
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Ожидаемое и неожиданное в новой книге Юргена Хабермаса «И снова – история философии»¹ («Auch eine Geschichte der Philosophie»)

© 2020 г. Н.В. Мотрошилова

*Институт философии РАН,
Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.*

E-mail: motroshilova@yandex.ru

Поступила 30.04.2020

В статье речь идет о недавно вышедшем обширном двухтомном сочинении Хабермаса «И снова – история философии» («Auch eine Geschichte der Philosophie»). Рассматриваются следующие основные идеи двухтомника: превращение истории философии в своеобразный центр философского знания; новое понимание истории философии в контексте поворота философии XXI в. к так называемому постметафизическому мышлению. Такой анализ и такое истолкование истории философии в новой книге Хабермаса связаны, во-первых, с изменением образов наиболее важных периодов историко-философского развития и наиболее характерных для них идей; во-вторых – с рассмотрением новой парадигмы развития истории философии, характерной именно для современной философии, пересматривающей, в частности, соотношение философии и теологии в истории западноевропейской мысли. Отмечается, что особое внимание в сочинении Хабермаса уделено соотношению двух линий развития нововременной европейской философии: кантовской и гегелевской, – а также проблеме субъективного и объективного разума у Гегеля.

Ключевые слова: Ю. Хабермас, философия, история философии, античность, Кант, Гегель.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–8–166–180

Цитирование: *Мотрошилова Н.В.* Ожидаемое и неожиданное в новой книге Юргена Хабермаса «И снова – история философии» («Auch eine Geschichte der Philosophie») // Вопросы философии. 2020. № 8. С. 166–180.

Awaited and Unexpected in New Book by Jürgen Habermas «Once Again – History of Philosophy» («Auch eine Geschichte der Philosophie»)

© 2020 Nelli V. Motroshilova

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.*

E-mail: motroshilova@yandex.ru

Received 30.04.2020

The article considers a recently published extensive two-volume work of Jürgen Habermas «Once again – the History of Philosophy» («Auch eine Geschichte der Philosophie»). The following main ideas of the two-volume book are considered: the transformation of the history of philosophy into a kind of center of philosophical knowledge; a new understanding of the history of philosophy in the context of the turn in philosophy of the XXI century to the so-called post-metaphysical thinking. This analysis and this interpretation of the history of philosophy, in the new Habermas' book linked, first, with changing images of the most important periods of the historical and philosophical development and most characteristic ideas; secondly, with the consideration of a new development paradigm of the history of philosophy, intrinsic to modern philosophy, are to be reviewed, in particular, the relationship between philosophy and theology in the history of Western thought. It is noted that special attention in Habermas' work is paid to the correlation of two lines of development of modern European philosophy: Kant's and Hegel's, as well as to the problem of subjective and objective reason in Hegel.

Keywords: J. Habermas, philosophy, history of philosophy, antiquity, Kant, Hegel.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–8-166-180

Citation: Motroshilova, Nelli V. (2020) Awaited and Unexpected in New Book by Jürgen Habermas «Once Again – History of Philosophy» («Auch eine Geschichte der Philosophie»), *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2020), pp. 166–180.

Когда в августе 2019 г. я поздравляла Юргена Хабермаса с девяностолетием, он сообщил мне о готовящейся к выпуску в издательстве Suhrkamp большой книге по *истории философии*. Уже тогда я попыталась спрогнозировать, чего именно мы можем ожидать от новой работы прославленного философа, и кое-что мне удалось предсказать верно (например, я правильно предположила, что тема свободы индивида и его гражданских свобод не может не войти в состав этого сочинения Хабермаса). Но в остальном появившаяся уже в ноябре 2019 г. книга удивила меня отчетливо прописанными в ней *новыми* проблемными поворотами и способами рассуждения². В чем же состоит это новое и неожиданное?

Перемещение истории философии в центр философского знания

Среди вопросов, которые, я уверена, вызовет новая книга Хабермаса, первый коснется ее заглавия «Auch eine Geschichte der Philosophie». Поначалу, признается Хабермас в Предисловии к своему сочинению, он хотел назвать книгу «К вопросу о генеалогии постметафизического мышления» или «История философии как руководство

к дискурсу о вере и знании», но издательство усомнилось в уместности такого «барочного» названия.

Было бы абсурдно утверждать, что раньше история философии не имела большого значения для Хабермаса. Это противоречило бы двум, по крайней мере, группам фактов. Во-первых, той роли, которую историко-философское знание играло в развитии идей Хабермаса – заглавие новой книги («И снова...») прямо подтверждает это. Во-вторых, в хабермасоведческой литературе историко-философский аспект его работ всегда был объектом особого интереса, а потому и анализа. Но следует особо выяснить, что именно сегодня Хабермас понимает под историей философии? То же, что и раньше? Или что-то иное?

Первый вопрос, на который именно в наши дни счел необходимым ответить Хабермас, причем сразу в предисловии к новой книге: каким вообще был основной мотив его *нового обращения* к истории философии? В ответе Хабермаса есть нечто личное и вполне понятное не только собственно историкам философии: «Мне просто доставляло удовольствие перечесть многие высокозначимые тексты» [Habermas 2019 I, 9]. Ученым почтенного возраста, когда-то изучавшим и к тому же преподававшим философскую классику, бывает очень полезно, правомерно полагает Хабермас, прочесть ее произведения как бы в первый раз. Также он имеет в виду и нечто очень современное: получить ответы на новые вопросы, которые он назвал многозначным словом «plausibel» («убедительные, правомерные, основательные»). В этой связи Хабермас признается, что у него сначала было побуждение обновить понимание центральных для философии проблем, которое отвечало бы «метатеоретическим», как он выражается, задачам самого общего характера, формулируемым, например, таким образом: «Должно быть взвешенное понимание задачи философии» [Ibid.].

«При этом, – утверждает Хабермас в новой книге, – я стал сомневаться в том, имеет ли будущее философия, какой мы ее знаем [курсив мой. – Н.М.]» [Ibid., 9]. Эти слова считаю чуть ли не главными в Предисловии. Пусть Хабермас и назвал книгу «И снова – история философии», он, судя по всему, имел в виду существенно иные, чем прежде, и философию, и ее историю.

Почему? В каком смысле? В новых ответах на эти и вытекающие из них вопросы я и вижу смысл последней книги Хабермаса. Все выглядит так, что в новой книге нас, скорее всего, ожидает предложенное Ю. Хабермасом *коренное обновление задач и смысла философии – через преобразование содержания и смысла ее истории* по сравнению с тем, как формулировала их привычная «классическая мысль» в лице признанных ее корифеев. Состоялось ли обновление? На этот главный вопрос, полагаю, и надо ответить уже сегодня.

В подстрочном примечании Хабермас признается: в новой книге он не мог опереться на что-либо из написанного или обдуманного им в ранних сочинениях и лекциях, «и это было не только недостатком» [Ibid.]. Здесь (в рамках относительно короткой статьи о двухтомной книге) нет возможности увязать с конкретным материалом контроверзы и размежевания идейных течений XX и XXI вв., относящиеся ко времени, которое Хабермас называет «временем собственной жизни». Сам Хабермас упоминает о них бегло; к тому же он понимает, что был не только их заинтересованным наблюдателем, но и активным участником. Он справедливо говорит о живом участии теоретиков морали, права и политики в развитии тогдашнего мира. Тот, кто был современником всплеска социально-теоретического знания в Европе в середине XX в., не сможет не подтвердить это мнение. В частности, в будущем при анализе новой книги Хабермаса, полагаю, необходимо использовать некоторые его работы (а их достаточно много), которые были созданы и изданы в промежутке между «вчера» и «сегодня».

Надо учесть: Хабермас действительно был хорошо знаком со сферой знаний, о которой теперь, в новой книге, судит как бы *post factum*, но учитывая многие ее оттенки и противоречия (см., скажем, краткое резюме – с хорошим знанием деталей – развития «постметафизической мысли», обобщенно представленной в работах и спорах тех, кто

в XX в. следовал традициям Юма и Бентама, с одной стороны, и Канта, Шеллинга, Гегеля – с другой [Habermas 2019 I, 10]. Хабермас не забывает упомянуть о том, что участвовал «в этих контроверзах», пытаясь – подчас – сгладить остроту споров в качестве «участвующего наблюдателя» («teilnehmender Beobachter»), поскольку они касались большого круга животрепещущих проблем (истины, рациональности, языка и т.д.). Он стремился найти и обсудить узловые разделы новой логики, методологии общественных наук, исследовал разработку проблем морали – как на уровне «...представлений и интенций, способов поведения отдельных субъектов, так и в плоскости изучения вопросов, касающихся “интерсубъективных” систем – в условиях господства конкурирующих социальных организаций» [Ibid.]. Хабермас вполне оправданно признает, что не мог одинаково глубоко вникать в различные предметные области и способы аргументации. Кроме того, участвуя в дискуссиях второй половины XX в. по центральным проблемам философии и сопредельных ей областей, он отставал собственной позицией, хорошо известную профессиональному сообществу.

И тогда вновь возникает вопрос: чем, собственно, остался недоволен Хабермас, решив охватить сегодня строгим и придирчивым взглядом свои и чужие работы упомянутого времени и предложив новую историко-философскую программу? Я полагаю, что в новой книге будет представлено нечто *релевантное* прежним историко-философским обобщениям Хабермаса. На деле оказалось, что он *пересмотрел* свои и чужие, относящиеся ко второй половине XX в. *историко-философские идеи*. Хочу это подчеркнуть еще и еще раз – и акцентировать преобразующее значение *новой историко-философской парадигмы*, объективированной и развитой именно в последней книге Хабермаса.

Вопрос о «смене парадигм»

Уже в Предисловии к новой книге мы то и дело наталкиваемся на словосочетание «смена парадигм» (Paradigmenwechsel) [Ibid., 11]. Как пишет Хабермас, «...до сих пор можно было исходить из того, что и дальше будут предприниматься попытки ответить на кантовские вопросы “Что я могу знать?”; “Что я должен делать?”; “Что такое человек?”». Эти три вопроса, на которые, как считали Кант и его последователи (и в чем вслед за ними не сомневались многие историки философии), *должна отвечать именно философия*, и составляют то, что можно назвать «кантовской парадигмой». Однако Хабермас высказывает сомнение в том, что философия, какой мы ее знали, имеет будущее.

Надо сразу сказать, что изложенное в новой книге Хабермаса толкование Канта и главных задач философии не может не удивлять, особенно знатоков проблемы. То, в чем обычно усматривают величие учения Канта, здесь объявлено *источником его слабости* и несоответствия современным требованиям. Хабермас сомневается, что «...выживает и выживет в будущем *формат* той [кантовской. – Н.М.] постановки вопроса, вследствие которой философия понимается как специальность с одной только понятийно-аналитической направленностью и как управительница собственной истории» [Ibid., 11–12].

Значит, делает вывод Хабермас, надо осуществить «смену парадигм» именно в изображении философии, начиная с античности и кончая сегодняшним состоянием. *Этот замысел реализуется в новой книге в разных ракурсах*, которые подразумевают разные точки зрения и подходы (отсюда – два толстых тома общим объемом более полутора тысяч страниц, с охватом всех сколько-нибудь заметных концепций западной мысли). Обзор и оценка этих тем и поворотов в одной статье – задача невыполнимая. Поэтому придется выбрать лишь те, которые позволяют заострить внимание на специфике новых и, как сказано, в чем-то неожиданных *сегодняшних* идей Юргена Хабермаса.

Наиболее общее впечатление: *по-новому рассматривая и описывая* историю европейской философии Хабермас вынужден (даже при таком большом объеме сочинения) делать это как бы «крупными мазками»: схематично, нередко без вхождения в развернутое

и по-настоящему доказательное исследование – с особым вниманием к «узловым моментам» европейской философской мысли. Причем выделены и оценены они опять же во многом по-новому. Моя главная задача здесь состоит в том, чтобы показать, насколько кардинально новая книга *отступает от канонов истории западноевропейской философии*.

Что нового вносит Хабермас в осмысление истории античной и средневековой философии?

«Со времени поздней античности, – пишет Хабермас в начале I тома, – самоутверждение христианской Европы повторялось во все новых поворотах. Вплоть до эпохи модерна вновь и вновь возвращался какой-либо *образец отражения* какой-либо современности через прошлое греко-римской античности» [Habermas 2019 I, 23].

Хабермас обращает наше внимание на то, что в истории европейской интеллектуальной культуры под античной философией мы всегда имеем дело не с нею самой, а с осмыслением уцелевших и уже как-то переосмысленных, «переваренных» сведений о ней, то есть с античностью, «вписанной» в конкретную эпоху европейской истории, в ее самоосмысление и самопонимание. Поэтому, строго говоря, в нашем распоряжении имеются не столько образцы, сколько *образы* той или иной эпохи, «*преломленные*» *сквозь призму антиковедческих знаний* (из-за этого в дальнейшем возникает проблема *верификации* такого образа). Итак, по Хабермасу, мы что-либо знаем о философии античности (или средневековья) в зависимости от того, какую призму рассмотрения избираем в качестве наиболее достоверной. Историки философии работают с еще до них многократно «просеянным» материалом, не всегда отдавая себе в этом отчет, то есть полагая, что видят в предложенных им образах *саму* античность (или средневековье). В отличие от них Хабермас считает, что вплоть до сего дня под видом античной или средневековой философии обсуждаются – и не просто нередко, а по преимуществу, и не в каких-нибудь отсталых, а в наиболее продвинутых школах – не сами памятники философской мысли, а, скорее, те *идеи*, которые являются результатом восприятия древних текстов в более поздние эпохи. И мне кажется, Хабермас прав, говоря о том, что историография античной философии, какой мы ее знаем, представляет собой очень сложный продукт, вряд ли имеющий своим предметом одну только античность.

Что из этого следует по Хабермасу? – То, что «...процесс самопонимания воплощается в отношении к тому, что считалось “классическим” – к произведениям литературы, искусства, философии греков и римлян» [Ibid., 24]. Уцелевшее после многих отсеков предшествующих эпох, пропущенное через разнообразные, порой отнюдь не благоприятные для материала «орудия отсева», воспринимается и описывается как «подлинное». Нельзя забывать, что к таким «орудиям» относятся не только собственно научные, но и по отношению к науке внешние, в частности идеологические, соображения. В нашей стране это не нуждается в специальных разъяснениях – отечественные историки философии хорошо знают, что это такое. В советское время античной философии, например, «предписывалось» быть *исходно* «материалистической» – и попробовали бы Вы утверждать обратное...

В чем же состоял общий результат? А в том, – полагает Хабермас, – что в Европе утвердилось – в качестве своего рода духовно-идейного шаблона – *самоотнесение* к греко-римской философии как к образцу. Античность «восхваляли», ей подражали, считая ее на все времена непреходящей «классикой» [Ibid., 23]. Хабермас справедливо вспоминает, например, что в изобразительном искусстве и философии искусства Нового времени (у Винкельмана, Лессинга, Шеллинга, Гегеля и т.д.) античное искусство почиталось непревзойденным образцом. И об этом, напоминает Хабермас, писали столь согласно и убедительно, что «...даже Маркс то и дело ссылаясь на красоту античных статуй как на пример для социалистического обоснования исторического материализма» [Ibid.].

Однако всему этому предшествовали процессы изменения во взаимоотношениях веры и знания, а вследствие этого также и во взаимоотношениях религии и философии. И Хабермас считает необходимым напомнить, что еще до всех изменений, произошедших в философии, имели место исторические сдвиги в области теологии.

Новая постановка вопроса о Реформации и отношении веры и знания

Заголовок первого тома достаточно четко обрисовывает его тему: «Западноевропейская констелляция веры и знания». Общую рамку этой темы Хабермас задал в Предисловии к тому. Исходный замысел Хабермаса – а он последовательно проводится автором через оба тома – заключается в том, чтобы обосновать и защитить идею о тесной взаимосвязи религиозно-теологических и собственно философских учений. Я полагаю, что все это было важно для Хабермаса в том числе потому, что он считал себя обязанным отозваться на «юбилейное внимание» к Реформации и к фигуре Мартина Лютера⁵. Хотя главная причина поворота в отношении данного вопроса, думаю, все же в том, что Хабермаса уже никак не удовлетворяли историко-философские подходы и концепции, главной целью которых было *исходное противопоставление философии и теологии*.

Прежде всего Хабермас обращает внимание на то, что в реальной европейской истории многие поворотные события происходили прежде всего в сфере религии и лишь потом становились предметом рассмотрения и обсуждения в философии. Сложилось, однако, немало историко-философских концепций, построенных на следующем убеждении: *история философии может зародиться лишь тогда, когда в самой философии сформируется оппозиция по отношению к религии*. Я не буду вникать в рассмотрение Хабермасом собственно теологических споров, бушевавших в эпоху Реформации, однако остановлюсь на попытке Хабермаса описать в новом ключе грандиозный и по-своему неповторимый XVII в. в его зависимости от Реформации.

Какой крупный историк философии не пытался обосновать собственное мнение о *cogito* Декарта, о «Теолого-политическом трактате» Спинозы, о своеобразии выведения у Д. Локка «морально-когнитивных» установок? И все же как общий образ философии XVII в., так и описание ее наиважнейших свершений Хабермас в новой книге считает нужным пересмотреть и углубить. Он полагает, что новая история философии XVII в. должна постоянно возвращаться к идее неотделимости философии от важнейших исторических событий, затронувших религию (как целостный социальный институт, как совокупность верований в их наиболее влиятельных вариантах). Убедительно, с опорой на исторические данные, Хабермас пишет: «С известным отставанием Гоббс и Спиноза ответили на решительное разъединение веры и знания, осуществленное Лютером, – ответили именно дистанцированием науки от исторической веры» [Habermas 2019 I, 24].

Далее следует интересная трактовка процесса секуляризации. Согласно Хабермасу, следует ясно понимать, что даже в XVIII в. многое в философии является продолжением того, что уже произошло в теологии. Скажем, подчеркнутая Кантом сложность принятия решения в пользу теоретической или так называемой практической философии обсуждается так: «...философия субъекта, – пишет Хабермас, – обязана своим развитием смене перспектив»; однако «...уже теологи – от Августина до Лютера – при реконструкции опыта верующих принимали во внимание, наряду с опытом наблюдателя, и другие эпистемологические установки. В первую очередь это установка практикующего члена сообщества, верующего. Грамматически данная установка выражается первым лицом множественного числа (“мы веруем, ибо...”») [Ibid., 32]. Для субъекта значимы, таким образом, различные эпистемологические градации: «Кант, – полагает Хабермас, – смог сделать обе эти перспективы плодотворными для обоснования норм, склоняющих к тому, чтобы им следовать, дабы развить в том числе и теоретико-познавательное понятие практического разума...» [Ibid.].

Итак, Хабермас существенно корректирует еще недавно широко распространенный взгляд, согласно которому теология и философия выступают просто как враждующие стороны, антагонисты. Привлекают внимание следующие его уточнения, фиксирующие и подчеркивающие значение хорошо известных моментов их взаимной исторической динамики:

- 1) «На Западе философия более чем тысячелетие создавалась теологами, которые не только разрабатывали свою догматику в философских понятиях, но и наоборот, как философы, исходя из теологических мотивов, вводили новые понятия, эпистемологические трактовки, концепции и новый язык *в саму философию*» [Habermas 2019 I, 38].
- 2) Отдаление философии от религии и отмежевание ее от теологии привело, однако, к тому, что уже «...в первой половине XX века влиятельные философы, рефлексируя над теоретическими основами философии и своими конкретными постулатами, заговорили о явлениях упадка, впервые принявшего столь острую форму именно в эпоху модерна» [Ibid., 40]. Хабермас ссылается на таких теоретиков XX в., как Карл Шмитт, Лео Штраус, Карл Лёвит и Мартин Хайдеггер. Так, в работах Хайдеггера, считает Хабермас, поворот Декарта к философии субъекта описан как своего рода ключевой момент истории распространения «секуляризованных» форм философии – тех, которые характеризуются «забвением» бытия. В этом же контексте говорится и о левых гегельянцах – таких, как Дьёрдь Лукач, Эрнст Блох, философы Франкфуртской школы. Всё – как получается из «широкого охвата» идейных течений первой половины XX в. – свидетельствует о *кризисе*, в который впадала сама философия модерна. Впрочем, это касается не только философии: «Модерн сам есть кризис», – утверждает Хабермас, проанализировав разные формы идей модерна, от классических до новейших, и сопоставив их друг с другом [Ibid., 68]. Хабермас обозначает такой философский способ смотреть на собственное религиозное прошлое как «Rücksicht», «взгляд назад» (например, это анализ религии как «гештальта» объективного духа в философии Гегеля).

Из сказанного мог бы быть сделан вывод, что Хабермас в новой книге просто «наращивает» подробности в «старом» (и для него, и для историков философии) материале. Но такой вывод, с моей точки зрения, был бы неправильным. На деле здесь *имеет место новое понимание объективного исторического смысла и значения историко-философского процесса* (прежде всего, для европейской мысли).

Образы кантовской и гегелевской философии в новой книге Хабермаса

Одна из существенных особенностей новой книги Хабермаса, вообще-то затрагивающей невообразимое количество историко-философских сюжетов, – это огромное (в каком-то смысле преимущественное) внимание к кантовской и гегелевской философии, что заметно уже на формальном уровне. В именном указателе книги самые пространственные разделы посвящены именно Канту и Гегелю. Кроме того, внимание к их идеям (как и идеям других классиков) простирается на разделы, посвященные последующему историко-философскому процессу.

Для меня как гегелеведа очень важно было уяснить использование Хабермасом этого классического материала для ответа на ряд *новых* вопросов. Так, Хабермас призывает коллег-историков философии, осветить общую тему: какое значение философия Гегеля имела не только для своего времени, но и для последующего (вплоть до наших дней) развития философии в том числе, конечно, для историографии философии. Хабермас привлекает внимание историков философии к широкому спектру постгегелевских, непосредственно идеями Гегеля вызванных споров и противостояний. Он хочет выяснить, скажем, какое воплощение «разум» (о котором говорит философия Нового времени) обретает в языке. Эта тема становится частью важных для Хабермаса

заметок о движении гегелевской мысли от субъективного к объективному духу и об их целостности, единстве. Колоссальная историко-философская эрудиция Хабермаса соединяется здесь с опытом, который он приобрел в полемике с Р. Рорти, разъясняя философию прошлого с помощью философии языка XX в.

Началом обсуждения, ведущегося в относительно непривычном ключе, становится следующая проблема: что означал переход от Канта к Гегелю? У Канта Хабермас ищет и находит индивидуалистическое ограничение интерсубъективно приложимого понятия автономии воли. Тем самым Кант, согласно Хабермасу, «силой одной фантазии» полагает такого субъекта, который – скорее в духе концепций XX в. – предполагает общение, учет другого и общего дискурса. Категорический императив тем самым прочитывается дискурсивно-теоретически. Что же не устраивает в этом отношении Гегеля? «Читатель, переходя от текстов Канта к текстам Гегеля, попадал в *полностью изменившийся мир*: трезвая понятийность, подчас бюрократически затвердевшая дихотомиями, сменяется штурделем из исторических контрадикторных напряжений, где одна позиция сразу меняется на другую... Диалектическим жестом Гегель снимает с глаз Канта повязку, чтобы показать, что трансцендентальная субъективность является эмпирической» [Habermas 2019 II, 377]. Результатом этого становится то, что «Гегель лишает субъективный разум его неприкосновенности и суверенности и как бы влетает в понятийную динамику происходящего в мире объективного духа» [Ibid.].

Перед историками философии, знатоками Канта и Гегеля, встает задача: оценить, прав ли Хабермас, пришло ли время сделать далекоидущие исправления в оценке историко-философской пары «Кант – Гегель»? Вывод Хабермаса представляется весьма существенным: «Кант фактически, в дуалистическом построении своей системы, не отводит собственному месту праву. Между субъектом и объектом нет места для арены, на которой могла бы разыграться судьбоносная борьба добра со злом, конфликт между разумными заповедями морального закона и сопротивлением субъективной природы» [Ibid., 377]. Согласно Хабермасу, отсутствует «...то измерение, в котором ангажированные субъекты могли бы осуществлять совместные шаги к легальности, помогать созданию цивилизованного человечества, исходя из моральных импульсов» [Ibid., 378]. И именно здесь Гегелю удается поставить вопрос о теоретическом объединении субъективного и объективного духа: «Как получается, что телесно представленный, заключенный в человеческом организме *субъективный разум делается способным к объективации самого себя*, т.е. к тем символическим гештальтам, в которых отлагаются операции этого разума на социокультурном уровне?» [Ibid.]. Как получается, что первоначальные «реакции» человеческого организма приобретают огромное объективно-историческое значение? Такие вопросы подвигли Гегеля, считает Хабермас, к самому глубокому различению субъективного и объективного духа, к наполнению их особым содержанием, позволяющим разглядеть альтернативу их одностороннего противопоставления и взаимного рассмотрения.

Итак, что такое «объективный дух»? Ответить на этот вопрос можно, лишь приняв во внимание те проблемы, которые заставляют Гегеля ввести это понятие, – проблемы, которые побуждают предпринять важные политические и общественные изменения. Хабермас упоминает в этом отношении о капиталистическом хозяйствовании и о связанном с ним появлении новых кризисов, классов и классовых конфликтов. Есть все основания считать внимание Хабермаса к этим проблемам вполне обоснованным и хорошо подготовленным как мировым гегелеведением, так и историческими процессами, разворачивавшимися на наших глазах. Как пишет сам Хабермас, имея в виду конфликты, обострившиеся в XX–XXI вв., эти «...процессы привели к осознанию *слабости философии субъекта*, которая оставалась нечувствительной по отношению к собственно *социально-онтологическому смыслу* того обширного жизненно-мирового контекста, который уже получил отражение в естественных науках» [Ibid. 380].

Здесь я хочу подчеркнуть, что Хабермас обращается к вопросам, которые не являются совсем уж новыми для истории философии, однако ставятся и осмысляются они, несомненно, по-новому⁴. В то же время я, скорее, соглашусь с тем, что необходимо

снова обратиться к теме гегелевского различия между субъективным и объективным духом. Полагаю, что именно здесь сосредоточено понимание главных пунктов гегелевского исследования, предлагаемого Хабермасом в новой книге. Согласятся ли с таким толкованием современные гегелеведы – отдельный вопрос. Да и сама его постановка нуждается в специальном обсуждении, которое, полагаю, воспоследует за публикацией хабермасовского двухтомника, с его попыткой представить непреходящее значение всего того, что объективным образом стоит и за различием, и за внутренней связью линий Канта и Гегеля в философии.

Заключение

Подчеркнем важнейшую особенность новой книги: Хабермас явно охвачен заботой о том, чтобы не забыть (хотя бы просто упомянув) *ни об одном* направлении, которые может быть принято в расчет в сегодняшней историко-философской работе. Говоря о нынешних историко-философских задачах, он вводит такой критерий: не упускать ни одного имени, достойного упоминания, ни одного открытия, которое можно продолжить и использовать!

Одним из примечательных фактов, связанных с выходом новой книги Хабермаса, является ее успех у самой широкой читающей публики. К настоящему времени она вышла уже третьим изданием. Вообще говоря, от Хабермаса многие ожидают чего-то особенно интересного и новаторского для философии. Я – в числе таких читателей. Однако, оценив грандиозный масштаб и бесспорную значимость нового двухтомника, сомневаюсь скорее не в самих радикальных историко-философских поворотах, но в том, что их полное постижение и понимание, не говоря уже о продолжении, под силу современным специалистам по истории философии. Боюсь, что это будет сложно даже тем авторам, которые уже научились – далеко не сразу – читать и понимать ранние сочинения Хабермаса. Полагаю, что им, как и мне, было непросто усвоить сравнительно недавние тексты Хабермаса, имеющие отношение к полемике с Р. Рорти и Д. Ролзом, – а ведь именно этих текстов касается одно из значительных дополнений, сделанных в новой книге. Оно состоит в том, что Хабермас, не желая разрабатывать относительно новые темы на старом материале, отказался от обсуждения *вопроса об употреблении разума*, – вопроса, стоявшего в центре полемики с Ролзом, ответом на который стала концепция *коммуникативного разума*. В новой книге последняя введена в рамки классического спора об *автономии чистого разума*. И это – лишь один из примеров того, как Хабермас вскрывает историко-философские корни «новых» вопросов, обнаруживая их как в истории «старой», классической философии, так и в обновившемся к XX в. знании о человеке и обществе. Хабермас, одинаково глубоко освоивший и классику, и современность, преуспел в соединении «нового» со «старым» – рядом с ним в этом отношении трудно поставить какого-либо другого мыслителя современности.

Примечания

¹ Настаиваю именно на таком переводе названия книги, хотя его немецкий вариант явно отсылает к заглавию гердеровского сочинения «Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit», на русский переведенному как «Еще одна философия истории для воспитания человечества».

² Я достаточно рано познакомилась с работами Юргена Хабермаса (первоначально не всегда была возможно читать их в оригинале, часто приходилось пользоваться английскими переводами). На Международном философском конгрессе в Брайтоне в 1988 г. я впервые встретила с ним лично. Глава нашей делегации, академик И.Т. Фролов, пригласил тогда Хабермаса в Москву и поручил мне организовать его пребывание в России. После выступлений философа в Москве в 1989 г. мы подготовили переводы ряда его выступлений и небольших сочинений, снабдив их подробным ознакомлением с философским (в частности, историко-философским) учением Хабермаса (см. [Хабермас 1995]).

³ В российской истории философии многое, относящееся к Реформации, объяснено в работах Э.Ю. Соловьева.

⁴ Отрядный факт: определенная часть отечественного гегелеведения конца XX и начала XXI в. уже двигалась по тому пути, который Хабермас в своей книге обозначил как особо перспективный. Как я полагаю, некоторые созданные в России работы содержали значимые для мировой науки результаты, о чем, к сожалению, не только не пишет, но и не знает Хабермас. Примером этого может служить, например, выпущенная у нас в России, но написанная интернациональной командой книга, посвященная «Феноменологии духа», ее наиболее важным идеям и проблемам (см. [Мотрошилова (ред.) 2010]).

Источники – Primary Sources

Habermas, Jürgen (2019) *Auch eine Geschichte der Philosophie. Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen. Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*, Suhrkamp, Berlin.

Ссылки – References in Russian

Мотрошилова (ред.) 2010 – «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Под ред. Н.В. Мотрошиловой. М.: Канон+, 2010.

Хабермас 1995 – Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность: Московские лекции и интервью. 2-е изд. М.: Kami, 1995.

References

Habermas, Jürgen (1995) *Democracy. Reason. Morality: Lectures and Interviews in Moscow*, Kami, Moscow (in Russian).

Motroshilova, Nelli V. (ed.) (2010) *Hegel's "The Phenomenology of Spirit" in Context of Modern Hegel-studies*, Kanon+, Moscow (in Russian).

Сведения об авторе

МОТРОШИЛОВА Нелли Васильевна –
доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник
Института философии РАН.

Author's Information

MOTROSHILOVA Nelli V. –
DSc in Philosophy, Professor,
Senior Research Scientist of the Institute
of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.