

**МАРГИНАЛЬНОСТЬ В ФИЛОСОФИИ:
ОПЫТ ПОЗИТИВНОЙ ОЦЕНКИ ЕЕ
В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМ ПОНИМАНИИ**

Интеллектуальная история прошедшего века при первом суждении о ней не представляется какой-то особенной загадкой. И понятно: эта эпоха находится слишком близко от нас. Горячее дуновение свойственных ей страстей и споров еще слишком ощутительно. Живы и активны многие их участники и те, чьими идеями было заряжено это неповторимо катастрофическое время. Да и все нынешнее поколение интеллектуально – всем строем своего чувствования, своих умственных навыков и ценностных предпочтений – сформировалось в нем и выросло из созданных им условий. Поэтому бытует убеждение, что эта эпоха еще не завершилась, что она продолжается в нас и нами живет.

Одним из оснований воззрения, что близость прошедшей исторической эпохи делает ее более понятной, служит не только психическое переживание принадлежности или соприкосновения с ней, но и определенный способ концептуализации этой понятности. Самый распространенный из них в настоящее время связан с понятием парадигмы. А самый известный его исток – историографическая философия науки, возникшая из преодоления формалистической трактовки сущности науки, предлагавшейся, не без успеха, ныне уже изрядно подзабытым логическим позитивизмом в 20–60-е годы прошлого века. Последний видел главную проблему науки не в изучении возникновения и развития научных идей, а в нахождении ее правильной логической структуры. Он соорудил некоторого рода идеальную модель научной теории, которую должны воплотить все реально имеющиеся научные построения. Упорные попытки подчинить науку жестким и узким требованиям навязываемой ей логической модели закончились неудачей, что повлекло пересмотр основ современного сциентизма в пользу динамических моделей науки.

Утверждение исторического подхода, когда эволюция научных идей, их трансформация или исчезновение стали пониматься как основное содержание философского постижения сущности науки, потребовало соответствующего набора понятий и терминов для его выражения. Центральным в нем как раз и стало понятие парадигмы. Нет нужды рассматривать здесь историю его значения, берущую начало в античной науке¹. В начале 60-х годов прошлого века оно было использовано аме-

¹ А.Ф. Лосев настаивает на переводе древнегреческого «paradigma» как «модель», хотя употребляются и такие, как «образец», «прообраз». См.: Лосев А.Ф. Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 340.

риканским историком науки Томасом Куном для обозначения того состояния науки, когда некая научная идея или теория завоевывает господствующее положение и порождает единообразный способ объяснения всех проблем и фактов, обнаруживаемых человеком². Эта однородность закрепляется терминологически, в методологических процедурах, навыках мыслить и объяснять, проникает в глубины мышления, образуя соответствующий порядок ментальности, проявляющийся в некотором наборе исходных представлений, признанных очевидными. Сфера этих очевидностей расширяется по мере распространения парадигмы и тривиализации ее базовых принципов: то, что в начале составляло содержание высокой науки, постепенно начинает составлять содержание учебников. Бесчисленная учебная и популярная литература, научная пропаганда, выработка языковых навыков постепенно превращают парадигмальные идеи в обиходные самоочевидности, естественные обобщения наглядных обстоятельств, и человеку парадигмальной эпохи остается только удивляться, что было время, когда они, вопреки своей непосредственной данности, не были обнаружены и восприняты его предшественниками, или поражаться, что где-то рядом другими разделяются несколько иные представления. Парадигмальные истины начинают жить как интеллектуальные предрассудки научного ума, парализуя возможности иного видения реальности, закрепляются навыками обыденной жизни и техническим каркасом культуры. Интеллектуальная история, если в качестве ее сердцевины брать научную историю, предстает как конкуренция и смена парадигм, и затем экстенсивное развитие утвердившейся парадигмы до границ ее возможностей осваивать фактуальную реальность, на которых начинают ощущаться кризисные эксцессы. Сначала ими пренебрегают как досадными недоразумениями, потом начинают строить все более хитроумные способы объяснить их или избавиться от них. Когда преодоление этих кризисов объяснения становится невозможно, на первый план выступают конкурентные идеи и предположения, подрывающие доверие к базисным принципам парадигмальной теории и при благоприятных обстоятельствах из них может развиваться новая мощная парадигма и цикл научного развития повторяется. Но это происходит нескоро: длительность существования интеллектуальных парадигм, особенно тех, на которых основываются адекватные им типы культур может исчисляться многими столетиями. А смена их составляет период в несколько десятилетий и более. Конечно, понятие парадигмы ныне тривиализировалось: его применяют при обозначении более или менее выраженной однотипности мышления и поведения или

² См.: Кун Т.С. Структура научных революций. М., 1975. Американский оригинал книги, ставший научным бестселлером, появился в 1962 г. Другая терминология. Например, И. Лакатоша – научно-исследовательская программа, оказалась более узкой по смыслу и менее предпочтительной.

относительно недолговечной регулярности каких-либо культурных или социальных процессов, применительно к устойчивым ценностным порядкам жизни и т.п.

Вышесказанное лишь очень упрощенная схема, призванная только выяснить основной смысл парадигмального подхода и истории идей. В ее основе лежит прежде всего история естествознания и даже более узко – история физики, которая дала почти идеальный пример парадигмального сдвига. Аристотелианская качественная физика, объяснявшая все причины явлений и взаимодействий свойствами и качественной природой вещей, была в ходе ньютоновской революции заменена хорошо нам известной физикой количеств, сил, внешних зависимостей и прочих измеряемых, изменяемых и точно фиксируемых факторов и величин (см. об этом интересную работу: *Дмитриев И.С.* Неизвестный Ньютон. Силуэт на фоне эпохи. СПб., 1999).³

В результате нее стал возможен эксперимент с применением инструментов, безразличных к качествам, но зато очень чувствительных к количественным параметрам мира. Утвердилось царство числа и исчисления (*calcul*) как основной умственной операции. Из всего этого возникла не столько наука, сколько новый мир способа жизни людей, их особая цивилизация техники, машин, измерений и расчета. По терминологии новой физики, геометрии, механики строятся человеческие отношения: так, мы *взвешиваем* сказанное или последствия, *строим* планы жизни, воспринимаем человека по *чертам* характера и так далее. То есть вся культура пронизывается и объяснительными отождествлениями, исходящих из недр интеллектуальных парадигм физико-математического рода.

Повторяем, что и парадигмальный подход к объяснению интеллектуальной истории всего лишь схема. Она упрощает реальные процессы, спрямляет сложные пути поисков, огрубляет тонкие отношения, о чем можно найти интересный материал в только что упомянутой книге И.С. Дмитриева. Но эта удобная схема, ее эвристика дает возможность представить и понять очень существенное в сложной драме борьбы идей и духовных сдвигов.

Поэтому понятие парадигмы оказалось весьма подходящим для выражения ситуаций не только в собственно науке, но и в близких ей сферах духовной деятельности. Его объяснительные возможности были перенесены и в другие области культуры, что сделало его общенаучным термином. Полезно оно и для интеллектуальной истории, в том числе и в истории философии.

³ Понятие «ньютоновская революция» не вполне корректно. Сделанное И. Ньютоном завершило то, что началось с коперниканского переворота в миропонимании европейцев и было закреплено Г. Галилеем.

Понятие парадигмы и представление о господствующих мировоззрениях, картинах мира, научно-исследовательских программах, структурах рациональности, философских традициях естественным образом предполагает соотнесенность их с иными, не признанными, не получившим по принятым критериям статуса парадигмальности, миропонимающими установками и концептуальными порядками. Последние находятся как бы на обочине магистрального направления интеллектуальной жизни общества, занимают в нем маргинальное положение, постоянно бросая вызов господствующим интеллектуальным догмам. Мы не касаемся вопроса происхождения таких маргинальных феноменов духовной деятельности. Но очевидно, что они могут быть реликтами прежних преодоленных научно-философских представлений, или же являть собою модификацию то угасающей, то вновь оживающей древней паранаучной традиции, извечно претендующей на постижение недоступных разуму сущностей высшего порядка. Наконец, они могут возникать и существовать в структуре самой науки как альтернативные объяснительные модели, вызываемые к жизни и питаемые частными неудачами господствующей научной теории. Перечислить основания, по которым в науке возникают альтернативные направления, не представляется сейчас возможным. Большинство из них обречены быть предметом осмеяния или являть собой поучительные примеры обскурантизма. Но будучи бесперспективными в научном плане, они могут удовлетворять какие-то иные культурные потребности или компенсировать смутные притязания на духовную самореализацию некоторой части общества отдельных лиц⁴.

Понятие маргинальности в приложении к научным явлениям нельзя назвать терминологической удачей, если иметь в виду ту негативную коннотацию, которую оно несет в области своего основного применения – в социологии. За неимением лучшего, используем его здесь исключительно как технический термин⁵.

Важно подчеркнуть, что соотнесенность парадигмальных научно-философских представлений с маргинальными, существующими в тени великих научных систем, – это вовсе не диахроническое сопоставление

⁴ Смысл сказанного, однако, не должен быть чересчур расширяем. Если сейчас паранаучные продукты: алхимия, астрология, арифмология, геомантия и др., выполняют указанную функцию, то пять-шесть веков тому назад в них скрывались ядра реальной науки, постепенно избавившиеся от своей ложной оболочки.

⁵ Нами оно используется в таком качестве уже более десяти лет, и сейчас с удивлением видим, что к нему прибегают, правда, с иными смысловыми оттенками и другие исследователи культуры. См.: *Шехтер Т.Е.* Неофициальное искусство Петербурга-Ленинграда как явление культуры второй половины XX века. СПб., 1995; *Петров А.В.* Феномен теургии. СПб., 2003; *Живов В.М.* Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002.

в перспективе исторической смены одних типов истолкований реальности другими. Такое сопоставление составляет содержание истории науки или мировоззрений, объясняющих, почему одна научная эпоха уступает место другой. Мы же имеем в виду ту соотнесенность, которая составляет существенную часть духовной жизни общества в каждый данный период и выражается в борьбе сосуществующих научных идей, в конфликте и конкуренции философских интерпретаций реальности или типов рациональности. Это так называемый синхронический срез интеллектуального образа конкретной эпохи. И мы обнаруживаем в нем мало идиллического, то есть того, что подтверждало бы отвлеченные благодушные предписания научной нравственности, на которую были так падки представители старинной истории идей. Для них духовная история представлялась цепью благородных подвигов и свершений во имя науки, а сообщество ученых – содружеством людей, возвышенных мыслей и морали, в отношениях между которыми господствуют терпимость, благожелательность критике и самоотреченность в согласовании усилий ради достижения истины и утверждения научной справедливости. В утопию «Республики ученых» верили люди XVII–XVIII столетий. Реальность научной жизни буржуазного мира удручающе иная и социологи науки нам объясняют почему. Хотя в конце концов научная достоверность и практическая эффективность, подкрепленные технической целесообразностью, все же оказываются окончательным вердиктом, которым устанавливается приоритет и признание, а, следовательно, и господство научной теории и обосновывающей ее философско-методологической программы, но его вынесение и общее признание происходят в столь сложной обстановке и обусловлены такими социально-политическими факторами, что победа истины выглядит вообще, если не проблематичной и зачастую делом случая, то, во всяком случае, растягивается на непредсказуемо длительный период. При этом сама идея может претерпеть такие изменения и по форме, и по содержанию, что побеждает не исходный принцип, а его компромиссный вариант.

Мы постоянно здесь говорим о науке, но так же обстоит дело и в философии, и в сферах художественной жизни, в политике и экономике – словом везде, где инновационные процессы являются необходимой основой существования и смена идей переплетена с судьбами их творцов и носителей. Можно даже предложить не очень симпатичную гипотезу, что в тех сферах интеллектуальной жизни, где целесообразная прагматика, доказательность и очевидность наименее представительны, как это считается принятым для научно-технической области, там апелляция к средствам и аргументам внерационального происхождения наиболее ожидаема и практикуема. Внедрение и закрепление в статусе парадигмальности идей философско-политического ряда, как свидетельствует история, зачастую обеспечивается действиями социального харак-

тера. Стоит ли ссылаться на судьбу марксизма в СССР или фашизма в Италии, Германии и других странах? В обществах современного типа внедрение идей приобрело особенный технологический оттенок. Впрочем, и наука на своих определенных стадиях и в определенных социальных условиях способна сращиваться с политической структурой и ее идеологией и непрочь использовать их рычаги для обеспечения господства некоторых учений. Наиболее очевидно засвидетельствовано это в государствах тоталитарного типа, да и в демократических обществах подобный симбиоз, не являясь столь откровенным, возникал не раз.

Всегда и всюду наблюдается действие одного и того же механизма. Носители господствующих идей используют, помимо научных, широкий набор вненаучных средств и воздействий, нередко весьма далеких от рациональной и нравственной корректности, чтобы парализовать развитие и влияние альтернативных и конкурентных предложений. На пике господства, когда научная парадигма не вызывает даже у скептиков серьезного сомнения в своей достоверности, обоснованности и эффективности, ее представители обычно исполнены снисходительного пренебрежения к оппонентам, соединяемого с искренним убеждением, что все возникающее как сомнение или альтернатива порождено недоразумением или недостаточно профессиональным решением проблем в русле принятой традиции. Но с ожесточением конкуренции ситуация меняется. Борьба за влияние идей, стремление к самоутверждению ломают границы дозволенного⁶. Идеологическая и политическая дискредитация, технология корпоративного сговора исподволь, но неизбежно подключаются к идейно-научным дискуссиям. Неверно думать, что к таким средствам склонны прибегать только представители научно-идеологического истеблишмента. И носители маргинальных идей не прочь воспользоваться подобными приемами.

Повторяем: здесь набросана лишь очень приблизительная, а потому сухая и бледная схема взаимоотношений и ситуаций, существующих в духовной сфере общества, разделенной не только на секторы соревнующихся за первенство форм духовной культуры, но и на конкурирующие парадигмальные и маргинальные традиции внутри каждого из них. Но так дело выглядит только при поверхностном взгляде. Механизм взаимодействия идей и концепций значительно сложнее и обладает многими невыявленными или скрытыми эффектами. Например, отношения парадигмальных теорий к маргинальным даже тогда, когда они представляются принципиально негативными, не исключают скрытого

⁶ Борьба общества и религиозной морали с идеями Ч. Дарвина вплоть до середины XX века весьма показательна в этом смысле. У нас известны судьбы генетики, господство лысенковщины, мичуринской биологии, идей Н. Марра в лингвистике. О последнем сюжете см.: Сумерки лингвистики. Из истории отечественного языкознания. М., 2001.

продуктивного взаимодействия. Оно может представлять собой невольную ассимиляцию определенных аспектов – содержательных или формообразующих – конкурирующей маргинальной концепции. Происходят изменения и в смысловых структурах концептуального аппарата парадигмальных теорий, подчас понятийные заимствования. И поскольку они возможны, они обеспечивают развитие парадигмы, приспособляемость ее к новым контекстным ситуациям, прямо не связанным с практической и предметной сферами парадигмы. Неспособность к ассимиляционным реакциям или адекватным контрпредложениям на вызовы научного противника может служить знаком стагнационного состояния парадигмы и, возможно, началом ее деградации.

Вышесказанное относилось преимущественно к процессам происходящим в науке. Но едва ли можно утверждать, что в философии в этом отношении дело обстоит как-то иначе. Мы чаще склонны видеть философские школы и традиции в чистом виде. Наше внимание останавливает соперничество между ними. Между философскими школами мы фиксируем взаимовлияние, иногда трансляцию и модификацию идей, прослеживаем линии связи, грани контекстов, явные синтезы. Мы тщательно выписываем траектории школ, распадение систем, кризисы идей, – словом, все то, что составляет официальную историю философии, хорошо выписанную в неисчислимом количестве сводов и учебников, деятели которой кодифицированы в энциклопедиях и справочниках, закреплены оценками и границами своих влияний. Представляется, что в эту методологию следует внести определенные изменения. В частности, они должны предусмотреть большее внимание к скрытым факторам взаимодействия и эволюции философских идей. Наличие во всем этом того, что было здесь названо как маргинальная составляющая интеллектуальной жизни общества, кажется просто необходимым. Причем, именно в конструктивном смысле. Ныне принятые демаркации предполагают различие существенного и несущественного, определяющего и не несущего такой нагрузки. Из них вытекает наличие первостепенного в историко-философском процессе и вторичного, производного, от которого можно освободиться. Но характеристика маргинальности философского явления не тождественна с его незначительностью. Нет спора, что в духовной деятельности, как и в любой другой, есть деятели первостепенного значения и влияния, равно как и мыслители второго и третьего разрядов, по мере своего таланта, способностей и результатов. Они составляют неизбежный фон, на котором четче прорисовывается фигура истинного творца. Есть и эпигоны, трудами и усердием которых учение мэтров распространяется, приобретает форму, пригодную для массового воспроизведения в виде «школьной философии» и приложения к конкретным ситуациям в жизненном мире человека и общества. И при всем этом есть категория мыслителей, которые как бы

выпадают из этого круга деятелей определенной оценки и квалификации. Их вроде бы не замечают, относительно них суждения крайне расплывчаты, неопределенны, их не знают по какому ведомству науки числить. Либо же совсем наоборот, оценки их бывают резко определены, но оценки по критериям, заимствованным из сферы идеологии, политики, морали, то есть отсюда, где они неустойчивы. Поэтому и квалификации мыслителей оказываются в этом случае очень ситуативны и конъюнктурны. В любом случае обращение к ним весьма неохотное и настроенное. Таких философов знала каждая эпоха, но особенно обилени идеологический XX век. В нем очень много скрытого, невыявленного, неожиданного по оригинальности идей, много того, что представлено в ложном свете.

Я обязан привести примеры. Вот хотя бы некоторые. Кто ныне не знает имя немецкого социального философа Норберта Элиаса (1897–1990)? Его главный труд «О процессе цивилизации» вышел впервые в 1939 г. в Швейцарии. Но лишь после третьего издания в 1976 г., то есть когда философу было уже почти 80 лет, к нему начинает приходить известность. Ныне эта книга переведена на все основные языки, ее автор стал классиком, введенные им понятия, например «фигурация», вошли в методологический арсенал современной социологии. Даже беглого взгляда достаточно, чтобы заметить, что пребыванию социальной теории Элиаса в статусе маргинальной социальной теории много способствовали привходящие обстоятельства, в том числе очевидная гегемония «критической теории общества» Франкфуртской школы, представители которой из научных аутсайдеров в 60-е годы вдруг превратились в лидеров социальной философии.

Есть менее счастливые примеры. К таким можно отнести философию культуры Л. Клягеса (1872–1956), уверенно отнесенной к разряду консервативно-романтической и иррационалистической философии. Ее ближайшие перспективы, видимо, безнадежны, тем более, что мыслитель имел небезупречное политическое прошлое. Последний факт, вкупе с общим консервативным духом социального философствования, весьма радикального по своим формулировкам, отяготил философскую биографию Э. Юнгера (1895–1998), одной из самых контroversийных фигур современной германской культуры. Незавидна судьба философского наследия Отмара Шпанна (1878–1950) – лидера органической теории общества и государства в прошлом веке, также испытавшего искушение видеть в европейском фашизме знак утверждения корпоративно-иерархических основ жизни общества, органичных природе человека, вопреки навязанного ей буржуазного индивидуализма. Не повезло в смысле признания Герману Кайзерлингу (1880–1946), Теодору Лессингу (1872–1933) – мыслителям, уже никак не симпатизировавшим тоталитаризму и ставшим его жертвами.

Мы привели примеры мыслителей, работавших в области социальной философии и философии культуры, где их маргинализации могли способствовать факторы идейно-политической природы. Но и другие области философии, где эти оценочные механизмы отсутствуют, избыточно маргинальными фигурами. Я к таковым отношу одного из оригинальнейших философов натурфилософского стиля мышления, создавшего и оригинальную философию науки, – Хуго Динглера (1881–1954). Должная оценка его вклада в философию науки, хотя и замеченного, еще не наступила. А оригинальнейшие воззрения Мельхиора Полады (1859–1924) в их оригинальной версии едва ли вообще кому-то известны, хотя воздействие его на мировоззренческую революцию начала XX века несомненно. Причем все перечисленные философы отличались завидной плодотворностью и оставили десятки трудов, так и не провавших завесу умолчания и непризнания.

Если, даже ограничиваясь указанными именами, бросить общий взгляд на их учения, то можно сразу заметить, что принадлежат они к той линии европейского мышления, которая на протяжении не менее двухсот лет находится в постоянном оппонировании господствующей традиции науки и философии. При всем кажущемся разнообразии ее теорий и стилей мышления. Ее истоки в гетеанской философии, в том умственном движении, которое названо романтизмом, и исходит из представлений о фундаментальном значении целостно-органичного понимания мира и человека.

Маргинальные философы это нечто качественно иное, нежели то, что представляет господствующий количественный взгляд на мир. Это те, идеи и учения которых по определенным обстоятельствам чужеродны духовной ситуации общества в данный момент. Выработанные нами навыки историко-философского видения с легкостью относят их к отклоняющимся странностям современной умственной жизни, освобождая нас от более хлопотливых обязанностей найти им более верную квалификацию и вникнуть в существо их взглядов или хотя бы в побудительные причины возникновения таковых.

Столь пространные и суховатые рассуждения о парадигмах и маргинальностях как структурных частях духовной жизни, объясняющих ее динамику и внутреннее напряжение в ней имеют непосредственное отношение к пониманию интеллектуальной ситуации XX века и ввести в поле нашего зрения те идеи и те фигуры, которые традиционно в нем отсутствовали, но тем не менее оказывали неучтенное нами влияние и на общую культурную ситуацию и на важные социально-политические процессы. В первую очередь имеется в виду романтическая традиция в европейской духовной жизни, точнее, та ее трансформация, которую она претерпела, пройдя от истоков начала XIX века до того момента, когда она влилась в идеологическое пространство XX столетия. Именно ро-

мантизм, прежде вызывавший лишь спорадическое внимание отдельных историков философско-политических тенденций этого периода, а чаще представляемый в контексте художественной истории⁷, должен стать предметом внимательного и систематического анализа, предполагая в нем потенциал влияния, поддерживавший и оформивший европейский консерватизм в самых различных его модификациях, – от социальной до политической философии, обосновавшей тоталитаризм. Как раз романтизм представляется источником тех маргинальных флуктуаций, которые оказывали подспудное воздействие (а нередко и прямо определяли характер) на политические процессы современности⁸.

Чтобы понять это, мы вынуждены обратиться к общей характеристике движения идей в европейской культуре.

К середине XIX столетия закончился важнейший этап развития европейской философии. В лице немецкой философской традиции она достигла высот и совершенства в построении универсальных философских систем. Движение дальше в этом направлении стало бессмысленным и невозможным. Хотя в недрах университетской философской жизни еще долгие годы сохранялась норма доказывать профессионализм и научный уровень построением «своей» философской системы, большого теоретического значения и историко-философского смысла это уже не имело. Системосозидание стало анахронизмом, равно как и натурфилософия оказалась безжизненной перед лицом науки.

Вместо этого мы ясно различаем три тенденции. Одна вызвана к жизни теоретической экспансией науки, которая стала энергично претендовать на теоретическую самодостаточность. Отрицаются спекулятивно-догматические принципы построения теории природы, особенно если они заимствованы «извне», а не родились в структуре наблюдений и экспериментов, вместо них естествознание начинает основываться на законах и математическом формализме. От философии, в той мере в какой с ней еще считаются, начинают требовать исключительно прикладного дополнения к положительному научному знанию: ей вменяют его

⁷ См. выполненное в этом духе издание «Литературные манифесты западноевропейских романтиков» (МГУ, 1980). В более широком плане романтизм рассмотрен В.М. Жирмунским в работе, впервые изданной в 1914 г., но не потерявшей своего значения и поныне: «Немецкий романтизм и современная мистика» (2-ое издание СПб., 1996). На более существенное значение романтизма, чем только эстетическое, обращал внимание другой русский мыслитель, Ф.А. Степун, к сожалению, не оставивший, кроме отдельных замечаний, развернутого суждения на этот счет.

⁸ Наиболее основательно и последовательно проведен взгляд на романтизм как важнейший источник консервативной политической философии современности, вплоть до крайних форм ее выражения в виде фашизма, английским политическим философом и публицистом Исаяей Берлином (1909–1997).

методологическую шлифовку, упорядочение, классификацию и другие подобные операции. «Наука сама себе философия» – один из популярнейших лозунгов, формировавших мышление ученых со второй половины этого века. Перед философами возникла реальная перспектива обслуживать научную практику. От самой философии требуют, если она еще надеется на признание, следовать канонам и регуляторам науки. Она сама должна тоже стать позитивной. То есть должна представлять знание, приемлемое с точки зрения научных стандартов рациональности. В дополнение к этому и методологические принципы ее должны быть гомоморфны таковым же в науке. Особенно впечатляюще сформулировал это положение австрийский философ Франц Brentano (1839–1917), заявив, что в философии не может быть иного метода, кроме методов естествознания. Оно полностью соответствовало сциентистскому духу знаменитого «века естествознания», каким XIX столетие вошло в историю науки

Вторая тенденция характеризовала главным образом философский истеблишмент. Она выразилась в различных способах поддерживать философскую автономию от посягательств внешних сциентистских влияний. Это проявилось в появлении традиции группироваться в различные философские школы, ориентированные на классические философские образцы. Поскольку было невозможно и лишено смысла, стали складываться школы, развивающие частные аспекты великих систем. Возникло эпигонство, комментаторство и интерпретаторство. Все вместе это отражало некую консервативную сторону философской жизни. Естественно, что первой такой препарации и такой судьбе подверглась гегелевская философия. Правда, в гегельянской традиции возникли две тенденции: мятежная, оформившаяся, главным образом, вне стен университетов (младогегельянство), и вполне академическая, солидная, продолжавшая следовать общему духу метода Гегеля. Пример последний дает известный Куно Фишер. После того как перспективы конструктивного потенциала гегельянства стали проблематичны, оно стало уступать место натиску нарождающегося кантовского эпигонства. Эта тенденция определилась к началу 70-х годов XIX столетия, когда кантовская философия в различных модификациях овладела германскими университетами: О. Либман, А.Ф. Ланге, Г. Файхингер и другие кантовцы первого поколения. За ними шли представители известных неокантовских школ, с которыми дух кантовской философии вошел в XX столетие.

Обе эти тенденции хорошо описаны и представлены как основное содержание историко-философского процесса с середины девятнадцатого столетия.

Однако помимо них в философской жизни Европы существовал еще один мир философских идей, находившийся за пределами упрочившихся форм философствования и академической жизни. Этот мир образовался в результате развития третьей тенденции европейской философии, отдельные представители которой, хотя хорошо известны, но в целом она не осознана. Эта тенденция оформилась как следствие принятия сознательной конфронтационной позиции в отношении классической философской традиции, причем, в форме ее университетского бытования. Критика классического наследия не имела аналитического характера, а преследовала уничтожение самой формы университетского философствования. Философы этой тенденции искали свои идеи не в философской традиции, которая представлялась им нередко историей философских недоразумений, историей господства ограниченностей и философских предрассудков. Ей они противопоставляли совершенно иной мир: мир космических волепроявлений, мир жизненных порывов, мир борьбы тайных сил, побед и трагедий духа, мир проявлений гениальности, глубин личностных переживаний и побуждений, из которых рождается творчество. Обычным гносеологическим разработкам они противопоставляли силу прозрения таинственных глубин сущего, которой наделен не каждый и которая проявляется не всякий раз, когда к ней пытаются прибегнуть. Внешне, терминологически, эта способность проникать в сущее, схватывая его в полноте и цельности известна под именем интуиции. Но и в ее понимании произошел радикальный сдвиг. При новом понимании в ней не осталось почти ничего от картезианской рациональной интуиции, способной раскрывать структуру математической или формальной истины, ни от кантовского наглядного усмотрения (*Anschauung*). Образцом для нее стала служить художественная интуиция, подобно тому как вообще процесс художественного освоения и постижения мира был признан высшим и совершенным из возможных способов духовного отношения человека к миру.

Мы уже сказали, что отдельные представители этой тенденции хорошо известны в истории философии и в истории духовной культуры Европы. Это Шопенгауэр и Ницше. В известном смысле – они философские классики, но классики не в том же смысле, в каком признаются Декарт, Лейбниц, Локк, Кант, Фихте, Гегель и другие. Их вхождение в философию было интеллектуальной революцией, точнее бунтом. Они опрокидывали философскую традицию, скандализировали общепризнанные имена, понятия и проблемы. Они меняли философскую стилистику и саму технику философствования. Их аргументация не считалась с требованиями сложившегося философского дискурса и скорее основывалась на убеждающей силе художественного образа, экспрессии публицистики и эмоциональной возбудимости, чем на логически выстраивающихся суждениях и кропотливой аналитике предпосылок умозаключений.

чений. Но как бы ни впечатляющи были указанные моменты, не в них, в сущности внешних чертах их творчества, заключалась бунтарская сила. А. Шопенгауэр и Э. Гартманн, затем Ф. Ницше открыли занавес, скрывавший совершенно иной мир бытия, от которого по разным обстоятельствам отворачивалась вся прежняя философия. Можно сказать, не отворачивалась, а оказалась неспособной обнаружить, поскольку продвигалась в проблемных структурах и понятийных смыслах, начисто лишенных способности создать хотя бы намек на то, что не предсказывалось содержанием тех предпосылок, принципов и установок, в границах которых только и могла проявлять себя классическая форма рационального философствования.

Этим новым был открытый ими мир бессознательных стихий, проявлений воли, непостижимых глубин хаоса, из которого рождались основные побуждения к деятельности и проявления жизни. Сама эта последняя – как фундаментальная категория – стала средоточием философского размышления, родив особую формулу «философии жизни».

Для творцов новой философии это обстоятельство было более чем понятно и послужило поводом подчеркивать с возрастающей настойчивостью мысль, что традиционное философствование не ухватывает самого главного, ради чего только и имеет смысл философствовать – саму жизнь. Вместо нее оно предлагает в системе застывших категорий и утонченной аналитики представлять ее труп – застывшее, лишенное жизни механическое скопище агрегатов. Поэтому представители нового философского поколения не только провозгласили немочь прежней философии и постарались от нее отделаться, но и предложили ее новые образцы, новое направление, в котором она должна идти. Если коротко отметить существенное в этих новых предложениях, то следует прежде всего обратить внимание на резкое неприятие рационализма в форме той рассудочности, которая воспроизводила стандарты повседневности господствующей европейской цивилизации с ее наукой и техникой. Именно это обстоятельство насторожило весь интеллектуальный мир Европы, воспитанный на убеждении разумного прогресса, подвластности разуму всех проблем, встающих перед покоряющим природу цивилизованным человеком при его ясном восприятии безграничности достигнутого процветания. Утилитаризм в жизни и нравственности дополнили эту систему убеждений.

Мыслители нового поколения не просто отбросили эти «основания XIX столетия», о которых несколько позже напишет впечатляющий трактат Х.С. Чемберлен (1855–1927), но показали их беспочвенность. Разум популистичен и прикрывает логическими ухищрениями то, что является его порождением и чего он постичь не в состоянии. Это ощутительно, но рационально непостижимое бытие и есть истинный корень жизни. Она бессознательна, импульсивна и иррациональна, испол-

нена противоречий, неразрешимостей, неудовлетворенных стремлений и трагических противоречий. Если где она и была предметом адекватного воспроизведения, так это в искусстве. Художественный процесс – одно из наиболее доступных нам адекватных проявлений жизни. Таким образом, новое философское движение ясно утверждалось как враждебное старому доброму рационализму и было последним отмечено как иррационализм. Интуитивирование, в котором сосредотачивается вся мощь творческого порыва, – вот единственная возможность постичь смысл истинно существующего. Поэтому новая философия именуется себя либо философией жизни, либо философией смысла. Она принципиально индивидуалистична, принципиально отделена от признанных интеллектуальных традиций. Она всегда стремится отойти от уже протоптанной тропинки и проложить свою. Ей присущ бунтарский импульс, нередко, впрочем, сводящийся к стилистическому оригинальничанью и эпатажным суждениям, чем к серьезным и основательным постижениям. В силу этих характеристик, новая тенденция философствования упорно отторгается университетами и теми учреждениями стандартной культуры, в которых упрочились традиционные школы философии. Редко кому из творцов новых течений удастся укорениться в них. О жизненных судьбах Шопенгауэра и Ницше хорошо известно. Но они не исключение. Георгу Зиммелю, теперь воспринимаемому как классик социальной философии, лишь с большим трудом удается получить признание и профессорское достоинство, которые никогда не были прочными. Задолго до него, один из «бунтарей», возмущавших благополучие жизни немецких университетов, – Я. Фриз (1773–1843), скитался по философским кафедрам, нигде не получая признания со своей «антропологической критикой разума», утверждавший неполноту кантовского анализа познания и обнаруживающей основания достоверности опыта, как и рациональных истин внутри человеческой души. Правда, надо признать, что и сами философские новаторы не так уж и стремились к признанию в мире официальной учености. Они ей противостояли и находились на ее окраине. И воспринимались обществом как отклонение от основной линии науки и культуры, то есть как маргиналы. Следует отметить, что именно в конце XIX века, начале XX в социологии начинается изучение феномена маргинальности. Оно было стимулировано усиливающимися деструктивными процессами, разлагающими традиционную корпоративную структуру общества. Но и в культуре, в духовной жизни происходило нечто подобное. Наиболее полно эта деструктивная функция выразилась в движении, которое не нашло себе никакого качественного определения, кроме фиксации того, что это что-то новое, необычное, возможно – разрушительно-нисходящее. Отсюда утвердившиеся термины, ставшие полновесными понятиями эпохи: модернизм, декаданс.

Маргинальные явления в философии не следует отождествлять с плюрализмом – общепризнанной нормой философского процесса. В структуре плюрализма мы также замечаем господство типичных для данной эпохи и, стало быть, в некотором отношении гомоморфных, взаимодополняющих теорий. Маргинальные теории отмечены гетероморфностью, инаковостью по отношению к господствующему многообразию. Последнее является нередко многообразным варьированием какой-то одной идеи, одного принципа или подхода. Это видно из истории рационализма, эмпиризма, персонализма и других философских принципов.

Важно выяснить не только условия возникновения или бытования тех или иных конкретных теорий в их маргинальном состоянии, но и функции, которые ими реализовываются. Несомненно, в первую очередь они осваивают те факты и явления, которые вытеснены или выпали из объяснительного поля парадигмальных учений или вовсе же стали предметами их освоения. В философии неосвоенные сферы духа и жизни чаще подвергаются дискредитации как «нефилософский» материал, как то, к чему философия истинная отношения иметь не может. Демаркация и критерии «философского» и «нефилософского» материала весьма проблематичны и никогда не обладали ясным характером. Именно то, что господствующее философствование не воспринималось как достойный внимания сюжет, становилось полем деятельности маргинальной философии, на нем она возрастала, крепла и впоследствии утверждала себя.

Другой немаловажной функцией маргинальных теорий является способность быть хранилищем и резервуаром идей, понятий, методов и приемов мышления, не востребованных актуально, но имеющих шанс быть востребованными в будущем. История философии и науки буквально насыщена примерами такого рода. Изменение духовной ситуации, разломы социо-культурных структур, обнаружение новых сфер общечеловеческого опыта приводит к тому, что мы начинаем более пристально всматриваться в историю мысли, видеть то, что традиционная ретроспектива нам не представляла, что не виделось за общепризнанными вершинами мысли и спинами гигантов учености. Отсюда обычные «исправления» духовной истории, когда из забвения прошлого мы извлекаем идеи и творцов, оказавшихся актуальными, невероятно «современными» или предтечами новых духовных достижений.

Третья из основных функций маргинальных философий – быть составной частью универсального механизма альтернативного развития духовной культуры. Мы уже отметили, что какова бы ни была мощь господствующей философии или научной теории, она всегда имеет себе оппонента в виде многообразия частных, но тем не менее эффективных в деталях и в критических аргументах, концепций. Рационализм никогда не мог изжить иррациональные тенденции в науке и философии. Сциен-

гизм всегда предполагал некую антисциентистскую тенденцию в духовной жизни. Научное познание никогда не оказывалось столь всемогущим, чтобы похоронить герметические, эзотерические научные практики. Научная картина мира не разрушала до конца ни его религиозного, ни художественного образа и так далее.

Романтическая социальная философия очевидно покоится на убеждении, что общество, культура, нация или народ представляют собой целостности, внутри которых отношения и процессы между отдельными частями складываются иначе, чем между элементами общества, толкуемого как система. Последний, то есть системный подход вообще представляется неверным, а будучи навязанным обществу как его мировоззрение и понимание, себя ведет к разрушительным последствиям. Именно к этому ведет сциентистская социальная философия, разрушающая чувство единства, механизмы иерархической и сословной упорядоченности общества как целого. Высшим выражением этого целого является организм. Это понятие нередко определяет в глазах многих сущность социальной философии консервативного романтизма. А поскольку организмами занимается такая ветвь естествознания, как биология, то обвинения романтиков в натурализме, даже в биологизме, стали вполне естественными в устах представителей противной стороны. Конечно, оснований для них было немало, ибо немало и упрощенчества, редуционализма в суждениях и теориях романтиков. Но в понятии организма ровно столько упрощенчества, сколько и при употреблении понятий вещь, предмет, тело. Исходя из понятия общества-организма, мы нуждаемся в новой, адекватной ему цепочке понятий, схватывающих, описывающих и выражающих его различные стороны и состояния. Надо признать, что эта трудная работа наименее удалась этой социальной философии. Во всяком случае, ее признают наиболее уязвимой для критики. Чего стоит поносительное отношение к знаменитой концепции О. Шпенглера, тем не менее сохраняющей свое воздействие на умы далеко не только в силу литературного таланта ее автора. Известный отечественный историк философии В.Ф. Асмус еще в 30-е годы дал опыт анализа ее концептуальной базы, но и его нельзя назвать вполне удовлетворительным в силу очевидных негативистских установок исследователя, заранее видевшего в концепции симптоматику «кризиса буржуазного историзма», законченный иррационализм и биологизаторский редуционизм⁹. Между тем романтическая философия настолько иррационалистична, насколько она не согласуется с ныне господствующими критериями рациональности, которые уже обнаруживают тенденцию смещаться в сторону от формалистического логицизма. Но что не менее

⁹ Асмус В.Ф. Маркс и буржуазный историзм. М.; Л. 1933; 2-ое издание см.: Асмус В.Ф. Избранные труды. Т. 2. МГУ, 1971.

важно, не исследована генетическая связанность основ философского романтизма, прежде всего в его немецкой версии с мироучением Гете, до сих пор еще, по крайней мере в отечественной литературе, не нашего адекватного истолкования. То что делалось в начале прошлого века, например, русским гетеанцем Э. Метнером¹⁰, явно недостаточно и требует продолжения.

Все представленные выше рассуждения позволяют сделать вывод, что механизм развития философских идей подчиняется некоему общему порядку движения структур интеллектуального универсума культуры, специфичность которого определяется только специфичностью содержания и гносеологического статуса свойственных содержанию, заключенного в философских положениях. Одним из главных его выражений является сохранение альтернативных систем, находящихся не только во взаимном отторжении, но и в скрытом продуктивном взаимодействии в пределах, которые допускают модификацию конкурирующих теорий без изменения их фундаментальных смысловых полей их концептуального аппарата.

Жизненность господствующей, то есть парадигмальной теории определяется не только содержательной емкостью ее положений и шириной охвата осмысливаемого жизненного горизонта, но и возможностями поглощать и адаптировать в их контексте проблемные установки альтернативных маргинальных учений. Лишаясь этой способности, парадигмальная система обостряет ситуацию до конфликта, перспектива решения которого нередко зависит от использования средств неинтеллектуального свойства.

¹⁰ Метнер Э. Размышления о Гете. М., 1914. Негативная оценка этой книги и ее мотивация изложены в: Юнгрен М. Русский Мефистофель. Жизнь и творчество Эмилия Метнера. СПб., 2001.