

Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2022. № 4 (73). С. 125–129.
THE CASPIAN REGION: Politics, Economics, Culture. 2022. Vol. 4 (73). P. 125–129.

Научная статья
УДК 1(091)
doi: 10.54398/1818510X_2022_4_125

ФИЛОСОФИЯ КАК ПРАКТИКА: ДУХОВНЫЕ УПРАЖНЕНИЯ И СОЗДАНИЕ КОНЦЕПТОВ

Мухортов Антон Сергеевич^{1,2}, Карнеев Родион Рафаэльевич²

^{1,2}Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия

¹lomasterjedi@yandex.ru[✉], <https://orcid.org/0000-0002-1571-9240>

²karneev@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9724-7680>

Аннотация. Философия является сложным и неомогенным пространством. За её историю появилось множество школ, методологий, подходов и стилей философствования. Подобное многообразие представляет простор для концептуализаций и репрезентаций. Одной из таких возможностей является представление философии в качестве противопоставления философии образа жизни как набора конкретных практик (бытовых, телесных), явным образом не связанных с концептуальным творчеством и работой с текстами, и философии как создания концептов. В последнем случае философ ведёт будто бы тривиальный, обыденный образ жизни, но осуществляет специфическую концептуальную работу. Ключевым мотивом работы является смена оптики рассмотрения и попытка рассматривать философию как взаимосвязь образа жизни и создания концептов вплоть до полного отождествления этих понятий. Актуальность работы обуславливает наметившаяся в прошлом веке переориентация философии на жизненные практики в противовес абстрактному теоретизированию. Целью работы является демонстрация практической оптики рассмотрения философии. Основным методом, применяемым в данной работе, является анализ источников. Источники представляют собой классические работы по практической философии. Особенно пристально разбираются в данной статье работы П. Адо, посвящённые духовным упражнениям.

Ключевые слова: теория, практика, индивид, духовные упражнения, концепт, образ жизни, дискурс, трансцендентализм, философия, концептуализация

Для цитирования: Мухортов А. С., Карнеев Р. Р. Философия как практика: духовные упражнения и создание концептов // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2022. № 4 (73). С. 125–129. https://doi.org/10.54398/1818510X_2022_4_125.



Это произведение публикуется по лицензии Creative Commons «Attribution» («Атрибуция») 4.0 Всемирная.

PHILOSOPHY AS A PRACTICE: SPIRITUAL EXERCISES AND THE CREATION OF CONCEPTS

Anton S. Mukhortov^{1,2}, Rodion R. Karneev²

^{1,2}Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

¹lomasterjedi@yandex.ru[✉], <https://orcid.org/0000-0002-1571-9240>

²karneev@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9724-7680>

Abstract. Philosophy is a complex and inhomogeneous space. Over its history, philosophizing styles have appeared. Such diversity provides scope for conceptualizations and representations. One of these possibilities is the presentation of philosophy as a contrast to the philosophy of lifestyle – as a set of specific practices that are not explicitly related to conceptual creativity; and philosophy – as the creation of concepts – the philosopher leads the most trivial everyday way of life, but carries out a conceptual work. The key motive for the work is the change in the optics of consideration philosophy as an interconnection of lifestyle and creation of concepts. The relevance of the work is determined by the reorientation of philosophy towards life practices that emerged in the last century as opposed to abstract theorizing. The purpose of the work is to demonstrate the practical optics of considering philosophy. The main method used in this work is the analysis of sources. The sources are classic works of practical philosophy. In this article, the works of P. Ado, devoted to spiritual exercises, are especially closely examined.

Keywords: theory, practice, individual, spiritual exercises, concept, philosophy, lifestyle, discourse, transcendentalism, philosophy, conceptualization

For citation: Mukhortov A. S., Karneev R. R. Philosophy as a practice: spiritual exercises and the creation of concepts. *Kaspiyskiy region: politika, ekonomika, kultura* [The Caspian Region: Politics, Economics, Culture]. 2022, no. 4 (72), pp. 125–129. https://doi.org/10.54398/1818510X_2022_4_125.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Введение

Почему мы говорим о философии как о едином пространстве, а не как о парадоксальном соседстве принципиально разных практик и стилей? Разница между кабинетной философией и античными философскими практиками кажется огромной. Проследить, каким образом теория соприкасается с образом жизни, иногда кажется не только проблематичным, но даже почти невозможным. Однако и теория, и образ жизни в философии могут быть рассмотрены как практики. В случае с сократическими школами или средневековыми монашескими упражнениями мы по умолчанию считаем этот подход легитимным. Однако и в случае с мышлением, теоретизированием, концептуализированием мы можем говорить о практиках. Создание концептов, по Делёзу и Гваттари, сродни работе художника, духовные упражнения, по Пьеру Адо, – особые практики, направленные на трансформацию внутреннего мира человека, радикальное сомнение Декарта – тоже особенная практика, повлиявшая на методологию философского рационализма. Философ создаёт концепты. Подобный подход легитимизирован Делёзом и Гваттари в работе «Что такое философия?»

«Философ – друг концепта, он находится в потенциальной зависимости от концепта. Это значит, что философия – не просто искусство формировать, изобретать или же изготавливать концепты, ибо концепты – это не обязательно формы, находки или продукты. Точнее будет сказать, что философия – дисциплина, состоящая в творчестве концептов» [5, с. 9].

Несмотря на то, что концепт – далеко не то абстрактное лишённое плоти нечто, которое часто подразумевает массовое пренебрежительное представление о философии, а процесс его создания – это не какое-то жонглирование абстракциями, а вполне конкретная сложная практика, специфический род деятельности, который производит довольно осязаемый результат. Например, ризома – это концепт, он даже может быть визуализирован. Аналогично сеть не просто может быть представлена или изображена, нам даже

ясно, как она работает. В качестве концепта ретроспективно может быть представлен и эйдос (тоже вполне зримое понятие), и картезианское *coqito*. Философ формирует, изготавливает, изобретает, что придаёт его деятельности практический характер, философия предстаёт в качестве конкретного вида деятельности. Тем не менее, в этой оптике совершенно не важно, какой образ жизни ведёт конкретный философ. Создание концептов и есть образ жизни, в данном случае чрезвычайно тяжело фиксируемый со стороны. В этом отношении философы оказываются похожими на кабинетных учёных, живущих вроде бы обычной заурядной жизнью. Но, что любопытно, о незаурядности образа жизни заурядного учёного сказано уже довольно много. Например, книга «Двойная спираль» Уотсона и Крика выводит учёного из статуса субъекта исключительно мыслящего и ещё дарует ему статус человека практикующего. Для неклассической эпистемологии интересен уотсоновский взгляд на сам процесс открытия. Во-первых, этот процесс становится горизонтальным, он не предполагает какой-либо серьёзной иерархии элементов, какого-либо восходящего движения. Все действия происходят в одном пространстве, где рентгенографы соседствуют с чашками кофе. Во-вторых, в этом горизонтальном пространстве все акторы оказывают примерно одинаковое воздействие на научный процесс, т. е. рентгенограф воздействует на процесс открытия, так же как и чашка с кофе.

В этом смысле та или иная степень воздействия зависит от конкретной ситуации (например, если в данный момент я пролил кофе на важный чертёж, то чашка кофе оказала весьма значительное воздействие на мою работу), а не от особого онтологического статуса того или иного предмета (т. е. рентгенограф влияет на научный процесс вовсе не потому, что он по своей природе предмет научного обихода, а чашка с кофе – нет) [11].

С одной стороны, Уотсон с соавтором отнимают у учёного его законную долю – пространство мысли – и помещают в обычный мир, наполненный яблочными пирогами и чашками кофе. Деятельность учёного, казалось бы, перестаёт отличаться от деятельности обычного офисного клерка. Однако это не совсем так: учёный всё-равно продолжает работать над специфическими проблемами в специфической среде, научной лаборатории, окружённый такими необычными для прочих профессий предметами, как рентгенограф, и в этом отношении осуществляет специфическую научную практику – реализует особый образ жизни учёного.

Возможно ли с этой точки зрения рассматривать и философию? Безусловно, да.

Основная часть

Несмотря на это, философия не только репрезентируется в виде противопоставления практической и теоретической традиций (эти термины глубоко условны), но такая репрезентация имеет под собой серьёзные основания.

Сложно отрицать действительную разницу в стилях, подходах и методах философствования различных мыслителей – между Диогеном и Платоном огромная разница: один – мыслитель, который прославился рядом радикальных философских акций, перформансов, другой – основатель Академии и, собственно, всего академического рационального подхода в широком смысле. Тем не менее, сложно не принимать во внимание, что и та и другая традиция включает в себя набор практик.

Однако на каком уровне мы можем эти практики обнаружить?

В определённом смысле внетекстовая философия не существует уже давно. Средневековая философия существует в трактатах и манускриптах. Классическая немецкая философия – философия текста, а не философия биографии (вряд ли жизнеописание Канта можно назвать захватывающим). Кьеркегор оставил после себя массу текстов. Штирнер создал единственный большой труд, однако на бытовом уровне вёл ничем не примечательную жизнь: «Три обстоятельства в особенности содействовали тому, что личность Штирнера была совершенно скрыта от взора современников и потомства» [8, с. 3]. Первым обстоятельством являлся его преимущественно уединённый образ жизни. Вторым обстоятельством было коренное изменение в общественной жизни Германии того периода, что отразилось и на жизни немецких философов, в том числе и Штирнера. Третьим обстоятельством являлся замкнутый характер самого Макса Штирнера. И это несмотря на радикализм штирнеровских воззрений. Философия существует в некотором разрыве с действительной жизнью. Способ жизни философа может не соответствовать его философии, представленной в письменном виде.

Временем, когда философия не была жёстко привязана к текстам, а являлась особым образом жизни, набором практик, безусловно, являлась античность. О том, что философская жизнь не сводилась только к производству мыслей, идей, концептов, но также являлась именно жизнью, т. е. охватывала все стороны существования индивида, выбравшего эту стезю, свидетельствует хотя бы описание организации пифагорейской школы: «Знаки у него были такие: огонь ножом не разгребать; через весы не переступать; на хлебной мере не сидеть; сердце не есть; ношу помогать не сваливать, а сваливать; постель держать свернутой; изображения бога в перстне не носить; горшком на золе следа не оставлять; малым факелом сиденья не осушать; против солнца не мочиться; по неторным тропам не ходить; руку без разбора не подавать; ласточек под крышей не держать; кривокогтых не кормить; на обрезки ногтей и волос не наступать и не мочиться; нож держать острием от себя; переходя границу, не оборачиваться» [7, с. 336–337].

Интересно, что все эти бытовые мелочи являлись важной частью философского пути, вопросы еды и одежды напрямую касались вопросов постижения истины и обретения мудрости. Эта черта была характерна не только для ранней греческой философии, но перешла и в школы времён эллинизма. Важным моментом в учении школ скептиков, стоиков и эпикурейцев были опять же разнообразные практики, которые пронизывали всю жизнь их представителей. Философия была неотделима от образа жизни.

Вот, например, что пишет Диоген Лаэртский о стоике Зеноне: «Далее, в "Государстве" он числит гражданами, друзьями, домашними и свободными людьми только взыскующих добродетели; поэтому-то для стоиков родители и дети враги, ибо они не мудрецы» [7, с. 279].

Пьер Адо называет эти практики себя духовными упражнениями. Важно заметить, что для него важны как раз не внешние, телесные практики, а духовные, внутренние. Это означает, что для Адо индивид обладает большой степенью автономии и способен сознательно осуществлять определённые упражнения для того, чтобы изменять себя, приводить в определённые состояния, приобретать некие новые качества и избавляться от старых: «Такое изменение видения достигается с трудом. Именно тут и применяются духовные упражнения, чтобы понемногу произвести внутреннее преобразование, которое совершенно необходимо» [1, с. 25].

Духовные упражнения Адо касаются вполне жизненных практик, которые, тем не менее, доступны далеко не каждому и призваны изменить самого практикующего. Адо разделяет духовные упражнения на несколько категорий: 1) научение жизни; 2) умение вести диалог; 3) научение смерти; 4) умение читать. В первом случае речь идёт об уходе от страданий, которые связаны с бытательской (если её можно так назвать) оптикой видения мира, которая заставляет людей добиваться того блага, которого они не могут достичь и делает невозможным избегание зла, которое, в такой ситуации, оказывается просто незамечаемым. Это ординарная человеческая ситуация. Однако, существует некая природная, естественная оптика, которая позволяет разглядеть только доступные блага, избавиться от страстей, которые нам неподконтрольны и избежать, тем самым зла и страдания.

Многие из этих упражнений связаны с идеей контроля над своим внутренним миром, который является независимым от мира природы, где существуют вещи, нам не подвластные, на которые мы можем влиять. Зато мы способны путём определённых упражнений не просто контролировать, но и видоизменять своё внутреннее пространство, что влечёт за собой изменение способов существования и во внешнем мире, который, оставаясь независимым, совершенно по-другому начинает воздействовать на нас.

Кроме сугубо внутренней работы, духовные упражнения касаются также и социальных взаимоотношений, таких как выполнение своих гражданских обязанностей, соблюдения определённых правил, выработку постоянных привычек, соблюдения особого отношения к окружающим: «Для стоика философствовать – значит упражняться в том, чтобы "жить", т. е. жить сознательно и свободно: сознательно – превосходя пределы индивидуальности, чтобы распознавать себя как часть космоса, одушевляемого разумом; свободно – отказываясь от желания того, что не зависит от нас и что от нас ускользает, чтобы удовлетворяться только тем, что зависит от нас – прямою действию, сообразному разуму» [1, с. 30].

Понятным образом, социальные практики, к которым постепенно подходит Адо, включают в себя упражнения, связанные с ведением диалога: «В "сократическом" диалоге вопрос заключается не в том, о чем говорят, а в том, кто говорит» [1, с. 34].

Диалог является упражнением, в ходе которого не столь важно выяснение какого-либо внешнего вопроса, ради чего вроде бы и затеялась беседа, сколь важна работа над собой каждого говорящего. Диалог служит только средством, с помощью которого наиболее удобно и комфортно можно работать над собой. Большая часть диалогов Платона, в которых фигурирует Сократ, не заканчиваются однозначным ответом, зато в них зачастую явственно видно развитие и трансформация самих участников беседы, которые впервые сталкиваются с методом Сократа. Их замешательство связано обычно не с тем, что они открывают для себя нечто новое, а с тем, что, во-первых, это новое производят они сами, без прямого вмешательства Сократа, во-вторых, делается это с помощью радикальной перенастройки оптики, которая позволяет увидеть привычный порядок вещей в новом свете. Даже если такой диалог не заканчивается ничем, этот новый взгляд на мир и на себя самого сохраняется, а значит, такой диалог в первую очередь стоит рассматривать как особый вид упражнения, особый вид практики: «Сократический диалог представляется, таким образом, как практикуемое совместно духовное упражнение, которое призывает к внутреннему духовному упражнению, т. е. к нравственной самопроверке, к вниманию к себе, словом, к знаменитому "познанию самого себя"» [1, с. 35–36].

Всякая необходимость работы над собой исчезает перед лицом смерти, если представлять смерть в качестве бессмысливающего акта. Если весь жизненный путь, полный трудной и долгой работы над собой, заканчивается смертью, есть ли необходимость вести эту работу? Тогда одной из главных задач каждого индивида является работа над своими взаимоотношениями со смертью, чтобы наполнить смерть смыслом, и превратить это наполнение смыслом в особый вид духовного упражнения, который гармонично соединяется, по мысли Адо, со всеми упражнениями по научению жизни. В каком-то смысле, упражнения в смерти являются более важными, чем упражнения в жизни, ведь упражнения в жизни без них попросту не нужны и, в какой-то степени, невозможны.

«Представить философию как "упражнение в научении смерти" было решением крайней важности» [1, с. 43–44].

Упражнения в смерти, несмотря на кажущуюся предельность темы, полностью укладываются в линию прочих духовных упражнений. Индивид оказывается ответственным за свою смерть, точно так же, как и за свою жизнь.

Тема индивидуализирующей силы смерти и ощущения собственной конечности роднит античную традицию и позицию Пьера Адо с традицией экзистенциализма.

Экзистенциальный выбор может также выступать в качестве особого духовного упражнения, тесно связанного с осознанием смерти: «Для Платона упражнение в смерти является духовным упражнением, которое заключается в смене перспективы, в том, чтобы перейти от видения вещей, в котором преобладают индивидуальные страсти, к представлению мира, которое управляется универсальностью и объективностью мысли» [1, с. 45].

Интересно то, что, провозглашая духовную внутреннюю автономию, Адо приходит к тем самым дискурсивным практикам, которые у Фуко трактовались с точки зрения закрепощения индивида, которые являлись надстройкой индивиду недоступной и которая имела непосредственное отношение к индивидуации. Духовные упражнения Адо тоже дискурсивны, однако этот дискурс в значительной степени подконтролен индивиду, способен видоизменяться, перенастраиваться с помощью духовных упражнений.

Дискурсивность духовных упражнений особенно ярко видна на примере упражнений в письме, которые для Адо венчают систему философских духовных упражнений античности и осуществляют ту самую цепку практической философии с философией текстуальной.

Здесь мы находим удивительные совпадения с дискурсивной философией Фуко. Например, Адо говорит о том, что упражнения в чтении – это упражнения по контролю над своим внутренним голосом, т. е. парадоксальным образом в частично автономном и частично подконтрольном человеку внутреннем мире появляется некий внутренний голос, работу с которым конечно можно практиковать, однако при этом он всё-таки существует в любом случае и независимо от воли человека.

Многие другие духовные упражнения также направлены на установление определённого внутреннего порядка, чётко структурированного. Упражнение внимания, например, служат не столь для настройки оптики восприятия, сколь для выявления новых отношений, новой структуры во внешнем мире, которую эта новая оптика позволяет выстроить.

Таким образом, говоря о духовных упражнениях, Адо постоянно использует термины риторики, разума, перестройки, реформирования и т. д. Всё это работа с упорядоченными системами, какими-то схематизмами. В широком понимании эти упражнения дискурсивны.

«Цель, которую нужно достигнуть в этих упражнениях – и так для всех философских школ, – улучшение, осуществление самого себя» [1, с. 54].

Пьер Адо видит в духовных упражнениях те практики, которые позволяют индивиду самостоятельно, независимо от каких-либо внешних условий осуществлять собственную индивидуацию. Это возможность как раз освободиться от влияния внешней надстройки, влияния природы, социума, культурных предрасположенностей и т. д. Однако суть духовных упражнений неразрывно связана с практиками дискурса и, таким образом, проявляется главная точка несоответствия с концепцией дискурса Фуко: дискурс для Адо намного сильнее подчинён индивиду, он позволяет изменять свою структуру сообразно воле индивида. Однако и у Адо дискурс обладает значительной степенью автономии, а у Фуко внутри дискурса всё равно предполагаются пространства, в которых может прятаться сам индивид.

Но как же быть с философией теоретической?

Устоявшееся мнение, в рамках которой мышление считается трансцендентным по отношению к жизненному миру, вряд ли может считаться состоятельным. Под оптикой теории практик предполагается, что не мышление становится причиной действия, выступая как некий его фундамент, а само мышление зависит от действий, принятых в том или ином социальном контексте.

Если заострять тезис, можно сказать, что мышление само по себе является действием или совокупностью действий. Более того, стоит отметить, что мышление, как ряд взаимосвязанных практик является одной из наиболее сложных и устоявшихся совокупностей практик имеющей долгую историю формирования и преемственности.

В этом отношении, философская практика мышления берёт своё начало если не с Фалеса, который конституировал позицию наблюдателя как прообраз субъектности в европейской культуре, то с Сократа и его известной формулы «познания самого себя», которая с полным правом может считаться одной из важнейших духовных практик. С этого момента можно вести отчёт европейской рационалистической философии, такой, какой она является сейчас.

«Согласно практической парадигме, независимых знаковых систем не существует, а языковые и идеологические концепции становятся осмысленными и функционируют лишь на фоне уже существующей совокупности культурных практик» [3, с. 21–22].

С другой стороны, любая практика, будь то некое духовное упражнение или упражнение физическое, также является актором порождения смысла. Любая выходка Диогена Синопского, разумеется, была вписана в контекст философского диалога, диспута той эпохи. Смыслосодержащими конструкциями в данном случае являлись не письменные труды, лекции или другие виды словесного вербального смыслорождения, а непосредственно сами акции, которые были ответами на теоретические положения оппонентов. И если теоретическая философия, являясь совокупностью практик, может со всем основанием сравниваться по этому параметру с философией, в которой решающее влияние играет специфический образ жизни, то и практическая философия, являясь инстанцией смыслообразования, также может сравниваться с противопоставляемой традицией.

«Как можно описать человеческое поведение? Несомненно, лишь показав все разнообразие человеческих действий в их полном смешении. Не то, что один человек делает в данный момент, а вся сумятица [действий] образует тот фон, на котором мы видим любое действие и который задаёт наши суждения, наши понятия и наши реакции» [3, с. 18].

Несмотря на все попытки придать мысли объективный, трансцендентный, вне-индивидуальный статус, мышление всё равно остаётся мышлением в конкретный момент, сообразным конкретной задаче и ситуации. Мышление тесно связано с языком – язык, если довериться Витгенштейну, как раз и живёт в повседневных практиках словоупотребления.

Наличие философской методологии говорит как раз о том, что каждая конкретная философская традиция, будь то феноменология или герменевтика, применяет свой, иногда чётко обозначенный набор практик.

Теоретическая философия выражается через текст – вот её конкретный продукт. Какой бы метафизичной не была теоретическая философия, она всегда будет выражаться в тексте устным или письменном. Производство текстов, работа с ними – это, безусловно, практика. Философская текстовая традиция отличается от всех прочих, хоть и тесно связана с ними, что ещё раз доказывает специфичность философских практик.

С другой стороны, любой радикальный философский перформанс является инстанцией смыслообразования, в этом отношении любая философская акция просто иным способом концептуализирует различное содержание. Диалог Диогена и Платона оказывается возможным, только если они беседуют в общем пространстве. При этом их инструменты, безусловно, различные, взяты совсем не из разных арсеналов – любой философ в качестве оружия использует практики, все эти практики осуществляются в едином смысловом поле. Единственное условное разделение, которые мы можем оставлять, чтобы объяснить фактическую разницу в подходах, – это разделение на практики внутренние и внешние. Но и такое деление будет очень консервативно и глубоко условно, ведь и духовные практики, и теоретические установки, и философские перформансы очень сильно разнятся и между собой, поэтому даже от подобной риторики стоит отказаться в пользу максимальной конкретизации в каждом отдельном случае. Вот какую наглядную картинку (одну из многих) даёт нам биография Витгенштейна: «Так что летом, закончив учиться и передав книгу Расселу, Витгенштейн сосредоточился на первоочередной для него задаче: преодолении собственного несчастья, сражении с «дьяволами внутри», которые выдернули его из «мира счастливого человека»» [9, с. 204].

В пользу единства философского пространства говорит и множество линий генетической преемственности.

Ключевой концептуальной фигурой в этом случае будет выступать Сократ, который славился как своими необычными выходами и принципиальным отказом от текста в пользу живой речи (сократический диалог, майевтика и анамнезис – принципиальные для античной философии практики), так и высокой степенью концептуального творчества, лёгшей в основание платонизма, а через него заложившее основание для всей рациональной европейской традиции [2].

При этом обе эти ипостаси ущемлялись не просто в рамках стиля отдельно-представленного философа, но и представляли собой единую и непротиворечивую философскую стратегию, философский метод. Если мы не видим ничего проблематичного в такого рода сосуществовании разнородных подходов, то, вероятно, эти подходы попросту не являются разнородными. Например, кристально ясен образ философа, рождаемый текстом Декарта. Это классический кабинетный мыслитель, все приключения которого происходят во внутреннем мире. Ему не нужно вести какой-то особенный быт, прибегать к каким-то оригинальным практикам.

Собственно, именно Декарт может с полным правом ассоциироваться с образом теоретического философа. Как известно, метод Декарта заключается в радикальном сомнении. Результатом радикального сомнения должны стать ясные и отчётливые истины. Точнее то, в чём мы точно не можем сомневаться, – существование нашего собственного Я. Занятно то, что подобный подход Декарта с полным правом может быть рассмотрен как особое духовное упражнение, своеобразная аскеза, которая без особых телесных диспозиций приводит индивида к ясности сознания.

Однако именно с Декарта зачастую ведут отсчёт новоевропейской рациональной философии, которая живому миру противопоставляет идеалы чистого разума. Поэтому связь философии с обыденной жизнью становится довольно зыбкой, несмотря на то, что и Декарта, и Канта она очень интересовала.

Дело здесь именно в неочевидности наличия или отсутствия у подавляющего числа философов Нового времени уникального и легко опознаваемого образа жизни.

«К примеру, я нахожусь здесь, в этом месте, сижу перед камином, закутанный в тёплый халат, разглаживаю руками эту рукопись и т. д. Да и каким образом можно было бы отрицать, что руки эти и все это тело – мои?» [4, с. 17].

Восприятие философии исключительно как метафизики вызвало немало споров. Спекулятивная философия в её гипертрофированном тем же Кьеркегором образе воспринимает себя не как человеческую деятельность, а как объективное мышление, оторванный от носителя объективный Разум.

В такой трактовке ни о каких практиках не может быть и речи. Философия воспроизводит, объясняет, отражает объективные законы мира и мысли. Непосредственная роль философа в этом процессе ничтожна. Практика – всегда индивидуальное или коллективное действие. Так или иначе, оно связано с конкретными людьми в конкретных условиях.

Спекулятивная философия (так её именовал Кьеркегор) вырывается из этого порядка и существует на некоем метауровне. Здесь невозможно утверждать, что философия делается, она уже в некотором смысле сделана и только ждёт момента своего открытия. Тезис можно заострить ещё сильнее. Не мы как индивиды делаем философию, а философия сама делает себя через нас. Не мы используем мышление как инструмент (а любое использование инструмента – практика), а мышление использует нас как посредников для своей реализации. Возможно, именно поэтому немецкую классическую философию упрекают в бесчеловечности: в известном смысле она действительно не видит человека в качестве аксиологического ориентира.

«Я не отрицаю, что объективное мышление обладает своей реальностью, однако применительно ко всякому мышлению, в котором должна быть подчёркнута именно субъективность, оно является всего лишь недоразумением. Даже если человек всю свою жизнь занимается исключительно логикой, это ещё не значит, что он превратился в эту логику; сам он существует в иных категориях» [6, с. 109].

Принципом, совершенно обратным принципам Декарта и Гегеля, руководствуется и Хайдеггер. Здесь универсальное мышление замещается не просто коллективным Шварцвальдским мышлением или даже мышлением конкретного жителя Шварцвальда: речь о мышлении в контексте философии не идёт вовсе. Философия оказывается непосредственной соседкой крестьянских трудов, а сам философ, видимо, тоже должен выходить в поле, жить в едином пространстве с крестьянами. Крестьянская работа не может быть универсальной – это всегда конкретные и внешне довольно простые практики, имеющие давнюю традицию преемственности. Философия для Хайдеггера находится в этом же ряду.

Таким образом, хайдеггерианский подход к философии, набор философских практик в его понимании полностью противоречит тем явным или неявным тенденциям, которые принесли в философию сторонники рационально-теоретической традиции (опять же явные или неявные).

«И эта философская работа протекает не как сторонние занятия чужака, засевающего в своем углу. Самое место ей – среди крестьянских трудов» [12, с. 5].

Выводы

Таким образом, на многочисленных примерах, не все из которых были перечислены, видно, что философское поле действительно можно разделить на две противопоставляемые традиции. И та, и другая традиции имеют различные наборы практик, даже поверхностный анализ которых позволяет заключить, что подобного рода противопоставление действительно наличествует. Противопоставление традиций ведётся не только авторами-фиксаторами, оно порой имело форму действительно жаркого противостояния (как у Кьеркегора и гегельянцев).

Несмотря на то, что и та, и другая традиция может рассматриваться в оптике теории практик, нужно признать, что эти практики зачастую оказываются принципиально разными, а потом, действительно можно утверждать, что философия может представлять и в качестве особенного образа жизни, который можно достаточно легко зафиксировать и специфицировать; и в качестве особого движения мысли, творчества концептов, текстуальной работы, особенный практический статус которых уловить крайне проблематично, а философы, придерживающиеся подобных стратегий, зачастую ведут вполне обывательский, на первый взгляд, образ жизни.

Таким образом, философия может быть рассмотрена всегда и как образ жизни (даже если философ, так называемый, кабинетный), его способ мышления и сопутствующие, пусть кажущиеся незначительными, бытовые практики составляют набор практик, которые могут называться его философским образом жизни), и как создание концептов, потому как любая радикальная телесная практика, например, аскеза, способна выражать множество смыслов, с которыми и работает философия.

Список литературы

1. Адо, П. Духовные упражнения и античная философия / П. Адо. – Санкт-Петербург : Степной ветер, 2005. – 448 с.
2. Адо, П. Философия как способ жить / П. Адо. – Москва : Социум, 2010. – 288 с.
3. Волков, В. Теория практик / В. Волков, О. Хархордин. – Санкт-Петербург : Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2008. – 298 с.
4. Декарт, Р. Размышление о первой философии // Рене Декарт. Сочинения : в 2 т. – Москва : Мысль, 1994. – Т. 2. – 640 с.
5. Делёз, Ж. Что такое философия? / Ж. Делёз, Ф. Гваттари. – Москва : Академический проект, 2009. – 261 с.
6. Кьеркегор, С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» / С. Кьеркегор. – Москва : Логвинов, 2005. – 680 с.
7. Лаэртский, Д. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Д. Лаэртский. – Москва : Мысль, 1979. – 620 с.
8. Маккей, Дж. Г. Макс Штирнер. Его жизнь и творчество / Дж. Маккей. – Москва : Либроком, 2015. – 208 с.
9. Монк, Р. Людвиг Витгенштейн. Долг гения / Р. Монк. – Москва : Дело, 2018. – 624 с.
10. Уотсон, Дж. Двойная спираль / Дж. Уотсон. – Москва : Великие учёные и их открытия, 2013. – 219 с.
11. Хайдеггер, М. Творческий ландшафт // Работы и размышления разных лет / М. Хайдеггер. – Москва : Гнозис, 1993. – С. 218–219.

References

1. Ado, P. *Dukhovnye uprazhneniya i antichnaya filosofiya* [Spiritual Exercises and Ancient Philosophy]. St. Petersburg: Stepony veter; 2005, 448 p.
2. Ado, P. *Filosofiya kak sposob zhit* [Philosophy as way of life]. Moscow: Sotsium; 2010, 288 p.
3. Volkov, V., Kharkhordin, O. *Teoriya praktik* [Theory of practices]. St. Petersburg: European University at St. Petersburg.; 2008, 298 p.
4. Dekart, R. *Razmyshlenie o pervoy filosofii* [Meditations on First Philosophy]. *Rene Descartes. Sochineniya: v dvukh tomakh* [Works: in 2 vol.]. Moscow: Mysl; 1994, vol. 2, 640 p.
5. Delez, G., Guattari, F. *Chto takoe filosofiya?* [What is philosophy?]. Moscow: Akademicheskii proekt; 2009, 261 p.
6. Kierkegor, S. *Zaklyuchitelnoe nenauchnoe posleslovie k "Filosofskim krokham"* [Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments]. Moscow: Logvinov; 2005, 680 p.
7. Laertskiy D. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitikh filosofov* [Lives and Opinions of Eminent Philosophers]. Moscow: Mysl; 1979, 620 p.
8. Makkey, Dzh. G. *Maks Shtirner. Ego zhizn i tvorchestvo* [Max Stirner. His life and his work]. Moscow: Librokom; 2015, 208 p.
9. Monk R. *Lyudvig Vitgenshteyn. Dolg geniya* [Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius]. Moscow: Delo; 2018, 624 p.
10. Yotson, Dzh. *Dvoynaya spiral* [Double helix]. Moscow: Velikie uchenye i ikh otkrytiya; 2013, 219 p.
11. Khaydegger, M. *Tvorcheskiy landshaft* [Creative Landscape]. *Raboty i razmyshleniya raznykh let* [Work and thoughts of different years]. Moscow: Gnozis; 1993, pp. 218–219.

Информация об авторах

Мухортов А. С. – аспирант;
Карнеев Р. Р. – аспирант.

Information about the authors

Mukhortov A. S. – postgraduate student;
Karneev R. R. – postgraduate student.

Вклад авторов

Мухортов А. С. – разработка концепции исследования, обоснование цели статьи, написание исходного текста, итоговые выводы;
Карнеев Р. Р. – написание исходного текста (части, посвящённые концептуализации), подбор источников, итоговые выводы.

Contribution of coauthors

Mukhortov A. S. – development of the research concept, substantiation of the purpose of the article, writing the source code, final conclusions;
Karneev R. R. – writing the source text (parts devoted to conceptualization), sourcing, final conclusions.

Статья поступила в редакцию 08.09.2022; одобрена после рецензирования 19.09.2022; принята к публикации 30.09.2022.

The article was submitted 08.09.2022; approved after reviewing 19.09.2022; accepted for publication 30.09.2022.