

# АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ФОРСАЙТ

---

УДК 101.2

## АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ СМЫСЛ ФИЛОСОФСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ

### *Статья первая*

**М.Ю. Немцев**

Новосибирский государственный университет  
экономики и управления – «НИНХ»

nemtsev.m@gmail.com

В статье анализируются отношения профессиональной философии и предфилософии. Философия рассматривается как реализация естественной склонности, которая в период «осевого времени» возможна в формах профессиональной философии либо предфилософии. Вторая редко попадает в поле зрения историков философии. Философская социализация есть процесс движения от предфилософии к профессиональной философии.

**Ключевые слова:** Аристотель, естественная метафизика, кайнэрастия, метафилософия, наивная философия, «осевое время», предфилософия, философская социализация.

Ничто так мало не привлекает внимания,  
как рост человеческих возможностей,  
запрятанных за колючей проволокой людского различия.  
Самое необходимое никому не нужно....  
Без духа бульдозеристов не знаем,  
что в бульдозеристах. И только ли в них неведомо что?

*Васильев А. Диалоги о возможном*

### **Вступление: о множественности философий**

Западная философия, а речь ниже пойдет почти исключительно о ней, имеет большой опыт понимания самой себя. Недаром вопрос «Что такое философия?» справедливо назвать одним из важнейших и самый уважаемых (как вариант – «проклятых») философских вопросов. Разные философы так или иначе решают его в личном профессиональном и экзистенциальном самоопределении. Любое такое реше-

ние имеет альтернативы. А поскольку оно определяет, что и как будет создавать данный философ, лучше говорить о «философиях» во множественном числе. Разные версии философии могут различаться настолько сильно, что друг друга в качестве философий просто не признают. Тем более затруднительно говорить о «философии», когда речь заходит о маргиналиях философского творчества – афористике, «философской прозе», современном искусстве, политико-идеологических текстах и т. д. Однако для многих философов

ответ на вопрос «Что это?» об их культурной практике интуитивно ясен в достаточной мере, чтобы не задаваться им эксплицитно.

Принципиально иначе этот вопрос ставится в исследовании *истории философского процесса*, когда исследователю требуется какое-то операциональное представление о философии, позволяющее а) отделять «философию» от иных культурных практик, б) формализовывать изменения и трансформации «философий» и в) типологизировать их с целью сравнений и классификаций. В этом случае от понятия философии не требуется соответствовать внутреннему опыту «философа». Однако оно должно быть чувствительно к многообразию и противоречивости случаев философии. Историк и теоретик философии, может быть, более заинтересован в ответе на вопрос «Как случается философия?», чем в сущностном ее понимании. Внимание к феноменологии философии также избавляет от риска разнообразных редукций философии к психологии, идеологии и т. д.

Стоит ли говорить о философии как о чем-то сущностно множественном? Достижения философов прошлого и настоящего, которые мы изучаем на философских факультетах, далеко не исчерпывают все многообразие случаев, когда нечто, что можно называть философией, происходит (случается) у людей и между людьми.

Единой «философии» никогда не было даже в рамках одной цивилизации. Например, западной. Но любой исследователь философии «отсекает» какой-то потенциально доступный ему материал как нефилософский, вычленив из него собственно «философию». При этом ее или его собственная «идея философии» и ее культурно-

политические основания вполне могут быть не отрефлексированы и не предъявлены читателю. Практический «здравый смысл», сформированный чтением работ коллег и (как правило) годами университетского ученичества, помогает историкам философии и профессиональным философам (эти две позиции, конечно, с успехом могут совмещаться одним человеком) отличать философию от всего иного и классифицировать философские тексты, а также собеседников, претендующих на философское внимание, разделяя интересные и философски значимые идеи, рассуждения, тексты — и любые иные. Этот же «здравый смысл», как правило, помогает справляться с актуальным многообразием философий, так что *проблема самоопределения по отношению к этому многообразию не ставится и не обсуждается профессиональным сообществом*, кроме некоторых не особенно влиятельных течений, таких как «интеркультурная философия», world philosophy и некоторых других.

Может быть, эта эпистемологическая ограниченность неизбежна и даже необходима для продуктивного философского исследования (философского изобретения)? Как и любая профессиональная деятельность, такое исследование часто высоко специализировано. Тем более что принадлежность некоторого философа к некоторой данной цивилизации и его зависимость от представлений о философиях, сформированных всей историей его цивилизационной «большой культуры»<sup>1</sup>, может полагаться вообще не значимой для рациональной философской теории.

<sup>1</sup> Смирнов В. Существует ли «всемирная философия», или Проблема преодоления чуждости чужого // Историко-философский ежегодник 1994. — М., 1995. — С. 151–360 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://smirnov.iph.ras.ru/win/publicntn/ph\\_copy/vsem.pdf](http://smirnov.iph.ras.ru/win/publicntn/ph_copy/vsem.pdf).

Однако в современной ситуации философии ответ на вопросы «Что такое философия?» и «Как она случается?», *если он поставлен*, становится жизненно важной проблемой, по крайней мере для двух категорий философов. Во-первых, для тех, кто исследует отношения философии и культуры, традиции (для метафилософов); во-вторых, и для тех, кто занят проблемами преподавания и другого прикладного использования философии. То есть для тех, кто должен обеспечивать само существование философии в современных обществах (ибо общества без профессиональной философии, к сожалению, мыслимы, а значит – возможны).

В статье речь пойдет о соотношении профессиональных философий и любых иных случаев появления философии. Это соотношение описывает вводимое в данной статье понятие *философская социализация*. Основной тезис этой статьи: для понимания того, как существует в обществе «философия», существенно важно установить характер отношений между профессиональными, т. е. институционализированными философиями, и разнообразными неупорядоченными случаями философствования – *предфилософией*. Эти отношения имеют характер *взаимного поглощения* (апроприации), причем вся культурная система выступает при этом как посредник.

В этой первой статье рассматривается категория «предфилософия», затем будет показана связь предфилософии и современной профессиональной философии. Эта связь – процесс философской социализации. Я кратко коснусь ее феноменологии. За этой статьей должна последовать вторая, где будет обсуждаться *постинституциональная ситуация в философии*, требующая переоценки социально-культурной роли профессиональной философии. Наконец,

будет указано на изменение факторов философской социализации в наступающем «обществе знаний». Предлагаемое в этих статьях рассуждение не получит детального развернутого обоснования ввиду стремления автора скорее указать на *проблему*, нежели предложить метафилософскую *теорию*. Свой жанр я определил бы как упражнение в «философии философий»<sup>2</sup>.

### Роль предфилософии

В рамках истории человечества «философия» – сравнительно недавнее изобретение. Существовали общества с высоким уровнем профессиональной специализации в техническом и культурном производстве, в которых не было философии, во всяком случае нет достаточных оснований утверждать обратное на современном уровне их изучения. Поэтому само возникновение философии представляется особенным, интригующим событием в истории общества. Такие (хронологически весьма продолжительные) события, *возможно*, происходили всего несколько раз в истории человечества и фундаментально важны для формирования *цивилизаций* как больших культурно-политических единств.

Философов и историков культуры давно интересует период, получивший название «предфилософия», представляющий собой переход от до-философского магико-мифологического сознания к первым философским концепциям. В конце этого периода историк имеет возможность видеть отдельных индивидов – носителей философского мышления и авторов тек-

<sup>2</sup> Немцев М. Три мысли о «философии философии» // Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований. Материалы X Региональной научной конференции молодых ученых Сибири. – Новосибирск: Институт философии права СО РАН, 2012. – С. 223–225.

стов, признаваемых его выражением. Более важно то, что эти индивиды уже объединены в группы (школы), обращаются друг к другу (хотя бы и с бранью, как Гераклит), и очень скоро история философии оказывается историей взаимоотношений таких групп. Так, на заре греческой философии мы видим сразу же несколько последовательностей: Милетская школа; пифагорейцы; Элея. На заре китайской философии видим теоретическую борьбу нескольких поколений конфуцианцев, моистов и даосов.

В этой борьбе неизбежно формируется своеобразная фигура философа – автора (текстов) и наставника (учеников). Профессиональную философию можно отличить по двум признакам, которые можно считать ее минимальными условиями: *текст* (устный и предназначенный для запоминания или письменный) и *традиция*. Профессиональный философ создает текст и при этом обращен к традиции.

Социальные и политические причины появления профессиональной философии сейчас не будем рассматривать. Мне важно сосредоточиться на самом событии перехода от «дофилософского», точнее внефилософского, сознания к философскому. Однажды случившись в масштабах цивилизационной истории, этот переход происходит вновь и вновь в масштабах отдельных культурных обществ, так что можно говорить о времени и обстоятельствах появления в данном обществе философии. Но *он же происходит вновь и вновь в жизни отдельных людей, начинающих мыслить необычным для предшествующей истории их мышления образом*. Для анализа этого перехода требуются дополнительные категории, такие как *предфилософия*. Предфилософию резонно полагать рефлексией мироощущения, тогда как

«философия» уже рефлексивно рационализует мировоззрение. Прееход от «ощущения» к «воззрению» означает переход от чувственно-наглядного, целиком выразимого естественными, «подручными» знаками, к представлению. Представление требует уже специальных средств выражения: новых слов, особых образов, особых знаков. Так, исследователь предфилософского мышления в обществах Древнего Востока Владимир Емельянов пишет:

«Если философия оперирует мировоззренческими категориями, то предфилософия проявляет себя в форме категорий мироощущения. Под мировоззрением мы будем понимать логическое постулирование выводов по поводу явления, которое завершается конечным определением этого явления. Мировоззрение возможно при разработанности логикориторического аппарата, позволяющего делать заключения и обобщения по предмету. Такой аппарат появляется только на рубеже «осевого времени» в трудах мыслителей Индии, Китая и Греции. Мироощущение – совокупность целостных ощущений от явления, их перекодировка в речи и передача в метафорической форме через комплексные образы. Такая деятельность сознания не требует обобщений и умозаключений и может отчасти соотноситься с работой художественного сознания»<sup>3</sup>.

Итак, «философия» возникает при преобразовании синкретичного мироощуще-

<sup>3</sup> Емельянов В.В. Предфилософия Древнего Востока как источник нового философского дискурса // Вопросы философии. – 2009. – № 9. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=69&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=69&Itemid=52).

ния логическими средствами, т. е. в процессе создания дискурса. Но это одна из возможных перспектив развития мироощущения; оно может выражаться также в создании чувственных образов и переживаний (в художественных практиках), в творчестве сакрального, а не в философоподобном дискурсе. *Философия – это только одна из возможных модальностей предфилософии.* Можно предположить, что, хотя мироощущение едва ли можно считать свойством сознания представителей лишь нескольких разных культур, – иначе нужно было бы предполагать некую врожденную «неспособность» иных культур к философии, – но превращается оно в рефлексивное и дискурсивно оформленное мировоззрение лишь в некоторых случаях. Не всякие культуры создают для этого необходимые условия. Не во всех культурах начинают культивировать средства выражения мировоззрения. Между предфилософией и профессиональной философией проходит дискурсивный водораздел. Какое место в истории и теории философии занимает предфилософия? Только лишь роль «подготовительного этапа» перед появлением философской мысли? Представляется, что предфилософия являет собой нечто более существенное.

Карл Ясперс ввел категорию «осевое время» для обозначения исторического периода, когда в нескольких технически развитых обществах исторически синхронно возникли условия появления философии и появились первые философы. Тогда, согласно Ясперсу, «появился человек такого типа, какой сохранился и по сей день»<sup>4</sup>. Концепция «осевого времени» выражает

<sup>4</sup> Ясперс К. Истоки истории и ее цель / пер. М. Левиной // Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 32. Во второй статье будет показано, что постинституциональный период, в который входит современная философия, это

собой идею антропологической сущности философии. Следовательно, философия как бы «вызревает» в период предфилософии. Она – одна из человеческих способностей, антропологическое качество.

Когда количество людей с философским мышлением (способных к такому мышлению?) в некотором данном обществе достигает некоторого критического уровня, они начинают влиять на культурные и политические процессы, так что историк может наблюдать их действие уже по изменению системы культурных норм данного общества<sup>5</sup>. Так, теоретическая активность в ведической Индии периода «осевого времени» – это время т.н. «шраманского взрыва», по В.К. Шохину<sup>6</sup>, вела к оформлению основных философских школ (даршан) и первых философско-религиозных общин (буддистов и джайнов). В Древней Греции возникновение уникальной интеллектуальной среды стало залогом «греческого чуда», т. е. одновременного возникновения искусства, науки, философии и публичной политики<sup>7</sup>. В Китае деятельность «мудрецов» поколения Конфуция и предшествовавших ему привела к формированию первых государственных политических идеологий.

Важно то, что именно в этот период формируются институты воспроизводства культур. Эти институты оформляют тра-

один из признаков окончания эпохи, начавшейся первым «осевым временем».

<sup>5</sup> Айзенштадт Ш.Н. «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий / пер. Е.Б. Рашковского // Ориентация – поиск. Восток в теориях и гипотезах. – М.: Наука, 1992. – С. 42–62.

<sup>6</sup> Шохин В.К. Школы индийской философии: Период формирования (IV в. до н. э. – II в. н. э.). – М.: Восточная литература, 2004. – С. 28–31.

<sup>7</sup> Паточка Я. Еретические эссе о философии истории. / пер. П. Прилуцкого; под ред. О. Шпаги. – Минск: И.П. Логвинов, 2008.

дицию философского мышления. Философия в исторический период после «осевого времени» существует благодаря таким институтам, внутри них, она – их эффект. Так что все новые поколения философствующих, стремясь максимизировать собственную способность мыслить и достигать мудрости, пользуются инструкциями старших, работают с определенными текстами и практикуют некоторый метод публичного поведения, который оказывается сходным в разных культурах (так, «ученые люди» раннесредневекового Китая<sup>8</sup> напоминают по своему поведению эллинистических ученых, и т. д.). Важнейшим достижением философии оказывается именно *дискурс*, а ее исконным завоеванием – социальные институты воспроизводства этого дискурса. Их существование стало возможно благодаря развитию письменности<sup>9</sup>. Затем они развились благодаря *востребованности* этого дискурса. То есть ключевую роль в истории философии сыграла потребность в нормативных средствах максимизации «философствования» как антропологической способности. Когда философия институционализируется и профессионализируется, «предфилософия» уходит в глубь повседневности. Ее больше не замечает история философии. В обычных описаниях истории средневековой философии мы не найдем истории разговоров на площадях и базарах тех городов, где столетиями крепили великие философские школы<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Малявин В. Империя ученых. – М.: Европа, 2007.

<sup>9</sup> При этом «особым случаем» многим представляется классическая Индия с ее сакрализованной традицией устной передачи текстов. См.: Маламуд Ш. Слово для зрения и слово для слуха / пер. В.Г. Лысенко // Историко-философский ежегодник. – 2001. – М.: Наука, 2003. – С. 158–166.

<sup>10</sup> Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. / пер. с ит.

Да, время от времени в текстах профессиональных философов являются нам «простые» собеседники – друзья Сократа в диалогах Платона или же «Простецы» у схоластов. Но они несамостоятельны, они выведены на сцену, чтобы главный герой – философ – лучше всего смог бы сыграть свою роль.

Но лишь на взгляд историка и теоретика философии, т. е. представителя профессиональной философии, профессиональная философия является для предфилософии естественной перспективой трансформации, дальнейшего развития. Именно такой взгляд иерархизирует и упорядочивает философские позиции и течения прошлого и настоящего, выводя «предфилософию» за рамки истории собственно философии. Это полностью оправдано с точки зрения историографической классификации, цель которой – переработать историю мышления в материал актуального мышления. Однако он мешает пониманию действительного места философии и ее фундамента – предфилософии – в культуре.

*Академическая, или «нормальная», история философии в ее антропологическом измерении есть история социализации философского дискурса.*

### От «естественной метафизики» через наивную философию к философской социализации

Как возможно философствование? Для сложившегося на Западе представления о философии существенно утверждение о всеобщем характере философского мышления. Уже в классической античности можно увидеть два типа антропо-

М.Л. Андреева, М.Н. Архангельской. – М.: РОС-СПЭН, 2000.

логических обоснований стремления к философской теории. Одно из них восходит к пифагорейцам, но современным читателям известно по диалогам Платона. Это очищение души посредством упражнений ее в созерцании прекрасного умопостигаемого. Философия родственна геометрии. Обе они позволяют превзойти чувственный мир и хотя бы несовершенным образом «поселиться» в божественном мире. Техника такого превосходения нужно учиться специально. Само же это стремление превзойти самого себя – всеобщее.

Иное обоснование философии приводит Аристотель, в частности, в знаменитом начале «Метафизики», где именно антропологически обосновывается стремление к мудрости как наиболее совершенному и трудному, а потому самому достойному виду знания (а «все люди от природы стремятся к знанию»), а затем выясняется, что философствование начинается с «удивления». Исследовавший это специфическое отношение к миру А. Сосланда выделил два типа такого удивления, называемого им *кайнэрастией*, – пассивный и активный<sup>11</sup>. К первому относится стремление к перемене впечатлений, новых ощущений. Однако по-настоящему личность реализует свои кайнэрастические стремления только в творчестве. Это активная кайнэрастия. Можно выделить три основные составляющие кайнэрастии: воспринимать новое, быть новым, создавать новое. Сосланда находит описания кайнэрастии в текстах, посвященных новому и переживанию новизны, в частности в анализе ху-

дожественного приема «остранения» Виктора Шкловского, в культурной критике Питера Sloterdijka и др. Кажется интуитивно вполне понятным это «подхваченное» Сосландом стремление описать «удивление» и как реализацию потенциала стремления к знанию любого человека. Это стремление явно имеет у Аристотеля этический смысл, оно «...включает в себя эмансипирующее движение к аномальной свободе, не стесненной никакими заданными ограничениями. Это этическое движение, весьма далекое от того, чтобы считаться с моральными оценками окружающих. [Например, сам] Аристотель создает лучшую теорию потому, что в этом его долг перед своим свободным стремлением к знанию»<sup>12</sup>.

Аристотель чужд какого-либо гностицизма, и его обоснование философии – это просто обоснование свободного исследования, без каких-либо форм элитизма. Не всё свободно стремится к знанию, но потенциально все могут стремиться. Впрочем, можно заметить, что в его рассуждении все же важную роль играют социальные аргументы: во-первых, «удивляющийся» должен иметь время и средства для решения озадачивших его вопросов; во-вторых, такая активность социально одобряется и поощряется (наставников, знающих «причины», считают более мудрыми, такое трудное знание более престижно). Потребность в новом и умение видеть новое и влекущее непонятное должна быть социально востребована, чтобы выкристаллизоваться в философию.

В то время как постпифагорейское обращение к философии как к сотериологии

<sup>11</sup> Сосланда А. Кайнэрастия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kogni.narod.ru/kaineras.html>.

<sup>12</sup> Глухов А. Уместность теории // Опыт и теория: рефлексия, коммуникация, педагогика: сб. науч. ст. / под общ. ред. П.А. Сафронова. – М., Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2012. – С. 19.

потенциально объединяет философию и богословие (что и произошло в неоплатонизме и затем достигло непревзойденной даже Гегелем высоты в «Этике» Спинозы), Аристотель закладывает перспективу научной систематической философии. Его «общечеловеческое» видение философии явно наследует Иммануил Кант с рассуждением о «естественной метафизике» в первой «Критике»:

«...метафизика существует если не как наука, то, во всяком случае, как природная склонность [человека] (*metaphysica naturalis*). В самом деле, человеческий разум в силу собственной потребности, а вовсе не побуждаемый одной только суетностью всезнания, неудержимо доходит до таких вопросов, на которые не могут дать ответ никакое опытное применение разума и заимствованные отсюда принципы; поэтому у всех людей, как только разум у них расширяется до спекуляции, действительно всегда была и будет какая-нибудь метафизика. А потому и относительно нее следует поставить вопрос: как возможна метафизика в качестве природной склонности, т. е. как из природы общечеловеческого разума возникают вопросы, которые чистый разум задает себе и на которые, побуждаемый собственной потребностью, он пытается, насколько может, дать ответ»<sup>13</sup>.

Можно также вспомнить рассуждения Карла Поппера, чья эволюционная эпистемология в принципе отказывает филосо-

фии в какой-либо гносеологической уникальности<sup>14</sup>.

В целом идея антропологической сущности философии, в этих двух ее вариантах – философии как интеллектуальной сотериологии и философии как реализации «естественной склонности» – настолько характерна для европейской метафилософской рефлексии, что можно считать ее культурной универсалией. Предполагается, что философия универсальна в силу универсальности самого разума, и притом человек изначально свободен в его употреблении (может быть, только в этом-то он и может достичь актуальной свободы). Я сам пишу «изнутри» этой традиции<sup>15</sup>.

Тексты, в которых не нашел выражения дискурс некоторой традиции, которые также по обстоятельствам их появления нельзя отнести к определенным традициям, образуют парафилософский, точнее – предфилософский «шлейф» академической истории философии. Их история представляет собой сложную «расширенную» историю знания. Чтобы обозначить это «внешнее» по отношению к канонизируемой традиции, иногда также используют понятие «наивная философия»<sup>16</sup>.

«Наивная философия» и есть форма существования предфилософии в *период куль-*

<sup>14</sup> Поппер Карл Р. Все люди – философы: Как я понимаю философию; Иммануил Кант – философ Просвещения / пер. с нем. И.З. Шипкова. – М.: Едиториал УРСС, 2003.

<sup>15</sup> Эта статья представляет собой продолжение и развитие идей, изложенных в следующей заметке: Немцев М. Антропология свободы и историко-философские исследования. – 2006 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.antropolog.ru/doc/persons/nemzsev/nemzsev21>.

<sup>16</sup> Гачев Г. Плюсы и минусы наивного философствования // Философия наивности / сост. А.С. Мигунов. – М.: Изд-во МГУ, 2001. – С. 29–35 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://e-dejavu.ru/n/Nativity.html#gachev>.

<sup>13</sup> Кант И. Критика чистого разума / пер. Н. Лосского. – М.: Мысль, 1994 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/kanti02/index.htm>.



турного доминирования профессиональной философии, в период после «осевого времени». То же, что филогенетически произошло с большими культурными системами в период «осевого времени», онтогенетически происходит в жизни отдельных представителей данных культурных систем при реализации ими антропологической способности к философствованию. Иначе говоря, в силу присущей им естественной склонности к метафизике.

Итак, история мировой философии – это множество случаев творческого становления профессиональных философских традиций, окруженных неупорядоченным множеством событий предфилософского творчества. *Философия онтологически множественна. Вероятно, поэтому возможна метатеория философии, но не теория ее.* Да и кто нуждается в такой теории даже ввиду невиданной глобализации философии, о чем шла речь в самом начале?

А события проявления философского мышления, которые мы изучаем в истории философии, это лишь небольшая часть всех имевших место в истории человечества событий философии. *Это своеобразные острова в море предфилософии, чьи береговые линии образуют дискурсивные нормы.* Координаты этих островов заданы ссылками на общепризнанные фигуры. Самые важные из этих фигур входят в канон общекультурного образования. Благодаря ему почти для любого современного «наивного мыслителя», выходящего из состояния предфилософии, профессиональная философия предстает уже как-то предварительно «размеченной». (Кроме тех нередких случаев, когда этот мыслитель оказывается не охвачен каким-либо систематическим образованием вообще, см. пример в конце этой статьи).

В современной культуре до сих пор продолжается ситуация после первого «осевого времени»<sup>17</sup>. Это большой период, который подходит к концу вместе с формированием глобальной информационной цивилизации<sup>18</sup>; мы присутствуем при его завершении, но «пока еще» продолжаем наследовать философский опыт и проходить пути философской социализации первых философов наших цивилизаций. Поэтому в ней сосуществуют профессиональная философия и предфилософия. Взаимодействие между ними вряд ли можно назвать симметричным и ясным для понимания.

С позиции метафилософии «наивную философию» следует считать самостоятельной формой существования философского мышления. Ее исследование каким-то образом должно входить в историю философии как академическую дисциплину. Это положение резко расширяет область исследований истории и теории философии. Она (философия) представляется тогда набором каких-то социальных и культурных сред, некоторые из них в зависимости от наших взглядов можно пометить как «философские», иные же и названия-то не имеют. Люди, движимые стремлением к «естественной метафизике», могут образовать или войти в среду (сообщество, субкультуру, *milieu*) подобных им «любителей мудрости»<sup>19</sup>. При бла-

<sup>17</sup> Так ее видел сам автор этого концепта Карл Ясперс.

<sup>18</sup> Немцев М. О пост-институциональной ситуации в философии, возникающей ввиду приближения «общества знания» // Когнитивно-информационный дискурс общества знания (сб. ст.). – Красноярск: Изд-во СФУ, 2012. – С. 31–33.

<sup>19</sup> Можно вспомнить, что в раннесредневековом ханьском Китае такие сообщества выразительно назывались «обществами чистых бесед» (см. Малявин В. Империя ученых).

гоприятных обстоятельствах она «дозреет» до профессионального философского сообщества. Мы как историки и культурологи постфактум узнаем в этом «дозревании» процесс институционализации интеллектуальной сети<sup>20</sup>.

Очевидно, социальные условия пред- философии в обществе, имеющем философские интеллектуальные сети и сообщества, принципиально отличаются от общества, таковых не имеющего. Отличие состоит в том, что эти сети 1) являются источником норм и примеров философской деятельности, 2) влияют на язык, осваивающий, пусть в превращенной, вульгаризованной форме, элементы философской лексики и дискурсивных правил.

«Наивный философ» может и зачастую склонен подражать образцам и пользоваться языковыми средствами профессиональной философии, т. е. оказывается в нормативной зависимости от нее. Собеседники и повседневные партнеры наивного философа побуждают его к этому.

Это вхождение «наивного философа» в социальные пространства профессиональной философии и будем понимать под «философской социализацией». Она охватывает все возможные варианты практических стратегий вхождения в профессиональную гуманитарную культуру реализующих свою склонность к философствованию индивидов. В результате такой социализации осваивается профессиональная роль в академических институтах

и (или) в неформальных интеллектуальных сетях<sup>21</sup>.

Итак, если «философия» есть антропологическое качество, то профессиональная философия – это один из возможных вариантов его социализации. Однако философская социализация может вывести и к освоению иных, не профессионально-философских, хотя и соотносящихся с ними по проблемам и дискурсу, позиций. В этом случае можно говорить о философской значимости работ нефилософов. Такая «неполная» философская социализация характерна для многих культурных систем, и можно было бы даже полагать ее проявлением некоторой их «философской несостоятельности»... если бы профессиональная философия сама не была бы столь хрупким и незначительным в масштабах современного культурного производства явлением.

С одной стороны, с профессиональной философией конкурируют в качестве сфер реализации интеллектуального интереса иные практики: богословие, медицина (во многих обществах бывшая автономной областью именно изощренного эмпирико-теоретического знания<sup>22</sup>), искусство, политическая идеология и пр. С другой стороны, сама неснимаемая множественность философий, о которой речь шла в начале, заставляет внимательно относиться к самому моменту превращения институционально и дискурсивно (еще) не оформленной

<sup>20</sup> Коллинз Р. Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения / пер. Н.С. Розова и Ю.Б. Вертейм. – Новосибирск, Сибирский хронограф, 2002. Предложенный Коллинзом подход к анализу интеллектуальных сетей применен к истории философии в России в работе: Красиков В.И. Социальные сети русской философии XIX–XX вв. – М.: Водолей, 2011.

<sup>21</sup> В соответствии с общим социально-психологическим пониманием «социализации» как освоения некоторого репертуара социально признанных ролей.

<sup>22</sup> Кроме того, медики, как правило, имели привлекающую «наивных философов» легитимную возможность иметь сравнительно «вольные» воззрения, читать в том числе и содержащие «опасные идеи» работы, поскольку это было обусловлено самой спецификой их практики.

мысли в философию, поскольку из таких не попадающих в поле зрения историков философии, «неопознанных» событий и состоит полная интеллектуальная история мира. А история профессиональной философии – только ее наиболее документированная и содержательно проработанная часть.

### О феноменологии «наивной философии»

Исследовать современную предфилософию и из нее исходящую «наивную философию» сложно. Это нужно для полноты картины философского процесса, однако источниковая база такого анализа – отдельная большая проблема, поскольку обычные методы анализа философских текстов тут едва ли применимы. Наивные философы иногда сами пишут тексты, эксплицирующие их философию<sup>23</sup>. Но такие тексты синкретичны.

Классический пример исторического исследования наивной философии – книга Карло Гинзбурга о метафизике и теологии некоего мельника Меноккио, создавшего в конце XVI в. собственную сложную систему взглядов и в конце концов сожженного инквизицией на костре<sup>24</sup>. Реконструируя его взгляды, автор пользуется материалами инквизиционного процесса, которые чрезвычайно подходят для историка идей:

<sup>23</sup> По личным наблюдениям, часто авторы этих текстов противопоставляют «школьности» и языковой/идейной ограниченности профессиональных философов спонтанность и свободу мысли. Поэтому для самообозначения часто используется понятие «свободный философ» («свободная философия» и т. д.). В программу VI Российского философского конгресса в 2012 г. был включен круглый стол «Свободная философия» под руководством Ю. Дюбенка, известного «вольного философа» из г. Иркутска.

<sup>24</sup> Гинзбург К. Указ. соч.

Меноккио специально расспрашивали, а иногда не совсем вразумительные его ответы тщательно фиксировали нотариусы. Его речи уже как бы специально подготовлены для реконструкции его взглядов.

Философы создают (изобретают) суждения. Поэтому будем считать, что «философия» появляется там, т. е. в том месте текста, где появляется общее суждение. Текст, в котором сформулировано хотя бы одно общее метафизическое, антропологическое либо этическое суждение, следует предположительно квалифицировать как предфилософский текст. Это суждение может быть ответом на несформулированный и вообще не заданный, не прошедший речевое оформление вопрос. Если профессиональная философия начинается с проблем, то наивная философия, возможно, начинается с «ответов». Вопрос (проблема) в тексте может быть вовсе не представлен.

Возможно, статус «проблемы» в философии<sup>25</sup> следует переоценить: проблема появляется сравнительно поздно, когда некоторые идеи уже возникли, и требуется их ретроактивно оформить как идеи «о чем-то» или «по поводу чего-то». Это один из «уроков» предфилософии. Можно заметить, что вышеупомянутая кайнэрастическая концепция философии даже не требует проблематизации для начала некоторой интеллектуальной динамики. Достаточно «интереса», некоего инуитивного ощущения, намерения.

Собственно, обучение постановке проблем может стать действенным вектором философской социализации. Тогда социализироваться в профессиональной фи-

<sup>25</sup> Трубников Н. Философская проблема. Ее гуманистические основания и критерии / под ред. С.Я. Левит // Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. – С. 416–431.

лософии для наивного философа – значит задавать вопросы к своим уже как-то оформленным представлениям. Но начинается она с фиксации некоторого содержания сознания в общих суждениях. О том, что предфилософия превращается в философию актом вопрошания, говорил Хулиан Мариас:

«Предфилософия – это не философия; предфилософия это именно некоторый тип реальностей, которые появляются, с которыми встречается философия, которые будут философскими вопросами, если они поставлены, выработаны, названы философией; то есть, если с их помощью создается философия; но если нет, она еще не является этим<sup>26</sup>».

Можно также сделать вывод, что предфилософскими по сути являются *все* ситуации вынесения общих суждений. А события их формулирования, систематизации, речевого усовершенствования, применения для понимания повседневных ситуаций составляют собой «наивную философию».

«Предфилософия» – это, по-видимому, богатый материал для литературного творчества. Жизнь наивного философа может стать благодатной темой художественного исследования. Такие исследования представлены, на мой взгляд<sup>27</sup>, в «деревенских» рассказах советского кинорежиссера и пи-

сателя В.М. Шукшина. Другой прекрасный пример исследования предфилософии – роман Михаила Анчарова «Как птица Гаруда».

В рассказах Шукшина моделируется уникальная ситуация наивной философии в условиях полного отсутствия возможности для философской социализации. Как известно, Шукшин создал особый тип литературного героя. Это «чудик», деревенский самобытный и самостоятельный мыслитель. Эти «чудики» – «простые» и часто фактически не имеющие образования люди, – спонтанно оказываются в «метафизической ситуации». Они существуют за рамками современной письменной культуры (хотя и умеют читать и писать) и вынуждены пользоваться исключительно собственным жизненным опытом и фрагментами научных знаний, попадающих к ним случайным образом. Мышление как бы «спонтанирует» в них. Этих людей, как правило, не понимают и не принимают в качестве мыслителей окружающие, и в том числе (и даже в первую очередь) члены семьи. Они испытывают сильную нехватку коммуникативных средств для выражения собственных идей и своей новой идентичности, отсюда драматическое напряжение этих рассказов. В рассказах Шукшина перед нами проходит буквально череда людей, страдающих от невозможности найти собеседника и от невозможности «высказать себя» (в некоторых рассказах, таких как «Штрихи к портрету» или «Гена Пройдисвет», навязчивое стремление все-таки найти приемлемую речевую форму производят на читателя трагикомическое впечатление своей ситуативной неадекватностью). Каждый из них мог бы, возможно, стать интересным интеллектуалом-

<sup>26</sup> Мариас Х. Метод и проблема Бога [1999] / пер. К.И. Заболотских [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/4550/1/sf-07-69.pdf>

<sup>27</sup> Немцев М. «Метафизическая ситуация» в советской деревне: к философской и антропологической интерпретации «деревенских» рассказов В.М. Шукшина // Идеи и идеалы. – 2012. – № 2 (12). – Т. 1. – С. 67–78; Немцев М. «Метафизика как природная склонность» в деревенских рассказах Василия Шукшина // Транслит. – 2012. – № 10, 11. – С. 92–97.

мыслителем, если бы для этого были социальные и культурные возможности<sup>28</sup>.

По-видимому, именно по нехватке языка можно вообще говорить о том, что некто действительно пытается практиковать философское мышление. Однако повседневный язык для этого может оказаться недостаточным. Предфилософия – это состояние неосознаваемой нехватки языка, которую потенциально должна восполнить культурная традиция. Философская социализация начинается с *самообучения* языку и формирования вкуса к суждениям. Человек в состоянии предфилософии – самый требовательный и, возможно, наилучший пользователь результатов работы профессионального философа.

### Литература

- Айзенштадт Ш.Н.* «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий / Ш.Н. Айзенштадт; пер. Е.Б. Рашковского // *Ориентация – поиск. Восток в теориях и гипотезах.* – М.: Наука, 1992. – С. 42–62.
- Васильев А.В.* Диалоги о возможном. Письма об открытом обществе / А.В. Васильев; сост. Г. Козлова. – М.: Институт «Открытое общество», 2000. – С. 69.
- Гачев Г.А.* Плюсы и минусы наивного философствования / Г.А. Грачев; сост. А.С. Мигунов // *Философия наивности.* – М.: Изд-во МГУ, 2001. – С. 29–35 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ec-dejavu.ru/n/Naivety.html#gachev>.
- Гинзбург К.* Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. / К. Гинзбург; пер. с ит. М.А. Андреева, М.Н. Архангельской. М.: РОССПЭН, 2000. – 276 с.
- Глухов А.* Уместность теории / А. Глухов; под общ. ред. П.А. Сафронова // *Опыт и теория: рефлексия, коммуникация, педагогика: сб. науч. ст.* – М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2012. – С. 13–20.
- Емельянов В.В.* Предфилософия Древнего Востока как источник нового философского дискурса / В.В. Емельянов // *Вопросы философии.* – 2009. – № 9 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=69&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=69&Itemid=52).
- Кант И.* Критика чистого разума / И. Кант; пер. Н. Лосского. – М.: Мысль, 1994 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/kanti02/index.htm>.
- Коллинз Р.* Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения / Р. Коллинз; пер. Н.С. Розова и Ю.Б. Вертейм. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. – 1283 с.
- Красиков В.И.* Социальные сети русской философии XIX–XX вв. / В.И. Красиков. – М.: Водолей, 2011. – 400 с.
- Маламуд Ш.* Слово для зрения и слово для слуха / Ш. Маламуд; пер. В.Г. Лысенко // *Историко-философский ежегодник.* – 2001. – М.: Наука, 2003. – С. 158–166.
- Малявин В.* Империя ученых / В. Малявин. – М.: Европа, 2007. – 520 с.
- Мариас Х.* Метод и проблема Бога [1999] / Х. Мариас; пер. К.И. Заболотских [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/4550/1/sf-07-69.pdf>
- Немцев М.* О пост-институциональной ситуации в философии, возникающей ввиду приближения «общества знания» / М. Немцев // *Когнитивно-информационный дискурс общества знания (сб. ст.).* – Красноярск: Изд-во СФУ, 2012. – С. 31–33.
- Немцев М.* Три мысли о «философии философии» / М. Немцев // *Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований. Материалы X Региональной научной конференции молодых ученых Сибири.* – Новосибирск,

Институт философии права СО РАН, 2012. – С. 223–225.

Немцев М. «Метафизическая ситуация» в советской деревне: к философской и антропологической интерпретации «деревенских» рассказов В.М. Шукшина / М. Немцев // Идеи и идеалы. – 2012. – № 2 (12). – Т. 1. – С. 67–78;

Немцев М. «Метафизика как природная склонность» в деревенских рассказах Василия Шукшина / М. Немцев // Транслит. – 2012. – № 10–11. – С. 92–97.

Немцев М. Антропология свободы и историко-философские исследования / М. Немцев. – 2006 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.anthropolog.ru/doc/persons/nemzsev/nemzsev21>.

Паточка Я. Еретические эссе о философии истории / Я. Паточка; пер. П. Прилуцкого под ред. О. Шпараги. – Минск: И.П. Логвинов, 2008. – 204 с.

Поппер К.Р. Все люди – философы: Как я понимаю философию; Иммануил Кант – философ Просвещения / К.Р. Поппер; пер. с нем. И.З. Шипкова. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 56 с.

Смирнов В. Существует ли «всемирная философия», или Проблема преодоления чуждости чужого / В. Смирнов // Историко-философский ежегодник. – 1994. – М., 1995. – С. 151–360 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://smirnov.iph.ras.ru/win/publictn/ph\\_copy/vsem.pdf](http://smirnov.iph.ras.ru/win/publictn/ph_copy/vsem.pdf).

Сосланд А. Кайнэрастия / А. Сосланд [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kogni.narod.ru/kaineras.html>.

Трубников Н. Философская проблема. Ее гуманистические основания и критерии / Н. Трубников; под ред. С.Я. Левит // Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. – С. 416–431.

Шохин В.К. Школы индийской философии: Период формирования (IV в. до н. э. – II в. н. э.) / В.К. Шохин. – М.: Восточная литература, 2004. – С. 28–31.

Ясперс К. Истоки истории и ее цель / К. Ясперс; пер. М. Левиной // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 28–285.