Макарьев И.В.,
кандидат философских наук,
доцент кафедры философии,
Институт социально-гуманитарного образования,
Московский педагогический
государственный университет;
г. Москва, Россия,
iv.makarev@mpgu.su

Понимание истории у Фридриха Шлегеля в контексте философии истории XX – начала XXI вв.

Аннотация: в философии истории XX в. можно выделить двоякую тенденцию. С одной стороны, классическая философия истории подвергается радикальной критике (в немецкой философской герменевтике, французском структурализме и постструктурализме, англоязычной аналитической философии), а с другой стороны, она продолжается и развивается в различных концепциях и теориях («столкновение цивилизаций» С. Хантингтона, «конец истории» Ф. Фукуямы). Такая двойственность (критика философии истории и ее развитие) не является характеристикой только нашей современности. Выдающийся немецкий филолог и философ Фридрих Шлегель (1772–1829) в ситуации философской революции рубежа XVIII–XIX вв. постарался соединить эти две позиции в одну, что и стало предметом анализа автора статьи.

Ключевые слова: философия; философская революция; понимание; философия истории; историзм; история; искусство.

Igor Makaryev,
Ph.D. in Philosophy,
Associate Professor of Philosophy
of the Department of Philosophy,
Institute of Social and Humanitarian education,
Moscow Pedagogical State University;
Moscow, Russia,
iv.makarev@mpgu.su

Friedrich Schlegel's understanding of history in the context of the philosophy of history of the XX – early XXI centuries

Abstract: in the philosophy of the history of the twentieth century, a twofold tendency can be distinguished. On the one hand, the classical philosophy of history is subjected to radical criticism (in German philosophical hermeneutics, French structuralism and poststructuralism, English-speaking analytical philosophy), and on the other hand, it continues and develops in various concepts and theories (S. Huntington's "clash of civilizations", "end of history" F. Fukuyama). Such duality (criticism of the philosophy of history and its development) is not a characteristic only of our modernity. The outstanding German philologist and philosopher Friedrich Schlegel (1772–1829), in the situation of the philosophical revolution at the turn of the 18th–19th centuries, tried to combine these two positions into one, which became the subject of the analysis of the author of the article.

Keywords: philosophy; philosophical revolution; understanding; philosophy of history; historicism; history, art.

Философское осмысление истории в современном образовательном контексте представляется проблематичным в двух отношениях: со стороны студента и со стороны преподавателя.

Изучение курса философии истории в магистратуре предполагает наличие у студента глубоких знаний по философии XIX–XX вв.: разговор о понимании истории в герменевтической или аналитической философских традициях возможен только при том, что на более раннем этапе образования у студента уже состоялось некоторое знакомство с герменевтической и аналитической философскими традициями как таковыми. А значит, это делает невозможным или хотя бы проблематичным традиционное углубление преподавателей философии в изучение античной и средневековой философии и отход на второй, а то и третий план современной философской проблематики в традиционных курсах философии в бакалавриате.

Но определенные проблемы существуют сегодня и со стороны преподавания философии истории. Эти проблемы можно сформулировать следующим образом: как после той «трансформации философии» (по названию знаменитой книги Карла-Отто Апеля), которая произошла в философии XX в., сегодня возможно само преподавание философии истории? Должно ли это быть преподаванием философии истории в рамках традиционной истории проблем, которое от неокантианства через советский марксизм пользуется широкой популярностью и в современной философии? Или преподавание философии истории не может быть оторвано от собственно истории

философско-исторической мысли, когда преподаватель рассказывает об основных проблемах, последовательно переходя от эпохи к эпохе? Может быть, возможен некий синтез этих двух традиций?

Попытка ответить на этот кантовский, по сути, вопрос (как сегодня возможна философия истории?) предполагает обращение к истории философии, чтобы в разрезе прошлого увидеть перспективы для развития философии истории сегодня.

В магистральном сюжете европейской философии XX века можно выделить два основных мотива: критика классической философии истории и ее продолжение.

С одной стороны, в трех ведущих традициях философии XX века – немецкой феноменологии и герменевтике, французском структурализме и неоструктурализме, англосаксонской аналитической философии – мы видим радикальную критику традиционной философии истории от Аврелия Августина до Гегеля. Эта радикальная критика философии истории связана с той «революцией в способе мышления», которая произошла в философии в 1910–1920-е гг. [9].

Эта «революция в способе мышления» в 1910–1920-е гг., начавшаяся в немецкой философской традиции, а потом ставшая событием мировой философии, связанная с Эдмундом Гуссерлем, Мартином Хайдеггером и их учениками (Карл Левит, Ганс Георг Гадамер, Ханна Арендт), Карлом Ясперсом и Максом Шелером, Мартином Бубером, Францем Розенцвейгом, Ойгеном Розенштоком-Хюсси и многими другими, осуществила радикальную критику идеализма и утопизма всей классической философии. Были поставлены под сомнение все основные проблемы и категории классической философии: субстанция, материя, субъект, объект, теория, опыт, разум, познание, сознание и др., следствием чего стал отказ от привычного для советской философии спора между материализмом и идеализмом. Следовательно, философия постепенно перестает быть просто концепцией или теорией и становится или «философской рефлексией всей предшествующей философии (исходный пункт молодого Гегеля)», или «прояснением предметной логики отдельных научных дисциплин (исходный пункт зрелого Маркса)» [8, с. 31].

Важно обращение философии XX века к собственной истории. Попытки показать, что философы прошлого не просто были, что они еще не сказали своего последнего слова, что «минувшее выступает как момент сегодняшнего исторического сознания» [6, с. 405], также подталкивали философов к критике и отказу от философии истории.

Вместе с тем нельзя утверждать, что философия истории, как попытка теоретически осмыслить исторический опыт всего человечества в некой

единой концепции одного мыслителя, в западной мыслительной традиции XX века полностью себя исчерпала. Скорее можно говорить, что вместе с критикой классических вариантов философии истории продолжают существовать и развиваться новые ее вариации. Так критическое дистанцирование от традиционной философии истории не помешало Освальду Шпенглеру в своей знаменитой книге «Закат Западного мира» предложить новый вариант философии истории, связанный с возникновением, развитием и гибелью цивилизаций. В конце XX в. Самюэль Хантингтон предложил свой вариант философии истории, назвав его «столкновением цивилизаций». Наконец, концепция «конца истории» Фрэнсиса Фукуямы претендует на некое всеобъемлющее описание современной автору ситуации, а значит, также подпадает под описание философии истории.

Таким образом, предварительный вывод относительно современной ситуации в понимании истории гласит: одновременно существуют и критика классической философии истории, и различные попытки ее продолжения и развития.

Данная ситуация, которую необходимо учитывать при изучении и преподавании курсов философии истории, как представляется, не нова. Если обратиться к истории философии, то можно увидеть, что и раньше были такие мыслители, в философии которых эти две тенденции (продолжение классической философии истории и ее критика) тесно соприкасались. Таким мыслителем-гуманитарием, например, был выдающийся немецкий философ и «филолог в высшем смысле слова» (Шеллинг) [10, с. 7], основной, наряду со своим старшим братом Августом Вильгельмом, теоретик немецкого романтизма, Фридрих Шлегель (1772–1829).

Выдающийся советский литературовед А.А. Аникст выделял в теоретической деятельности Фридриха Шлегеля три периода: «доромантический», «иенского романтизма» и «венский» [1, с. 13]. Эта периодизация учитывала, прежде всего, эстетическую концепцию Ф. Шлегеля, но и обращение к проблеме истории позволяет нам, на первый взгляд, разделить деятельность Шлегеля на периоды. Таких периодов можно выделить два: ранний (1790-е гг.), когда в разных работах Шлегеля можно встретить очень важные, но разрозненные высказывания об истории и историческом понимании, и поздний (1820-е гг.), когда эти разрозненные высказывания складываются в законченную концепцию. И все-таки, как и любая периодизация, данная представляется весьма условной. Скорее всего, можно утверждать, что названные этапы представляют собой постепенную реализацию того философского замысла, который существовал в концепции Шлегеля с самого начала его теоретической деятельности.

Чтобы понять этот изначальный замысел Фридриха Шлегеля, необходимо попробовать понять тот исторический и философский контекст, внутри которого он складывался и внутри которого его и нужно увидеть и понять, – это та духовная революция XVIII века, которая произошла внутри немецкой философии того времени.

Эта духовная революция конца XVIII в. была связана с Французской революцией 1789 и последующих годов, с осмыслением ее причин, хода и итогов; с философскими спорами о трех кантовских «Критиках» и попытках Фихте трансформировать философию Канта в сторону радикальной философии субъекта; с дискуссиями о двух заново открытых видах опыта: опыта искусства и опыта истории; наконец, с литературной революцией Гете и Шиллера и с новым открытием античности и Шекспира.

Философская позиция молодого Шлегеля определяется этими спорами и дискуссиями, ключевыми из которых для него были споры об истории и искусстве. История и эстетика (история и искусство) – это, как представляется, ключевые понятия для понимания философской программы молодого Шлегеля. Духовная революция в переживании и осмыслении исторического опыта тесно связана для него с таким же переживанием и осмыслением опыта эстетического. Переплетение этих двух видов опыта между собой, слияние их в нечто неразделимое стало одной из главных черт этой революционной эпохи; именно эти переплетение и слияние и определили основания философской позиции Фридриха Шлегеля.

Из этого истока формируется методологическая позиция Шлегеля – замысел «философии филологии» – один из первых вариантов философии гуманитарных наук – пересмотр взаимоотношения философии, филологии и истории: «филолог сам должен стать философом» [7, с. 82]. Шлегель полагал, что филология изначально, еще с античности, находилась в тесной связи с философией, «содержала в себе философскую составляющую» [7, с. 82], но философия сама оказалась не способна эту связь раскрыть и реализовать, а значит, это теперь должна сделать филология. Это выражено у Шлегеля в некоторой парадоксальной форме: «Философию невозможно применить к филологии – первый парадокс. Второй: филолог должен быть философом. Третий парадокс. Филология необходима» [7, с. 84].

Исток интереса к проблемам истории – увлечение Шлегеля философией Фихте. Он некоторое время (до 1795 г.) симпатизировал стремлению Фихте радикализировать теорию познания Канта и его попыткам найти некое безусловное основание, на теоретическом фундаменте которого можно было бы построить новую систему знания. Также Шлегель разделял убежденность Фихте в необходимости преодолеть знаменитый дуализм

кантианства и переориентировать современную философию на позицию субъекта.

Но после переезда в Иену, после основательного изучения античной, средневековой и современной ему философии Шлегель постепенно отходит от философской позиции Фихте, критикуя ее как раз за попытку построить некую непротиворечивую философскую систему, сводимую к единому и абсолютному рациональному основоположению. Кроме того, Шлегель теперь критикует «присущее Фихте разделение умозрения и жизни, отсутствие у него чувства исторического» [10, с. 21–22]. Действительно, проблем истории в философии Фихте не было: самосознание у него было неким изначальным основанием, тогда как Шлегель теперь считает необходимым выводить самосознание из исторических и эстетических условий его бытия. Опыт искусства и опыт истории не сводятся для него только к субъективности, но выходят за ее пределы и являются основаниями для последней.

Критика философской позиции Фихте двигала собственную позицию Шлегеля в сторону «исторически ориентированной философии культуры» [10, с. 22], где одним из центральных пунктов, на протяжении всей творческой эволюции Шлегеля, был неослабевающий интерес к проблемам истории. При этом история понимается им не как внешняя наука наряду с другими науками, а помещается внутрь каждой науки: «всякая законченная наука есть история» (кельнские лекции по философии 1804–1805 гг.), любой научной теории: «я испытываю отвращение ко всякой теории, которая не исторична» (письмо А.-В. Шлегелю, март 1798 г.) [10, с. 22].

В рамках продолжающегося господства классического рационализма (от Декарта до Гегеля) такая позиция относительно науки и теории не могла быть адекватно понята и соответственно принята. Чтобы убедиться в этом, достаточно заглянуть на те, небольшие по объему, страницы сочинений Гегеля, посвященные критическому анализу немецкого романтизма и персонально позиции Фридриха Шлегеля. Так в «Лекциях по философии истории», бегло разбирая понятие иронии у последнего, Гегель характеризует такую позицию как «религиозную субъективность», отказывая ей и в научности, и в теоретичности, что для Гегеля были синонимами высшей философии [5, с. 536–537]. Хотя, например, попытка Шлегеля соединить философию и историю («история – это становящаяся философия, а философия – завершенная история») [13, с. 308] напоминает то, что как раз пытался сделать сам Гегель в своей философии: и в «Феноменологии духа», и в «Лекциях по философии истории», и в «Лекциях по истории философии» рассмотрение какого-либо теоретического вопроса невозможно без обращения к истории этого вопроса.

Более продуктивно отнеслись к шлегелевскому пониманию истории, наук и теории в философии XX века. Так, основатель философской герменевтики Г.Г. Гадамер в своей главной книге «Истина и метод» (1960) использовал критику Шлегелем так называемой «исторической критики» (как постулаты «пошлости» и «обычности») [12, с. 281] в контексте рассмотрения понятий «герменевтический опыт» и «действенно-историческое сознание». Критикуя этот «наивный опыт сравнивать исторические феномены», Гадамер актуализирует «историческое предание» в его притязании на истину, что должно помочь современному исследователю быть способным поставить под вопрос собственные предрассудки и собственное понимание, быть постоянно открытым к тому опыту, с которым каждый из нас ежедневно имеет дело [2, с. 425–426].

Понимание истории в работах, о которых речь шла выше, носило фрагментарный характер и не было собрано самим Шлегелем в каком-то теоретическом и систематическом труде. Очень долго (до последних лет своей жизни) Шлегель вообще не писал таких объемных трудов, что было связано как с причинами объективными (критическое отношение ко всякой законченной системе), так и субъективными («я гораздо менее способен к общим умозрительным выводам, чем к отрывочным наблюдениям», – писал сам Шлегель в частном письме) [4, с. 162]. Это неоднократно давало повод исследователям делать выводы о принципиально фрагментарном характере шлегелевского творческого наследия как такового [10, с. 8; 3, с. 85].

Не оспаривая эти, как минимум частично, правомерные выводы, обратим внимание на то, что в конце жизни Фридрих Шлегель читает ряд курсов лекций, которые потом объединяет систематически в трех больших произведениях: «Философия жизни» (1827), «Философия истории» (1829) и «Философия языка и слова» (осталась незавершенной из-за внезапной смерти автора).

«Философия история», которая в данном случае нас интересует, – это курс лекций, читавшийся в Вене с 31 марта по 30 мая 1828 г. и вышедший отдельным изданием в год смерти Шлегеля. Как представляется, это и была его попытка решить ту задачу, которую он сам поставил перед собой еще в 1798 г.: «Для духа одинаково убийственно обладать системой, как и не иметь ее вовсе. Поэтому он, вероятно, должен будет решиться соединить то и другое» [13, с. 292]. Попыткой такого соединения и были для Шлегеля эти лекции.

Лекции Шлегеля по философии истории – это грандиозная попытка дать свое концептуальное видение исторического процесса и, вместе с тем,

не создавать некую «самоизобретенную систему идей или гипотез, произвольно приносящую в факты» [11, с. 358]. Курс лекций разделен на предисловие и 18 лекций. В предисловии Шлегель определяет цель и задачи философии и философии истории: «Ближайший предмет и первая задача философии есть восстановление утраченного божественного образа в человеке», а значит цель философии истории – «показать исторически ход этого восстановления применительно ко всему роду человеческому в различные мировые периоды, в том числе, в его внешнем опыте и развитии жизни» [11, с. 354].

Тематический охват этих лекций невероятно большой: от проблемы разделения человека на различные расы и народы, его состояния в первобытном мире (лекции 1–2), через различные этапы развития человеческого рода: история Востока и античности (лекции 3–9), история становления, развития и господства христианства (лекции 10–14), автор постепенно доходит до своей современности: религиозные войны, эпоха Просвещения и Французская революция (лекции 15–17), с тем, чтобы наметить пути восстановления «утраченного божественного образа», которые намечены как цели и задачи в предисловии работы Шлегеля (лекция 18).

Таким образом, в творчестве Шлегеля мы видим примирение двух тенденций современности: критику концептуального понимания философии и попытку создания такого понимания. Свое обращение к истории Шлегель связывал с попытками ответить на главные вопросы своей современности. Это то, чему мы можем поучиться у него сегодня.

Литература:

1. Аникст А.А. Теория драмы на Западе в первой половине XIX века. М.: Наука, 1980. 343 с.
2. Гадамер Г.Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
3. Гадамер Г.Г. Неспособность к разговору // Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 82–92.
4. Гайм Р. Романтическая школа. СПб.: Наука, 2006. 893 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. В 3-х кн. Кн. 3. Изд. 2-е, стереот. СПб.: Наука, 2006. 350 с.
6. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Дильтей В. Собр. соч. Т. 1. / Пер. с нем. под ред. В.С. Малахова. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 267–727.
7. Епанчинцев В.В. Философская система романтизма Фридриха Шлегеля // Вестник Омского ун-та. 2014. № 3. С. 82–84.

8. *Махлин В.Л.* Второе сознание: Подступы к гуманитарной эпистемологии. М.: Знак, 2009. 632 с.
9. *Махлин В.Л.* Два начала современной философии // *Философия и культура*. 2016. № 10 (106). С. 1388–1394.
10. *Попов Ю.Н.* Философско-эстетические воззрения Фридриха Шлегеля // *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1983. С. 7–37.
11. *Шлегель К В.Ф.* Философия истории // *Шлегель К В.Ф.* Сочинения. Т. 1. Философия жизни. Философия истории. М.: Quadrivium, 2015. С. 353–804.
12. *Шлегель Ф.* Критические фрагменты // *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1983. С. 280–289.
13. *Шлегель Ф.* Фрагменты // *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1983. С. 290–316.

* * *

Маслаков А.С.,
кандидат философских наук,
доцент кафедры философии,
Институт социально-гуманитарного образования,
Московский педагогический
государственный университет;
г. Москва, Россия,
as.maslakov@mpgu.su

Философия Канта как основа построения учебного курса «Философия»

Аннотация: в современных условиях перед преподавателем философии возникает проблема отбора учебного материала. Автор предлагает один из возможных вариантов решения проблемы – изучение теоретических положений философии на основании конкретного философского учения с активным привлечением источников. Это требует качественно иного подхода и со стороны преподавателя, и со стороны студента. В качестве примера предлагается философия Канта в ее гносеологическом аспекте.

Ключевые слова: критика; философия; преподавание; компетенции; мышление; свобода; образование; философия Канта.