солнца.

Хотя эта аргументация выдвигалась не слишком часто, ее важность не следует недооценивать: ведь Гегель совершил революцию в эпистемологии. Установив циркулярное соотношение между исходной частью теории, теорией в целом и опытом, он сумел избежать скептицизма как одного из возможных следствий антифундаментализма. Исходная часть теории, являющаяся реальным условием знания о действительности, обосновывается не изначально, а постепенно, как результат построения этого знания, которое возникает в процессе применения теории к опыту. Циркулярная форма, которую мы получаем таким образом, является отнюдь не эпистемологическим заблуждением, но единственно приемлемым подходом к проблеме знания. Отвергать этот подход (т. е. настаивать на необходимости найти для философии некий фундамент), значит, как отмечает Гегель, считать главной задачей философии определение условий знания, ибо такое понимание философии делает невозможным построение как самой философии, так и вообще всякого знания.

Рассматривая соотношение между гегелевской циркулярностью и теми взглядами на проблему знания, которые возникали в истории философии, я ограничусь тремя замечаниями.

Что касается Канта, то очевидно, что Гегель хотел довести до конца философскую революцию, начатую критической философией, в соответствии с ее духом. Взгляды Гегеля в их завершенном виде (в общих чертах представленные уже в «Работе о различии») воплощают этот замысел. Они могут быть рассмотрены как результат обобщения понятия принципа (das Prinzip), который сам себя обосновывает, но не априорно, а через практику. Кант говорил об этом принципе лишь мимоходом [7].

Что касается Фихте, который утверждал (по крайней мере, в своих ранних сочинениях), что притязание на обладание некоторым знанием может быть только гипотетическим, то разница между ним и Гегелем состоит в том, что, по Гегелю, неизбежной

циркулярности всякой теории самой по себе уже достаточно для того, чтобы допустить возможность знания в широком, или традиционном, смысле.

Что же касается Аристотеля, то Гегель очевидным образом отверг его аргумент против циркулярного способа рассуждения, считая циркулярность единственной приемлемой для достижения знания стратегией. Не будет, видимо, преувеличением сказать, что Гегель в определенном смысле вернулся к доаристотелевской циркулярной форме эпистемологии, которая обнаруживается уже у Парменида [8].

Циркулярный подход в эпистемологии, набросок которого Гегель дал в «Работе о различии», получил дальнейшее развитие в «Энциклопедии философских наук», представляющей собой зрелый вариант его философской системы. Хотя и высказывалось предположение (особенно в немецкоязычных исследованиях по Гегелю), что для анализа его поздней философии необходимо обратиться к «Науке логики», я думаю, что мы должны поймать самого Гегеля на слове и рассмотреть сначала «Энциклопедию». Ведь поскольку «Наука логики» есть главным образом развитие первой части «Энциклопедии», то, признав «Науку логики» истоком гегелевских взглядов, мы неизбежно примем часть за целое.

Доктрина циркулярности в том виде, в каком она изложена в «Энциклопедии», ни разу не определяется как таковая. Она разбросана во многих, часто весьма неожиданных контекстах: более чем в 20 из 577 пронумерованных параграфов. Начнем с того, что она упоминается уже в названии. Достаточно важно, что слово „Enzyklopädie“ (так же, как и его французский и английский эквиваленты) значит не только «тотальность знания», но и буквально: «в круге образования (детей)», от греческого „kyklos“.

Далее, речь о циркулярности идет в стратегически важном пункте книги — в § 1 Введения, где Гегель намечает основные контуры своей позиции, которую он в общих чертах излагает в остальной части Введения и очень детально в самой работе. Теперь я хотел бы прокомментировать этот параграф с тем, чтобы показать центральную роль циркулярности в поздней философии Гегеля.

Этот небольшой параграф состоит из трех смысловых частей:

1) сравнения философии с другими науками; 2) сравнения философии с религией; 3) описания философии как таковой. Как мы увидим, в этом параграфе можно найти по меньшей мере два основания для введения понятия эпистемологической циркулярности. Первое связано с гегелевским определением философии как одной из наук, второе — с проблемой начала науки.

Чтобы осмыслить гегелевское понимание циркулярности в этом сочинении, опираясь также и на «Работу о различии», целесообразно рассмотреть сперва проблему начала науки. Анализируя ее, Гегель отмечает, что всякое начало, поскольку оно является началом, представляет собой некоторое допущение (presupposition). Эта мысль, которая возвращает нас к уроку, уже преподанному

в «Работе о различии», имеет две стороны. Во-первых, философия не может иметь линейной формы, поскольку она не может обосновать самое себя в терминах своего начала. Во-вторых, начало необходимым образом существует как допущение, истинность (veracity) которого доказывается лишь постепенно, в процессе построения теории и ее применения к опыту. Философия циркулярна потому, что оправдание ее истинности основано на двойном отношении всякой теории к своим допущениям и к опыту.

Требование, чтобы по ходу построения философия обосновывала самое себя, отсылает нас непосредственно к определению, которое Гегель дает в первом предложении этого параграфа. Это определение создает платформу для всех последующих рассуждений. В нем говорится, что философия отличается от других наук тем, что она лишена возможности предполагать свои объекты и методы непосредственно данными. Иными словами, остальные науки имеют то преимущество, что они могут задавать свои объекты и методы без дальнейшей проверки. Философия же в силу своего особого статуса наиболее фундаментальной науки не может задавать ни того, ни другого; строго говоря, она не может предполагать вообще ничего.

Эта точка зрения заслуживает внимания. Рассматривая философию как одну из наук, правда, значительно отличающуюся от прочих, Гегель следует целой философской традиции: по крайней мере начиная с Платона и вплоть до Гуссерля множество самых разных мыслителей считали, что философия в строгом смысле должна быть действительно наукой, разумеется наукой наук, которая выдвигает и обосновывает как свои собственные, так и все прочие критерии знания.

Таким образом, Гегель присоединяется к древнему платоновскому учению о философии, которое преобладало и во всей позднейшей традиции. Разница же заключается в том, что Гегель (в отличие от Платона) пришел к убеждению, что, поскольку философия необходимым образом лишена допущений (таково требование, которое предъявляет Платон и с которым согласен Гегель), она является циркулярной [9].

Итак, нет сомнений, что последовательно разрабатывая учение о циркулярности начиная с «Работы о различии», Гегель остается верен ему и в «Энциклопедии». Здесь он развивает это учение по меньшей мере в трех направлениях. Во-первых, он переносит циркулярность (которая была на периферии его интересов в раннем творчестве) в центр своих размышлений, на что указывает его определение философии как таковой. Философия не имеет допущений, она с необходимостью циркулярна и является, по выражению Гегеля, «кругом кругов». Во-вторых, Гегель расширяет область своих рассуждений и включает в нее древнюю традицию, в частности платоновское учение о философии как о беспредпосылочной науке. В-третьих, как я уже отмечал, Гегель (в отличие от Платона) пришел к убеждению, что если философия беспредпосылочна, то она должна быть циркулярной.

Подведем итоги. Мои соображения основаны на различении двух подходов к проблеме знания. Первый — линейный, или фунда-

менталистский, в соответствии с которым притязание на обладание некоторым знанием обосновывается тем, что теория как целое выводится из некоего исходного принципа, истинность которого считается познанной. Второй подход — циркулярный, или антифундаменталистский, согласно которому притязание на знание обосновывается в ходе последовательного построения теории и ее применения к опыту, которые, в свою очередь, оправдывают ее исходный пункт.

Я утверждаю, что циркулярный подход Гегеля в эпистемологии возникает из осмысления им многочисленных попыток переформулировать критическую философию в полностью систематизированном виде. В частности, я думаю, что Гегель последовал за Фихте, который отбросил линейность и реабилитировал циркулярное рассуждение. С этой точки зрения собственно гегелевский вклад состоит в том, что он пошел дальше раннего Фихте, утверждавшего, что всякое знание в силу своей циркулярности является лишь гипотетическим. Гегель, наоборот, доказывает, что циркулярность ведет к знанию в широком смысле. Он предлагает, таким образом, считать верным традиционное понимание философии как беспредпосылочной науки наук, способной благодаря своей циркулярности обосновать наше притязание на знание.

III

Я так подробно остановился на историко-философском контексте гегелевской циркулярной эпистемологии, поскольку убежден, что, рассматривая воззрения Гегеля вне философской традиции (как предшествующей ему, так и последующей), их нельзя ни понять, ни оценить. Теперь же я хочу высказать несколько заключительных замечаний, касающихся оценки гегелевской теории знания, и сделать выводы из нашего анализа.

Оставаясь в границах выдвинутого тезиса о полезности изучения истории философии, мы можем отметить, что гегелевский систематический подход в эпистемологии определяется особенностями его понимания философской традиции. Этот момент нужно выделить особо. Введение Кантом различения между апостериорными и априорными формами знания привело к тому, что стало обычным выдвигать аргументы в пользу чисто систематического подхода в философии и пренебрегать историческим рассмотрением. Но ведь само кантовское различение сложилось на определенном историческом этапе развития философии, и этот факт ставит под сомнение обоснованность стремления отделить (говоря языком Канта) знание, которое базируется на фактах, от принципов с тем, чтобы рассматривать лишь последние. Подобная зависимость от исторического контекста еще более очевидна в философии Гегеля. Из всего этого следует, что попытки отделить философию от истории философии ошибочны, ибо в конце концов философия и ее история — это два аспекта единого процесса.

Далее, необходимо отметить, что между идеализмом и одной из разновидностей прагматизма существует внутренняя связь, которую можно рассмотреть на примере философии Гегеля. Идеалистов вообще и Гегеля в частности постоянно обвиняли в том, что они выдвигают требование достичь абсолютного, априорного знания, отстраняясь при этом от внешнего мира и игнорируя его. Однако если мы рассмотрим философию Гегеля более тщательно и обратим особое внимание на его циркулярную теорию знания, то обнаружим, что он убежден: наше притязание на знание с необходимостью требует взаимодействия мышления и объективности, данной в опыте. Это замечательно описано во Введении к «Феноменологии духа». Ведь если исходный пункт теории должен быть обоснован теорией в целом (которая сама, будучи построенной, проверяется в результате ее столкновения с опытом), то неожиданно выясняется, что идеализм вовсе не изолирован от опыта, ибо он в основе своей прагматичен [10].

Нам остается сказать несколько слов о характере выдвигаемой Гегелем аргументации, о пределах, до которых он остается ей верен в своих произведениях, и о ее окончательном значении для проблемы знания.

Что касается гегелевской аргументации в пользу циркулярной теории знания, то я позволю себе высказать мою уверенность в том, что ни в ходе посткантовской дискуссии, ни в современной философии не было найдено другого приемлемого пути критики фундаментализма. Так что эту аргументацию можно было бы опровергнуть только двумя способами: либо доказательством истинности фундаментализма, либо доказательством невозможности знания без фундаментализма. Хотя попытки построить доказательства такого рода и в самом деле предпринимались после Гегеля, они не были оригинальны; они представляли собой разновидности тех аргументов, которые уже были известны Гегелю и на которые он уже возражал.

Огромная заслуга Гегеля состоит в том, что он ясно увидел не только неадекватность фундаментализма, но и возможность другого, антифундаменталистского, циркулярного подхода к проблеме знания. Ошибка же Гегеля, на мой взгляд, состоит в том, что он считал возможным с помощью циркулярного подхода обосновать возможность знания в широком смысле. Однако на самом деле ясно, что таким путем это знание достигнуто быть не может. Хотя циркулярный подход действительно позволяет прийти к знанию определенного типа, это лишь один из его типов; результат данного подхода не может быть аподиктическим и, следовательно, не удовлетворяет классическому образцу.

Во избежание возможного непонимания позвольте мне еще больше прояснить этот момент. Очевидно, что в картезианской, да и во всей предшествующей философской традиции, еще до появления того, что мы теперь называем «эпистемологией», философов интересовало знание в самом широком смысле, то, что уже Платон назвал реальностью [11]. Есть все основания считать, что

и Гегель придерживался того понимания эпистемологии, которое вслед за Платоном заново сформулировал Декарт. Это видно, в частности, на примере гегелевских «Лекций по истории философии», где он подробно исследует проблему соотношения уверенности (certainty) и истины у Декарта. Но хотя циркулярный подход и позволяет достичь знания определенного типа (а именно того, которое обосновывает само себя все более и более по мере того, как теория развивается), этот подход никогда не позволяет достичь уверенности в истинности этого знания.

Еще одно мое замечание касается соотношения мышления и бытия. Гегель полагал, что эта проблема должна быть решена с помощью доказательства их единства, которое предшествующими мыслителями лишь декларировалось. Однако это единство недоказуемо в границах доктрины циркулярности. Ибо только на основе недоказуемого предположения о том, что мышление может познавать бытие (хотя философия как раз не может делать никаких допущений), в любой данный момент мышления и бытие можно считать тождественными. Отсюда следует, что Гегель не может решить проблему знания в том виде, в каком он ее формулирует.

Поскольку этот момент важен для моего анализа, я попытаюсь прояснить его с помощью двух замечаний. Во-первых, можно отметить тот интересный факт, что, хотя гегелевская аргументация, на мой взгляд, имеет силу только в случае, если мышление способно познавать бытие, сам Гегель никогда прямо этого не заявлял. Скорее мы находим более сдержанные утверждения по поводу убежденности (belief) или веры (faith) в силу разума. Например, в «Энциклопедии», обсуждая предполагаемое единство мышления и бытия, Гегель говорит, что разум вступает в мир с абсолютной верой (mit dem absoluten Glauben) в то, что он не может не полагать это единство и что он не может не возвысить свою уверенность до истины [12]. А в предисловии к «Феноменологии духа», говоря об инобытии в его отличии от самопознания, Гегель утверждает почти нравоучительным тоном, что начало философии предполагает (или постулирует), что сознание находится в этой стихии инобытия [13].

Я думаю, что мы можем догадаться, почему Гегель, который, конечно же, знал об этих трудностях (как следует из приведенных выше примеров), предпочел не выдвигать более сильных утверждений. Здесь будет полезно прибегнуть еще к одной аналогии. Основополагающая предпосылка сократовского подхода к поиску истины, которая принимается в философии всегда и везде, заключается в том, что к истине приводит свободный (unimpeded) диалог. Но, хотя мы должны принять и действительно принимаем эту предпосылку (несмотря на возражения Хабермаса [14]), мы не можем знать, верна ли она [15]. Точно так же Гегель не может показать, что мышление действительно познает бытие, ибо результаты всякого исследования дают право на такое утверждение только в том случае, если мышление действительно может познавать бытие, а это порочный круг.

Поскольку гегелевское циркулярное понимание философии возникло в кильватере критической философии, будет уместным закончить эту статью замечанием об отношении между кантовской и гегелевской точками зрения на знание. Точка зрения Гегеля в некотором смысле представляет собой попытку оправдать притязания разума четко и строго, как этого требует критическая философия. Гегель считал, что современная философия имеет своим истоком лютеровский бунт против догматической теологии [16]. По его мнению, философия Канта недостаточно критична, поскольку она не может показать свою истинность. Однако итог, к которому пришел сам Гегель (хотя это и не входило в его намерения), близок к кантовскому, причем в бóльшей степени, чем это обычно представлялось. Ибо Гегель, сам того не желая, показал, что притязания разума на познание бытия нельзя доказать. И хотя в основе современной философии лежит стремление различить разум и веру, это различение в конечном счете несостоятельно, так как философия, да и вообще все формы поиска знания, нуждаются в вере, а именно: в вере в разум. Точнее говоря, хотя идеализм всегда ошибочно представляли как философию, утверждающую веру в безграничность познания, мы видим, что Гегель присоединяется к Канту в деле обоснования внутренних границ знания.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Полное название: «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга в соотнесении с работами Рейнгольда, имевшими целью облегчить обзор состояния философии в начале 19-го столетия». Рус. пер. см.: Кантовский сборник. Калининград, 1988. Вып. 13; Калининград, 1989. Вып. 14. (Примеч. пер.)

[2] Далее автор указывает, что знание в широком, традиционном смысле — это знание аподиктическое. (Примеч. пер.)

[3] См., например: *Кант И.* Критика чистого разума. Пг., 1915. С. 454 (в пер. Н. Лосского). Ср. с изд.: *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч. Т. 3. М., 1964. С. 680, где кантовское Rhapsodie переводится косвенным образом. Далее ссылки на издание 1964 г. (Примеч. пер.)

[4] Анализ посткантовской идеалистической традиции с этой точки зрения см. в моей кн.: Hegel's Circular Epistemology. Bloomington; L., 1986.

[5] Для понимания кантовской точки зрения на эту проблему следует обратить особое внимание на его анализ гипотезы в разделе «Дисциплина чистого разума в отношении гипотез» (*Кант И.* Соч. Т. 3. С. 637—646).

[6] См., например: *Аристотель.* Вторая аналитика // Аристотель. Соч. М., 1978. Т. 2. С. 262. (Примеч. пер.)

[7] См.: *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 616.

[8] Более близкий нам по времени хайдеггеровский анализ циркулярности в «Бытии и времени» (представляющий собой развитие взглядов Дильтея, который был, в свою очередь, блестящим последователем Гегеля) отличается от гегелевского своей направленностью против возможности достижения знания в традиционном смысле.

[9] Весьма примечательно, что, употребляя термин Voraussetzung, образованный от глагола setzen (который значит «помещать» (to place) или «устанавливать» (to posit)), для того чтобы подчеркнуть беспредпосылочность философии, Гегель дает точный эквивалент платоновскому hypotheton (от глагола tithemi, имеющего то же значение, что и setzen). Могу добавить, ибо это здесь уместно, что толкование Уоллесом точного гегелевского термина voraussetzen «предполагать» (to presuppose) как «полагать существование чего-либо» (to rest the existence of) и «утверждать» (to assume) вводит в заблуждение и скрывает суть проблемы.

[10] Одним из немногих, кто ясно понял этот момент, является Николас Решер (Nicholas Rescher). См. его кн.: Cognitive Systematization. A Systems-theoretic Approach to a Coherentist Theory of Knowledge. Oxford, 1979.

[11] Очевидно, речь идет о платоновском мире идей. (Примеч. пер.).

[12] См.: *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. § 224.

[13] Отсылаю к изданию: Phenomenology of Spirit. Oxford, 1977. P. 14 для того, чтобы указать на неправильный перевод. Ср. оригинал: Phänomenologie des Geistes. Fr. A. M., 1975. S. 29. (Рус. пер. см.: *Гегель Г. В. Ф.* Феноменология духа // Гегель Г. В. Ф. Соч. М., 1959. Т. 4. С. 13. — Пер.).

[14] Хабермас считает, что мы не можем принять это сократовское положение именно в качестве допущения, или предпосылки. По его мнению, оно также нуждается в обосновании. (См., например: *Habermas J.* Erkenntnis und Interesse // Technik und Wissenschaft als «Ideologie». Fr. a. M., 1981. — Пер.)

[15] Обоснование Хабермасом утверждения, что свободный (unconstrained) диалог действительно приводит к знанию, см., например: *Habermas J.* Knowledge and Human Interests: A General Perspective // Knowledge and Human Interests. Boston, 1971. P. 301—317. См. также его анализ того, что он называет «консенсусной теорией истины», в работе: *Habermas J.* Wahrheitstheorien // Wirklichkeit und Reflexion. Zum 60 Geburtstag Walter Schuls. Pfullingen, 1973. S. 211—265.

[16] Важную формулировку этой мысли дал великий немецкий поэт Генрих Гейне, который был одним из студентов Гегеля. См. его кн.: Religion and Philosophy in Germany. Albany, 1986.

Перевод с английского А. Б. Миначева, М. И. Ковальского.