

Фриц Говертсон

Философия истории в аналитической традиции*

Фриц Говертсон – докторант, профессор кафедры философии. Лундский университет. Швеция, 221 00, г. Лунд; e-mail: frits.gavertsson@fil.lu.se

Основной замысел статьи определен автором как попытка говорить об истории философии и философии истории языком британской аналитической традиции. Исключение любых представлений о метаисторической цели делает отправной точкой исследования опыт трансдисциплинарного подхода к пониманию принципа историзма. Такое видение проблемы ставит перед сегодняшними исследователями задачу соединения индивидуального и «объективно-го» аспектов послания, заключенного в принципе историзма. В этой связи анализируется герменевтическая идея «слияния горизонтов», перспективизм Ницше и Вебера, а также взгляды современных интерпретаторов перспективизма (К. Скиннера, А. Айера, Р. Козеллека, Р. Рорти и др.). Эти и другие методологические приемы служат цели раскрытия как позитивного вклада аналитической школы в развитие философии истории, так и порождаемых ею вопросов.

Ключевые слова: философия истории, аналитическая философия, история философии, политическая теория, герменевтика, историофобия, перспективизм, риторический поворот, эволюционизм

Что есть историческая наука, о чем она, в чем суть исторического познания, чему оно служит – вот вопросы, на которые люди, хоть немного отличающиеся друг от друга, ответили бы по-разному¹.

[Collingwood, 2005, p. 7]

Настоящий текст посвящен проблемам *философии истории*, иначе говоря, – теоретическим аспектам истории, таким как проблема ее сущностной природы (каковы ее составные части?); также он посвящен раздумьям о смысле истории (обладает ли история некой структурой или она есть простое собрание единичных фактов?), о налагаемых на историю эпистемологических ограничениях (как можно объяснять, обосновывать и репрезентировать историю?), о связи истории с настоящим (можно ли, и если можно, то в каком смысле, утверждать, что история закладывает основы настоящего? Как и в какой степени влияет настоящее на присущий эпохе способ репрезентации исторических событий?). В дополнение к рассмотрению пусть не всех, но некоторых из этих вопросов данная статья затронет смежные области исследования, такие как *теория истории* и методологические аспекты историографии философии.

* Статья публикуется в сокращенном варианте. – *Примеч. пер.*

¹ Перевод с англ. Ю.А. Асеева. – *Примеч. пер.*

Было бы ошибкой представлять историко-философское исследование в качестве единой дисциплины с легко формулируемой программой и твердым методологическим подходом. Речь идет, скорее, о существующем в этой области множестве традиций, подходов и школ, т. е. о работах, являющихся плодом усилий широчайшего спектра теоретических дисциплин. Ниже мы будем строить наше исследование, исходя из традиций аналитической философии. Так называемая *спекулятивная философия истории*, т. е. преимущественно немецкая традиция, культивирующая взгляд на историю как единство развивающихся событий, структур, процессов (все они подвергаются интерпретации с целью обнаружить некие метаисторические стереотипы и направления, разворачивающиеся поверх частных событий), – данная традиция будет оставлена нами в стороне. Мы займемся вопросами, сопряженными с проблематикой поиска исторических объяснений, исторического познания и выяснением того, как способен помочь всему этому философский анализ. Подобный выбор не умаляет того факта, что за последние годы сократилась дистанция, отделяющая аналитическую философию истории от других подходов.

В самом общем смысле мы всегда находимся в зависимости от собственных интересов, занимаясь исследованием более ранних философских текстов. Исследователи, тяготеющие к герменевтике, придали этой мысли форму утверждения, что наш личный интеллектуальный горизонт – некий сплав традиции, мнений и предрассудков – играет роль необходимого отправного пункта любого нацеленного на понимание усилия. Такой горизонт со всеми его предрассудками может быть выведен на поверхность через установление наших диалогических отношений с прошлым; Х.-Г. Гадамер называл это *слиянием горизонтов* [Gadamer, 1989, p. 398]. Несмотря на то, что герменевтические подходы к истории в целом следует считать частью континентальной философской традиции, они ориентированы не столько на исторические целостности, сколько на смысл намерений и действий исторических индивидуумов. Герменевтика родилась из древней традиции библейских интерпретаций, она делает упор на языковую и символическую природу взаимодействия людей и утверждает, что техники, разработанные для целей интерпретации текстов, могут плодотворно применяться в отношении символической деятельности человека и ее символических продуктов. Метод понимания, принадлежащий Дильтею, является частью активного конструирования тех интенций и смыслов, которые вкладывали в свои действия исторические личности. Развитием этого метода поочередно занимались такие мыслители, как М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, П. Рикёр и др. Таким образом, к истории стали подходить с точки зрения смысла и языка, утверждая, что историческое знание зависит от интерпретации значимых человеческих действий, практик, будучи нацелено на раскрытие порождаемых людьми взаимосвязей и символических интеракций.

Вслед за Ницше можно говорить о наличии в историческом знании как генетического, так и генеалогического аспектов: если первый в его попытках описания и понимания выступает в контрфактуальном облачении, то второй предпочитает реализовывать самопонимание и собственный интерес к истории в терминах ретроспективной экспликации мифов, воспоминаний, памятников мысли и созидания идентичности. Это основополагающее представление о природе исторического сознания наводит на мысль о тесной взаимосвязанности прошлого, настоящего и будущего: ведь наш интерес к прошлому проистекает как из настоящего (а оно также подвержено влиянию прошлого), так и из чувства устремленности в завтрашний день.

Дистанцирование от наивного стремления к объективности, равно как и критика линейных культурных моделей, сближает историческое познание с другими формами самовыражения культур, такими как исторические романы, фотографии и прочие визуальные репрезентации, а также с теоретическими дисциплинами, занимающимися исследованием подобных выражений и артефактов культуры, благодаря чему само историческое знание обретает облик культурного феномена – некой изменчивой среды. Это открывает дверь широкому спектру междисциплинарных исследований и одно-

временно ставит вопрос о принципах, в соответствии с которыми должны оцениваться такие альтернативные подходы. Речь идет о том, что в данной ситуации возникает риск «диктата» со стороны классической историографии, опасность установления ею собственных критериев осуществления сравнительной оценки различных приемов и жанров – критериев, применение которых автоматически приведет к принижению значения альтернативных форм, коль скоро таковые не смогут отвечать предъявляемым требованиям. Иначе говоря, различные формы исторической репрезентации и исторического комментирования должны сопоставляться – но так, чтобы не допускать навязывания какого-то предустановленного критерия или стандарта как абсолюта.

На фоне стремления к контекстуализации репрезентаций странным кажется существование в пределах отмеченного разнообразия неких черт, общих для всех представителей данного кластера перспектив, дисциплин и форматов. В самом общем смысле, неизменной остается базовая проблема, существующая поверх терминологических специфик, философских платформ или теоретических традиций: историографические исследования необходимым образом сохраняют связь с точкой зрения конкретного исследователя и с контекстом, к которому он принадлежит. Это обстоятельство обнаруживает себя в отдаленных последствиях и часто остается незамеченным. Оно окрашивает собой интеллектуальную деятельность и способ понимания предмета вплоть до вербально-понятийного уровня. Влияет оно и на центральное для нас понятие истории. Как пишет по этому поводу Райнхарт Козеллек, «вплоть до 1780-х гг. история могла существовать в соотношении либо с объектом, либо с субъектом. Существовала история Карла Великого, история Франции, история цивилизации. И только в ходе эпохального перелома, произошедшего накануне Великой французской революции, в Германии стали говорить об истории как таковой. История стала рефлексивным понятием, понятием, не обязанным связывать саморефлексию с конкретными объектами или конкретными субъектами. Лишь после этого появилась возможность противопоставлять историю природе» [Koselleck, 1997, p. 19].

Нередко подход Козеллека к историческим исследованиям определяют как *историю понятий* (от немецкого Begriffsgeschichte). Изменение понятий идет по линии смещения тех целей, с которыми используют их сменяющие друг друга акторы². Поэтому концептуальные перемены оказываются тесно связанными с социально-политическими изменениями, а это, в свою очередь, рассматривается как размывание четких разделительных линий между теорией и практикой. Это позволяет думать, что теоретическая позиция Козеллека вкупе с рассуждениями Квентина Скиннера представляют собой исторический вариант «лингвистического поворота» или следующего за ним поворота «риторического», как определил это движение мысли Ричард Порти [см.: Simons, 1990, p. VII]. Этот подход возник вследствие акцентирования политической природы риторических сдвигов и понятийных изменений; несомненно, в нем нашел отражение также и дух времени (Zeitgeist), царивший в 60–70-е годы, годы формирования данного подхода.

История понятий, как ее трактует Козеллек, держится на двух главных теоретических опорах, одна из которых – семантический анализ, а другая – более общий содержательный анализ главных понятийных сдвигов в рамках т. н. Sattelzeit (постпросвещенческого периода радикальных социально-политических изменений, Французской революции и постреволюционного развития; эти годы характеризовались, помимо прочего, появлением ключевых понятий политической теории) [Koselleck, 1997, p. 16].

В отличие от Козеллека, Скиннер, использующий основные выводы истории понятий, стремится выявить независимую логику последней, дополняя эти выводы определенной (центрированной на риторике) моделью исторического исследова-

² Скиннер отмечает: «Козеллек и я полагаем, что имеющиеся у нас нормативные понятия нужны нам не столько как утверждения о мире, сколько как инструменты, орудие для ведения споров» [Skinner, 1999, p. 62].

ния – моделью, заимствованной у М. Вебера, Ф. Ницше и Дж. Остина³. Социальная онтология Скиннера является перспективистской (в ницшевско-веберовском понимании), ибо, согласно ей, «наши понятия не только меняются с течением времени, но и являются в принципе неспособными предложить нам нечто большее, чем череду сменяющих друг друга жизненных перспектив – видений того мира, в котором мы существуем, реализуя собственное бытие» [Pallonen, 1997, p. 62]. Скиннер заимствует также идеи Витгенштейна, доказывая, что история, составленная из лавджоевских модульных идей (под ними понимаются вечные сущности), в принципе невозможна; скорее, следует говорить об истории различных употреблений, которые получают эти идеи. «Рискну заявить, – утверждает он, – что не существует ничего, кроме употребления идей, ничего сверх этого; история их употребления есть единственная достойная написания история идей» [ibid.]. Таким образом, Скиннер задействует социальную теорию Вебера с тем, чтобы приспособить теорию речевых актов Остина (последняя в ее изначальном виде представляет собой совершенно неисторичный анализ повседневного употребления языка) к исследованию политики и политической истории. Это отличает подход Скиннера от более редуccionистских моделей, постольку поскольку он – вместо того чтобы перевести объяснение на уровень выявления глубинных социально-экономических причин, как это делали, например, ориентированные на марксизм исследователи, – ставит исследование (истории) политики и политической теории в связь с политической жизнью.

Другим следствием соединения мысли Вебера с теорией речевых актов является обращение внимания на перформативный характер политического дискурса; а что касается перформативности, ее связь с риторикой обнаружить нетрудно, т. к. риторика (и герменевтика) сходны с теорией речевых актов в том, что язык понимается ими как речь (*parole*), а не как язык (*language*) в структуралистском или семиотическом смысле. <...>

Еще один близкий к мейнстриму аналитики подход (он обязан своим влиянием, в числе других, М. Нуссбаум) основан на углубленном чтении античных текстов с привлечением литературоведения, позволяющего сблизить исследования античной философии с филологическим анализом таких работ, как «Медея» Софокла и другие драмы и трагедии, поднимающие морально-философские проблемы. <...>

Дуальность историографических начинаний порождает неразрывную связь между историей философии морали и самой философией морали. Нахождение объяснения того, почему в античном мире определенные вопросы требовали философского ответа, причины интереса к этим вопросам тесно связаны с причинами того, почему в XXI в. определенные вопросы требуют или кажется, что требуют, философских ответов. Со времен становления аналитической истории философии многое изменилось, и в наши дни мало кто считает жизнеспособным простой внеисторический подход. Вот почему сегодня философский анализ дополнен работой по определению места конкретных сочинений в общем социально-историческом контексте. <...> Неразрывная связь философствования с доказыванием обуславливает важность понимания того, что лежащий перед нами текст есть продукт личной вовлеченности его автора в дискуссии того времени. Следовательно, согласно этой линии интерпретации, философствование можно считать серией «речевых актов». Такие акты можно также рассматривать в контексте постоянно меняющейся риторической схематики и специфической логики дискуссии. Иначе говоря, желая понять творчество конкретного философа, мы должны познакомиться с биографическим фоном его мысли. Если же мы хотим понять, почему конкретный философ делает и пишет именно это, а не что-то другое, приводит именно эту аргументацию, нам нужно вникнуть в особенности его жизненной ситуации. Нужно понять, каково социальное положение человека и его жизненные задачи. А это возможно только при уяснении основных

³ Тем, кто интересуется полной интеллектуальной биографией этого автора, рекомендую работу Паллонена: [Pallonen, 2003].

проблем эпохи, и в частности проблем, занимающих философских оппонентов исследуемого мыслителя. В этом случае историко-философская часть биографического исследования поможет нам понять значение философии как персонального проекта.

Применительно к истории философии биографическая методология оказывается особенно плодотворной, когда речь идет о философах, выдвигающих масштабные конструктивные проекты, работа над которыми длится на протяжении всей их профессиональной карьеры. Когда же мы видим философов занятыми массой разрозненных или отдаленно связанных между собой проблем, говорить о плодотворности их деятельности становится сложнее, хотя все еще возможно. Контекстуализация различных упоминаемых нами здесь типов чрезвычайно важна для любого историографического начинания, равно как для любого типа исторической репрезентации или интерпретации. Однако многие из доступных нам материалов обладают ярко выраженным полемическим или агиографическим характером, <...> и некоторые из наших источников по стилю весьма близки к современным способам философствования. А если так, то по большей части контекст – это тот фон, из которого следует выделить собственно философскую систему, дискурс или позицию мыслителя прошлого. Таким образом, лишь по завершении подобной контекстуализации историк философии получает возможность приступить к реализации своей главной цели: экспликации и оценке философской аргументации и определению позиции самого философа.

Аналитическую философию [см.: Glock, 2008a, Soames, 2003] часто критикуют за отсутствие в ней ощущения истории и даже за «радикально внеисторическую модернистски-прогрессистскую точку зрения» [Wilshire, 2002, p. 14]. Эта критика слышна с разных сторон; по словам Г.-И. Глока, она «объединяет философов-традиционалистов, приверженных изучению *philosophia perennis*, и авангардных “континентальных” философов» [см.: Glock, 2008]. Историки аналитической философии указывают на отсутствие у этого движения исторического самосознания [см., напр.: Baker, 1988, p. IX, Hylton, 1992, p. VII, Sluga, 1980, p. 2, Sorell, 2005, p. 1, Glock, 2008]. Находятся критики и в рядах самой аналитической философии, самый известный из них – Б. Уильямс, призывавший обогатить аналитику исторической и генетической перспективами [Williams, 2002, p. 4].

К сожалению, такая критика часто игнорируется сторонниками аналитической философии. Так, критика с позиций историцизма остается без должного ответа даже в случаях, когда является совершенно бесосновательной <...> важные и интересные философские вопросы остаются в целом неисследованными с позиций аналитической философии. [Между тем,] философская деятельность невозможна в условиях полного отрыва от собственной истории. Как пишет по этому поводу Майкл Фреде, «почти все в философской мысли зависит от предшествующей мысли <...> мы всегда занимаемся философией, отталкиваясь от философских взглядов и суждений, как минимум, своих непосредственных предшественников; мы не можем, хотя бы на первых порах, видеть проблемы иначе, чем глазами предшественников; сколь бы радикально ни освобождались мы от их взглядов и доводов, мы всегда будем оставаться в зависимости от них» [Frede, 1987, p. xiv.]. Иного и быть не может. Если бы философ не мог опереться на традицию, философствование было бы занятием мрачных одиночек; и мы сказали бы вслед за поэтом: «и ныне, в одиночестве страдая, брожу в лесу, в котором так уныло»⁴ [Keats, 1840].

Похожий вывод делает Глок: «...ни ученые, ни философы не могут позволить себе игнорировать своих *непосредственных* предшественников, для них это соперники, на которых они проверяют свой характер» [Glock, 2008, p. 872], но он не видит случаев, когда бы даже «натуралисты-историофобы» занимали столь же абстинентную позицию. Все это мало что способно сказать нам о пользе изучения *отдаленных* предшественников, и есть ли вообще польза от исследования истории философии с чисто философской точки зрения?

⁴ Перевод с англ. Е. Фельдмана. – Примеч. пер.

Здесь следует отметить, что критика истористами аналитической философии идет по двум направлениям. С одной стороны, мы имеем дело с утверждением, что сторонники аналитической философии игнорируют (или даже презирают) историю. Вслед за Глоком, назовем это *обвинением в историофобии* [ibid., p. 868]. С другой стороны, бытует мнение, согласно которому сторонники аналитической философии, занимаясь историей, склонны исказить прошлое, т. е. здесь налицо *обвинение в анахронизме*. Я попытаюсь кратко ответить на эти обвинения, прежде чем перейти к вопросу о том, как следует в наиболее общем виде затронуть другую тему – историю этики.

*Обвинение в историофобии*⁵ – согласно которому аналитическая философия игнорирует прошлое (или даже презирает исследование истории) – может быть усилено обладанием историческим видением, и оно им обладает. Для доказательства этого достаточно привести пару примеров. У Витгенштейна периода написания «Логико-философского трактата» мы находим утверждение, что история философии отмечена «самыми фундаментальными заблуждениями» – и это есть следствие неспособности предшествующих философов понять логику языка, в результате чего «большинство предложений и вопросов, высказанных по поводу философских проблем, не ложны, а бессмысленны»⁶. Более того, утверждал Витгенштейн, всякий раз, когда читаешь «философскую книгу, она не проясняет мои мысли, а еще больше запутывает их» [Wittgenstein, 2015]⁷. Непреклонность Витгенштейна заставляет считать его исключением. Однако фактом является и то, что члены Венского кружка неистово критиковали прежних ученых (в частности, немецких посткантианцев) за «метафизику» [см.: Carnap, Neurath, 1981, ch. 1]. Так, Карнап выступил со следующим утверждением:

В области *метафизики* (включая всю аксиологию и учение о нормах) логический анализ приводит к негативному выводу, который состоит в том, что *мнимые предложения этой области являются полностью бессмысленными*. <...> Мы утверждаем, что мнимые предложения метафизики путем логического анализа языка разоблачаются как псевдопредложения⁸ [Carnap, 1932, p. 60–61].

Аналогичным образом, Айер заявляет, что «традиционные споры между философами в большинстве своем насколько обосновательны, настолько и бесплодны»⁹ [Ayer, 1936, p. 15]. Но представление об историофобии нуждается в уточнении (даже если речь идет о логических позитивистах). В первых строках своего предисловия к работе «Язык, истина и логика» Айер пишет: «Предложенные в этом сочинении взгляды производны от теорий Бертрانا Рассела и Витгенштейна, которые, в свою очередь, логически вытекают из эмпиризма Беркли и Дэвида Юма» [ibid., p. 11], признавая тем самым, что находится в долгу как перед непосредственными предшественниками, так и перед традицией в целом.

Гилберт Райл пишет о своем отношении к проводимому Венским кружком резкому разграничению науки и бессмыслицы:

Если, при всех оговорках, логики и даже философы способны делать некие значимые утверждения, тогда, вероятно, и некоторые логики и философы прошлого, даже отдаленного прошлого, при всей их непросвещенности, порой говорили нечто значимое. Кажется, под выражением “концептуальный анализ” понимают некое позовольительное и даже достойное занятие, так что, может статься, кое-кому из наших праотцев также посчастливилось преуспеть на этом поприще. И если постараться отсеять от оставленных ими пустых спекулятивных плевел зерна аналитики, пред-

⁵ Очевидно, что историофобский настрой не ограничивается философами-аналитиками: Шопенгауэр, например, отмечает: «История всегда была излюбленным занятием тех, кто хочет узнать нечто, но при этом не желает брать на себя усилий, требуемых действительными отраслями знания, которые обременяют, захватывают интеллект» [Schopenhauer, 1974, II, § 233].

⁶ Пер. с нем. И. Добронравова и Д. Лахути. – *Примеч. пер.*

⁷ MS 135: 27.7.47; (цитируется по: [Glock, 2008, p. 93, а также Monk, 1990, p. 495]).

⁸ Пер. с нем. А. Кезина. – *Примеч. пер.*

⁹ Пер. с англ. В. Суворцева. – *Примеч. пер.*

ставится возможность убедиться, что некоторые из них достигли многообещающих результатов в той же области, в которой работаем мы сами. Естественно, поначалу мы вели себя высокомерно, отыскивая у стоиков или, скажем, у Локка грубые наброски наших собственных выдающихся мыслей. Но скоро некоторые из них превратились в наших глазах из глупышей в первопроходцев, на равных заговорив с нами сквозь века; и тогда мы поняли, что они не нуждаются в обелении [Ryle, 1970, p. 10–11].

Как видно из этого высказывания, невозможно охарактеризовать аналитическую философию, даже на стадии ее первых шагов, как безоговорочно историофобское занятие. Подобные тенденции присутствовали у некоторых аналитиков, и самым ярким тому примером является, наверное, Витгенштейн; возможно, есть и другие, но они далеко не так многочисленны, как это порой изображают¹⁰. Как бы то ни было, приведенные цитаты из Райла или Айера тяготеют к анахронизму, и сейчас мы рассмотрим соответствующие обвинения в адрес философов-аналитиков.

Обвинение в анахронизме сводится к утверждению, что обращение аналитической философии с мыслителями прошлого вносит искажения в их взгляды, приписывая их мировоззрению черты, присущие сегодняшнему дню. В качестве примера приведем цитату из книги Кеннета Уэстфала¹¹ «Гегелевская эпистемология: философское введение в Феноменологию духа», использованную Стефаном Карлшамром в статье, посвященной отношениям между философией и историей.

В эпистемологии Гегеля возникают элементы натурализма, когда он утверждает, что биологические потребности (один из корней сознания) предполагают элементарную классификацию предметов, что содержания наших знаний детерминированы публичной сферой и что классифицирующее мышление предполагает присутствие в мире природных структур. Гегелевская философия сознания глубоко функционалистична; Гегель отрицает дуализм сознания и тела, не переходя, тем не менее, на позицию элиминативного материализма [Carlshamre, 2006, p. 181].

Судя по всему, предполагает Карлшамр, Уэстфал оказывается здесь в полной зависимости от анахроничного прочтения Гегеля: и гегелевская постановка вопросов (у Уэстфала это вопрос соотношения сознания и тела, а также проблематика социальной эпистемологии, метафизики и науки), и позиции, занятые им по этим вопросам (натурализм, функционализм, неэлиминативный материализм), рассматриваются им как содержательно и терминологически полностью совпадающие с тем, что мы находим в современных дискуссиях [Westphal, 2003, цит. по: Carlshamre, 2006, p. 181].

Подобные отрывки подталкивают нас к установлению простого различия между *философским* и *историческим* прочтениями текстов, и на общем уровне такое различие было бы полезным. Но, переходя к деталям, обнаруживаешь целый набор различных способов обращения с текстом, каждый из которых затрагивает как исторический, так и философский аспект. В рамках «континентальной» философии вопросами типологии историографии философии занимается целый ряд школ: так, если упомянуть лишь некоторые направления, назовем кантианство, придерживающееся в главных философских вопросах некой разновидности прогрессизма; существует герменевтическая школа (в нее входят Шлейермахер, Дильтей, Хайдеггер) и гегельянская традиция, в рамках которой различаются правое и левое (западный марксизм) крыло [Piaia, 2001, p. 70–71].

Потребность в классификации различных моделей философской историографии актуальна и имеет собственную историю. Эта доксографическая традиция уходит корнями в античность, где получает развитие *Placita*-литература, различные виды и жанры историографии, демаркация которых представляет собой весьма непростую задачу.

¹⁰ В спорах на эту тему часто вспоминают табличку на дверях кабинета Гилберта Хармана в Принстоне: «История философии? Просто скажите НЕТ!», в которой должна улавливаться враждебность. Однако, при ближайшем рассмотрении, взгляды Хармана на данный предмет оказываются точно такими, каких и следует ожидать от философа его ранга: взвешенными и рефлексивными. Я могу не разделять взглядов Хармана на проблему соотношения истории философии и философии, но ни за что не стану считать его взгляды глупыми или безосновательными [см.: Sorell, 2005, p. 44].

¹¹ В русских переводах этот британский философ также упоминается как Вестфаль. – *Примеч. пер.*

С данной проблематикой связан вопрос о путях философско-интеллектуального прогресса и его оценке. Как следует нам понимать историческое развитие дисциплин, имеющих дело с гуманитарными исследованиями вообще, и философии морали в частности? Во многих отношениях этот вопрос имеет решающее значение для нашей темы: вопрос о том, может ли историографическое исследование быть полезным для моральной философии как таковой, зависит от того, как мы понимаем процесс развития.

Согласно одной крайней позиции (назовем ее *радикальным историцизмом*), попытки установления любого диалога поверх временных границ – занятие совершенно бессмысленное, ибо вне временных рамок невозможно выработать продуктивной оценки моральной теории или моральной позиции. Любая этическая система мысли рассматривается этим подходом исключительно как отражение конкретной эпохи и конкретной культуры. Таким образом, радикальный историцизм отрицает существование надисторических сущностей, постоянных и неизменных целей интеллектуального поиска, устойчивых идентичностей или истин.

Другую крайность представляет *радикальный антиисторицизм*, соглашающийся с тем, что историческое исследование этической мысли прошлого само по себе ничего не дает философии морали, но оказывает помощь ей по другим причинам. Согласно этому подходу, при помощи рациональной аргументации можно дать вневременную оценку исторических учений. Протоколирование развития этики ничего не скажет нам о достоинствах разных позиций. Для доксографии может представлять интерес, какие идеи отстаивались и развивались мыслителями прошлого, какие подходы культивировались, однако все это не имеет значения для философской оценки рассматриваемых идей и подходов. Вероятно, разновидностью такого подхода можно считать идею «вечной философии» (*Perennial philosophy*). Согласно *перенниализму*, различные парадигмы истории, внешне конфликтующие между собой, в действительности суть отражения одних и тех же статичных явлений. Эту мысль развивали философы итальянского Возрождения, такие как Марсилио Фичино (1433–1499) и Августин Стехус (1497–1548), верившие в существование истин, независимых от сменяющихся эпох и культур, – всеобщих истин о природе реальности, человеке и сознании (антропологических универсалий). Философская система, согласно этому подходу, должна быть универсальной и внутренне непротиворечивой. «Сам идеал такого мышления вечен и отражает неизбежные упования на конечность задачи философии» [Loemker, 1968, p. 457]¹².

Согласно третьему взгляду, который мы назовем *эволюционистским*, вполне оправданно говорить о развитии этики в ее принципиальных параметрах: моральная философия рассматривается как продукт постоянного развития, завершившегося современными этическими системами. Кажется, именно на материале такого рода написана работа Генри Сиджвика «Очерки истории этики для английского читателя». Для Сиджвика история этики имеет вид более или менее плавно прогрессирующего процесса, конечным пунктом которого является зарождение и развитие утилитаризма. Аналогичным образом, Д. Парфит утверждает, что кажущееся отсутствие прогресса в этике можно объяснить тем фактом, что на протяжении истории мало кто из философов морали работал в рамках секуляризированных взглядов, а из таких большинство философов занимались метаэтикой, а не самой этикой; в заключение он говорит, что есть основания надеяться на лучшее [Parfit, 1984, p. 453–454].

¹² Близкие к перенниализму взгляды развивает Лавджой, полагающий, что история идей доступна для понимания только через анализ основных «кирпичиков» истории мысли – элементарных идей, или идей-единиц, – остающихся относительно неизменными с течением времени, а также через анализ того, как эти мыслительные единицы объединяются, образуя в разные эпохи всякий раз новые сочетания. Согласно этой модели, «большинство философских систем оригинальны и отличны от других не столько своими элементами, сколько их сочетаниями» [Lovejoy, 1964, p. 3] (пер. с англ. В. Софронова-Антони. – *Примеч. пер.*).

Вероятно, в каждой из этих позиций есть доля истины. Для понимания взглядов мыслителей прошлого важно обладать историческим чутьем и знанием контекста; отсюда не следует, однако, что эти взгляды не подлежат рациональной оценке и критике. Например, существуют очевидные трудности в прояснении отношений между этикой стоиков и их физикой, трудности, которые могут быть схвачены лишь при условии, если историк философии основательно разбирается в древнегреческом материале. Но рациональная оценка, при наличии такого историко-философского понимания, вовсе не исключается. Существует ряд важных и глубоких различий между мировоззрением стоиков и современными взглядами на мир. Но эти различия не столь серьезные, чтобы исключить продуктивную критику. Об этом, как мне кажется, свидетельствуют работы таких исследователей эллинистической философии, как А.А. Лонг, Дж. М. Купер и Дж. Аннас; эти авторы исходят в своих выводах из философской аргументации, из текстовых свидетельств и контекстуально-исторических фактов, относящихся к греко-римскому миру. Само по себе подобное исследование не могло бы появиться, если бы не возможность осуществления рациональной критики; ею мы в значительной степени обязаны Грегори Властосу, методологическая позиция которого, можно сказать, достигает основания настоящей проблемы. Этот подход позволил интегрировать в историографию древнегреческой философии весьма специфичный – более строгий – философский метод. Центральное место в истории античной философии, какой ее практикуют в сегодняшнем англоязычном мире, занимает идея об определенном сходстве (проблем, тем и методологий), сближающем аналитическую философию XX в. и античную мысль; в этом заключена возможность некоего диалога¹³.

Аналогичным образом, если подход к истории этики как череде попыток ответить на одни и те же вопросы включает в себе некий риск, это не означает отрицания как тематического сходства эпох, так и исторических связей теоретических позиций разных эпох. Рассмотрение Декартом вопроса о соотношении души и тела радикально отличается от современных подходов к проблеме «сознание-тело», но при внимательном прочтении и учете исторических факторов открываются области близости и единства происхождения. Пониманию того, в каком смысле употребляет Декарт термин «априори», поможет знание аристотелевской концепции причинно-следственных умозаключений, и это способно сообщить нам нечто новое о сегодняшних употреблениях эпистемологических терминов. Так возникает возможность включить в историю этики более обширные темы, в рамках которых можно сгруппировать разные частные, контекстуально связанные вопросы, теории и проблемы, которые, благодаря такой систематизации, станут доступны для более продуктивных сравнений, проливающих свет на ряд непроясненных аспектов данной дисциплины. Обращение же с мыслителями прошлого как с современниками, участвующими в одной дискуссии с нами, было бы, по меньшей мере, проблематичным.

Возможно, в этике имеет место и подлинное движение вперед – свидетельством такого прогресса могла бы стать, например, теория «обязательств *prima facie*» У.Д. Росса¹⁴; но мы не должны забывать, что такие подвижки тесно связаны с контекстуально окрашенными (*context-specific*) способами постановки определенных вопросов и пониманием роли философии морали. Развитие всегда происходит на

¹³ Классическое рассмотрение этого вопроса см.: [Vlastos, 1954, p. 319–349]. Властос задает тон рассмотрению уже с первой страницы, заявляя: «...если в этом вопросе нам предстоит достичь какого-то прогресса, то главным в нем должен стать прогресс в понимании логической структуры аргумента “третьего человека”» [Vlastos, 1954, p. 319]. Эта новая методология обсуждается в: [Annas, 2004, p. 25–43].

¹⁴ Ч.Д. Брод в работе «Пять типов этической теории», появившейся одновременно с публикацией Росса, выдвигает разновидность интуитивизма, демонстрирующую явные аналогии с тем, о чем пишет Росс в книге «Право и добро». Это еще раз доказывает, что различные теоретические подвижки являются продуктами породившей их интеллектуальной среды, своей эпохи, и в этом смысле они являются контекстуально зависимыми [см. Broad, 1930, а также Audi, 2004, p. 17].

основе более общих контекстов (frameworks), а они, в свою очередь, зависят от еще более общих культурно-исторических целостностей (entities). Кроме того, существует не только прогресс, но и регресс, и иногда от имени прогресса прежние теории несправедливо сбрасываются со счета; случается также, что конкретные теоретические позиции не получают должного понимания и становятся объектом необоснованной критики. Так, почти всю вторую половину XX в. в учебниках по философии морали интуитивизм освещался поверхностно и необъективно¹⁵. В связи с этим в этике развитие чаще принимает форму прояснений и уточнений. Памятуя о прогрессе как макропроблеме, было бы продуктивным соединить ее с рефлексией по поводу более частных вопросов в расчете на получение некоей совокупности трактовок, что позволило бы нам понять отношение между историей философии и философской практикой. Внеисторичное и внеконтекстуальное чтение старых философских текстов может оказаться чрезвычайно плодотворным для философского мейнстрима. «Государство» Платона, «Левиафан» Гоббса, «Трактат» и «Исследование» Юма, «Основы метафизики нравственности» Канта и многие другие сочинения обладают значительным педагогическим потенциалом. Необычайная действенность этих работ отчасти объясняется тем, что их авторы, будучи великолепными стилистами, писали для «широкой публики» (если под ней понимать афинскую аристократию и пр.), а не для ученых и специалистов. <...> Взгляды Платона, Гоббса, Юма и Канта представлены в типичном курсе истории философии таким образом, чтобы обнаружилось совпадение их с современными дискуссиями и терминологией, чтобы можно было пролить свет на то и другое; и эта цель, как правило, реализуется с большей или меньшей прямолинейностью. Любые соображения об историческом или контекстуальном аспекте оттесняются на задний план, и зачастую вполне оправданно. Оставляя в стороне эту сторону дела, едва ли можно найти основания не признавать исторические комментарии ценным дополнением к подобным курсам. Например, для привлечения «Никомаховой этики» Аристотеля к процессу разъяснения студентам современной этики добродетели необходимо все же познакомить их с понятием *эвдемонии*. Но и анахроничное прочтение философских текстов прошлого может существенно способствовать изучению новейших открытий философского мейнстрима. Ярким примером тому может служить т. н. моральный партикуляризм. Если кратко, партикуляризм – это точка зрения, согласно которой рациональность морального рассуждения и оценки никак не зависит от общих принципов, постулируемых этикой¹⁶. Этот предмет горячих споров в современной философии морали уходит корнями в «Никомахову этику». Однако приходится сомневаться в исторической обоснованности партикуляристской интерпретации Аристотеля, предлагаемой, в частности, Дж. Макдауэлом, М. Нуссбаум и Дж. Дэнси [см.: Irwin, 2000, p. 100–129]. Схожим образом, размышления Витгенштейна над проблемой следования правилу вызвали интерес как у представителей философского мейнстрима, так и у исследователей Витгенштейна [см. также: Sorell, 2005, p. 46]. Другой пример – разработка Мартой Нуссбаум и Аматией Сенон «подхода на основе возможностей» (capabilities approach) [Nussbaum, 2000]. Далее, такие философы, как А. Байер, Б. Германн и К. Коршгор, считают себя, по крайней мере отчасти, продолжателями традиции, начало которой положено конкретной исторической фигурой (в первом случае – Юмом, в двух других – Кантом). Вероятно, это тот случай, когда работа в рамках некоей целостной философской системы является подспорьем для сегодняшних философов, проявляющих редкостное постоянство в условиях усиливающегося дисциплинарного расщепления. Еще одной положительной чертой этого подхода является выгодная возможность заполнять пустоты и создавать концептуальные пространства при решении проблем, близким к

¹⁵ См. также предисловие Ф. Страттона-Лейка в кн.: [Stratton-Lake, 2002], а также: [Ross, 2002 и Audi, 2004].

¹⁶ Для целей настоящего исследования лучше опустить рассмотрение сложного вопроса о том, как точно описать различные виды партикуляризма.

тем, разработкой которых заняты представители магистральной линии в философии, не ассоциирующие себя с определенным учением или традицией. Именно это, по моему мнению, случилось с работой К. Коршгор «Создание царства целей» [Korsgaard, 1996, см. особенно р. 249ff], когда рассмотрение ею возможных различий между финальной и внутренней ценностью породило новую альтернативу, оказав воздействие на общий ход дискуссии на эту тему. Результат, достигнутый Коршгор, показывает, что подход, являющийся продолжением исторической традиции, – несмотря на то, что он предполагает использование специфической терминологии и т. п., – отнюдь не всегда оказывается несовместимым с другими теориями и традициями. Конечно, для создания такой общей территории необходимо провести определенную работу, но эта задача кажется реальной и практически осуществимой. Названные исследователи, помимо того что они продолжают определенную традицию мысли, выступают также историками философии. Такое направление деятельности может столкнуться с опасностью превращения в сплошной охранительный пересмотр текстов, в результате которого их историческая ценность начинает вызывать сомнения. Поэтому можно не соглашаться со всеми теоретиками по конкретным пунктам интерпретации исторического первоисточника, но едва ли возможно обвинять их в безоговорочном анахронизме.

Значительно чаще обвинение в анахронизме предъявляется философам иного типа. Это мыслители, которые рассматривают древние философские тексты как источники интеллектуальных альтернатив¹⁷, не реализованных должным образом, но заслуживающих изучения; причем сами эти мыслители не являются последователями конкретной традиции или конкретного философа. Если отвлечься от упреков в анахронизме, такой подход нельзя не признать полезным для прояснения и развития концептуального пространства философии. В этот разряд попадает многое из написанного представителями современной этики добродетели, такими как Б. Уильямс, Г. Уотсон и М. Стокер.

Этим двум подходам следует, вместе с Кэтрин Уилсон, предпослать предостережение. Порой они тяготеют к идеологически вдохновляемым (и потому не имеющим особой ценности для историков) прочтениям. Эти же прочтения имеют тенденцию апеллировать к авторитету и становиться элементом риторики [Wilson, 2005, р. 80]¹⁸. К тому же следует обращать внимание на степень соответствия изучаемых источников современной ситуации. Если такое соответствие не соблюдается, возникает риск, что предлагаемые прочтения будут не столько обогащать и прояснять смысл современных дискуссий, сколько вносить в них дальнейшую путаницу. Возможно также, что продвигаемый этими теоретиками принцип опоры на некие всеохватные системы сделает их менее восприимчивыми к существующим альтернативам.

Следование данным предостережениям поможет с большей пользой обращаться к историческим источникам: принцип опоры на наиболее общие схемы будет дополнен возможностью решать конкретные проблемы с оглядкой на эти схемы.

Перевод с английского языка И.И. Мюрберг¹⁹

¹⁷ Таким образом, как отмечает Кэтрин Уилсон, начало этому подходу положено Квентином Скиннером и Имре Лакатосом. См.: [Wilson, 2005, р. 79].

¹⁸ Уилсон говорит здесь о «неангажированном историческом исследовании» (по моей классификации, вторая группа теоретиков), но я думаю, ее предостережение может быть отнесено и к другим группам.

¹⁹ Мюрберг Ирина Игоревна – доктор политических наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, Гончарная ул., д. 12, стр. 1; e-mail: irina.myrberg@gmail.com;
Irina Myrberg – DSc in Political Philosophy, Leading Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Goncharnaya Str. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: irina.myrberg@gmail.com – *Примеч. пер.*

Philosophy of History in the Analytic Tradition

Frits Gåvertsson

Doctoral student, professor, Department of Philosophy. Lund University. 3 Helgonavägen 221 00, Lund, Sweden; e-mail: frits.gavertsson@fil.lu.se

The aim of the article is, according to the author, to present history of philosophy (and philosophy of history) in terms of the British analytical tradition. Rejection of metahistorical purpose accounts for the importance of transdisciplinary analysis in the effort to make sense of historicism; thus, inner “duality” of historiography becomes vital for combining individual and “objective” sides of research. Hence, the author’s interest in such topics as the hermeneutic “fusion of horizons”, Nietzsche-Weberian perspectivism and the latest interpretations of both (by Q. Skinner, A. Ayer, R. Koselleck, R. Rorty et al.). These and other methodological means have the purport of making room for multiple approaches, which reveal both the creative potential of the analytical tradition and its problematic sides.

Keywords: philosophy of history, analytical philosophy, history of philosophy, political theory, hermeneutics, historiophobia, perspectivism, rhetorical turn, evolutionism

Список литературы/ References

- Alanen, 2006 – *Alanen L.* Om den filosofiska filosofihistoriens idé // Årsboken Lychnos. Uppsala: Lärdomshistoriska samfundet, 2006. P. 135–148.
- Annas, 2004 – *Annas J.* Ancient Philosophy for the Twenty-First Century // *The Future for Philosophy* / Ed. by B. Leiter. Oxford: Oxford Univ. Press, 2004. P.25–43.
- Audi, 2004 – *Audi R.* The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value. Princeton: Princeton Univ. Press, 2004. 256 pp.
- Ayer, 1934 – *Ayer A.* Demonstration of the Impossibility of Metaphysics // *Mind*. 1934. Vol. XLIII (171). P. 335–345.
- Ayer, 1936 – *Ayer A.* Language, Truth & Logic. L.: Camelot Press Ltd., 1936. 254 p.
- Baker, 1988 – *Baker G.* Wittgenstein, Frege and the Vienna Circle. Oxford: Blackwell, 1988. 274 pp.
- Broad, 1930 – *Broad C.D.* Five Types of Ethical Theory. L.: Routledge and Kegan Paul, 1930. 288 pp.
- Carlshamre, 2006 – *Carlshamre S.* Filosofi eller Historia? // Årsboken Lychnos. Uppsala: Lärdomshistoriska samfundet, 2006. P. 179–192.
- Carnap, 1932 – *Carnap R.* The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language // *Logical Positivism* / Ed. by A. Ayer. N. Y.: Free Press, 1959. P. 60–81.
- Carnap, Neurath, 1981 – *Carnap R., Neurath O.* Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Wiener Kreis // *Neurath O.* Gesammelte philosophische und methodologische Schriften. Bd. I. Vienna: Holder-PilcherTempesky, 1981. S. 301–317.
- Collingwood, 2005 – *Collingwood R.G.* The Idea of History / Ed. by J. Van Der Dussen. Oxford: OUP, 2005. 564 pp.
- Conxenius, Greshat, Kocher, 1988 – Begriffsgeschichtliche Anmerkung zur Zeitgeschichte // Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte / Ed. by V. Conxenius, M. Greshat and H. Kocher. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. S. 17–31.
- Frede, 1987 – *Frede M.* Introduction // *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1987. 412 pp.
- Frede, 1992 – *Frede M.* Unpublished manuscript (1992) / Цит. по: Alanen L. Om den filosofiska filosofihistoriens idé // Årsboken Lychnos, 2006. P. 135–148.
- Gadamer, 1989 – *Gadamer H.-G.* Truth and Method. 2nd edition / Trans. by J. Weinsheimer, D.G. Marshall. L.: Continuum, 1989. 601 pp.
- Glock, 2008 – *Glock H.-J.* Analytical Philosophy and History: A Mismatch // *Mind*. 2008. Vol. 117. P. 867–897.
- Glock, 2008 a – *Glock H.-J.* What is Analytic Philosophy. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008. 292 pp.

Gåvertsson, 2016 – *Gåvertsson F.* Philosophy of History in the Analytic Tradition / Department of Philosophy, Lund University. URL: www.fil.lu.se/media/.../kurser/.../Philosophy_of_history_in_the_analytic_tradition.pdf (дата обращения: 05.08.2016).

Historical Representation and Historical Truth, 2009 – Historical Representation and Historical Truth // History and Theory. 2009. No. 47 (May). P. 103–121.

Hylton, 1992 – *Hylton P.* Russel, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy. Oxford: Clarendon, 1992. 449 pp.

Irwin, 2000 – *Irwin T.* Ethics as an Inexact Science: Aristotle's Ambitions for Moral Theory // Moral Particularism / Ed. by B. Hooker, M. Little. Oxford: Oxford Univ. Press, 2000. P. 100–129.

Keats, 1840 – *Keats J.* Endymion. The Poetical Works of Howitt, Milman, and Keats: complete in one volume. Philadelphia: Crissy & Markley, 1840. P. 28.

Korsgaard, 1996 – *Korsgaard C.* Creating the Kingdom of Ends. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996. 249 pp.

Koselleck, 1997 – *Koselleck R.* The Temporalisation of Concepts / Trans. by Klaus Sonderrmann // Finnish Yearbook of political Thought. 1997. Vol. 1. P. 16–24.

Leiter, 2004 – *Leiter B.* (ed.) The Future for Philosophy. Oxford: Oxford Univ. Press, 2004. 357 pp.

Loemker, 1968 – *Loemker L.E.* Perennial Philosophy // The Dictionary of the History of Ideas. 1st ed. Vol. 3. N. Y.: Charles Scribner's Sons, 1968. 495 pp.

Lovejoy, 1952 – *Lovejoy A.O.* The Great Chain of Being. Harvard: Harvard Univ. Press, [1936] 1964. 382 pp.

Monk, 1990 – *Monk R.* Ludwig Wittgenstein: the Duty of Genius. L.: Cape, 1990. 654 pp.

Nagel, 1952 – *Nagel E.* Some Issues in the Logic of Historical Analysis // The Scientific Monthly. 1952. Vol. 74. Issue 3. P. 162–169.

Nussbaum, 2000 – *Nussbaum M.C.* Women and Human Development: The Capabilities Approach. Cambridge Mass.: Cambridge Univ. Press, 2000. 312 pp.

Pallonen, 2003 – *Pallonen K.* Quentin Skinner: History, Politics, Rhetoric. Cambridge: Polity, 2003. 216 pp.

Pallonen, 1997 – *Pallonen K.* Quentin Skinner's Rhetoric of Conceptual Change // History of the Human Sciences. 1997. Vol. 10. No. 2. P. 61–80.

Parfit, 1984 – *Parfit D.* Reasons and Persons. Oxford: Oxford Univ. Press, 1984. 560 p.

Piaia, 2001 – *Piaia G.* Bruckner Versus Rorty? On the 'Models' of the Historiography of Philosophy // British Journal of the History of Philosophy. 2001. Vol. 9. No. 1. P. 69–81.

Ross, 2002 – *Ross W.D.* The Right and the Good [1930]. Oxford: Oxford Univ. Press, 2002. 256 pp.

Ryle, 1970 – *Ryle G.* Autobiographical // Ryle / Ed. by O.P. Wood, G. Pitcher. L.: Maximillian & Co., 1970. P. 1–17.

Schopenhauer, 1974 – *Schopenhauer A.* Parerga and Paripomena, II, § 233 / Trans. by E.F.J. Payne. Oxford: Oxford Univ. Press, 1974. 471 pp.

Simons, 1990 – *Simons H.W.* Introduction // The Rhetorical Turn: Invention and Persuasion in the Conduct of Inquiry / Ed. by W. Simons Herbert. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1990. 000 pp.

Skinner, 1996 – *Skinner Q.* Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996. 496 pp.

Skinner, 1999 – *Skinner Q.* Rhetoric and Conceptual Change // Redescriptions. Yearbook of Political Thought. Conceptual History and Feminist Theory. 1999. P. 60–73.

Sluga, 1980 – *Sluga H.* Frege. L.: Routledge, 1980. 216 pp.

Soames, 2003 – *Soames S.* Philosophical Analysis in the Twentieth Century. Vol. 1. The Dawn of Analysis. Vol. 2. The Age of Meaning. Princeton and Oxford: Princeton Univ. Press, 2003. 504 pp.

Sorell, 2005 – *Sorell T.* On Saying No to History of Philosophy // Analytic Philosophy and History of Philosophy / Ed. by T. Sorell, G.A.J. Rogers. Oxford: Oxford Univ. Press, 2005. P. 43–59.

Sorell, 2005a – *Sorell T.* Introduction // Analytic Philosophy and History of Philosophy / Ed. by T. Sorell, G.A.J. Rogers. Oxford: Oxford Univ. Press, 2005. 229 pp.

Stratton-Lake, 2002 – *Stratton-Lake P.* (ed.). Ethical Intuitionism: Re-evaluations. Oxford: Oxford Univ. Press, 2002. P. 1–28.

Vlastos, 1954 – *Vlastos G.* The Third Man Argument in the Parmenides // Philosophical Review. 1954. No. 64. P. 319–349.

Westphal, 2003 – *Westphal K.R.* Hegel's Epistemology: a Philosophical Introduction to the Phenomenology of Spirit. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2003. 160 pp.

Williams, 2002 – *Williams B.* Why Philosophy needs History // London Review of Books, 17 October 2002. P. 7–9.

Wilshire, 2002 – *Wilshire B.* Fashionable Nihilism: a Critique of Analytic Philosophy. Albany: State Univ. of New York Press, 2002. 156 pp.

Wilson, 2005 – *Wilson C.* Is History Good for Philosophy // *Analytic Philosophy and History of Philosophy* / Ed. by T. Sorell, G.A.J. Rogers. Oxford: Oxford Univ. Press, 2005. P. 61–82.

Wittgenstein, 2015 – *Wittgenstein L.* *Tractatus Logicus Philosophicus*, [1922]. London: Routledge & Kegan Paul, 2015. 121 pp.