

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Научная статья

УДК 1(091)

doi: 10.17223/1998863X/87/6

ФИЛОСОФСКИЙ КАНОН МЕЖДУ НОРМАТИВНОСТЬЮ И ДОКСОГРАФИЕЙ: ЗАПАДНЫЙ ДИСКУРС И РОССИЙСКИЙ КОНТЕКСТ

Марина Николаевна Вольф

Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия, rina.volf@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена анализу феномена философского канона в контексте западных дискуссий о «Великих книгах» и российского опыта истории философии. Рассматриваются позиции Р. Рорти и других мыслителей о типах его конструирования западного и философского канонов. Выделяются различия между нормативным и доксографическим пониманием философского канона. Особое внимание уделено российскому контексту, где доминирование доксографии препятствует формированию динамического канона и блокирует полноценное участие в мировом философском диалоге.

Ключевые слова: философский канон, западный канон, доксография, историография философии, Ричард Рорти, интеллектуальная культура, методология истории философии

Для цитирования: Вольф М.Н. Философский канон между нормативностью и доксографией: западный дискурс и российский контекст // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2025. № 87. С. 57–71. doi: 10.17223/1998863X/87/6

HISTORY OF PHILOSOPHY

Original article

THE PHILOSOPHICAL CANON BETWEEN NORMATIVITY AND DOXOGRAPHY: WESTERN DISCOURSE AND THE RUSSIAN CONTEXT

Marina N. Volf

*Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
Novosibirsk, Russian Federation, rina.volf@gmail.com*

Abstract. The study focuses on the problem of the philosophical canon, examined at the intersection of normative and doxographic approaches. Building on the genesis of the “Western canon”, initiated by Mortimer Adler and Robert Hutchins, the author notes Allan Bloom’s defense of the canon as an expression of the rationality of the Western tradition, critiques of multiculturalism, and Harold Bloom’s “school of resentment”. It is emphasized that, unlike literary and cultural canons, the philosophical canon possesses its own

specificity, grounded in the criteria of rationality, continuity, and conceptual rigor. A key milestone in the conceptualization of the philosophical canon was the typology of genres proposed by Richard Rorty: doxography, historical reconstruction, rational reconstruction, and Geistesgeschichte. According to Rorty, it is the latter that enables the formation of a constructive philosophical canon, combining contextuality and relevance while preserving the dynamics of philosophical ideas. In contrast, opposing approaches reduce philosophical reflection either to philosophy, to history, or to an unsystematic enumeration of names devoid of normative content. Special attention is paid to the Russian context. Here, the history of philosophy traditionally drew on models from Hegelian, Neo-Kantian, analytic, and existential traditions, but the loss of institutional and discursive context has led to the dominance of the doxographic genre. The history of philosophy came to be perceived as a mechanical recounting of a “pantheon” of thinkers rather than a form of critical reflection on the boundaries of philosophy. The lack of conscious engagement with the philosophical canon and critical theorization hinders the formation of a dynamic canon capable of integrating into contemporary discourse. The author argues that the philosophical canon, as a dynamic process, must be constantly revisited and refined. Only in this way can it serve as a tool for preserving disciplinary boundaries while also enabling their meaningful expansion. Compared to Western and Eastern philosophical cultures, the Russian one demonstrates a deficit in such reflection, creating a risk of methodological rupture and limiting participation in the global philosophical dialogue.

Keywords: philosophical canon, Western canon, doxography, historiography of philosophy, Richard Rorty, intellectual culture, methodology of history of philosophy

For citation: Volf, M.N. (2025) The philosophical canon between normativity and doxography: western discourse and the russian context. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 87. pp. 57–71. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/87/6

Идея «западного канона» была вдохновлена книгой Мортимера Адлера «Как читать книги» (первое издание – 1940 г.) [1]. В ней Адлер предложил список «Великих книг», распределенных по категориям, включающим литературу, науки и философию и выстроенных в хронологическом порядке. Идея оказалась жизнеспособной, и в конечном итоге список был положен в основу образовательных практик американских университетов. В 1952 г. идею Адлера подхватывает Р. Хатчинс [2], который рассуждает о значимых текстах, которые сформировали основу западной интеллектуальной культуры посредством их вовлеченности в «Великий разговор» «Великих книг» о фундаментальных вопросах человеческого существования, проливающий свет на истоки наших затруднений, закладывающий культурные критерии и привычки ума. Эти книги способны укрепить разум, остановить «стремительное падение в пропасть» и вернуться к здравому смыслу, что с помощью некоторых из них происходило уже неоднократно. Список великих книг открыт, а главный критерий включения в него – наряду с уже перечисленными качествами – это способность естественным образом включиться в разговор в новом контексте, стать востребованными в современных дискуссиях [2. Р. xii-xiv]. Предвосхищая критику, Хатчинс пояснял, что список отражает лишь разговор, свойственный Западу, и служит цели не принизить Восток, а лучше понять Запад. Соответствующий список восточных книг должны сделать те, кто хорошо понимает его традицию. Обнаруженные в обеих традициях общие элементы могут лечь в основу «Великих книг мира», которые будут служить единству человечества [2. Р. xx-xxi]. Однако эти исходные аргументы не были услышаны, и западный канон стал прочитываться как претензия на превосходство западной культуры.

По мере усиления идей мультикультурализма в 60-е гг. на «каноническую» классику стала обрушиваться критика, ставшая началом многолетней и жесткой дискуссии. В ход пошла риторика, объявившая «Великие книги» инструментом подавления свобод и насаждения любых форм дискриминации, поскольку «западный канон» учитывал только европейские ценности «мертвых белых мужчин», не принимая во внимание интересы и ценности других культур, расы, пола и т.д. Среди значимых ответных аргументов А. Блум в книге «Заккрытие американского разума» [3] напоминает, что канон – это выражение разума и морали западной цивилизации, а не инструмент подавления свобод, и что отказ от него приведет только к дальнейшей деградации. Джон Серл, анализируя поднявшуюся «бурю над университетами» вокруг западного канона, который успел лечь в основу университетского образования [4], выступает в защиту обеих сторон, подчеркивая, что канон как продукт и отражение западной критической традиции может и должен пересматриваться, что и происходит. Однако создание любого оценочного списка ведет к расколу и конфликту: если что-то включается в список как ценное и достойное, то не вошедшее в этот список будет ущемлено.

К началу 90-х гг. сложилась еще одна сторона, которая отрицала не сам канон, но его принадлежность – западный. Например, Э. Саид в книге «Культура и империализм» (1993) [5] провозглашает западный канон инструментом колониальной власти, призванным вытеснить и обесценить другие культуры, почему и должен быть пересмотрен, включив в себя авторов, значимых для процесса культурной деколонизации. Вместо обсуждения «Великих книг мира» или «Ориентального канона» дискуссия сразу перешла к острой фазе конфликта. Кажется очевидным, что канон имплицитно присутствует в любой культуре и служит дидактическим целям. Вполне ожидаемо, что кто-то понимает канон как базу, фиксирующую идеалы и ценности, а кто-то видит в каноне догматизацию через консервацию этих ценностей, и удивительно лишь то, что после признания явного существования канона его начинают воспринимать как угрозу.

Гарольд Блум (однофамилец Алана Блума) в разгар дискуссий и агрессивных нападок на западный канон публикует работу «Западный канон. Книжки и школа на все времена» (1994), которая получает невероятный резонанс. Блум вполне однозначно формулирует свою на первый взгляд отстраненную позицию: «меня не заботят текущие прения» [6. С. 12], однако в этот же пассаж крайне изящно помещает острую критику в адрес, как он ее называет, академическо-журналистской сети ниспровергателей Канона «во имя продвижения предположительно (и мнимо) имеющих у нее программ социальных перемен», назвав ее «Школой ресентимента» [6. С. 12]. Название Школы отсылает к рассуждениям Ницше о людях ресентимента – рабах, переполненных жаждой мести и стремлением заменить существующие ценности собственными; но поскольку они не способны на настоящие реакции, то и их ценности, и месть оказываются воображаемыми, мнимыми. Кажется, именно эта уверенность в том, что рабские души не способны на подлинное творчество и действия, дает Блуму основания для «пророчества» по поводу «перспектив выживания» канона, попутно объясняя, почему кто-то может видеть в Каноне угрозу. Блум также предлагает некоторый вариант определения канона, ссылаясь на Ф. Кермоуда, которое добавляет несколько штрихов к ха-

рактистике Хатчинса: «каноны... стирают границы между знанием и мнением, ... [они] орудия выживания, созданные неподвластными времени, но не разуму» [6. С. 11]. Тот, кто захочет уничтожить канон, делает это легко: каноны не защищены властью, не являются обязательными; однако тем самым он обрекает себя на смерть, если не физическую, то культурную и интеллектуальную. Пожалуй, на это и опирается пророчество Блума.

Обозначенные выше дискуссии развернулись вокруг двух ключевых конструкций: литературного / культурного канона – т.е. эстетического спора о том, какие произведения литературы и искусства считать великими (в сущности, это спор о художественных вкусах, о которых, как известно, не спорят), и шире – западного канона, который, по мнению его критиков, предполагал превосходство любых традиционных западных образцов (политических, экономических, эстетических) при игнорировании иных культурных традиций или социальных явлений. Однако помимо обозначенных конструкций представляется правомерным говорить и о не менее значимом для западной цивилизации каноне – философском. В отличие от первых двух, философский канон не сводим ни к эстетическим предпочтениям, ни к геокультурным, социальным и прочим формам доминирования (при условии, что мы соглашаемся с оценками критиков), поскольку в идеале опирается на внутренние критерии рациональности, понятийной строгости и историко-интеллектуальной преемственности. В этом смысле философский канон обладает определенной автономией: он может включать тексты, выходящие как за пределы «высокой литературы», так и «западного» круга, при этом сохраняя связность и внутреннюю дисциплинарную логику.

В исходном списке «Великих книг» М. Адлера философский канон также зафиксирован, и в него включены такие имена, как Платон, Аристотель, Лукреций, Эпиктет, Марк Аврелий, Плотин, Августин, Фома Аквинский, Френсис Бэкон, Декарт, Паскаль, Спиноза, Локк, Беркли, Юм, Кант и Гегель [1]¹. К этому перечню возникает множество вопросов, и вместе с тем он воспринимается как нечто само собой разумеющееся, поскольку отражает интуитивное представление об уже сложившемся к середине XX в. на Западе философском каноне, о том, какие авторы считаются репрезентативными для философского наследия. Однако список, предложенный Адлером, хотя и включает «Великие книги», отражает скорее не универсальный философский канон, а его версию с заметными культурно-историческими смещениями и лакунами. Любой, кто знаком с философией в той или иной мере, с легкостью дополнил бы этот список в соответствии со своими вкусами, часто даже не сделав поправок на здравый смысл, целевую аудиторию и объективные критерии. Возникает вопрос, чем же или кем определяется «каноничность» философского канона?

Острые дискуссии вокруг западного канона практически не касались философского канона, он в академической и публичной сфере оставался вне поля зрения (за редким исключением, например, феминистской критики истории философии). В отличие от литературного канона, который нередко брал на себя замещающую роль западного канона, философский как будто

¹ В списке «Преддверие великих книг» мы найдем еще несколько философских имен – Руссо, Шопенгауэр, Пирс, Рассел, Уайтхэд и др.

принимался по умолчанию, без концептуализации, без широкого публичного и академического анализа, без должной теоретической рефлексии¹.

Шаги по концептуализации философского канона были предприняты Ричардом Рорти [8]² в программном сборнике, изданном совместно с Дж. Шнеевиндом и Кв. Скиннером [9], который нацелен на отстаивание значимости и автономии истории философии внутри агрессивного настроенного против нее сообщества философов-аналитиков³. По мнению редакторов сборника, отсутствие дискуссий о философском каноне объясняется их нерелевантностью: термин «философия» достаточно гибкий, и специфика дисциплины такова, что никого не удивляют заявления иных философов, что половина всего предыдущего канона «великих философов» должна быть отброшена и отнюдь не по произвольным причинам, так как могли измениться список философских проблем, интерпретация и отношение к философии, какие-то ее части перешли в разряд «религии», «науки», «литературы» и т.д. [9. Р. 8]. С этим тезисом согласны авторы сборника. А. Макинтайр выступает против идеи универсального философского канона: «Каждая эпоха, а иногда даже каждое поколение имеет свой собственный канон великих философских авторов и, разумеется, великих философских книг» [13. Р. 33]⁴, что делает невозможным назвать великого философа «на все времена». Б. Куклик подчеркивает тотальную искусственность философского канона [14]. Перефразируя известную мысль, он утверждает, что канон – это тот способ, «которым современная философия комплексно представляет историю победителей», но фактически этот механизм, вероятно, справедлив для канона любой эпохи. Канон ставится им в зависимость от среды, которая его формирует. Западный философский канон «был заморожен в связи с передачей в университет изучения всего философского материала», т.е. философский канон определяется «каноничностью», или нормативностью, университетской образовательной программы, а также оформлению философского канона способствовала историческая наука, которая «жестко определила „естественные“ исторические периоды – Возрождение, Реформация и Современная история» [15. Р. 134], и философской профессии пришлось подстроиться под этот курс, и ограниченная этими рамками история философии неизбежно многое упускает. В таких рассуждениях обнаруживается явное противоречие в понимании канона: с одной стороны, философский канон существует, но обсуждать его смысла нет, поскольку он искусственная и ситуативная конструкция; вместе с тем утверждается, что канона вовсе нет, поскольку он условный и может быть

¹ Ранее мы уже обсуждали философский канон в контексте дискуссии о возможности прогресса в философии и роли, которую в этом может играть история философии, главными фигурантами которой выступали Ч. Тэйлор и Э. Кенни, а для прояснения ряда положений были также привлечены концепции Кв. Скиннера (как представителя интеллектуальной истории) и Р. Рорти (в рамках статьи «Историография философии», которая будет обсуждаться далее) [7. С. 47–69]. Наше дальнейшее рассуждение развивает эти идеи, но уже с фокусом непосредственно на самом философском каноне.

² Richard Rorty, *The Historiography of Philosophy: Four Genres*, published in 1984 // Richard Rorty, Jerome B. Schneewind, Quentin Skinner (ed), *Philosophy in History*, Cambridge (P. 49–76).

³ Аисторические настроения, нередко сопровождаемые открытой враждебной позицией к истории философии в американских университетах 2-й пол. XX в., хорошо известны и часто иллюстрируются рассказом о том, как философ Гилберт Харман повесил на дверь своего офиса записку «Просто скажи нет истории философии!». Об этом факте и в целом об антиисторических настроениях см.: [10, 11]; о защите У. Селларсом истории философии см.: [12. С. 319–326].

⁴ Имеется русский перевод этой статьи: [14].

отброшен любым новым мыслителем. Однако в большинстве своем философы определяют свою принадлежность к философской традиции через обращение к определенному предшествовавшему им канону, который они могут конструировать сами, но на основании опять-таки некоторого канона. Возникает парадоксальная ситуация: философский канон функционирует как механизм самоидентификации философа, но не признается за канон в строгом смысле.

Задача снятия этого противоречия методологическая, поскольку под философским канонам подразумеваются различные феномены и механизмы – это и фиксированный перечень имен, выполняющий функцию сохранения преемства, и механизм признания через причисление себя к какому-либо канону или вообще к философской традиции и практике, и конкурирующие философские каноны (дидактический, университетский и академический, аналитический и континентальный, западный и восточный и т.д.), и, наконец, канон как динамический процесс развития.

Строгой в методологическом плане и программной в отношении теоретической рефлексии относительно философского канона стала статья Р. Рорти из этого же сборника¹. Анализируя философские реалии своего времени (2-й половины XX в.), он рассматривает формирование канона с точки зрения четырех философских жанров, для каждого из которых канон будет конструироваться принципиально иным образом. За словом «жанры» скрываются два исторически закрепившихся подхода, в терминах Рорти – доксография и *Geistesgeschichte*, и два подхода, которые стали влиятельными в англосаксонской философии во 2-й половине XX в. Под первым он подразумевает то, как в обыденном смысле понимается история философии – хронологический перечень всех, кого когда-либо можно было отнести к философам, наилучшим примером будет труд Диогена Лаэртского. Под вторым он имеет в виду подход к историографии гуманитарных наук (истории, литературоведения, философии и пр.), который сложился в Германии и сохранял влияние до конца 40-х гг. XX в., так называемая «история духа», одним из основоположников которой был Фридрих Мейнеке, чей влиятельный труд «Возникновение историзма» (1936) [18] полностью выдержан в этой методологии². Вряд ли Рорти полностью разделял принципы *Geistesgeschichte*, но видно, что его привлекает единство критического, холистического и исторического вектора этой методологии. Под исторической реконструкцией Рорти имеет в виду интеллектуальную историю или историю идей, а также пришедшую ей на смену историю понятий (*Begriffsgeschichte*), которая в Германии активно развивалась Р. Козеллеком, однако, по мнению Рорти, в методологическом плане она существенно не дотягивает до масштаба «истории духа». Наконец, рациональная реконструкция – это методология, которая сложилась в американской и британской историографии под влиянием аналитической философии, сделав своими критериями требования ясности изложения, строгости формулировок и аисторические тенденции, и была направлена исключитель-

¹ Имеются русские переводы и комментированные издания этой статьи: [16, 17].

² Значительный вклад в развитие этого направления внесли также Дильтей, Кассирер, а также одно из влиятельнейших германских академических изданий «*Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*», этот журнал выходит с 1923 г. и издается по настоящее время, однако сейчас *Geistesgeschichte* стало просто синонимом гуманитарных наук, утратив тот методологический пафос, который был присущ термину до конца 40-х гг.

но на анализ доктрин без учета любого контекста (исторического, биографического, социального и пр.).

Первый из жанров – доксография – получает наиболее негативные оценки Рорти, не вызывает ничего, кроме скуки и отчаяния, являясь бедствием для философии. Данный жанр предлагает наиболее бессистемный и лишенный очевидных философских критериев вид канона, некритично включающий всех, кого называли когда-либо философом, получая на выходе безликие «истории философии», повествующие о всех и вся. Формирование канона начинается с задачи выбора, отбора великих философов из числа интеллектуалов всех времен, и именно этот ключевой принцип данным жанром утрачивается.

Другие жанры более последовательны с точки зрения философского критерия, но также упускают нечто важное. Историческая реконструкция (Скиннер, Шнеевинд) теряет нормативное переопределение канона, демонстрируя, что значило быть именно этим философом в его исторически конкретной ситуации, в итоге формируется однобокая версия, не столько философский канон, сколько облегченные варианты интеллектуальной истории, реконструкция интеллектуальной среды. Преследуя исторический контекст, этот жанр, как и предыдущий, утрачивает критерий философичности.

Рациональная реконструкция (Беннет, Стросон) подходит к задаче формирования канона, стремясь полностью элиминировать контекст. Даже зрелые и строгие идеи прошлого теряют ясность из-за ограничений своего времени, их переформулирование на современном аналитическом языке позволяет придать им ясности и сделать релевантными современным реалиям. Автор становится каноническим, если его мысль может быть «раскрыта» как вклад в решение актуальных проблем, современных философских дискуссий. В итоге этот жанр утрачивает критерий историчности, а вместе с ним и критерий целостности философского знания как *процесса* развития.

За наиболее последовательный и состоятельный канон, по мнению Рорти, отвечает *Geistesgeschichte* («история духа», однако Рорти применяет термин узко, исключительно к философии), жанр, который обеими ногами стоит в области философии и не просто реконструирует идеи или контексты, а выстраивает масштабные всеобъемлющие истории, парадигмой для которых является Гегель, а философские фигуры предвосхищают наши сегодняшние вопросы, участвуют в становлении той проблематики, которую современность считает глубокой и неизбежной, иначе говоря, сохраняет и контекст, и актуальность философских задач. Такой канон также предполагает «почетное использование» – «философский вопрос» означает не просто временное затруднение какого-либо ума в силу недостаточной мощности его философского языка или исторического контекста, а потому, что это вопрос, который обсуждается всеми во все времена. Этот жанр постоянно подвергает канон ревизии, задаваясь вопросом о подлинной философской значимости тех или иных проблем и фигур, а это уже совершенно другой уровень философского самосознания. Причисляя себя к сторонникам *Geistesgeschichte*, ответственным за действительное формирование философского канона, Рорти поднимает тему канона в двух своих последующих трудах: «Философия и зеркало природы» (1979) и «Случайность, ирония и солидарность» (1989). В первом он обсуждает роль канонических фигур, таких как Платон или Кант, в ста-

новлении канонических проблем, а во втором осмысливает механизмы смены канонов через их критику, расширение, пересмотр, переописание. Долгое время Рорти остается единственным, кто последовательно поднимает проблему философского канона в контексте дискуссий о западном каноне. Ограниченный интерес в этой теме, вероятно, объясним инерцией имплицитно воспроизводимого доксографического канона, и лишь в последнее десятилетие фиксируется рост обращений к данной тематике [21–23].

Если понимать философский канон как динамический процесс развития, то, в отличие от доксографического канона, он может и должен меняться, одновременно являясь и важным философским инструментом, и объектом критической рефлексии. «Изменяющийся канон» представляется оксюморонным только если мы думаем о нем как о мертвом списке имен «на все времена», но если канон – это задача, метод или способ философствования *о своей истории, то мыслиться вне этой динамики он не может*. Как бы мы не относились к канону и способам его функционирования, он играет важную роль в определении дисциплинарных границ философии. В одних случаях он складывается имплицитно как результат исторических и институциональных практик, в других может быть объектом осознанного управления процессом. Такая рефлексивная работа над каноном необходима, когда возникает задача пересмотра устаревших границ, расширения философского поля или защиты самой философии от произвольного разрушения или внешних идеологических нападков.

Предложенная Ричардом Рорти типология жанров конструирования канона, западные дискуссии о его природе, функциях и границах ценны не только теоретической значимостью. Появление любых дискуссий является маркером повышения уровня рефлексивности, отхода от догматических или идеологических позиций. В случае появления рефлексии над философским каноном можно говорить об определенном уровне философской зрелости. Наблюдение Рорти о доминировании некритического жанра доксографии в академической или университетской среде свидетельствует о догматизации самой этой среды безотносительно вопроса, чем она обусловлена: интеллектуальной пассивностью и низким уровнем дисциплинарной рефлексии в целом или попытками самосохранения, консервации дисциплины в условиях агрессивного окружения.

Итак, согласно Рорти, в своей наиболее конструктивной форме философский канон создается философами. *Geistesgeschichte* – это продукт деятельности философов, а не историков философии, его парадигмальными образцами служат масштабные построения Гегеля, Хайдеггера, Райхенбаха, Фуко. В привычном представлении философский канон отождествляется с историей философии, и действительно, одна из задач истории философии заключается в воспроизведении и закреплении некоторого канона.

Если следовать оценкам Рорти, роль собственно истории философии редуцирована до одиозного проекта доксографии, которая не справляется с системными и рефлексивными задачами, не готова оценивать актуальность и значимость философских проектов с современных позиций и занимает откровенно антиквариаристскую нишу в своих оценках философских доктрин. Иными словами, канон создают и исправляют философы, тогда как историки философии отвечают за его сохранение и репродукцию. Они воспроизводят

традиционную формулу «история философии от досократиков до наших дней», заранее предполагая структуру изложения и опираясь на мало актуальные для современности категории. Доксография предстает попыткой наложить устоявшийся канон на произвольно сконструированную проблематику либо, напротив, подогнать проблематику под канон.

Однако часто забывают, что история философии – это далеко не всегда учебное или упрощенное изложение и далеко не всегда она тождественна доксографии. Она в состоянии не только механически воспроизводить канон, но и как особая форма философской рефлексии способна выявлять историческую динамику канона и критически переосмыслять его границы. В отечественной философской традиции ключевыми образцами историко-философской мысли традиционно считаются фундаментальные труды, которые трудно отнести к жанру доксографии, представленному Рорти. Среди них «Лекции по истории философии» Гегеля (которые Рорти прямо относит к *Geistesgeschichte*) и последующая гегельянская история философии, представленная мощными исследованиями Куно Фишера, в основе их лежит диалектический подход; неокантианская концепция истории философии, представленная В. Виндельбандом; наукоориентированный подход в основе изложения античной философии, принадлежащий Т. Гомперцу; экзистенциалистский проект К. Ясперса; версия Б. Рассела, выдержанная в парадигме аналитической философии¹.

Несмотря на масштабность и органическую связь с той или иной философской традицией, эти труды в отечественной философии нередко сводят к учебным пособиям по истории философии, чем они очевидно не являются, и такое представление о них значительно упрощает их характер. Каждый из них репрезентирует не выборочный перечень имен согласно хронологии, а систему принципов и ценностей, присущих конкретному философскому направлению. Эти принципы не постулируются догматически, они раскрываются в живом процессе селекции, интеллектуальной генеалогии, вовлечение в этот процесс позволяет читателю самому пройти через всю историю проб и ошибок, заблуждений и значимых идей, усвоить логику интеллектуального фильтра, через который пропущена *доксография*, с тем, чтобы в итоге выкристаллизовался искомый нормативный канон, т.е. в тех ключевых аспектах, которые фиксируются гегельянцами, неокантианцами, экзистенциалистами, феноменологами и т.д.² В чем-то они сходятся, в чем-то, очевидно, будут не согласны. Философский канон в этих трудах тщательно и последовательно выстроен, но не ради задач преемства или институционализации. Мы имеем дело с сознательной философской рефлексией изнутри какой-либо философской традиции, упорядочиванием философского наследия в соответствии с ее ценностями и принципами, что, с одной стороны, легитимизирует и закреп-

¹ Для полноты картины, чтобы проиллюстрировать, что истории философии могут быть написаны с позиций любого философского направления, можно добавить к этому списку феноменологическую интерпретацию истории философии Ж.-Л. Мариона (известного своим «теологическим поворотом» в феноменологии), однако его работы мало известны российскому читателю.

² Нужно помнить, что не всякий читатель отважится и тем более готов к той сложнейшей внутренней работе, на которую его обрекает такой способ чтения историко-философских текстов. В большинстве случаев текст будет прочитан вне традиции, в которой он создавался, но неизбежно наложит отпечаток на читателя, сделав его неявным приверженцем традиции, в которую тот погрузился. Так неоднократно происходило с гегелевскими текстами.

ляет философскую программу этой традиции, а с другой – устанавливает собственные критерии для различения истинных и ложных взглядов.

Хотя перед нами классические образцы историко-философских трудов, они отнюдь не являются примерами антикварной доксографии, они создавались как форма легитимации динамического канона. Однако, постепенно утратив институциональный и парадигмальный контекст их создания и функционирования в силу некоторых причин, будь то потеря актуальности методологических оснований, исчезновение дискуссий, в которых они были укоренены, наконец, их искажение и тривиализация неподготовленной аудиторией, они перестают выполнять свою герменевтическую и аксиологическую по отношению к определенной философской традиции функцию, утрачивают необходимую для канона способность включиться в актуальный разговор в новом контексте и начинают функционировать как бессистемная доксография.

Пожалуй, именно эту тенденцию можно наблюдать в российской философской и историко-философской культуре: она воспитана на великих образцах и великих книгах, но явно демонстрирует доминирование не критического жанра доксографии, превратив историю философии в механический пересказ безликих повествований, вряд ли востребованных за пределами базового ознакомления с философией. Очевидно, что вопросы формирования и пересмотра философского канона не находят отклика в условиях, где канон понимается как нечто застывшее, установленное раз и навсегда. С другой стороны, догматизация канона неизбежна там, где сама философская культура не осознает или строго не формулирует своей цели, а философское сообщество – своих задач. Единственной миссией канона остается самосохранение, и любые попытки его ревизии будут восприняты как подрыв оснований. В каком-то смысле это самоподдерживающийся процесс: недостаток критической рефлексии способствует превращению любых, включая новейшие, историко-философских моделей в доксографические описания.

В качестве практически единственного примера русскоязычной дискуссии, целенаправленно затрагивающей тему канона, можно привести вышедшие несколько лет назад два издания «Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2022. Т. 6, № 1: Ситуации канонов» и «Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2022. Т. 6, № 2: Ситуации канонов. Часть 2» [24, 25]. Формально эти выпуски посвящены канону, но его предметные границы не получают строгой спецификации. Предметом выступают отчасти западный канон, отчасти философский, литературный и научный каноны. Не анализируется институциональное или жанровое происхождение философского канона, некоторые авторы не осознают различий между каноном как инструментом историка философии, фиксирующего ценности эпохи, и нормативной конструкцией с интегрированными ценностями создавшей ее философской системы, выдавая естественную смену философских традиций в исторической перспективе за смену канона. Как поясняют редакторы, в выпусках только «поднимается тема» канона; какого-либо теоретического осмысления канона, тем более его российской специфики не предложено: «Канон не имеет таких историчных и исторических предпосылок, он не связан с определенной общей для всех эпохой. Он формируется внутри некоторой области деятельности: искусств, наук, исследовательских областей. Каноничными становятся фигуры, входят в канон понятия, которые могут из него выходить.

Из канона можно обратиться к философским основаниям или с помощью философии понять нечто выходящее за рамки дисциплины» [25. С. 9]. Редакторы признают [24. С. 10], что сразу отказались работать с четким определением канона и конкретной методологией. Авторы выпусков предложили набор кейсов, по умолчанию предполагая наличие некоторого имплицитного канона (или даже канонов), стоящего за этими кейсами, впрочем, безусловным плюсом выпусков стало различение понятий канона и «классики» и признание за канонами возможности изменяться. Повторимся, при прочих равных эти два выпуска оказались наиболее релевантными и, пожалуй, единственными источниками, в которых обсуждался бы философский канон в российском контексте.

Как было отмечено, отсутствие рефлексии о каноне и доминирование доксографического подхода – явления взаимообусловленные. История философии в России, заняв нишу вспомогательной учебной дисциплины, ориентированной на воспроизводство содержания, не осознает себя как особую форму философского мышления, исторической саморефлексии, способную к переопределению понятий и границ философии¹. Формальное воспроизведение доксографического канона продолжает определять и структуру академических историко-философских практик от учебных курсов до диссертационных исследований. Доксографический нарратив, нередко начинающийся с досократиков, механически воспроизводится даже в тех случаях, когда его связь с актуальной проблематикой исследования неочевидна. Приверженность усвоенному в учебных практиках канону становится чем-то вроде ритуала: демонстрация знания об устоявшемся пантеоне мыслителей и формальное следование однажды установленной последовательности мнений подменило собой критическое видение границ и оснований канона, стало важнее понимания смысла самого канона. Таким образом, в российском контексте историографии философии можно зафиксировать проблему, когда философский канон как динамический процесс и рефлексивный метод работы с наследием практически отсутствует, история философии лишается своего критического потенциала, превращаясь в антикварную дисциплину по сохранению знаний, не способную к диалогу в актуальных контекстах и на современном языке.

Хотя данная проблема, по-видимому, может быть связана с общемировым кризисом историко-философской методологии, а падение престижа *философской* истории философии, вероятно, обусловлено падением общей философской культуры, проявление этой проблемы в российской науке имеет свою специфику, которая заключается в заметном отставании философии в области теоретической рефлексии над собственными основаниями по сравнению с разработкой данной проблематики как на Западе, так и на Востоке. Без целенаправленной работы по пониманию механизмов формирования философского канона, овладению универсальным словарем философских дис-

¹ Российская историография философии не располагает объемными, многотомными и концептуально выстроенными изданиями, сопоставимыми с западными проектами – ни по охвату материала, ни по уровню критической проработки канона, таких как, например, Э. Кенни в 4 т. [26], К. Флаш [27], «анти-канон» «Contre-histoire de la philosophie» М. Онфрэ в 12 т. (2007–2022) (полное собрание и описание каждого тома см.: [28]). При этом в России издается множество учебников и учебных пособий по истории философии (приводить ссылки издания мы не будем, читать при желании сам их найдет без труда).

куссий, сопряженных с актуальным канонем, без выработки собственных рефлексивных подходов к канону изнутри отечественной традиции – всего того, что служит индикатором уровня интеллектуальной культуры, – возникает риск невозможности полноценного участия в мировом философском диалоге из-за дальнейшего нарастания методологического разрыва, риск закреплиться в качестве периферийной традиции, говорящей на непереводаемом языке утраченных смыслов. Если допустить, что философский канон не обусловлен социокультурными, геополитическими или любыми другими формами доминирования, следуя только внутренним критериям рациональности, то он мог бы служить основанием для универсального диалога, направленного на прогресс философских идей, препятствуя интеллектуальной и культурной деградации и способствуя прогрессу самого человеческого разума, в чем и заключалась цель динамического философского канона на протяжении всей истории философии.

Таким образом, мы полагаем, что задача философского канона не сводится к простому перечню или сохранению великих имен и доктрин, а представляет собой живой и подвижный механизм философской саморефлексии. Ключевое звено наших рассуждений в том, что канон рассмотрен одновременно как нормативная конструкция и как динамический процесс, в котором столкновение философских направлений или традиций, пересмотр границ философии и смена жанров работы с прошлым формируют условия для состоятельного философствования. Кроме того, сопоставив уровень погружения в обсуждение канона в западном и российском интеллектуальном пространствах, мы смогли зафиксировать методологическую асимметрию: высокий уровень рефлексии и сознательно выстроенной работы над канонем в западных дискуссиях и крайне размытое понимание канона в российской историко-философской культуре, в лучшем случае сведенного к доксографии как вспомогательному инструменту, не обладающему собственным потенциалом для моделирования возможных стратегий будущего философии.

Мы стремились задать в нашей статье такую перспективу, с которой философский канон перестал бы восприниматься как «чемодан без ручки», любые попытки его изменения не несли бы в себе угрозу подрыва культурных и интеллектуальных оснований; необходимо, чтобы философский канон в российской культуре обрел свою конструктивную форму живого пространства, в котором проверяются идеи, заново переформулируются извечные вопросы, становясь актуальными для современности. С этой же перспективы ключевая задача отечественной историко-философской культуры состоит в том, чтобы обеспечить переход от статичного и ритуализированного использования доксографического канона к его динамическому функционированию в качестве инструмента философской рефлексии. Однако этого не добиться без достаточного уровня историко-философского самосознания и без четкого понимания тех идей, которые российская интеллектуальная культура могла бы привнести в сравнительные дискуссии о философских канонах разных культур – западной, восточной, исламской, китайской, и с каких именно нормативных позиций она могла бы включиться в совместное обсуждение фундаментальных философских проблем и быть при этом уверенной, что ее собственная речь может быть переведена без ущерба на универсальный философский язык.

Список источников

1. Адлер М. Как читать книги: руководство по чтению великих произведений / пер. с англ. Л. Плостак. 9-е изд. М. : Манн, Иванов и Фербер, 2022. 334 с.
2. Hutchins R.M. The Great Conversation: The Substance of a Liberal Education. Chicago : William Benton. Encyclopaedia Britannica, inc., 1952. 131 p.
3. Bloom A. The Closing of the American Mind. New York : Simon and Schuster, 1987. 392 p.
4. Searle J. The Storm Over the University // The New York Review of Books. 1990. 6 December. P. 34–42.
5. Сауд Э. Культура и империализм / пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб. : Владимир Даль, 2012. 736 с.
6. Блум Г. Западный канон. Книги и школа всех времен / пер. с англ. Д. Харитоновна. М. : Новое литературное обозрение, 2019. 672 с.
7. Берестов И.В., Вольф М.Н., Доманов О.А. Аналитическая история философии: методы и исследования / общ. ред. М.Н. Вольф. Новосибирск : Офсет ТМ, 2019. 242 с.
8. Rorty R. The Historiography of Philosophy: Four Genres // Philosophy in History / ed. by R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner. Cambridge : Cambridge University Press, 1984. P. 49–76.
9. Philosophy in History / ed. by R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner. Cambridge : Cambridge University Press, 1984. 403 p.
10. The historical turn in analytical philosophy / ed. by E.H. Reck. Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2013. P. 1–13.
11. Sorell T. On Saying No to History of Philosophy // Analytic Philosophy and History of Philosophy. Oxford : Oxford University Press, 2005. P. 43–59.
12. Вольф М.Н. Аналитическая история философии: как прошлое философии становится ее будущим // Историко-философский ежегодник. 2024. Т. 39. С. 305–336.
13. Macintyre A. The relationship of philosophy to its past // Philosophy in History / ed. by R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner. Cambridge : Cambridge University Press, 1984. P. 31–48.
14. Макинтайр А. Отношение философии к своему прошлому // Философия и ее история. Дискуссии / сост., вступ. ст., пер. и коммент. М.Н. Вольф. Новосибирск : Офсет ТМ, 2021. С. 111–135.
15. Kuclick B. Seven thinkers and how they grew: Descartes, Spinoza, Leibniz; Locke, Berkeley, Hume; Kant // Philosophy in History / ed. by R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner. Cambridge : Cambridge University Press, 1984. P. 125–140.
16. Рорти Р. Историография философии: четыре жанра / пер. В.В. Целищева // Рассел Б. История западной философии: в 2 т. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1994. Т. 2. С. 305–330.
17. Рорти Р. Историография философии: четыре жанра / пер. с англ., вступ. ст., коммент. И. Джохадзе. М. : Канон+, 2017. 176 с.
18. Мейнеке Ф. Возникновение историзма / пер. с нем. М. : РОССПЭН, 2004. 480 с.
19. Рорти Р. Философия и зеркало природы / науч. ред., пер. с англ. В.В. Целищева. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 297 с.
20. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность / пер. с англ. И. Хестановой, Р. Хестанова. М. : Русское феноменологическое общество, 1996. 282 с.
21. Schacht R. On Philosophy's Canon, and Its "Nutzen und Nachteil" // The Monist. 1993. Vol. 76, № 4. P. 421–443.
22. Shapiro L. Revisiting the Early Modern Philosophical Canon // Journal of the American Philosophical Association. 2016. Vol. 2, № 3. P. 365–383.
23. Historiography and the Formation of Philosophical Canons / ed. by S. Lapointe, E.H. Reck. London ; New York : Routledge, 2023. 312 p.
24. От выпускающих редакторов [Колозариди А., Тесля А.] // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2022. Т. 6, № 1: Ситуации канонов. С. 9–13.
25. От выпускающих редакторов [Колозариди А., Тесля А.] // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2022. Т. 6, № 2: Ситуации канонов. Часть 2. С. 9–13.
26. Kenny A. A New History of Western Philosophy: In 4 Parts. Oxford : Clarendon Press, 2004–2007.
27. Flasch K. Philosophie hat Geschichte: in 2 Bd. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann Verlag, 2003–2005.
28. Contre-histoire de la philosophie // Livre de Poche. Les livres qui vous font aimer la vie. URL: <https://www.livredepoche.com/livres-series-contre-histoire-de-la-philosophie/> (accessed: 27.08.2025).

Reference

1. Adler, M.J. (1940) *Kak chitat' knigi: rukovodstvo po chteniyu velikikh proizvedeniy* [How to Read a Book: The Art of Getting a Liberal Education]. 9th ed. Moscow: Mann, Ivanov i Ferber.
2. Hutchins, R.M. (1952) *The Great Conversation: The Substance of a Liberal Education*. Chicago: William Benton. Encyclopaedia Britannica, Inc.
3. Bloom, A. (1987) *The Closing of the American Mind*. New York: Simon and Schuster.
4. Searle, J. (1990) The Storm Over the University. *The New York Review of Books*. 6th December. pp. 34–42.
5. Said, E. (1993) *Kul'tura i imperializm* [Culture and Imperialism]. Translated from English by A.V. Govorunov. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
6. Bloom, H. (1994) *Zapadnyy kanon. Knigi i shkola vseh vremen* [The Western Canon: The Books and School of the Ages]. Translated from English by D. Kharitonov. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
7. Berestov, I.V., Volf, M.N. & Domanov, O.A. (2019) *Analiticheskaya istoriya filosofii: metody i issledovaniya* [Analytic History of Philosophy: Methods and Studies]. Novosibirsk: Ofset.
8. Rorty, R. (1984) The Historiography of Philosophy: Four Genres. In: Rorty, R., Schneewind, J.B. & Skinner, Q. (eds) *Philosophy in History*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 49–76.
9. Rorty, R., Schneewind, J.B. & Skinner, Q. (eds.) (1984) *Philosophy in History*. Cambridge: Cambridge University Press.
10. Reck, E.H. (ed.) (2013) *The Historical Turn in Analytic Philosophy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. pp. 1–13.
11. Sorell, T. (2005) On Saying No to History of Philosophy. In: Sorell, T. & Rogers, G.A.J. (eds) *Analytic Philosophy and History of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press. pp. 43–59.
12. Volf, M.N. (2024) Analiticheskaya istoriya filosofii: kak proshloe filosofii stanovitsya ee budushchim [Analytic History of Philosophy: How the Past of Philosophy Becomes Its Future]. *Istoriko-filosofskiy ezhegodnik*. 39. pp. 305–336.
13. MacIntyre, A. (1984) The Relationship of Philosophy to Its Past. In: Rorty, R., Schneewind, J.B. & Skinner, Q. (eds) *Philosophy in History*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 31–48.
14. MacIntyre, A. (2021) Otnoshenie filosofii k svoemu proshlomu [The Relationship of Philosophy to Its Past]. In: Volf, M.N. (ed.) *Filosofiya i ee istoriya. Diskussii* [Philosophy and Its History. Discussions]. Novosibirsk: Ofset. pp. 111–135.
15. Kuclick, B. (1984) Seven Thinkers and How They Grew: Descartes, Spinoza, Leibniz; Locke, Berkeley, Hume, Kant. In: Rorty, R., Schneewind, J.B. & Skinner, Q. (eds) *Philosophy in History*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 125–140.
16. Rorty, R. (1994) Istoriografiya filosofii: chetyre zhanra [The Historiography of Philosophy: Four Genres]. In: Russell, B. *Istoriya zapadnoy filosofii* [History of Western Philosophy]. Vol. 2. Translated from English by V.V. Tselishchev. Novosibirsk: Novosibirsk State University. pp. 305–330.
17. Rorty, R. (2017) *Istoriografiya filosofii: chetyre zhanra* [The Historiography of Philosophy: Four Genres]. Translated from English by I. Dzhozhadze. Moscow: Kanon+.
18. Meinecke, F. (2004) *Vozniknovenie istorizma* [The Origins of Historicism]. Translated from German. Moscow: ROSSPEN.
19. Rorty, R. (1979) *Filosofiya i zerkalo prirody* [Philosophy and the Mirror of Nature]. Translated from English by V.V. Tselishchev. Novosibirsk: Novosibirsk State University.
20. Rorty, R. (1989) *Sluchaynost', ironiya i solidarnost'* [Contingency, Irony, and Solidarity]. Translated from English by I. Khestanova, R. Khestanov. Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo.
21. Schacht, R. (1993) On Philosophy's Canon, and Its "Nutzen und Nachteil". *The Monist*. 76(4). pp. 421–443.
22. Shapiro, L. (2016) Revisiting the Early Modern Philosophical Canon. *Journal of the American Philosophical Association*. 2(3). pp. 365–383.
23. Lapointe, S. & Reck, E.H. (eds) (2023) *Historiography and the Formation of Philosophical Canons*. London; New York: Routledge.
24. Kolozaridi, P. & Teslya, A. (2022a) Ot vypuskayushchikh redaktorov [From the Executive Editors of the Issue]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki*. 6(1). pp. 9–13.
25. Kolozaridi, P. & Teslya, A. (2022b) Ot vypuskayushchikh redaktorov [From the Executive Editors of the Issue]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki*. 6(2). pp. 9–13.
26. Kenny, A. (2004–2007) *A New History of Western Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.

27. Flasch, K. (2003–2005) *Philosophie hat Geschichte*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.

28. Livre de Poche. (n.d.) *Contre-histoire de la philosophie. Les livres qui vous font aimer la vie*. [Online] Available from: <https://www.livredepoche.com/livres-series-contre-histoire-de-la-philosophie/> (Accessed: 27th August 2025).

Сведения об авторе:

Вольф М.Н. – доктор философских наук, профессор, профессор РАН, директор Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (Новосибирск, Россия). E-mail: rina.volf@gmail.com

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Volf M.N. – Dr. Sci. (Philosophy), full professor, professor of the Russian Academy of Sciences, director of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russian Federation). E-mail: rina.volf@gmail.com

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 27.08.2025;
одобрена после рецензирования 28.09.2025; принята к публикации 24.10.2025*

*The article was submitted 27.08.2025;
approved after reviewing 28.09.2025; accepted for publication 24.10.2025*