

Вестник Ивановского государственного университета.

Серия: Гуманитарные науки. 2025. Вып. 3. С. 181—190.

Ivanovo State University Bulletin. Series: Humanities. 2025. Iss. 3. P. 181—190.

Научная статья

УДК 1-053.2(091)"19"

EDN <https://elibrary.ru/cwjhzn>

DOI: 10.46726/И.2025.3.20

НЕАКАДЕМИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ЛИЧНОСТНО-ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ (XX ВЕК). Часть 2*

Роман Владимирович Шорин

Ивановский государственный университет, г. Иваново, Россия, romanshorin@mail.ru

Аннотация. В статье предпринимается попытка выявить специфику неакадемической философии через обращение к пятерке философов неакадемического направления XX века. Автор предлагает соответствующую типологию — концептуальные вариации неакадемической философии, определенные на основе личностно-персоналистического подхода. Показано, что именно такая методология способствует лучшему пониманию роли и значению неакадемической философии в целом как социокультурного феномена. Пять персоналий — Людвиг Витгенштейн, Альбер Камю, Мартин Хайдеггер, Николай Бердяев и Мераб Мамардашвили — рассматриваются как воплощения пяти характерных типов или типажей неакадемического философствования — философ-нонконформист, философ-бунтарь, философ-отшельник, философ-изгнанник и философ-артист (оратор, учитель). Заявлено, что неакадемическая философия не исчерпывается данным типами-типажами, однако их исследование позволяет выявить специфику рассматриваемого феномена в целом, а также обосновать само его наличие в социальном и культурном пространствах. Подчеркивается, что разделение философии на академическую и неакадемическую не носит абсолютного характера. Автор делает вывод об актуальности и востребованности более глубокого изучения неакадемической философии как значимого социокультурного феномена. Зафиксировано, что этот феномен оказывает существенное влияние на общество и общественную мысль, занимая свою незаменимую нишу.

Ключевые слова: философия, неакадемическая философия, академическая философия, социокультурный феномен, типологизация, репрезентация

Для цитирования: Шорин Р.В. Неакадемическая философия: личностно-персоналистическая репрезентация (XX век). Часть 2 // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2025. Вып. 3. С. 181—190.

Мартин Хайдеггер. Философ-отшельник. Поскольку появление этого немецкого философа в нашем обзоре может вызвать недоумение (человек, какое-то время занимавший пост ректора университета, — неакадемический философ?), сразу оговоримся, что речь будет идти о позднем Хайдеггере. Точкой водораздела здесь будет окончание Второй мировой войны, когда Мартин Хайдеггер (1889—1976) был лишен права преподавать (восстановлено в 1951 году) и поменял как свой образ жизни, так и манеру своего философствования.

Отметим, впрочем, что даже в период, прошедший под знаком «Бытия и времени», работы Хайдеггера были довольно неакадемичны как минимум

*Окончание. Начало см.: Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2025. Вып. 1. С. 150—157.

© Шорин Р.В., 2025

с точки зрения языка: даже в своих ставших классическими трудах мыслитель использовал диалектную немецкую речь. Более того, в том числе и на ее основе Хайдеггер создал свой собственный язык, а стало быть, выстроил и свою уникальную манеру философствования, специфичность которой указывает скорее на неакадемичность, нежели на обратное. Добавим, что язык, на котором философствовал Хайдеггер, настолько уникален, что перевод с него «строго говоря, невозможен» [Биbihин: 13]. Вспомним также, что на протяжении всей своей жизни мыслитель писал стихи (всего около 500 стихотворений).

Знаменитый поворот (Kehre) Хайдеггера, то есть пересмотр подходов, изложенных в «Бытии и времени», это во многом поворот именно к поэтическому философствованию. Современниками он был встречен с непониманием, поскольку популярная тогда феноменология утверждала философию как стремящуюся к научной строгости своих построений. Сам же Хайдеггер неоднократно подчеркивал, что поэзия и мышление пребывают в соседстве. Также он замечал, что философия и поэзия обитают на удаленных друг от друга вершинах, которые, тем не менее, близки друг другу в своей близости бытию [Хайдеггер 1991: 154].

В своей работе переходного периода — трактате «О сущности истины» — Хайдеггер заявляет об истине как об «открытости», явным образом противопоставляя свой подход классической и академической интерпретации истины как адекватного описания объекта или явления, как правильного суждения. Здесь же мыслитель характеризует философское мышление следующим образом — это «спокойствие кротости, которая не изменяет сущему в целом в его сокрытости». Или вот еще одно определение — это «решимость, характеризующая строгость, которая не взрывает укрытие, а принуждает беззащитную сущность выйти в простоту понятийного и таким образом в ее собственную истину» [Там же: 26]. Согласимся, что сама стилистика носит здесь подчеркнуто неакадемический характер.

В завершении своего выступления «Время и бытие», прочитанного в 1962 году и как бы переворачивающего название самого известного труда мыслителя, Хайдеггер говорит о помехах, возникающих на пути мысли. В качестве одной из так помех он называет речь «в виде доклада», то есть в известном смысле дезавуирует собственные построения [Хайдеггер 1993: 406]. Как здесь не вспомнить Людвига Витгенштейна, о котором уже шла речь выше, с его парадоксами. Ряд исследователей сравнивают позднего Хайдеггера с мастерами дзен. М.Я. Корнеев отмечает схожесть ценности, которую и буддисты, и Хайдеггер придавали мгновению: «если истинное бытие и способно раскрыть себя, то это может произойти только спонтанно, естественно, в тот особый момент, когда понимаешь, что капля дождя и ты сам есть в сущности одно и то же» [Корнеев: 103].

Поздний Хайдеггер — это не столько академические дебаты, сколько неспешные «разговоры на проселочной дороге». О чем они? Например, о том, что «в отрешенности таится действие, высшее, чем все дела мира и происки рода человеческого» [Хайдеггер 1991: 114]. Живший последние десятилетия своей жизни в небольшом домике в горном Шварцвальде, Хайдеггер был очень близок к природе, предпочитая ее шумному городу. Проселок столь же близок шагам мыслящего, что и «шагам поселянина, ранним утром идущего на покос», проселочная дорога — это «вхождение-в-близость», она уводит глубоко в ночь, сияющую своими звездами, которые она «сшивает без швов» [Там же: 133]. А сама природа — это «происхождение и восхождение, это

самораскрытие... высветление того просвета, в котором вообще только и может что-то появиться», — писал Хайдеггер [Хайдеггер 2003: 119]. Сущность природы — это «святое». И человек возможен лишь постольку, поскольку это «святое», то есть природа, в нем присутствует [Там же: 125]. Представление Хайдеггера о человеке как о «пастухе бытия» тоже родом оттуда — из уединенной, почти отшельнической жизни.

В одном из своих последних интервью (которых вообще немного) мыслитель определял философию как «одну из редких форм автономного и творческого существования». Ее изначальная задача — «делать вещи более тяжелыми, более сложными» [Хайдеггер 1991: 146]. При этом в характерной для неакадемического философского мышления манере Хайдеггер заявляет, что никакой хайдеггеровской философии не существует: «Вот уже шестьдесят лет я пытаюсь понять, что такое философия, а не предлагать свою» [Там же: 154]. Кстати, на вопрос, почему он живет уединенно, философ ответил: «Потому что я работаю» [Там же: 158].

Уединенность, или отшельничество, философа вполне можно связать с уходом от академичности. Как видим, такого рода уход связан с известной маргинализацией. Однако в случае с подлинным философом его маргинальность — это не столько отход на периферию, сколько перетаскивание, перемещение на эту периферию философского дискурса своей эпохи, то есть превращение этой периферии в новый центр философского мышления. Как представляется, в случае Хайдеггера такая довольно дерзкая задача была решена вполне успешно, судя по тому вниманию, какое уделяется мыслителю в современной философии.

Николай Бердяев. Философ-изгнанник. В отличие от многих представителей русской религиозной философии начала и первой половины XX века, Н.А. Бердяев (1874—1946) практически не преподавал в учебных заведениях. Не получил он и полноценного высшего образования, будучи отчисленным с юридического факультета Киевского университета за участие в студенческих беспорядках (далее последовали арест и ссылка в Вологду). В 1920 году историко-филологический факультет Московского университета избрал Николая Бердяева профессором, но уже вскоре философа ждала высылка из советской России.

В то же время именно Бердяев основал «Вольную академию духовной культуры», просуществовавшую с 1919 года по 1922 год. «Я был ее председателем, и с моим отъездом она закрылась. Это своеобразное начинание возникло из собеседований в нашем доме. Значение Вольной академии духовной культуры было в том, что в эти тяжелые годы она была, кажется, единственным местом, в котором мысль протекала свободно и ставились проблемы, стоявшие на высоте качественной культуры. Мы устраивали курсы лекций, семинары, публичные собрания с прениями» [Бердяев 1991: 237]. Отметим, что это во многом уникальный пример институционального оформления неакадемической философии для того времени.

В сентябре 1922 года Николай Бердяев вместе со многими своими единомышленниками, друзьями и видными российскими учеными был выслан из страны на так называемом «философском пароходе». Жил в Германии, затем во Франции. В эмиграции много писал и печатался. Был семь раз номинирован на Нобелевскую премию по литературе. Этот факт также указывает на неакадемичность философии Бердяева, в частности, на ее жанровую близость к писательскому труду. В Кламаре под Парижем раз в неделю устраивались «воскресенья» с чаепитиями, на которые собирались друзья и почитатели Бердяева,

происходили беседы и обсуждения разнообразных вопросов, где «можно было говорить обо всем, высказывать мнения самые противоположные» [Ставров: 391].

В своей книге «Самопознание (опыт философской автобиографии)» Николай Бердяев писал: «Мне пришлось жить в эпоху катастрофическую и для моей Родины, и для всего мира. На моих глазах рушились целые миры и возникали новые... История не щадит человеческой личности и даже не замечает ее... Я пережил изгнание, и изгнанничество мое не кончено» [Бердяев 1991: 9]. Он подчеркивает, что для философа это слишком много событий: «я сидел четыре раза в тюрьме, два раза в старом режиме и два раза в новом, был на три года сослан на север, имел процесс, грозивший мне вечным поселением в Сибири, был выслан из своей Родины и, вероятно, закончу свою жизнь в изгнании» [Там же].

О своей неакадемичности Бердяев пишет без околичностей: «Я никогда не был философом академического типа и никогда не хотел, чтобы философия была отвлеченной и далекой от жизни» [Бердяев 1995: 4]. Он также отмечает, что считает себя начитанным человеком, однако источник его мысли — не книжный: «Я даже никогда не мог понять какой-либо книги иначе, как привести ее в связь со своим пережитым опытом» [Там же]. Бердяев называет философскую мысль «сложным образованием», поэтому даже в «приглаженных» философских системах обязательным образом присутствуют «противоречивые элементы». Он не верит в возможность и «желательность» философских систем [Там же: 5]. При этом выбор типа философии, по мнению Бердяева, определяется не столько интеллектом, сколько «волею и эмоцией» [Там же: 190]. Именно поэтому подлинная философия есть прежде всего искусство [Там же: 198]. «Мое философское мышление не наукообразное, не рационально-логическое, а интуитивно-жизненное», — утверждает Бердяев. По его словам, он мыслит не дискурсивно, он не столько движется к истине, сколько исходит из нее [Там же: 164].

Из такого подхода вытекают и сущностные концепты философии Николая Бердяева. Так, для философии творчества основополагающей является идея незаконченности человека как «системы бытия». Человек есть существо, «преодолевающее себя и преодолевающее мир» [Там же: 247—248]. Он чувствует в себе превышающую себя силу. Его акты творчества могут иметь свои причины, но не могут исчерпываться ими — это всегда «прорыв в детерминированной цепи» [Там же: 249]. По словам Л.Г. Зимовец, через творчество у Бердяева «опрокидывается» объективное бытие, как дурное воображение или кошмар [Зимовец: 6].

Безусловно, изгнанничество Бердяева также нашло свое отражение в его философских построениях. Например, в идее объективации, которую он считал для себя основной и которую, как он полагал, «обыкновенно плохо понимают». «Я не верю в твердость и прочность так называемого “объективного” мира, мира природы и истории. Объективной реальности не существует, это лишь иллюзия сознания, существует лишь объективация реальности, порожденная известной направленностью духа. Объективированный мир не есть подлинный реальный мир» [Бердяев 1995: 295]. Как замечает Л.Г. Зимовец, «специально и в особом смысле употребляемый Бердяевым термин “объективация” должен был, по его замыслу, противостоять понятиям “объективная реальность” и “бытие”, а также связанному с последним понятию “онтология”, и как бы снять их» [Зимовец: 8].

Н.О. Лосский в своем труде «История русской философии» подчеркивает, что общественная жизнь для Бердяева основана «в значительной мере на лживости, чем на истине» [Лосский: 309]. Глубокое недоверие к внешней или извне данной реальности, невозможность реального осуществления в ее пределах очевидным образом связано с трагическими обстоятельствами жизни мыслителя, с его судьбой человека гонимого, преследуемого, непонятого. Бердяев сам напрямую связывает свои труды с духовным опытом личного прохождения через «катастрофы нашей эпохи» [Бердяев 1995: 164]. В основе его метафизических размышлений лежит острое чувство «горькой участи человека в мире» [Там же: 165].

Своего рода безразличие к методологии, устремление к решению «последних вопросов», вера в учительское назначение философии — характерные черты неакадемизма в творчестве Бердяева. Неакадемичность философа проявляет себя и через стилистику его сочинений. «Моя манера мыслить скорее отрывочно-афористическая», — признается сам мыслитель [Там же: 164]. Исследователи его наследия констатируют, что оставшиеся после его него рукописи крайне неразборчивы — Бердяев так торопился, что не записывал слов полностью [Торчинов, Корнеев: 392]. В своих изданных работах он изъясняется рублеными, короткими предложениями, он утверждает, декларирует, но редко доказывает и обосновывает. Философ погружен в свою мысль пылко, он творит, он трансцендирует и экзистирует, по крайней мере создавая именно такое впечатление.

Стоит заметить, что в этом состоит как сила, так и слабость бердяевской манеры создания философского текста — его заявления зачастую воспринимаются как голословные, максималистские, излишне пафосные и экзотические. Монологическая тональность пророка может вызывать у вдумчивого читателя отторжение. В позе глашатая истин неизбежно обнаруживается позырство, самолюбование или самоупоевание. Неслучайно книгами Бердяева, как правило, увлекаются в молодости, зрелость же предпочитает более взвешенные и выверенные размышления, лишённые излишней патетики. Хотя, безусловно, даже во взвешенном философском тексте должна прослеживаться страсть. Страстность заложена уже в самом понятии философии как «любви к мудрости».

Мераб Мамардашвили. Философ-артист и философ-учитель. Мераб Мамардашвили (1930—1990) тоже может быть спорной фигурой с точки зрения своей академичности или неакадемичности. В самом деле, начинал он как вполне системный философ советского времени, поступив в 1949 году на философский факультет МГУ, где стал одним из основателей Московского логического кружка. Под руководством Т.И. Ойзермана М.К. Мамардашвили защитил дипломную работу «Проблема исторического и логического в “Капитале” Маркса». Далее — аспирантура и защита кандидатской диссертации по теме «К критике гегелевского учения о формах познания». Отметим, что диссертация мало чем отличалась от подобных в то время в СССР и была выдержана в рамках идеологии марксизма-ленинизма. Оппонентом на защите выступал известный советский философ Э.В. Ильенков.

Однако с середины 1970-х годов и до конца жизни Мамардашвили читает курсы лекций, где, раскрывая философию Декарта, Канта, Пруста и других авторов, начинает излагать свои собственные философские идеи. Ряд таких курсов был прочитан для слушателей нефилософских специальностей (в Институте кинематографии, на Высших курсах сценаристов и режиссеров, в Институте общей и педагогической психологии АПН СССР и др.). Сам философ

называл эти лекции беседами. И действительно, даже по своей стилистике они были далеки от академизма, по крайней мере в его привычном представлении. Это было своего рода «мышление вслух». Лекции пользовались большим успехом, аудитории были переполнены, причем далеко не только студентами. Сегодня многие из прочитанных курсов изданы отдельными книгами в виде расшифровок магнитофонных записей.

Как вспоминает Ю.П. Сенокосов, Мамардашвили был «великий мастер импровизации и мудрой философской беседы. Это был органичный для него жанр — устной беседы, размышления вслух, особенно в аудитории» [Конгениальность мысли...: 11]. Мамардашвили — это мыслитель, который «творил изустно, он — устно творящий человек» [Там же: 126]. Присутствие на лекциях философа сравнивают со своего рода трансом, выпадением из повседневности. «Но тем не менее организация живой речевой среды, которую создавал Мераб Константинович, предполагала понимание, она сама была понимающей средой, там все было насыщено пониманием» [Там же: 128]. Д. Макглагелдзе-Суладзе вспоминала, что первое ее впечатление от лекций Мамардашвили — это глубокий шок: «Он творил, философствуя, перед моими глазами» [Там же: 235].

Согласно В. А. Подороге, Мамардашвили «ушел из старого академически структурированного пространства речи, где есть трибуна, с которой кто-то вещает» [Там же: 128]. При этом Подорога констатирует, что «понимающая вспышка» была краткосрочна, потому что при выходе из упомянутого «понимающего пространства» энергия терялась [Там же: 129].

В центре философского внимания Мамардашвили — не только философы, но и представители искусства. Как выразилась Г.Т. Маргвелашвили, «он сплошь и рядом рекуррирует литературу. У него и Бенн, и Кафка, и Пруст. Он без литературы и искусства не может. Почему? Потому что он артист. Я этим хочу сказать, что он не ученый в смысле научной плановости, научной заданности», он — «спонтанный мыслитель»» [Там же: 88]. Добавим, что на артистичность Мамардашвили указывали многие современники. А еще его довольно часто сравнивали с Сократом. «Он диалогичен как философ, он сократичен. Он не кабинетный философ» [Там же]. Как замечает В. А. Подорога, Сократ не писал книг. Точно так же их (почти) не писал Мамардашвили. И оба философствовали в ситуации «полного присутствия» [Там же: 126—127].

Стройной академической системы философ не просто не создал — он категорически не стремился ее создавать. По словам Ю.П. Сенокосова, «он хотел быть живым и стремился всякий раз к обновлению терминологии, как бы заранее оберегая свою философию от догматизма. Поэтому он постоянно искал новые слова и убедительные примеры, в том числе, и в поэзии... В поэтических метафорах он видел проявление тех же самых “плодотворных”, как он их называл, “тавтологий бытия”, что и в философии» [Там же: 51]. Сам Мамардашвили говорил, что философия не представляет собой систему знаний, «которую можно передать другим и тем самым обучить их». Нет, становление философского знания — это «внутренний акт, который вспыхивает, опосредуя собой другие действия» [Мамардашвили 1992: 14]. Выступая перед своими слушателями, Мамардашвили раскрывал глубину академических знаний и одновременно был способен претворить их «в живое начало своей философии» [Конгениальность мысли...: 50].

Философию Мамардашвили определяет по-разному, но все эти определения, безусловно, связаны между собой. Так, например, он предлагает следующую

формулировку: философия — это такое мышление о предметах, явлениях и событиях, когда они «рассматриваются под углом конечной цели истории и мироздания» [Мамардашвили 1992: 58]. Соответственно, философ работает путем «запределивания» жизненных ситуаций, то есть строит понятия, посредством которых эти ситуации «можно представить в предельно возможном виде и затем мыслить на этом пределе» [Там же: 60]. Философские проблемы становятся таковыми, «если они ставятся под луч одной проблемы — конечного смысла» [Там же]. Такой подход перекликается с высказыванием В.А. Лекторского, долгие годы работавшего главным редактором журнала «Вопросы философии», что философия — это высший способ мышления, мышление на пределе возможностей [Лекторский: 69].

Еще одно определение философии, данное Мамардашвили, звучит так: это «оформление и до предела развитие состояний с помощью всеобщих понятий, но на основе личного опыта» [Мамардашвили 1992: 15]. Или вот совсем краткая формулировка мыслителя: философия — это сознание вслух. [Там же: 33]. Также Мамардашвили определяет философию тавтологически: то, чем занимаются философы [Там же: 59]. Он отмечает, что «соотнесенность с изначальным жизненным смыслом» присутствует у всех великих философов. Эта соотнесенность может затмеваться в академической традиции, которая занята «передачей традиции» и языка этой традиции [Там же]. Мыслитель разделяет «философию понятий и систем» и «реальную философию», понимая под последней «паузу недеяния» в ряду других актов, являющуюся «условием всех этих актов», но не являющейся никаким из них в отдельности [Там же: 58].

Как указывает И.А. Инюшина, «реальная философия» Мамардашвили учит тому, как мыслить, приводит к становлению собственной мысли ученика или слушателя. Мераб Мамардашвили, «как и античная пайдейя», воспитывает мыслителя, вырабатывая с помощью духовных упражнений жизненные ориентиры, ценности и идеалы [Инюшина: 19]. Исследовательница видит значение подобного философствования в том, что, с одной стороны, вопрошающему человеку предоставляются ответы на фундаментальные вопросы о бытии, с другой стороны, он научается тому, как правильно задавать эти вопросы. По ее словам, философская речь Мамардашвили не просто определяет отношение «учитель—ученик», но, рассмотренная как духовное упражнение, представляет собой способ становления личности [Там же: 17]. Как и Платон, русско-грузинский философ рассматривает воспитание личности в качестве онтологической задачи. Более того, И.А. Инюшина обнаруживает в структуре идей Мамардашвили особые техники и практики совершенствования человеческой личности, иначе говоря, духовные упражнения или протрептики [Там же: 16]. Так это или нет — вопрос дискуссионный, однако бесспорно, что Мамардашвили воспринимался многими как философ-учитель, помогающий слушателю запустить свое собственное мышление.

Согласно Мамардашвили «философом является каждый человек — в каком-то затаенном уголке своей сущности» [Мамардашвили 1992: 57]. Философия, как ее понимает Мамардашвили, никогда не была системой знаний: «Люди, желающие приобщиться к философии, должны ходить не на курс лекций по философии, а просто к философу». Необходимо индивидуальное присутствие мыслителя, слушая которого «можно и самому прийти в движение» [Там же: 15]. И Мамардашвили, и его друг-соавтор, при этом вполне самостоятельный мыслитель А.М. Пятигорский, настаивали, что нет философии без философа. «Философия — это не только то, что ты думаешь, но и то, что ты

есть», — отмечал Пятигорский [Пятигорский: 304]. По его словам, для понимания того, что такое философия, нужно начать с понимания, кто такой философ (философия есть производная от философа). Одновременно он указывал на «трансцендентальное единство философа и его философии» [Там же].

Итак, Мераб Мамардашвили — философ, отошедший от академических канонов, чтобы демонстрировать событие мысли, свидетель которого реагирует на него активизацией своих собственных философских поисков. Это своеобразное обучение примером, ведь следуя за мыслью неизбежно начинаешь мыслить сам. Речь, конечно же, идет не о формально-логическом следовании (хотя и о нем тоже), а о внутренней, экзистенциальной заинтересованности философской проблематикой, побуждающей как ставить вопросы, так и искать ответы, причем делать это самостоятельно. Неакадемичность мыслителя выражается в отказе от системности и систематизации, в замене общепринятых академических терминов особыми языковыми конструкциями (метафорами и топосами), в использовании языка, отражающего специфику момента и понятного неспециалисту по философии, в отказе от письменного текста в пользу устной речи, равно как и в отказе от последовательности изложения (в принципе многие расшифрованные курсы лекций философа можно читать в любом порядке без потери смысла). Добавим к этому не столько задаваемый им самим, сколько идущий от аудитории образ Мамардашвили как педагога. Педагога не в том контексте, в каком говорят «мой пастырь» или «мой наставник» (лицо, дающее рекомендации и наставления), но в более масштабном смысле: педагога или учителя как того, кто, вовлекая в свое философствование, дает возможность случиться собственному философскому мышлению слушателя или читателя.

Заключение. Безусловно, неакадемическая философия не исчерпывается данными типажам или типами и воплощенными ими концептуальными вариациями. Тем не менее, их выявление способствует большему пониманию особенностей неакадемической философии, ее взаимоотношений с академическим направлением философской мысли и с другими — нефилософскими — культурными или духовными практиками.

В качестве оговорки отметим, что типологизация неакадемической философии не равна ее классификации. Статья не преследует цель «нарезать» этот феномен на доли, и выявленные типы не следуют правилу одного основания, согласно которому проводится то или иное деление. К тому же сама специфика неакадемической философии как своего рода исключения из правила (правилом в данном случае будет философия академическая) недвусмысленно указывает, что она составлена из исключений тоже. Другими словами, ее воплощения или кристаллизации могут носить разнопорядковый характер, заведомо не соответствующий формально-логическим критериям. Тем не менее, выявление этих воплощений открывает возможность для последующих исследовательских шагов.

Так, личностно-персоналистическая репрезентация пяти философов неакадемического направления XX века позволяет выявить как точки расхождения, так и точки схождения академической и неакадемической философии, ведь, как уже было отмечено, данное разделение не носит абсолютного характера. Кроме того, как представляется, она способствует лучшему пониманию философии как таковой, ее происхождения и неизбежности ее присутствия в человеческой истории и культуре.

Важной сближающей особенностью всех рассмотренных персон и типажей неакадемической философии является их формально маргинальный статус. И нонконформист, и бунтарь, и отшельник, и изгнанник, и артист — все эти определения, примененные по отношению к философу, помещают его в пограничную или приграничную культурную нишу, в своего рода зону риска, в экспериментальное поле. По-видимому, это и есть местообитание или место-бытование неакадемической философии. Соответственно, можно сделать предположение относительно ее роли с точки зрения вклада в культурную и общественную динамику. Возможно, эта роль или функция состоит прежде всего в том, чтобы переосмыслять устоявшиеся подходы, апробировать новации, а также сберечь то, что оказалось незаслуженно отброшенным или забытым в главенствующем дискурсе.

Как представляется, неакадемическая философия как социокультурный феномен заслуживает куда более пристального внимания, нежели ей уделяется в научной литературе. Она терпеливо ждет своих исследователей, и настоящая работа является одним из шагов в этом направлении.

Список источников

- Бердяев Н.А. Самопознание: (Опыт философской автобиографии). М., 1991, 446 с.
 Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995, 383 с.
 Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992. 415 с.
 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991, 192 с.
 Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 447 с.
 Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина. СПб.: Академический проспект, 2003. 320 с.

Список литературы / References

- Бибихин В.В. Дело Хайдеггера // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 3—4.
 (Bibikhin V.V. The Heidegger Affair, *Heidegger M. Time and being: Articles and speeches*, Moscow, 1993, pp. 3—4. — In Russ.)
 Зимовец Л.Г. «Объективация» и «экзистирование» как основа методологии Н.А. Бердяева // Общественные науки. 2011. № 3. С. 5—8.
 (Zimovets L.G. “Objectification” and “existence” as the basis of N.A. Berdyaev’s methodology, *Social science*, 2011, no. 3, pp. 5—8. — In Russ.)
 Инюшина И.А. Философия сознания М.К. Мамардашвили как духовное упражнение: пайдейя и протрептика // Среднерусский вестник общественных наук. 2014. № 5. С. 15—19.
 (Iniushina I.A. Philosophy of consciousness of M.K. Mamardashvili as a spiritual exercise: paideia and protreptica, *Central Russian Bulletin of Social Sciences*, 2014, no. 5. pp. 15—19. — In Russ.)
 Лекторский В.А. «Философия — это мышление на пределе возможностей» // Дискурс-Пи. 2004. № 1. С. 65—72.
 (Lektorskii V.A. “Philosophy is thinking at the limit of possibilities”, *Discourse-P*, 2004, no. 1, pp. 65—72. — In Russ.)
 Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. 559 с.
 (Losskii N.O. History of Russian philosophy, Moscow, 1991, 559 p. — In Russ.)
 Конгениальность мысли: о философе Мерабе Мамардашвили / ред.-сост. В.А. Кругликов. М.: Прогресс: Культура, 1994. 237 с.
 Congeniality of thought: about the philosopher Merab Mamardashvili, Moscow, 1994, 237 p. — In Russ.)

Пятигорский А.М. Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 1996. 590 с.
(Piatigorskii A.M. Selected Works, Moscow, 1996, 590 p. — In Russ.)

Ставров П. Воскресенья в Клараме // Бердяев Н.А. Самопознание: (Опыт философской автобиографии). М., 1991. С. 390—394.
(Stavrov P. Sundays in Clamart, *Berdiaev N.A. Self-knowledge (Experience of philosophical autobiography)*, Moscow, 1991, pp. 390—394. — In Russ.)

Торчинов Е.А., Корнеев М.Я. Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. 324 с.
(Torchinov E.A., Korneev M.I. Heidegger and Eastern Philosophy: The Search for Complementarity of Cultures, St. Petersburg, 2001, 324 p. — In Russ.)

NON-ACADEMIC PHILOSOPHY: PERSONALISTIC REPRESENTATION (XX CENTURY). Part 2

Roman V. Shorin

Ivanovo State University, Ivanovo, Russian Federation, romanshorin@mail.ru

Abstract. The article attempts to identify the specificity of non-academic philosophy through the representation of five philosophers of the non-academic trend of the 20th century. At the same time, the goal is to identify conceptual variations of non-academic philosophy, to take a step towards its typology. In addition, the experience of personal or personalistic comprehension, according to the author, contributes to a better understanding of the role and significance of non-academic philosophy as a whole as a socio-cultural phenomenon. The five individuals under consideration (Ludwig Wittgenstein, Albert Camus, Martin Heidegger, Nikolai Berdiaev and Merab Mamardashvili) are defined as the embodiments of five characteristic types of non-academic philosophizing — a nonconformist philosopher, a rebel philosopher, a hermit philosopher, an exiled philosopher and a philosopher-artist (orator, teacher). Of course, non-academic philosophy is not limited to these types, but their consideration allows us to generally identify the specifics of the phenomenon under consideration and substantiate its very presence in social and cultural spaces, as well as its significant influence on social and cultural processes. At the same time, it is emphasized that the division of philosophy into academic and non-academic is not absolute. In addition, the author concludes that a more in-depth study of non-academic philosophy as a significant socio-cultural phenomenon, which has not received enough scientific attention so far, is relevant and in demand.

Keywords: philosophy, non-academic philosophy, academic philosophy, socio-cultural phenomenon, typologization, representation

For citation: Shorin R.V. Non-academic philosophy: Personalistic representation (XX century). Part 2, *Ivanovo State University Bulletin. Series: Humanities*, 2025, iss. 3, pp. 181—190.

Статья поступила в редакцию 24.12.2024; одобрена после рецензирования 27.01.2025; принята к публикации 02.02.2025.

The article was submitted 24.12.2024; approved after reviewing 27.01.2025; accepted for publication 02.02.2025.

Информация об авторе / Information about the author

Шорин Роман Владимирович — аспирант кафедры философии, Институт гуманитарных наук, Ивановский государственный университет, г. Иваново, Россия, romanshorin@mail.ru

Shorin Roman Vladimirovich — postgraduate student of the Philosophy Department, Institute of Humanities, Ivanovo State University, Ivanovo, Russian Federation, romanshorin@mail.ru