

# ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ СЕГОДНЯ

---

А. В. ДЬЯКОВ

## ВОЗВРАЩЕНИЕ МУДРЕЦА: ИСТОРИЯ ИДЕЙ И ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ<sup>1</sup>

В статье предлагается авторский взгляд на эпистемологическую трансформацию истории философии, приобретающей в наши дни статус не философской, но исторической науки. Превращение истории философии в историю мысли автор предлагает рассматривать с точки зрения трансформации центральной фигуры этой дисциплины, которое в терминах, предложенных Ж. Делезом, можно описать как имплицитное возвращение фигуры Мудреца, некогда вытесненное из пространства гуманитарных наук фигурой Философа. Автор показывает, почему история философии смогла обрести статус самостоятельной философской науки, сконцентрировавшись вокруг фигуры Философа, устремленного к знанию, но не обладающего им монополично. Тем самым она смогла избавиться от порочащей репутации доксографии и выйти на уровень теоретического знания. Философ не тождествен Мудрецу как носителю знания, транслируемого по традиции и легитимизируемого принадлежностью к ней. Историко-философский дискурс имеет тенденцию сближать фигуру Философа с фигурой Ученого, приписывая первому познавательную активность. При этом конституируется бинарная оппозиция знание/познание, в которой второй элемент имеет приоритет над первым. Во второй половине XX века происходит дискурсивный перевод истории философии в регистр исторической науки посредством ее преобразования в историю мысли. Фигура философа заменяется фигурой Ученого, которая в силу своей непосредственной вовлеченности в традицию и центрированности на преобразовании собственной личности обладает чертами, характерными для фигуры Мудреца.

**Ключевые слова:** философия, история философии, Философ, Мудрец, эпистемология, историзм, история

В своей знаменитой и, быть может, слишком часто цитируемой книге «Что такое философия?» Ж. Делез (Гваттари, кажется, не принимал непосредственного участия в ее написании) замечает: «Как утверждают, именно греки окончательно зафиксировали смерть Мудреца и заменили его философами, друзьями мудрости, которые ищут ее, но формально ею не обладают. Однако между философом и мудрецом различие не просто в степени, словно по некоторой шкале, скорее дело в том, что древний восточный мудрец мыслил Фигурами, философ же изобрел Концепты и начал мыслить ими. Вся мудрость сильно изменилась<sup>2</sup>. Эта формулировка («философия есть изобретение концептов») часто воспринимается буквально и порождает школярскую самоуверенность, позволяя безапелляционно судить о том, кто философ, а кто нет.

---

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда (проект № 17-18-01440 «Антропологическое измерение истории философии»).

<sup>2</sup> Делез, Гваттари 1998. С. 11.

Но даже если не совершать такую *reductio ad absurdum*, перед нами оказывается своего рода сухой остаток философии, а не ее живой организм.

С одной стороны, Делез ничего иного не делает, как своеобразно повторяет мысль своего излюбленного врага Канта в его лекциях по логике: «философия есть система философских знаний, или рациональных знаний из понятий. Таково *школьное* понятие этой науки. По *понятию о мире* она есть наука о последних целях человеческого разума»<sup>3</sup>. Кант добавляет, что в первом значении философия есть учение об умении, а во втором – учение о мудрости. С другой стороны, Делез склонен элиминировать второй момент из тех, что называет Кант; мудрость есть знание, тогда как философия знанием не обладает, но всегда устремлена к нему. И наконец, ницшеанец Делез не смешивает философию с наукой, которая есть дело познания: философия есть претензия именно на знание, а не работа познания. Так что, противопоставляя Философа Мудрецу и находя даже себе могущественного союзника в лице самого Платона, Делез не может изгнать Мудреца окончательно.

Мудрец за последние сто лет в каком-то смысле взял реванш: на протяжении трех веков от него старались избавиться, объявляя философию наукой. В науке же, как известно, нет места авторитету мудрости, а есть только аргументация и верификация. Рационализм со своим стремлением опираться исключительно на разум и эмпиризм, требующий признавать только опытные данные, равно исключали фигуру Мудреца, обладающего знанием, либо транслируемым прошлыми поколениями, либо полученным в результате откровения. Хотя Делез сближает Мудреца еще с одной восточной фигурой – Жрецом, - с этим последним у Мудреца больше различий, чем сходств. Жрец – фигура патерналистская и, как правило, осуществляющая интеллектуальное насилие, тогда как Мудрец, по крайней мере в идеале, сохраняет нейтралитет и не стремится навязать свою истину. Так вот, Жреца наука изгоняла и подавно; научная революция Нового времени и Просвещение прошли под знаком секуляризации. При этом секуляризация была непременным условием создания новой науки, во главе которой должна была стать философия. Философия как раз и могла занять это главенствующее положение, потому что была интеллектуальной практикой, занимающей место богословия в секуляризованном обществе и легитимирующей право разума познавать мир, тогда как клерикальная мысль оттесняла его на второе место. Первый университет, как известно, возник из потребности обойтись без папы в вопросе о власти императора.

Мудрец и впрямь слишком напоминал Жреца в том отношении, что его знание было статичным и связывалось с более или менее давней традицией. Новое время производило расчистку пространства для но-

<sup>3</sup> Кант 1994. С. 279.

вого строительства, так что нужно было отказаться от традиции, произведя обнуление интеллектуальной истории. Картезианская философия как нельзя лучше передает это стремление всякий раз созидать заново: любой мыслящий индивид должен начинать с «*cogito ergo sum*», а не с «*credo*», за которым стояла бы готовая система (или мешанина) истин. При этом стоит помнить о том, что фигура Мудреца представляет собой переменную, место которой может занимать тот или иной конкретный персонаж интеллектуальной истории. В Средние века Аристотель, которого, как мы помним, именовали попросту Философом, стал именно Мудрецом и в этом качестве был отринут создателями новой науки.

Просвещение отказалось от систематической философии классического рационализма, но Мудреца со Жрецом отвергало едва ли не с большей решимостью. Во всяком случае, теоретически: Просвещение требовало от человека начать пользоваться собственным разумом вместо того, чтобы опираться на авторитетные суждения тех, на кого он готов переложить эту задачу, но сами философы Просвещения, как правило, не изобретали концептов и вообще не стремились к систематическому мышлению в понятиях (худшим обвинением Дидро в адрес Гельвеция было то, что тот пытается мыслить систематически<sup>4</sup>). *Stricto sensu* они были не философами, а скорее мудрецами: вели «философский» образ жизни, рассуждали по любому поводу и смертельно боялись показаться скучными, сосредоточившись на каком-то одном предмете. Эту салонную мудрость можно было назвать философией не в кантовском и не в делезианском смысле, а в том лишь отношении, что она делала человека мудрым и таким образом позволяла ему избрать верный путь в жизни.

Позитивизм XIX столетия был самой решительной попыткой изгнания Мудреца из сферы философии, которая отныне должна была стать строгой наукой или, во всяком случае, строиться по образцу строгой науки. Однако закончилось все скорее изгнанием из философского пространства всего, что напоминало строгую науку, ибо та сухой и безжизненная конструкция, к которой в конце концов устремился позитивизм, уже нимало не напоминала о живом философском организме. Позитивистский идеал, конечно, никуда не исчез и по сию пору имеет множество приверженцев, однако их цели и задачи лежат в области поисков универсального языка и общенаучной методологии. В философии вообще трудно разглядеть магистральное направление, и всякая попытка эту магистраль утвердить (а позитивизм как раз и является такой попыткой) обречена на провал уже из-за нежелания большинства тех, кто имеет отношение к философии, этому вектору следовать.

XX век знал самые разные тенденции и устремления, так что обновленный позитивизм соседствовал с самым резким антисциентизмом.

---

<sup>4</sup> Дидро 1991.

Но в общем можно сказать, что там, где философия не уходила в область чистой методологии (неопозитивизм, феноменология), она концентрировалась на потребности человека в такой мысли, которая могла бы его изменить, возвращаясь таким образом к идеалам позднеантичной традиции и Просвещения. Философ в том облики, которое придала ему модернистская традиция, был человеком-сухарем, а самое главное, его сухая истина никого не могла сделать счастливым, с ней нельзя было ни жить, ни умереть. Мысль Ницше о том, что следует отринуть мертвящую истину хотя бы ради иллюзии, но такой, что позволяла бы жить и совершенствоваться, становилась все популярнее, так что релятивизм стал наконец повальной модой<sup>5</sup>. Мудрец смело вышел на свет, не считая больше нужным скрываться, и стал теснить Философа.

П. Слотердайк справедливо назвал это состояние умов «циническим разумом»<sup>6</sup>: после трех столетий ниспровержения и высмеивания не критической и догматической мысли на оказалась не только жива, но и весьма востребована. Вдруг вернулась метафизика, и даже сам этот термин опять вошел в моду, а критика и аргументация стали считаться дурным тоном. Стали поговаривать, что после столетия анализа снова пора приступать к синтезу, а о том, что для подобного оптимизма никаких оснований нет, решили просто забыть. Новая модификация реализма как раз и является примером «цинического разума» и даже не слишком старается маскироваться.

Но нас интересует совсем другое: какую роль в этом процессе играет история философии и что с ней происходит сегодня. С одной стороны, история философии родилась из историзма, который принято представлять продуктом трансформации истории в строгую науку. С другой, сам этот историзм был явлением идеологического и гуманитарного (а то и вовсе религиозного) порядка, и философия приложила руку к его легитимации в том самом своем регистре, который мы теперь знаем как историю философии. Если история философии хочет стать более или менее строгой наукой, ей нужно сделаться исторической дисциплиной, частью той самой истории, которая усматривает в историческом процессе интеллигибельные законы и *voles nolens* определенное направление. Телеологизм в истории философии присутствует как вечный соблазн, жертвой которого случалось пасть самым значительным ее представителям. Ступив на этот путь, история философии совершает своего рода измену, переметнувшись на сторону истории; проще говоря, она перестает быть философской дисциплиной и работает теперь во имя чужих и чуждых ей интересов. Ей приходится легитимировать исторический дискурс, отказавшись от его критики.

---

<sup>5</sup> Хабермас 2008.

<sup>6</sup> Слотердайк 2009.

Здесь нет места ни Философу, ни Мудрецу. Сохранить верность философии она может лишь сама будучи философией, т.е. не превращаясь в доксографию и не став историей идей.

Истории философии Средневековья и раннего Нового времени – насколько вообще уместно здесь употреблять этот строгий термин – писались по образцу бессмертного сочинения Диогена Лаэртского, которое использовали для составления многочисленных компиляций, с прибавлением тех или иных персонажей, стоящих в хронологическом отношении ближе к автору<sup>7</sup>. Сам Диоген, конечно, не помышлял о том, чтобы четко отделить Философа от Мудреца и даже был склонен возводить всю греческую философию к «мудрости варваров». Что бы мы ни думали об этом сегодня и как бы хорошо ни вписывались подобные рассуждения в делезианскую схему, сами греки, рефлексировав по поводу статуса и истории философии, не отличали фигуру Философа от родственных ей фигур, а напротив, готовы были признать философами и Гомера, и Перикла. Христианская мысль совершила своего рода переворот: различая языческую философию и богооткровенную мудрость, достаточно либерально настроенный Климент Александрийский провозгласил христианского мыслителя подлинным философом. В сущности, Философом он называл как раз того, кого Делез называет Мудрецом и кто очень скоро станет Жрецом. Зрелое Средневековье стало тем философам, чьи доктрины коррелировали с христианской догматикой, придавать облик и статус Мудреца.

Впрочем, ни античность, ни Средневековье не знали истории философии в собственном смысле; доксография как простое перечисление философских доктрин не дает исторической картины развития философской мысли. Когда канцлер Бэкон выдвинул требование: «Должны быть названы основные авторы, наиболее значительные книги, школы, традиции, университеты, общества, колледжи, организации»<sup>8</sup>, его мало кто услышал, однако в пространстве философского знания появился идеал, на который ориентируется история философии Новейшего времени. XVII и XVIII вв. были временем медленного вытеснения доксографии историческим дискурсом, происходившего на фоне вытеснения механицизма гуманитарным знанием нового типа<sup>9</sup>.

Если механицизм и рационализм классической эпохи строго требовали от Философа соответствия идеалу Ученого, понимать ли под этим кабинетного мыслителя или натуралиста-испытателя, то век Просвещения ценил совсем другие достоинства, требуя от философа скорее знания жизни, нежели погружения в естествознание. Впрочем, что касается

---

<sup>7</sup> Ribard 2003.

<sup>8</sup> Бэкон 1977. С. 159.

<sup>9</sup> Píaiá, Santinello (eds.) 2011.

французской философии, погруженной в изящную словесность и из нее произрастающей, даже самые сциентистски настроенные времена прощали скорее поверхностность, чем скуку ученого сухаря. Вспомним хотя бы историю «перевоспитания» Паскаля кавалером де Мере<sup>10</sup>. Философ во Франции обязан быть прежде всего светским человеком и писать так, чтобы его сочинения могли читать дамы. Задним числом историки философии, конечно, склонны заниматься ревизионизмом и заявлять, к примеру, что Гельвеций вовсе не был самым значительным мыслителем своей эпохи, а лишь повторял расхожие суждения и умел шаркать по паркетам, чему и обязан своей популярностью при жизни и вскоре после смерти. Однако это нисколько не умаляет исторического значения таких философов, ибо задним числом невозможно вымарать то реальное влияние, которое они оказали на современников и на потомков.

Пример Гельвеция показателен и в другом отношении: обвиняя его в попытке мыслить систематически, Дидро выразил отношение своего столетия, которое, впрочем, было присуще не только XVIII веку, но сохраняется даже в самые «критические» времена. Авторитет философа зависит не от силы его аргументов или стройности его доктрины; философа принимают целиком благодаря созвучию его мысли умонастроению эпохи или отвергают, тоже целиком, если мысль его оказывается «несвоевременной». Впоследствии отношение к нему может меняться на прямо противоположное, но характер притяжения или отталкивания сохраняется. Другими словами, в глазах образованной публики (и даже в глазах его коллег по цеху), философ предстает скорее неким харизматиком, способным (или, напротив, неспособным) увлечь за собой других людей. Легитимируется эта харизма образом Мудреца. История философии редко соответствует идеалу, заданному Ф. Бэкону, и куда чаще выглядит как своего рода агиография.

Б. Латур предложил иное объяснение способности философов привлекать к себе внимание широкой публики: как и все остальные, философы заключают альянсы с теми или иными акторами и целыми группами акторов, которыми могут оказаться печатное издание, литературный салон, факультет или монаршая особа. С этой точки зрения история философии предстает процессом составления альянсов и борьбы этих альянсов между собой. Действительно, кто же не знает, что Гегель умел понравиться университетскому начальству, тогда как Шопенгауэр угождать не умел и в итоге потерпел поражение? И в исторической ретроспективе покойные философы продолжают действовать как акторы, привлекая на свою сторону историков философии и читающих интеллектуалов и тем самым обретая большую или меньшую силу. Доверие к ним,

---

<sup>10</sup> Дьяков 2014.

опять-таки, определяется не их способностью убеждать, не их современностью (они-то как раз и должны сказать публике, что современно, а что нет), а той силой, что стоит за ними и что составляет как сумма единиц, входящих в альянс. Луи Пастер обрел огромную силу, позволившую ему «пастеризовать» Францию, оседлав волну гигиенического движения и выступая посредником между человечеством и несметными полчищами не видимых глазу микробов. Независимо от того, сколь успешны были его опыты (а успех сопутствовал ему далеко не всегда), в глазах самой широкой публики он предстал великим человеком, способным «договориться» с теми, кого и увидеть-то нельзя.

В таком же примерно положении оказывается и философ. Вступая в альянсы, присоединяясь к уже существующим группировкам сил или создавая новые, он обретает значимость в глазах более или менее широкой публики. Особо удачливые могут становиться иконами в глазах людей, для которых философия – не более чем «мелкий шрифт, длинные слова и плохие продажи». В этом случае он совершенно неотличим от Мудреца, чей дискурс обладает значимостью благодаря тому альянсу, который он представляет. В истории философии, как на войне, ситуация меняется едва ли не каждый час. Альянсы распадаются, прежние друзья оборачиваются врагами, да и сам историк философии тоже постоянно ищет себе союзников. Возможно, творчество Делеза эмблематично в этом отношении: этот известнейший философ очень долго занимался поисками друзей и врагов, а обретя тех и других, смог приступить к конструированию собственного философского пространства. Эмблематичным мы называем этот подход, потому что здесь остается совершенно прозрачным то, что в творчестве других философов присутствует, быть может, в той же мере, но оказывается тщательно замаскировано – тот факт, что всякая философия конституируется силовыми линиями, пронизывающими дискурс того или иного философа. Любопытно, что найти своих противников едва ли не важнее, чем обрести друзей, ибо именно противостояние с враждебной силой создает нужный градиент напряжения, необходимый для живой философии. История философии оказывается дискурсивным пространством, в котором происходит эта перекомбинация сил, через которое проходят линии напряжения и которое, таким образом, легитимирует всю эту «философскую практику» в глазах сообщества.

Конечно, взгляд, предлагаемый Б. Латуром, сформировался в пространстве лабораторной науки, и его перенос на область философии может показаться не вполне корректным. Однако трудно не согласиться с идеей Латура относительно «перевода», который происходит едва ли не во всех сферах современной науки, поскольку она становится предметом внимания хотя бы самого небольшого сообщества. В нашем случае «перевод» заключается в том, что история философии совер-

шенно открыто мутирует в историю мысли, т.е. из философской науки превращается в науку историческую. Взглянув на творчество М. Фуко, по стопам которого идет Латур, мы увидим, какие следствия влечет за собой подобный «перевод». С одной стороны, это то, чем (по)читатели Фуко обычно восхищаются: радикальный разрыв с метафизикой, отказ от телеологической истории ради «трансверсальных» исследований, ницшеанская «генеалогия», представляющая собой историческую критику всякого явления. Ж.-П. Сартр недаром обвинял Фуко в намерении «убить историю»<sup>11</sup>, и тот подтверждал наличие такого намерения в отношении «той истории, в которую верит Сартр» - истории телеологической, интеллигибельной, длящейся и ограниченной горизонтом коммунизма<sup>12</sup>. Вместо нее он предлагал амальгаму из статичных картинок («волшебный фонарь вместо кино», по выражению того же Сартра), постигаемых через анализ дискурсивных событий, однажды случившихся и не подлежащих вымарыванию или замене событиями, лучше вписывающимися в общую картину. Ни «конца истории», ни транс-исторических универсалий, ни длительностей, на протяжении которых действуют интеллигибельные законы.

Оборотной стороной этих достижений фуколдианского сворачивания истории оказываются перевод истории философии в пространство исторического дискурса, попытка заменить критику эстетикой и возрождение той самой метафизики, с которой Фуко рассчитывал покончить, под видом метафизики желания. Суммировать эти три момента можно следующим образом: в творчестве Фуко фигура Философа оказалась вытеснена фигурой Мудреца. «Эстетики существования», «забота о себе», дендизм и интеллектуальный номадизм – вот главные черты этого обновленного образа Мудреца. Все это можно было бы оставить без внимания как утехи стареющего интеллектуала, с радостным дилетантизмом обернувшегося к грекам. Однако в действительности речь идет о вещах куда более важных, и творчество Фуко – симптом очень важного и потенциально радикального процесса, происходящего в пространстве философии.

Вся эта теоретическая жестикующая Фуко фиксирует произошедший в регистре истории философии эпистемологический разрыв: на месте истории философии оказывается история мысли, причем эта последняя мимикрирует под первую, но по своим целям и методологии ею не является. Переход в другой регистр достигается благодаря вышеупомянутым жестам, характерным не только для творчества Фуко, но и для значительной части современной философии. Радикальная критика философской традиции на деле ведет не к обновлению философии, а к от-

---

<sup>11</sup> Sartre 1966.

<sup>12</sup> Foucault 1994-2001. P. 666-667.

ходу от философской проблематики и, главное, философского типа проблематизации и переносу ценностного акцента в область истории мысли. Следствиями такого переноса являются, во-первых, исчезновение из регистра философских наук истории философии как самостоятельной философской дисциплины, а во-вторых, теоретическое упразднение оснований для этой последней. В этическом же пространстве место Философа занимает Мудрец, поскольку философская практика теперь мыслится как деятельность, направленная на моделирование личности философствующего индивида, а не на познание.

Подведем итоги. История философии смогла обрести статус самостоятельной философской науки, сконцентрировавшись вокруг фигуры Философа, устремленного к знанию, но не обладающего им монополично. Это позволило ей избавиться от порочащей ее репутации доксографии и выйти на уровень теоретического знания. Философ не тождествен Мудрецу как носителю знания, транслируемого по традиции и легитимизируемого принадлежностью к этой традиции. Историко-философский дискурс имеет тенденцию сближать фигуру Философа с фигурой Ученого, приписывая первому в качестве атрибута познавательную активность. При этом конституируется бинарная оппозиция знание/познание, в которой второй элемент имеет приоритет над первым. Сам историко-философский дискурс артикулируется в дискурсивной формации, утверждающей историзм в качестве своего идеологического фундамента, что уже потенциально переводит историю философии в регистр исторических наук, выводя ее из пространства философии. Ее принадлежность к области философии оказывается возможна лишь в той мере, в какой сама философия принимает историзм как свое доктринальное основание (позитивистская история философия в принципе уже не может быть философской дисциплиной). В XX веке происходит дискурсивный перевод истории философии в регистр исторической науки посредством ее преобразования в историю мысли. Фигура философа заменяется фигурой Ученого, которая в силу своей непосредственной вовлеченности в традицию и центрированности на преобразовании собственной личности обладает чертами, характерными для фигуры Мудреца.

#### **БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES**

- Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук / Сочинения. В 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1977. [Bacon F. O dostoinstve i priumnozhenii nauk / Sochinenija. V 2-h t. T. 1. M.: Mysl' Publ., 1977.]
- Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? Пер. С.Н. Зенкина. СПб.: Алетейя, 1998. [Deleuze G., Guattari F. Chto takoe filosofija? Per. S.N. Zenkina. SPb.: Aletejja, 1998.]
- Дидро Д. Последовательное опровержение книги Гельвеция «О человеке» / Сочинения. В 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1991. [Diderot D. Posledovatel'noe oproverzhenie knigi Gel'vecija «O cheloveke» / Sochinenija. V 2-h t. T. 2. M.: Mysl' Publ., 1991.]
- Дьяков А.В. Светская философия, или Сослагательное наклонение в истории мысли: Паскаль и де Мере // Вестник СПбГУ. Серия 17: Философия. Конфликтология. Куль-

- турология. Религиоведение. 2014. Вып. 4. С. 60-66. [Dyakov A.V. Svetskaja filosofija, ili Soslagatel'noe naklonenie v istorii mysli: Paskal' i de Mere // Vestnik SPbGU. Serija 17: Filosofija. Konfliktologija. Kul'turologija. Religiovedenie. 2014. Vyp. 4. S. 60-66.]
- Кант И. Логика. Пер. И.К. Маркова и В.А. Жучкова / Сочинения. В 8 т. Т. 8 М.: Чоро, 1994. [Kant I. Logika. Per. I.K. Markova i V.A. Zhuchkova / Sochinenija. V 8 t. T. 8 М.: Choro, 1994]
- Слотердайк П. Критика цинического разума. Пер. А.В. Перцева. Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ, 2009. 800 с. [Sloterdijk P. Kritika cinicheskogo razuma. Per. A.V. Perceva. Ekaterinburg: U-Faktoriya; M.: AST, 2009. 800 s.]
- Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: Весь мир, 2008. [Habermas Ju. Filosofskij diskurs o moderne. M.: Ves' mir, 2008.]
- Jean-Paul Sartre répond (entretien) // L'Arc. 1966. № 30.
- Foucault M. Dit et écrits. IV vols. P., 1994-2001. Vol. 1. P. 666-667.
- Models of the History of Philosophy (International Archives of the History of Ideas / Archives internationales d'histoire des idées). Eds. G. Piaia, G. Santinello. N.Y.: Springer, 2011.
- Ribard D. Raconter, vivre, penser. Histoires de philosophes, 1650–1766. P.: Vrin, 2003.

*Дьяков Александр Владимирович, доктор философских наук, заведующий кафедрой онтологии и теории познания Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, a.diaikov@spbu.ru*

### **The Return of the Sage: The History of Ideas and the History of Philosophy**

The article offers the author's view on the epistemological transformation of the history of philosophy, which nowadays acquires the status of not philosophical but historical science. The author proposes to consider the transformation of the history of philosophy into the history of thought from the point of view of the transformation of the Central figure of this discipline, which in the terms proposed by J. Deleuze can be described as an implicit return of the figure of the Sage, once displaced from the space of Humanities by the figure of the Philosopher. The author shows why the history of philosophy was able to acquire the status of an independent philosophical science, concentrating around the figure of the Philosopher, aspiring to knowledge, but not possessing it monopolistically. Thus, she was able to get rid of discrediting her reputation doxography and reach the level of theoretical knowledge. The philosopher is not identical to the Sage as the bearer of knowledge, translated by tradition and legitimized by belonging to this tradition. Historical and philosophical discourse, the author argues, tends to bring the figure of the Philosopher closer to the figure of the Scientist, attributing to the first as an attribute of cognitive activity. In this case, the binary opposition knowledge/cognition is formed, in which the second element takes precedence over the first one. The historical and philosophical discourse itself is articulated in a discursive formation that affirms historicism as its ideological Foundation, which potentially translates the history of philosophy into the register of historical Sciences, bringing it out of the space of philosophy. Its belonging to the field of philosophy is possible only to the extent that philosophy itself accepts historicism as its doctrinal basis. In the second half of the XX century there is a discursive translation of the history of philosophy into the register of historical science through its transformation into the history of thought. The figure of the philosopher is replaced by the figure of the Scientist, who by virtue of his direct involvement in tradition and focus on the transformation of his own personality has features characteristic of the figure of the Sage.

**Keywords:** philosophy, history of philosophy, Philosopher, Sage, epistemology, historicism, history

*Alexandr Dyakov, D. Sc. (Philosophy), Saint-Petersburg State University, Institute of Philosophy; a.diaikov@spbu.ru*