



ФИЛОСОФИЯ PHILOSOPHY

УДК 101.1

К ВОПРОСУ О ПРЕДНАЗНАЧЕНИИ ФИЛОСОФИИ

Попов С. И., кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин, Кемеровский институт (филиал) российского экономического университета им. Д. В. Плеханова (г. Кемерово). E-mail: bende-ostap@yandex.ru

Попытка осмысления «вечного» для философии вопроса, предпринятая в статье, вызвана интуитивно ясной недостаточностью обычно предлагаемых подходов к его решению в условиях падения престижа философского мышления. Задачей является поиск такого предназначения философии, ценность которого выглядела бы близкой к абсолютной. Задача реализуется во взгляде на философию сквозь призму жизни сознания, которой присущи имманентные целеполагание и логика. Философия видится подготовкой к «Великому Делу» развития сознания, утверждения принципов его жизни в мире, конституирования прочной реальности и изменения качества всего опыта индивида.

Ключевые слова: предназначение философии, любовь к мудрости, жизнь, Великое дело, опыт сознания, теоретическая установка, рефлексия, интенция, внутреннее пространство.

THE QUESTION OF PURPOSE OF PHILOSOPHY

Popov S. I., Candidate of Philosophical Sciences, Docent of Chair of Humanities, Kemerovo Institute (Branch) of D. V. Plekhanov Russian Economic University (Kemerovo). E-mail: bende-ostap@yandex.ru

An attempt to comprehend the “eternal” question for philosophy, undertaken in the work, caused intuitively clear failure commonly proposed approaches to its solution under conditions which are characterized by decline in the prestige of philosophical thinking. The task is to find such a purpose in philosophy, the value of which would look close to the absolute. The author examines the approaches and the traditional “professional” philosophy (Aristotle, Soviet philosophy, positivist-analytical philosophical tradition), and to a certain extent unconventional trajectory informal – literary – of wisdom. When doing this, a conclusion about the similarities essentially modern “functionalist” wisdom is uncritically declaring external significance of philosophy in Aristotle’s position, who denied its practical usefulness. Philosophy with its “functions,” is a purely abstract life thinking that, as seen, is somewhat contrary to his own intentions philosophy as “love of wisdom” because wisdom cannot be abstract.

Search of “close” life address the issue of designed philosophy thus leads from the “professional” philosophy to the philosophy of “real,” which seems to go through “life itself” by diverse literary genres, theater, movie. The digression, however, does not give a positive solution to the question of theoretical restricting the indication of limits of philosophical questioning, the limitations of theorizing “life” as a sphere of action. In this self-revealed philosophy, the value is “suspended” its discourse, the philosopher “under-” refers to the ancient meaning of philosophizing as only the “desire for wisdom” and not possessing it. This intermediate state is unstable, capable of easily as shown in the paper result in a disruption in the extreme (as in “wisdom,” and in its opposite as profiles of the Ministry or the “system” of thought).

In the context of the ontology of consciousness “real” philosophizing is equivalent to the denial, moving away from him all that symbolically-completes for philosophical discourse and added the word “vanity”:

professional orthogonality, incontrovertibility truth, learning, respectability, etc. On the other hand, incomplete image of the “real” philosophizing in creates the temptation to take philosophy as such in anticipation of a saying in the language of the alchemists, the great things that would be different than the philosophy of nature. Search logic more specific contours of this case makes reject external-social and historical interpretation and refer to internal “code” of conscious life.

Experience of the “real” philosophizing, reflecting the dramatic individuality of spiritual existence, summarized and interpreted in looking at life through the prism of the philosophy of consciousness, which are inherent in the goal of the logic setting. Experience of such a view, the author finds in phenomenology of “late” Husserl and its artistic receptions, as well as in the works of M. K. Mamardashvili. Philosophy in this context is understood as a kind different from the experience of consciousness activities complementary to the other experiments.

The paper states that philosophy is valuable primarily theoretical setting that sets it thought and consciousness, that is of a much broader than philosophy abilities. Primary act of “real” philosophy is to change the setting from “natural” naive realism, which asserts the existence of an objective and deny our subjectivity, on reflexive, phenomenological, in a field where “washed-out” exist in our experience – both sense datum. The position of this change can be understood as “awakening” of reflection, an appeal redirecting the observation from external objectivity of consciousness. Reflections in this context should be interpreted in a “giving” sense: as a source of knowledge, method of investigation “geography” of intentional internal strength “space” with the prospect of complete mastery of them.

Thus, the value of the study of philosophy is seen in the way of perception of “love of wisdom” as a kind of “egologii”: the first act of “real” philosophy boils down to the restructuring experience of consciousness. Fullness and richness of the senses, “surprise the world”, which are often written, is accompanied by a genuine philosophizing, the essence of mental correlates such a “reinstall” performed ontologically. The “re-setting” of identical consciousness development, uphold the principles of his life in the world, the constitution of a solid reality and give a new quality of the entire experience of the individual.

Keywords: purpose of philosophy, “love of wisdom,” life, great thing, experience of consciousness, theoretical setting, reflection, intention, interior space.

Философия как направление общественной мысли и как учебная дисциплина сегодня переживает кризис с перспективой оказаться всецело принадлежностью прошлого, истории. Поэтому не утихает потребность вновь и вновь актуализировать смысл занятия малопrestижной, в плане современной общественной конъюнктуры, деятельностью. Есть ли сегодня в процессе или некоем финале деятельности, по-прежнему высокопарно именуемой «любовью к мудрости», ценность, которая не нуждалась бы в оправданиях?

Аристотель, который первым из философов «стал писать как профессор» (Б. Рассел), выражая распространенный взгляд, считал, что философская мысль движима чистым любопытством, интересом к истине как таковой, а не имеет целью достижение какой-либо практической пользы. Аристотель полагал как само собой разумеющееся, что мы занимаемся философией не ради прибыли, вне ее находящейся. Напротив, как говорится в книге 1 «Метафизики», «так же как сво-

бодным называем того человека, который живет ради самого себя, а не для другого, точно так же и эта наука единственно свободная, ибо она одна существует ради самой себя» [2, с. 69]. Философией, считал Аристотель, люди занимаются тогда, когда их первичные житейские потребности уже удовлетворены, и философствование их движимо единственно бескорыстным желанием достичь истины и высказать ее. При этом мысль философа обращена к сущности вещей и процессов, к тому, что скрыто от повседневного рассудка. Таковы философские положения «мир не создан никем из богов, никем из людей, а был, есть и будет вечно живым огнем» (Гераклит) или «в действительности существуют только атомы и пустота» (Демокрит). Истины такого рода, взятые сами по себе, а не как метафоры позднейших технологических наслоений, вряд ли позволяют заявить о практической полезности философии.

Советская и постсоветская университетская философия, осознающая собственный этап «лю-

бования мудростью» как преодоление и снятие всех предыдущих этапов, не могла согласиться с самозамкнутостью философии. Философия наделялась целым рядом внешних «функций», главной из которых, видимо, следовало считать «мировоззренческую». Имелось в виду следующее: философия, делая общий абрис того, что представляет собой мир (вспомним в этой связи об атомизме Демокрита), оказывается мировоззренческим базисом для познания вообще. В систематических курсах философии иногда выражались сильнее, охотно цитируя Г. И. Челпанова, – что именно философский интерес движет вперед науку (хотя бы сами представители науки и отрицали это), влечет мысль к высшим проблемам и удерживает науку от бесцельного накопления знаний [1, с. 16]. Идя в кильватере этого духовного движения, можно добавить, что «философский», то есть предельный, интерес лежит также в основе теоретической и юридической проработки культурных ценностей, норм, идеалов. Имеется в виду, что принятие и духовное освоение обществом тех или иных ценностей как приоритетных (например, принципа экономической свободы индивида в период «перестройки» в СССР) имело своим следствием разработку соответствующей системы норм, регулирующих поведение людей и их взаимоотношения.

Одной из задач философии виделась также критика функционирующих в обществе мифов массового сознания (в том числе вторичных проявлений на этом уровне сознания идей самой философии) – упрощенных схем реальности (например, политической), рецептов решения общественных проблем и т. д. Достаточно очевидно, что философ имеет дело не с опытной реальностью, а с текстами, высказываниями коллег, мифами массовой культуры, обыденными мнениями [10, с. 302]. Предметная область философии, таким образом, – культура, системы знания; философия выполняет применительно к ним критико-аналитическую функцию, выступая своего рода «аппаратом примечаний» ко всяким знаниям.

Известный британский философ Берtrand Рассел в своем лекционном курсе, изданном позднее знаменитой книгой, подобно своим советским коллегам по цеху не соглашался с тем, что философия не имеет отношения к реальной жизни. Интерес представляют его аргументы. Рассел,

обосновывая важность и значимость работы над философскими вопросами, различал два аспекта. Во-первых, чтобы понять эпоху или нацию, мы должны понять ее философию, а чтобы понять ее философию, мы должны сами в некоторой степени быть философами. Ибо, по мнению Рассела, «с того времени как люди стали способны к свободному размышлению, их действия в бесчисленных важных аспектах оказались в зависимости от их теорий относительно природы мира и человеческой жизни и от теорий о том, что такое добро и что такое зло» [13, с. 12]. Это ответ историка, демонстрирующий узкий, «цеховой» интерес. Во-вторых, философия является своеобразным «третьим» – выходом из противоречия между наукой и теологией как мировоззренческими началами. Как отмечает Рассел, «наука говорит нам, что мы способны познавать, но то, что мы способны познавать, ограничено... Теология, с другой стороны, вводит догматическую веру в то, что мы обладаем знаниями там, где фактически мы невежественны... Нехорошо и то, и другое: забывать задаваемые философией вопросы и убеждать себя, что мы нашли бесспорные ответы на них. Учить тому, как жить без уверенности и в то же время не быть парализованным нерешительностью, – это, пожалуй, главное, что может сделать философия в наш век для тех, кто занимается ею» [13, с. 12]. Это очень личный довод. Философская деятельность уподобляется стрелке компаса: она не указывает верный путь спасения, но задает направление поиска; ориентируясь на него настойчиво и последовательно, мы имеем шанс выбраться из леса смысловых блужданий и начать действовать. Действие – первично и конкретно, но оно не приведет к успеху без своеобразной пропедевтики – предварительного и, по необходимости, абстрактного прояснения для себя общей ситуации.

Думается, что устойчивое акцентирование именно двух изложенных выше крайних позиций по поводу практической полезности философии закрепило за последней негативное реноме «науки ни о чем». И если аристотелево ее восприятие как науки в-себе и для-себя просто отрицает за философией какие-либо практически полезные функции, то обилие задач для философии в ее советской версии может только раздражать. Поскольку ясно, что наука вполне обходится без

философской методологии и в силах сама подняться до рефлексии над собственной деятельностью, мировоззрение – так же самодостаточно и не нуждается в философской поддержке, идеологами и политтехнологами философское самоуглубление и философское сомнение, как показывает практика их деятельности, тоже не востребованы. Приходится констатировать сходство по существу представлений, некритически декларирующих практическую значимость философии с позицией Аристотеля, прямо отрицавшего ее практическую полезность.

Достаточно давно, впрочем, в философии проявились две тенденции, которые, подобно разнонаправленным векторам, разводили «стремление к мудрости» на «дело только школы» и «дело жизни» [15, с. 179]. С одной стороны, философия превратилась в чисто академическую деятельность, которая самоустранилась от насущных трудностей, сопровождающих наше присутствие в мире. С другой стороны, философия весомо заявила о себе как о неформальном предприятии, смело проникающем «саму жизнь» через многообразные литературные жанры, театр, кино.

В относительно новом многосерийном фильме «Доктор Живаго» (в романе Б. Пастернака этого эпизода нет, но соответствие духу романа все равно имеется) партизанский главарь и бывший философ Ливерий Микулицын рассказывает доктору, как в студенчестве всё ловил себя на одном темном чувстве: от чего бегут, укрываются и увиливают за обильными словесами все эти нищие мудрецы-философы, от чего такого страшного, намного превышающего и мысли, и возможности любого человека, даже гениального? И понял – от чего. От жизни... От того, что нельзя понять, а можно только пережить. Здесь, по сути дела, воспроизводится упорно повторяющаяся в отечественном любомудрии XIX века мысль, что «мудрость» философов – теоретическая и отвлеченная, состоящая в установлении всеобщих и отчужденных истин [6]. Но может ли она в таком случае называться в полном смысле мудростью, которая, как подсказывает интуиция, от жизни?

Известный писатель Олдос Хаксли в одном из произведений высказался в том смысле, что западные философы – просто хорошие ораторы, риторы, в отличие от своих восточных коллег, которые ораторы порой вовсе никакие, и для ко-

торых философия (знание сущностного расклада жизни) и действие тождественны [18]. Действительно, философу совсем не обязательно быть хорошим ритором, а быть хорошим ритором не означает быть философом (в смысле прямого контакта мысли с жизнью). О том же, но лучше высказывается писатель Виктор Пелевин, сравнивая профессиональное философствование с псевдоюридическим дискурсом: «Философский дискурс, в котором выдвигаются аргументы и контраргументы, кажется мне верхом нелепости – словно решение важнейших вопросов о природе человеческого существования может произойти в судебном зале во время юридического разбирательства, где смыслы рассматриваются как нечто объективное. Мы существуем как бы “изнутри себя”, такова, извиняюсь за выражение, субъективная онтология нашего сознания. А философия претендует на то, что ответ на вопрос о природе и судьбе этого “взгляда изнутри” может быть дан “снаружи”, через манипуляцию абстрактными символами. <...> Философия способна ставить интересные описательные языки, но беда в том, что она в состоянии говорить на них только о себе самой» [7].

Иными словами, есть как бы два параллельных процесса – мышление и жизнь-путь. Если древнейшие античные мыслители еще соединяли жизнь и мысль в одно, то европейская философия окончательно становится отвлеченным мышлением об общих вопросах. Но даже если все философские проблемы по видимости решены соответствующими специалистами, жизнь-путь со всеми его трудностями – практическими, интеллектуальными, моральными – проходишь только ты сам. При этом не существует алгоритмов, которые позволяли бы преобразовать отвлеченное положение в акт воли или оправдать с позиции разума невыносимые условия жизни.

Оба вышеупомянутых писателя отрицают профессиональность как необходимую составляющую философской (неформально понимаемой) деятельности. Философ-по-жизни – дилетант и полумаргинал в своем деле. Однако именно эти качества и делают его более, нежели профессионала, адекватным духу философии как таковой, поскольку в самом этом духе есть, в известном смысле, нечто неформальное. В философии присутствуют какие-то необязательность, простота

и легкость, как в звуках фокстрота, доносящихся от старого патефона. Философия, скорее всего, не в больших знаниях. Житейскую искушенность также нельзя признать источником для философствования. Философ не сможет похвастаться также цельностью личности и моральной устойчивостью офицера полиции. Совсем напротив, философия – это, скорее, маргинальная по своему духу возможность сказать слабо мотивированное «нет» любым претензиям на мудрость, на ученость, на государственную или житейскую рациональность. Настоящая философия, скорее всего, не требует большого и быстрого ума, не есть дело большого ума. Поэтому философия – вечное утешение посредственностей, дилетантов, а также людей «со странностями». Огромное ей за это спасибо.

Что делает философ-непрофессионал? Стремится увидеть мир без обычного, присущего тому иллюзия: различать пошлость и не-пошлость, опознавать в высокопарности, надутой важности – суетность, беспрестанные «тараканьи бега» за успехом и самоутверждением, понимать, что мир, даже находясь в непрестанном движении по видимости, не меняется по сути, как и люди с их интересами. Поэтому «реальный» философский акт равносильен, с одной стороны, смиренню, с другой – символическому «отодвиганию» себя от всего этого – «трансцендированию». «Что он трансцендирует, то есть за пределы чего он выходит? За пределы данной культуры, за пределы заданных условностей жизни. К чему он трансцендирует, если трансцендентного объекта нет?», – риторически вопрошает в одной из своих бесед М. К. Мамардашвили – философ-профессионал, «игравший», тем не менее, на поле неформального любомудрия [9, с. 106]. Видимо, трансцендирует к некоему символическому объекту. Его отсутствие в реальной жизни делает непрофессиональное философствование, на наш взгляд, вполне укладывающимся в русло древнего понимания философии, приписываемого Пифагору. Согласно этому пониманию, сущность философии определяется через отрицание: философия не есть мудрость (которая – удел богов), а промежуточное и именно этим ценное состояние, состояние «подвешенности» между А и В (мудростью и не-мудростью), то есть стремление, влечение – «любовь». Состояние «подвешенности» неустойчиво, и внутри любомудрия

постоянно присутствует соблазн «достроить» философское «эпохэ» до позитива (интерсубъективного знания, системы), словом, как-то преодолеть философское «недо-», например, развернув «стремление к...» в терминах действия трансцендентальной субъективности.

За философский дискурс порой не без оснований принимают «проповедь» некоего найденного и выстрадавшего индивидом Пути – в данном случае философия выступает вторичным и, видимо, необязательным проявлением иного – практического жизненного смыслозадающего проекта. Примером может служить жизненный проект советского философа, логика и литератора, оказавшегося в эмиграции, А. А. Зиновьева, отрефлексируемый им в виде учения – «зиновьиогии»: правил сохранения индивидом духовной автономии в «коммунальном» обществе по принципу «я – суверенное государство» [5]. Но данного рода дискурс, как правило, не существует вне задающего его индивидуального эсхатологического мироощущения. Иными словами, на этом – условно «восточном» – пути любовь к мудрости близка к опасному растворению в способе и образе жизни. То есть, в зависимости от обстоятельств, к незаметной трансформации в одну из определяющих топос философии крайностей: либо, опять-таки, в «мудрость» как таковую, либо в блудливо-житейскую искушенность (не случайно, «ученики» Зиновьева не получили известности). Тот и другой финалы для «любви...» в общем-то незavidны (как у Эриха Фромма: садизм ли, мазохизм ли – все одно не любовь).

Из приписываемого Пифагору понимания философии как некоего «недо-» можно также заключить, что философии более пристала роль подготовки индивида или человечества к какой-то важной деятельности иного, нежели философия, рода – к некоему предстоящему Великому Делу (как у алхимиков). Просматриваются ли важные и достойные философской пропедевтики значения, которые можно было бы принять за Великое Дело? Таковым вполне могла бы быть, например, некая масштабная практическая общественная задача вроде «изменить мир»: победить смерть и воскресить предков (в версии Николая Федорова) или изменить социальный строй (в версии Карла Маркса и Владимира Ленина).

Надо сказать, что смыслы, связанные с проектом переустройства социального мира вызывают как раз те самые страсть, пафос, волнение чувств, о которых обычно говорят как о спутниках и даже основаниях философского интереса [17]. Эти смыслы дают ощущение сопричастности целому и значительности происходящего и предстоящего. В реальности, если и не у руля масштабнейших поворотов российской социальной жизни в начале XX века и в его конце, то близко к таковому стояли значительные философы. Но вдохновленный ими проект будущего в обоих случаях оказался нежизнеспособным, критика же ими настоящего оказалась неприцельной и в общем деструктивной.

Что же, философы в плане великого общественного дела не в силах предложить ничего путного? Даже если это не так, губят все дело, во всяком случае, общие закономерности реализации социальных проектов. Общество – система, состоящая из огромного числа элементов и связей. Такие системы легко и слаженно функционируют в режиме самоорганизации, но внешнее управление такой системой с целью ее реформирования может осуществляться только на основе более или менее грубых ее моделей. Поэтому внешнее вмешательство в жизнь общества оказывается неоправданным, дестабилизирующим. Говоря иными словами, реальность общества трансцендентна мышлению, организуется совершенно по другим законам, нежели мысль в лице самого благого философского проекта.

Заниматься реализацией философской идеи нового общества приходится обычным средним людям, у которых нет прочной идейной закалки, нет повышенной личной ответственности и труд которых к тому же не ценится. В России, как известно, любые противоречия проявляются контрастнее. Как пишет Д. Б. Соколов, «наверное, каждый русский, кто когда-нибудь всерьез занимался каким-либо делом, рано или поздно встаёт перед выбором: продолжать ли мне служить делу или пусть теперь дело послужит мне? Как правило, к 50 годам достигаешь таких служебных высот и набираешься стольких опытов, что предпочитаешь второе. Дело начинает рассматриваться через призму твоих личных выгод. Ты входишь во вкус, и уже не можешь “страдать

на службе за правду” – вся правда в том, что ты всю жизнь трудился неустанно, а у тебя не хватает денег, женщин, славы – всего не хватает, а тебе уже 50...» [14]. Когда доходит до воплощения проекта в реальность, «общее дело» (Н. Федоров) оказывается бессильным в качестве символа-мотиватора деятельности: воплощаясь в конкретные действия, оно съезживается до своей противоположности, обнаруживает какие-то все свои собственные и понятные антицивилизационные аспекты. В-общем, трудно увидеть в социальной суете по поводу «общего дела» – великое. «Любовь к мудрости» гораздо чаще чуралась задач подобного свойства, чем подготавливала к их решению.

Вновь возвращаясь в колею философии скорее «реальной», чем «профессиональной», попробуем рассмотреть еще один вариант «Великого Дела» философии. Пойдем, так сказать, с самого начала – взглянем на философию «изнутри», сквозь призму жизни сознания.

Любители преувеличивать критико-революционную функцию философии в вопросах мировоззрения обычно убеждены, что акт философской рефлексии (так уж повелось) обязательно связан с разоблачением какой-нибудь наивности, условности, какого-нибудь лицемерия. Не оспаривая и не обсуждая указанное убеждение, можно, однако, сделать один важный, на наш взгляд, вывод: как всякое разоблачение философия вторична по отношению к собственно наивностям, условностям или лицемериям. Так и оказывается на деле: жизнь, чреватая наивностями, условностями и лицемериями – первична, и в ней обычно не до рефлексий, не до философий.

Что мы здесь понимаем под «жизнью»? Слово «жизнь» отсылает к многообразию видов переживаемого нами опыта – всего того, что наполняет смыслами наше сознание. Собственно, эти самые смыслы (как предметные, так и непредметные, слабо отрефлексированные) в их становлении и изменении и отношение нашего «я» к ним формируют жизнь «я». Жизнь тогда уместно понять как непрерывный, делящийся поток переживаний, феноменов, а философскую рефлексию – уже как некое отдельное мета- по отношению к этому потоку, что и делается автором в его более ранней статье на похожую тему: «Радужный поток опыта и есть наш мир, но, чуть задумавшись, нельзя не

воскликнуть, что он же есть и тот, кто воспринимает мир. Мы и плывем в этом потоке, и сами есть этот поток... кажется, что он – наша судьба, избежать которой нельзя. И тут мы открываем философию» [12, с. 102]. Кажется вполне логичным, что «философия должна быть надстройкой над опытом» и над «практическим знанием какого-то интеллектуального, эстетического, нравственного или обыденного дела», «если намерена чем-то отличаться» от них [12, с. 102].

Несмотря на приобретаемое философией в результате проведенной дистинкции особое и как бы доминирующее над собственно опытом положение, все же заметим, что мочь испытывать некий опыт – важнее умения философствовать. Сказанное элементарно подтверждается более высокой сравнительной ценностью способности *переживать*, например, состояние любви по отношению к способности *обсуждать* «смысл любви».

Какие отношения связывают реальный опыт сознания и философию? Для уяснения этого момента можно обратиться к философу, изучавшему как раз опыт сознания.

Широко известный в узких кругах Эдмунд Гуссерль, в последний период жизни остро ощущавший оторванность академического мышления от жизни, в своей книге, итожащей десятилетия размышлений, говорит о «философской форме существования» – идущем от античных греков стремлении «сделать свободным себя и свою жизнь, построить ее правила, исходя из правил чистого разума, из философии. Теоретическая философия первична. Разумное постижение мира, свободное от всяких связей с мифами и традицией вообще, должно быть реализовано в универсальном познании мира и человека, абсолютно лишенном каких-либо предрассудков и постигающем в самом мире исключительно разум, ему внутренне присущий, его телеологию и его высочайший принцип – Бога. Философия как теория создавалась не одним каким-то исследователем, а каждым свободным, философски образованным человеком. Теоретическая автономия – это следствие практической автономности. Руководящий идеал Возрождения – античный человек, формирующий себя в своем свободном, благом разуме. ...это означает – заново сформировать себя не только этически, но и весь окру-

жающий человеческий мир, политическое и социальное бытие человечества заново сформировать из свободного разума, из универсальной философии» [4, с. 139–140].

Если вынести за скобки обычный для мыслителей начала прошлого столетия просвещенческий еще пафос и повторы, свойственные скорее лекционному курсу, чем книге, то в приведенном отрывке изложена целая программа. Смысл философской деятельности указан предельно ясно и обще: философия ценна прежде всего *теоретической установкой*, которую она задает мышлению и сознанию – то есть гораздо более широким, чем философия, способностям. Теоретическая установка приходит на смену установке «естественной» (наивно-реалистичной) в ходе последовательно осуществляемого философского «эпохэ» – «редукции» указанной установки. В ходе такого «заключения в скобки» установки «здорового смысла» реальное переводится в идеальный план, оказывается воплощенным в опыте сознания; конституируемые в опыте сознания объекты полагаются исключительно смысловыми образованиями, «чистыми» данностями, безотносительными к способу их существования в реальности [3].

Смену установки с естественной на теоретическую можно понимать как «пробуждение» *рефлексии* – обращение, перенаправление луча внимания с внешней предметности на сознание. Рефлексию в контексте феноменологии следует трактовать в «дающем» смысле: как источник познания, способ исследования «географии» внутреннего интенционального «пространства» с перспективой полного овладения им. У Гуссерля это овладение мыслится как чисто теоретическое: как масштабная задача реконструирования типики имманентного конституирования трансцендентальным «Эго» любой предметности. Но нет, на наш взгляд, препятствий и к тому, чтобы вообразить подобное овладение сознанием как практическую задачу управления интенцией, что художественными средствами делает романист Колин Уилсон [16]. Кстати, пока эта задача решена (причем, масштабно) только в одном аспекте – как манипуляция «чужим» сознанием.

Борьба за теоретическую установку – это сама история европейского мышления, которая разворачивается как история «пробуждения» со-

знания и овладения «внутренним пространством». Такого рода «Великое Дело» может сильно захватить дух – в уме индивида скрыты миры интереса гораздо более величественные, чем мир обыденный [16, с. 18]. Трудность, однако, в том, чтобы подобное «пробуждение» сделать не преходяще-ускользающим продуктом измененного состояния сознания, а самой *реальностью* личного существования: сделать сознание «намеренным» (Уилсон), способным по желанию фокусироваться и достигать полноты освоения любой предметности. Вековечная мечта и философов-классиков, и писателей-фантастов – человек, который не был бы игрушкой внешних условий и внутренних стихийных сил («матрицы», говоря языком современной массовой культуры), а обладал бы свободой воли. Пока же человек больше напоминает, по Уилсону, большую паразитами гусеницу, из которой уже не может получиться бабочка.

В отечественной философской культуре мысли аналогичной направленности развивал М. К. Мамардашвили. Его интуиции чаемого качества жизни сознания напоминают художественно обработанные Уилсоном гуссерлевы даже словесно. Мамардашвили пишет: «Понастоящему мы живем как бы в постоянно подвешенном состоянии – над течением нормальной, повседневной жизни. И у этого подвешенного состояния есть свои законы – некая топология пути» [8, с. 76]. Псевдо-географическая лексика здесь появляется не случайно, речь ведь идет о некоем пространстве интереса, о «маршруте» движения мысли, но – во «внутреннем» мире. «С помощью “топологии пути” я пытаюсь увидеть, как структурирована та область, в которой пролегает наш путь, как расположены ее магнетические линии. Мы проходим этот путь, чтобы достичь той точки, в которой мы живем “кстати”, или другой – где мы живем, не живя, обыденной жизнью» [8, с. 77]. «Философия» у М. К. Мамардашвили оказывается просто «мышлением». Последнее невозмож-

но в нашем «здесь», то есть в обыденности. Оно оказывается как бы вестником нашей настоящей далекой духовной родины и инструментом изменения качества всего нашего опыта.

Мамардашвили различал реальный опыт сознания и философию как «настройку» на таковой. Как он писал и говорил в своих лекциях, философией нельзя заниматься часто и помногу (преподавание ее – не в счет), она нужна – только чтобы «установить мышление» [11, с. 379]. «Установившись», можно продолжать жить: претерпевать опыт – например, удовольствий и страданий – однако, уже не будучи их рабом. Это и означает жить «кстати». То есть философия нужна, чтобы для начала завоевать место под солнцем в стране психического. Выражаясь по Маяковскому, философия выполняет роль такого последнего «заседания», которое выносит решение об искоренении всех заседаний впредь: «настройка» произведена, видение сфокусировано, смысл обретен, и в думах по этим поводам более нет надобности.

Было бы нелепо на основании довольно фрагментарного рассмотрения вопроса выдвигать некое новое видение предназначения философии, да автор и не ставил перед собой такую задачу. Задача была скромнее: показать, что ценность занятия философией – притом ценность самоочевидная – в философской традиции есть. Она усматривается на пути восприятия «любви к мудрости» в качестве своего рода «эгологии»: перво-акт «реальной» философии сводится к перестройке опыта сознания. Полнота и насыщенность чувств, «удивление миру», которые, как часто пишут, сопровождают подлинное философствование, суть психические корреляты такой «переустановки», исполненной онтологически. Сказанное, очередной раз подчеркивает важность «познания самого себя» и «владения самим собой» – древних и остающихся современными максим любомудрия.

Литература

1. Алексеев П. В., Панин А. В. Философия: учебник. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Проспект, 1997. – 568 с.
2. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1975. – Т. 1. – С. 63–367.
3. Гайденок П. П. Научная рациональность и философский разум в интерпретации Эдмунда Гуссерля // Вопр. философии. – 1992. – № 7. – С. 116–135.
4. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию (главы из книги) // Вопр. философии. – 1992. – № 7. – С. 136–176.
5. Зиновьев А. А. Русская судьба, исповедь отщепенца. – М.: Центрполиграф, 2000. – 506 с.

6. Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Благова Т. И. Родоначалники славянофильства. А. С. Хомяков и И. В. Киреевский. – М.: Высш. шк., 1995. – С. 267–301.
7. Кочеткова Н. Виктор Пелевин: Несколько раз мне мерещилось, будто я стучу по клавишам лисьими лапами [Электронный ресурс] // Люди (www.peoples.ru). – URL: <http://www.peoples.ru/art/literature/story/pelevin/interview.html> (дата обращения: 06.02.14).
8. Мамардашвили М. К. Мысль под запретом (беседы с А. Э. Эпельбуэн) // Вопр. философии. – 1992. – № 4. – С. 70–83.
9. Мамардашвили М. К. Мысль под запретом (беседы с А. Э. Эпельбуэн) // Вопр. философии. – 1992. – № 5. – С. 100–115.
10. Никифоров А. Л. Философия как личный опыт // Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания / отв. ред. и сост. И. Т. Касавин. – М.: Политиздат, 1990. – С. 296–326.
11. Под знаком Картезия. Из архива М. К. Мамардашвили // Встреча с Декартом. Философские чтения, посвященные М. К. Мамардашвили. 1994 год. – М.: Ad Marginem, 1996. – С. 378–424.
12. Попов С. И. Апология философии: западносибирские медитации // Социогуманитарный вестн. – Кемерово: КемИ (филиал) РГТЭУ, 2010. – № 5. – С. 102–107.
13. Рассел Б. История западной философии: в 3 кн. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – 815 с.
14. Соколов Д. Б. Русско-японская война 1900–1905 годов: «новая» хронология [Электронный ресурс]: в 3 ч. – Ч. 3. – URL: <http://zhurnal.lib.ru/b/barsuck/ssan.shtml> (дата обращения: 16.06.10).
15. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания // Соловьев В. С. Соч.: в 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 139–288.
16. Уилсон К. Паразиты мозга // Сибирские огни. – 1991. – № 2. – С. 3–139.
17. Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопр. философии. – 1993. – № 8. – С. 113–123.
18. Хаксли О. Остров. Врата восприятия. Небеса и ад: Роман и эссе. – Киев: София, 1995. – 446 с.

Reference

1. Alekseev P.V., Panin A.V. *Filosofija. Uchebnyk*. 2-e izdanie, pererabotannoe i dopolnennoe. Moscow, Prospekt Publ., 1997. 568 p.
2. Aristotel'. *Sochinenija*. V 4 tomah. Metafizika. Moscow, Mysl' Publ., 1975, vol. 1, pp. 63–367.
3. Gajdenko P.P. Nauchnaja racional'nost' i filosofskij razum v interpretacii Edmunda Gusserlja. *Voprosy filosofii*, 1992, no 7, pp. 116–135.
4. Gusserl' E. Krizis evropejskih nauk i transcendental'naja fenomenologija. Vvedenie v fenomenologicheskiju filosofiju (glavy iz knigi). *Voprosy filosofii*, 1992, no 7, pp. 136–176.
5. Zinov'ev A.A. *Russkaja sud'ba, ispoved' otshchepenca*. Moscow, Centrpoligraf Publ., 2000. 506 p.
6. Kireevskij I.V. O neobhodimosti i vozmozhnosti novyh nachal dlja filosofii. *Blagova T.I. Rodonachal'niki slavjanofil'stva. A.S. Homjakov i I.V. Kireevskij*. Moscow, Vysshaja shkola Publ., 1995, pp. 267–301.
7. Kochetkova N. Viktor Pelevin: Neskol'ko raz mne mereshchilos', budto ja stuchu po klavisham lis'im lapami. *Ljudi*. Available at: <http://www.peoples.ru/art/literature/story/pelevin/interview.html> (accessed 06.02.14).
8. Mamardashvili M.K. Mysl' pod zapretom (besedy s A.E. Epel'buen). *Voprosy filosofii*, 1992, no 4, pp. 70–83.
9. Mamardashvili M.K. Mysl' pod zapretom (besedy s A.E. Epel'buen). *Voprosy filosofii*, 1992, no 5, pp. 100–115.
10. Nikiforov A.L. *Filosofija kak lichnyj opyt. Zabluhdajushchij razum?: Mnogoobrazie vnenauchnogo znanija*. Otvetstvennyj redactor i sostavitel' I.T. Kasavin. Moscow, Politizdat Publ., 1990, pp. 296–326.
11. Pod znakom Kartezija. Iz arhiva M.K. Mamardashvili. *Vstrecha s Dekartom. Filosofskie chtenija, posyashchennye M.K. Mamardashvili. 1994 god*. Moscow, Ad Marginem Publ., 1996, pp. 378–424.
12. Popov S.I. Apologija filosofii: zapadno-sibirskie meditacii. *Sociogumanitarnyj vestnik*. Kemerovo, Kemi (filial) RGTU Publ., 2010, no 5, pp. 102–107.
13. Rassel B. *Istorija zapadnoj filosofii*. V 3 knigah. Novosibirsk, Novosibirskij universitet Publ., 1997. 815 p.
14. Sokolov D.B. *Russko-japonskaja vojna 1904–1905 godov: «novaja» hronologija*. V 3 chastjah. Chast' 3. Available at: <http://zhurnal.lib.ru/b/barsuck/ssan.shtml> (accessed 16.06.10).
15. Solov'ev V.S. *Sochinenija*. V 2 tomah. *Filosofskie nachala cel'nogo znanija*. Moscow, Mysl' Publ., 1990, vol. 2, pp. 139–288.
16. Uilson K. Parazity mozga. *Sibirskie ogni*, 1991, no 2, pp. 3–139.
17. Hajdegger M. Chto eto takoe – filosofija? *Voprosy filosofii*, 1993, no 8, pp. 113–123.
18. Haksli O. *Ostrov. Vrata vosprijatija. Nebesa i ad. Roman i esse*. Kiev, Sofija Publ., 1995. 446 p.