

# ГІСТОРЫЯ, ФІЛАСОФІЯ, ФІЛАЛОГІЯ

УДК 14+37.01

**М.И. ВИШНЕВСКИЙ**

## АКТУАЛЬНОСТЬ КУЛЬТУРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ФИЛОСОФСКОГО СИНТЕЗА

*Вопрос о культурно-образовательном философском синтезе рассматривается в статье в тесной связи с вопросом о месте и роли философии в системе культуры. Культурно-образовательный синтез толкуется как способ достижения определенного единства (в рамках образовательной деятельности) разнородных по исходным посылкам и взаимодействующих философских концепций, подходов к решению теоретико-мировоззренческих проблем.*

### Введение

Дискуссии относительно места философии в системе культуры ведутся уже давно. Так, начиная свою монументальную “Историю западной философии”, Бертран Рассел констатирует, что философия, как он ее понимает, является чем-то промежуточным между теологией и наукой. Подобно теологии, она состоит в спекуляциях по поводу предметов, относительно которых точное знание оказывается до сих пор недостижимым, но, подобно науке, она взывает скорее к человеческому разуму, чем к авторитету, будь то авторитет традиции или откровения. “Все определенное знание, по моему мнению, – пишет он, – принадлежит к науке; все догмы, поскольку они выходят за пределы определенного знания, принадлежат к теологии. Но между теологией и наукой имеется Ничейная Земля, открытая для атак с обеих сторон; эта Ничейная Земля и есть философия” [1, с. 19]. Рассмотрим, какое место занимает философия в системе культуры и как это сказывается на организации философского образования.

### Основная часть

Человеческое бытие в мире не сводится только к научным исследованиям и их практическим приложениям. Соответственно и вопросы, интересующие человека, склонного к мировоззренческим размышлениям, не исчерпываются лишь теми, которые в настоящее время доступны строгому научному исследованию. Теологические решения таких вопросов Рассел считает порождающими, в силу чрезмерной их самоуверенности, “некоторого рода дерзкое неуважение к Вселенной” [1, с. 21]. Поэтому он находит их малоубедительными для недогматически мыслящих людей. Теология и наука признаются здесь важными элементами культуры общества. Философия, очевидно, тоже входит в состав данных элементов, но место ее Рассел характеризует как промежуточное. Как это заключение можно было бы понимать и какие конструктивные выводы можно из него извлечь?

Отметим, прежде всего, что существует множество подходов к определению предмета философии и ее места в жизни общества, в культуре. Мы будем исходить из понимания философии как *теоретической формы мировоззрения*. Как мировоззрение философия направлена на охват мыслью всего мироздания, кото-

рое дано человеку в опыте его бытия, с включением также и его самого как особой части этой необозримой совокупности. Как теория философия выступает объяснительной схемой, выраженной в весьма общих понятиях и фиксирующей, а также обосновывающей свои исходные посылки и способы получения выводов. Никакой единой и общеобязательной философской теории не существует и, видимо, не может существовать, ибо даже претендуя на всеобщую значимость, каждое конкретное философское учение все же ограничено принятыми его создателем исходными посылками и основным замыслом, которые выражают не только его личностные особенности, но и отличительные черты социально-культурной ситуации, исторической эпохи.

Философские учения, как бы они ни различались, характеризует, вместе с тем, общая образовательная направленность. В принципе все учения, концепции, поскольку они обнародованы, предназначаются для изучения и, тем самым, для включения в процессы образования осваивающих их личностей. Своеобразие философских учений в данном отношении связано с их мировоззренческой сущностью. Это означает, что ни человек сам по себе, ни мир как таковой (безотносительно к человеку), ни, наконец, те или иные конкретные формы отношения человека и мира (деятельно-практические, гносеологические, аксиологические), взятые обособленно друг от друга, не исчерпывают социально-культурных функций философии. Все это определенные грани философии, но ни одну из них не следовало бы абсолютизировать.

Напомним в связи с этим высказывание Ричарда Рорти о том, что философию обычно рассматривают в качестве основания культуры “по той причине, что культура – это совокупность притязаний на знание, и философия выносит приговор по их поводу” [2, с. 3]. Цитируемая здесь работа Рорти посвящена критическому разбору подобного взгляда на философию, вытекающему, по существу, из абсолютизации ее гносеологической функции. Детали этой критики здесь невозможно, да и не нужно воспроизводить. Выводы же, к которым он приходит, представляются весьма поучительными и имеющими прямое отношение к теме культурно-образовательного философского синтеза.

Рорти высказывает общее одобрение эпистемологического бихевиоризма, или прагматизма, который утверждает, что “философии нечего предложить, кроме здравого смысла, относительно познания и истинности” [2, с. 130]. Достоинство прагматистской концепции познания американский философ усматривает в том, что она устраняет идущее от древнегреческой философии противопоставление размышления и действия. Он отмечает также, что различия между наукой, для которой поиски объективного знания полагаются неотъемлемой чертой, и другими областями человеческой деятельности суть различия между “нормальным дискурсом”, направляемым общепринятыми критериями достижения согласия, и “анормальным дискурсом”, не подчиняющимся таким критериям.

Разъясняя смысл данного различения, Юрген Хабермас указывает, что институционализованные науки используют нормальный дискурс в периоды, когда ими достигнут убедительный прогресс в теории и существуют общеизвестные способы решения проблем, улаживания спорных вопросов. “Такие виды дискурса Рорти называет соизмеримыми, и здесь можно положиться на критерии, обеспечивающие достижение согласия. Несозмеримым, или ненормальным, дискурс остается до тех пор, пока продолжается спор об основных ориентирах” [3, с. 24]. При этом Рорти вполне обоснованно считает, что неверно полагать нормальный дискурс определенной эпохи чем-то вневременным. Судя по всему, именно

такие или сходные с ними притязания он усматривает у той философии, которую намерен критиковать.

Характерную для Нового времени потребность в выдвигании философской теории познания Рорти связывает со стремлением к установлению некоторых ограничений познавательной деятельности, вытекающих из убеждения в существовании ее прочных оснований. Этой гносеологической позиции, которая, как он доказывает, обнаружила свою несостоятельность, противопоставляется герменевтика, понимаемая, однако, вовсе не как новая методология, восполняющая изъяны существующей теории познания. «Напротив, герменевтика есть выражение надежды, что культурное пространство, оставшееся после кончины эпистемологии, не будет заполнено, что наша культура должна стать такой, в которой требования противопоставления и сдерживания больше не будут ощущаться» [2, с. 233]. Эпистемология как философская теория, по Рорти, характеризуется утверждением существования постоянного нейтрального каркаса познавательной деятельности, общего для всех дискурсов. Отклонение от норм, задаваемых данным каркасом, есть следствие заблуждения или неумения следовать требованиям рациональности. Герменевтика, напротив, предполагает стремление понять собеседника и как бы питает надежду на достижение определенного согласия даже в случае расхождения занимаемых сторонами позиций, радикального несходства используемых ими понятий и способов аргументации.

Приобретаемое герменевтическим путем понимание больше похоже, по словам Рорти, на постепенное знакомство с человеком, нежели на доказательство теоремы. Герменевтическому представлению о познании ближе понимание культуры как разговора, нежели как структуры, имеющей твердые основания. Различия между эпистемологией и герменевтикой – это различия между нормальным и аномальным дискурсом, а в конечном счете между исследованием в основном знакомых явлений и постижением незнакомого. Герменевтика Гадамера понимается при этом как попытка «поместить классическую картину в картину большего масштаба» и, таким образом, «дистанцироваться» от стандартных философских проблем вместо того, чтобы искать их решения» [2, с. 265]. Отсюда вытекает проводимое Рорти различие «систематической» и «наставительной» философии.

«Систематическая» философия, как ее понимает Рорти, опирается на прочную научную традицию, состоящую в ориентации на установление объективно истинных знаний, имеющих неоспоримые основания. Революционные прорывы в научном познании стимулируют и следующие за ними философские революции, которые, в свою очередь, пролагают путь дальнейшим изменениям в культуре, вызванным открытиями в науке. Для этого создаются философские системы, выстраиваемые по образцу строгих научных теорий. Правда, «как только программа направления философии на безопасный путь науки начинает преуспевать, она просто обращает философию в скучную академическую специальность» [2, с. 285]. Кроме того, абсолютизация норм и образцов научной деятельности, характерных для определенной эпохи, путем выведения данных норм и образцов, например, из так или иначе истолкованной общей природы бытия не может застраховать от того, что на новом витке развития науки все эти красивые и стройные категориальные схемы окажутся устаревшими, и потребуются их радикальный пересмотр.

Термин «наставительная философия», введенный Рорти, имеет своим источником герменевтические идеи Гадамера, который акцентирует внимание не на по-

знании мира человеком, а на образовании как самотворении человека. Исходя из этой точки зрения, истины не самоценны, ибо они суть средства нашего формирования, развития, обеспечения всей нашей жизнедеятельности, включая сюда и общение с другими людьми. Поиск объективного знания – это лишь одно из многих человеческих дел, и оно не должно заслонять столь явственно обозначенную экзистенциализмом задачу выбора каждым из нас самого себя и ответственность за данный выбор. Образование не сводится к освоению “положительных”, или прочно установленных и удостоверенных знаний, которыми невозможно заменить, например, сказки или другие творения художественного вымысла. Познание сущностей вовсе не исчерпывает сущность человека. Для осознания этого простого факта полезно было бы расширить привычное понятие рациональности, избавив его от слишком жесткой привязки к критериям объективного научного исследования.

Широко используемое Гадамером понятие образования представляется Рорти немного скучным, и поэтому он отдает предпочтение термину, который в русском переводе звучит как наставление. Попытки наставлять себя или других он связывает с герменевтической деятельностью по установлению связей между нашей собственной культурой и какой-либо совершенно иной культурой или, равным образом, между нашей собственной научной дисциплиной и другой дисциплиной, которая представляется нам несовместимой с нашей. Наставительными могут быть все те виды деятельности, в которых осуществляемый дискурс аномален и, вместе с тем, призван своей непривычностью изменить наше Я. Правда, аномальный дискурс не предполагает вообще отсутствия каких бы то ни было правил, а лишь отмечен значительным несходством с тем набором правил, который как бы удостоверен современной наукой. Философы, мыслящие таким (анормальным) образом, считают, что словарь, составленный на основе самых новейших научных достижений, не может быть признан достаточным для того, чтобы выразить все многообразие широких, общих проблем, с которыми сталкивается человек в своей жизни, и помочь ему разобраться в самом себе.

Таких философов Рорти называет наставниками и полагает, что они находятся в целом на периферии истории современной философии. Более того, они вовсе не стремятся сделать свои построения общезначимыми. “Они высмеивают классическую картину человека, картину, которая содержит систематическую философию, поиск универсальной соизмеримости в окончательном словаре” [2, с. 272-273]. В отличие от философов-систематиков, которые строят для вечности, философы-наставники озабочены проблемами сегодняшнего дня и стараются сохранить чувство удивления тем, что в мире есть вещи, не поддающиеся на данный момент объяснению и исчерпывающему описанию. Эти и другие характеристики деятельности философов-наставников, даваемые Рорти, намеренно парадоксальны. Тем не менее, следовало бы внимательно отнестись к его утверждению о том, что нужно освободиться от представления о приоритетности для философии задачи открытия постоянного каркаса научного исследования, равно как и от мысли о том, что философия может объяснить все не объясненное наукой. Вместо этого он предлагает рассматривать философов-наставников как партнеров по разговору, как сократических собеседников, помогающих установлению взаимопонимания между людьми, представляющими разные виды деятельности и несходные мировоззренческие позиции.

Итак, рассуждения Рорти выявляют еще одно важное различие философских концепций, дополняющее уже известные нам оппозиции материализм –

идеализм, догматизм – диалектика, эмпиризма – рационализм, панлогизм – иррационализм и др. Когда мы ведем общий разговор о философии как феномене культуры, то явно или неявно допускаем, что она характеризуется некоторым существенным единством, которое должно как-то проложить себе дорогу через эти, нередко весьма глубокие, различия. Не является ли данное подразумеваемое единство следствием ее особого, “промежуточного” статуса в культуре, о котором говорил Рассел, и не он один? Отвечая на данный вопрос, нужно учесть и суждения, высказанные Рорти. Ведь если признать вместе с ним, что среди философов есть как “систематики”, так и “наставники”, то можно предположить, что и те и другие нужны культуре и без них философия как особая ее форма была бы неполна и недостаточно действенна.

В чем же, вообще говоря, заключается эта действенность философии? Надо думать, она напрямую связана с тем, что философия является теоретической формой мировоззрения, и в этом ей нет замены в системе культуры. Рассел поместил философию между наукой и теологией, но это, очевидно, не единственная характерная для нее “промежуточная” позиция. В определенном смысле философия выступает “медиатором”, связующим звеном между наукой и миром повседневности, наукой и искусством, наукой и идеологией. Все эти феномены культуры вносят значительный вклад в формирование и развитие духовного мира человека, становление его личности. Правда, ни искусство, ни религия, ни идеология, ни обыденное сознание не могут претендовать на построение отвечающей современным представлениям и задачам мировоззренческой теории. Не создает ее и наука, являющаяся специализированной познавательной деятельностью и состоящая из огромного ансамбля более или менее удаленных друг от друга конкретных отраслей, связи между которыми могут быть весьма опосредованными.

Попутно отметим, что следование образцам герменевтического мышления должно было бы побудить нас избегать неосмотрительной категоричности суждений. Например, Рорти рекомендует “отказаться от представления о философе как о человеке, который знает нечто о познании, чего никто, кроме него, не знает так хорошо” [2, с. 290], связывая подобное представление с требованием, чтобы звучание голоса философа в разговоре сразу же приводило к обесцениванию всех других точек зрения. Такое рассуждение представляется необсужденным. Ведь каждый из участников разговора может быть особенно сведущим в каких-то вопросах, которые другими не продуманы должным образом или которыми они не занимаются. Поскольку разговор идет о познании, нужно учесть, что оно вовсе не сводится к познанию строго научному, в обсуждении которого авторитетность суждений профессиональных ученых никто и не собирается оспаривать. Вместе с тем невозможно перечеркнуть особые познавательные возможности, например, искусства или же повседневной жизнедеятельности, которые науками не являются. Вот и философия, будучи теоретическим мировоззрением, выдвигает и обсуждает такие познавательные проблемы, которые выходят за рамки методического научного исследования, но от этого вовсе не утрачивают своей значимости. Кстати, именно об этом и повествует книга Гадамера “Истина и метод”, о которой с таким уважением отзывается Рорти.

Соглашаясь в принципе с Рорти в его критике претензий философии на роль указчика места и верховного судьи познания и культуры, Хабермас, тем не менее, отстаивает убеждение, что она “может – и должна – сохранить за собой притязание на разумность, выполняя более скромные функции местоблюстителя-

ля и интерпретатора” [3, с. 12]. Более того, даже познав свои границы благодаря поучениям прагматизма и герменевтики, “философия в своих образовательных беседах никак не сможет оставаться *вне* наук, не попадая тут же снова в поток аргументации, то есть обосновывающей речи” [3, с. 25]. Не будучи “судебной инстанцией”, философия способна выступать (и неоднократно успешно выступала) в качестве посредника и толкователя смыслов, вырабатывающего мировоззренческие ориентиры в непрерывно ведущемся споре об истинах и ценностях, а также генератора идей и хранителя рациональности, связывающего воедино различные проявления, функции человеческого разума, обособляемые друг от друга постоянно углубляющейся специализацией духовной деятельности. Но для того, чтобы философия могла успешно выполнять эти сложные и ответственные функции в культуре, она сама должна заключать в себе определенное единство, осуществляющееся поверх очевидных и умножающихся расхождений в теоретико-мировоззренческих позициях и установках. Это единство реализуется в особой, весьма своеобразной форме, которую я называю *культурно-образовательным синтезом* [4; 5].

Данный синтез непосредственно не ведет к построению какой-то новой философской системы. Скорее он является реакцией на определенную обособленность и противопоставленность друг другу уже существующих авторитетных философских концепций, попыткой найти точки соприкосновения между ними или, по крайней мере, не упустить из виду их специфическое конструктивное содержание. Тем самым он способствует эффективному мировоззренческому самоопределению как отдельных образующихся личностей, так и более широких общностей людей.

Занятия философией, несомненно, требуют серьезной предварительной подготовки и не ограничиваются штудированием текстов профессиональных философов прошлого и наших дней. Они предполагают также расширение общего кругозора, без которого весьма трудно было бы выработать взвешенную оценку весьма разноплановых теоретико-мировоззренческих концепций. Получение высшего образования в нашей стране предусматривает основательное знакомство с философией, хотя учебного времени на это отводится очень мало. Людям, которые предполагают защищать кандидатские диссертации, предстоит также подготовка и сдача кандидатского экзамена по философии и методологии науки. Наконец, многие люди, занимающиеся самообразованием, включают в свои образовательные программы изучение философии, не без основания полагая, что это существенно повысит качество их общеобразовательной подготовки. Таким образом, круг людей, причастных к получению философских знаний, достаточно широк.

При этом интересы философов-профессионалов и дилетантов, по той или иной причине интересующихся философией, могут в чем-то не совпадать. Специальные занятия философией, как и любой из конкретных наук, должны вести к получению результатов, признанных в соответствующем профессиональном сообществе. Философия есть творческое дело, а это означает, что результаты теоретико-мировоззренческих исследований и размышлений должны содержать признаки существенной новизны и, по крайней мере, теоретической, а желательно также и практической значимости. Даже примкнув к какой-то школе, философ-исследователь стремится найти неизбежную тему либо новаторский подход к обсуждению ранее уже поставленных и обсуждавшихся вопросов. Предполагается, что основы философских знаний он уже освоил, иначе как он смог бы про-

дуктивно наращивать их совокупность? В рамках соответствующей профессиональной подготовки и последующей самостоятельной творческой деятельности он обращает серьезное внимание на разграничения и четкое определение рассматриваемых философских позиций и подходов, ибо размытость этих разграничений и определений может быть оценена рецензентами как свидетельство низкой квалификации.

Человек, знакомящийся с философскими работами в интересах общего развития или в предположении, что получаемые им соответствующие знания где-нибудь окажутся полезными, воспринимает многообразие философских концепций как определенную проблему, требующую непредвзятого обдумывания. Если философия является для него одним из целого ряда учебных предметов, то у него, как правило, возникает мысль о том, нельзя ли как-нибудь “свернуть” это многообразие, найдя скрывающиеся за различиями существенные сходства. У человека, занимающегося самообразованием, нередко появляется также желание сузить перечень работ, подлежащих изучению, оставив в нем только самое главное. Здесь ему на помощь могут прийти суждения философов-профессионалов, которые, как правило, имеют собственное видение “табели о рангах” в сфере их деятельности. Если мы спросим таких специалистов о том, работы каких философов они считают необходимым знать для того, чтобы можно было составить общее представление о философии в целом, то получим набор перечней имен, в котором обязательно будет немало совпадений.

Индивидуальные предпочтения составителей таких списков скажутся преимущественно на тех их частях, которые не совпадают. Знать эти части тоже весьма поучительно, но, во всяком случае, человек, приступающий к изучению философии, получает в конечном счете требуемые ему ориентиры и указания. Для нас же здесь важно то, что как бы поверх специальных пристрастий и особых теоретико-мировоззренческих позиций отдельных лиц в профессиональном сообществе философов, несомненно, существует определенное единство мнений относительно состава наиболее значимых философских учений и идей. Профессионалы в основном хорошо осведомлены относительно различий между ними, но это не мешает им высоко оценивать данные результаты и реализованные в них принципиальные установки.

Это обстоятельство позволяет нам утверждать, что на самом деле философы, как правило, не абсолютизируют расхождения между явно выраженными, текстуально оформленными концептуальными теоретико-мировоззренческими позициями. Тем самым по существу признается, что в философии нет ни монополии на истину, ни совершенно неоспоримых решений, а расхождение во взглядах скорее рассматривается как стимул для дальнейшего поиска, который в принципе может привести к большему, нежели нынешнее, согласию в их среде. Отметим, что реально имеющее место сходство оценок профессионалов относительно ранжирования известных философских учений по их значимости как собственно для философии, так и для культуры в целом отнюдь не обязательно повторяется более широким общественным мнением, складывающимся в среде просто образованных или в какой-то степени начитанных людей. Здесь могут “греметь” совсем не те имена и труды, которые привлекают особое внимание и получают безоговорочно высокую оценку профессионалов.

Для того чтобы работы определенного философа оказали заметное влияние на развитие культуры, они должны, по крайней мере, быть опубликованы, прочитаны и восприняты некоторыми или даже большинством читателей как инте-

ресные и важные. Таковую оценку получают, конечно, далеко не все философские публикации. Поучительны в данном отношении рассуждения Станислава Лема о роли случая в судьбе литературных произведений. Случай он рассматривает как “фактор, изменяющий на раннем этапе направление любого эволюционного процесса, когда возникающая система приобретает собственные системные свойства” [6, с. 27]. Имеется в виду, что литературное произведение как феномен культуры не является чем-то изначально данным и неизменным наподобие вещи с устойчивой структурой. Наоборот, структура литературного произведения эволюционирует в процессе его восприятия и истолкования читателями, выступая в качестве сложной функции, зависящей от связей между текстом и воспринимающим субъектом.

Текст, выполненный традиционно, в основном воспринимается и оценивается читателями по аналогии с другими ранее опубликованными текстами того же рода. Вместе с тем разные читатели неодинаково толкуют новаторский, необычный текст, по-своему расставляют в нем смысловые акценты, интерпретируют авторскую позицию. Свойства такого текста раскрываются по мере того, как они “стабилизируются через не необходимые решения читателей” [6, с. 28], касающиеся истолкования и оценки тех или иных сторон произведения. И хотя Лем рассуждает о литературных произведениях, сказанное во многом приложимо также и к произведениям философской литературы. И в том и в другом случае читатели текста приступают к ознакомлению с ним, имея некоторые ожидания, которые задают предварительную схему восприятия и оценки читаемого.

Если ожидания не подтверждаются опытом, то данная схема переосмысливается, причем это может происходить неоднократно. Весь этот процесс действительно подвержен сильнейшему влиянию случая. Например, может оказаться важным то обстоятельство, с какими собственными творческими задачами связывает читатель изучаемый им в данный момент текст. Восприятие читателем этого текста может весьма заметно измениться при повторном ознакомлении с ним в какой-то иной ситуации. Суммарное же впечатление, складывающееся от его прочтения у разных людей, а также влияние этого впечатления на их деятельность, на состояния их сознания обуславливает то место, которое занимает данный текст в культуре. Лем утверждает, что это место во многом зависит от совокупности случайностей. Однако случайность, как известно, есть форма, в которой пролагает себе дорогу необходимость. В конечном счете речь идет о судьбе не просто отдельных произведений, а целых философских направлений, представленных соответствующими творениями. Можно полагать, что выдвижение некоторых таких направлений на первый план в культуре, происходящее в определенный период ее развития, как и случающийся впоследствии уход их в “тень”, отнюдь не вытекают лишь из простого стечения обстоятельств.

Параллельно с освоением данного философского текста читатель может изучать и другие такие тексты, неоднократно соотнося их между собой и заново интерпретируя как их содержание, так и общую ситуацию в философии, насколько она становится понятной ему. Формирование массива философских знаний и оценок, составляющих его личное достояние и причастных к его мировоззрению, имеет характер “многоструйного потока”. Разные струи в нем взаимодействуют друг с другом, порой сливаясь воедино или вступая в полосу турбулентности. Соответствующие процессы духовного развития личности постоянно соотносятся с реальными жизненными обстоятельствами, с приобретаемым жизненным опытом, чем и обуславливается протекание далеко не во всем осознава-

емого *личностного мировоззренческого синтеза*. Такой синтез, происходящий одновременно в сознании многих людей, имеет неоспоримую общекультурную значимость. Культура общества – это не склад готовых “духовных предметов”, а скорее весьма разноплановый, диалектически противоречивый процесс становления и трансформации духовных содержаний, охватывающих знания, ценности, смыслы человеческого бытия.

В этом интегральном процессе, обеспечивающем определенное упорядочение содержания культуры, а также его перенос из прошлого через настоящее в будущее и, вместе с тем, его обновление, развитие, особую роль играет образование. Оно значимо в данном отношении тем, что в нем фиксируется в систематизированном виде содержание культуры, признаваемое соответствующими экспертами необходимым для усвоения прежде всего новыми поколениями людей, вступающими в самостоятельную жизнь. При этом происходит довольно жесткий отбор содержания культуры, включаемого в образовательные программы. Непосредственно речь здесь идет об общем образовании, получаемом в школе. Для ученого, изобретателя, конструктора, писателя, художника, композитора особая степень общественного признания состоит в упоминании его имени и изложении его достижений в школьном учебнике. Это и есть одна из форм ранжирования по значимости достижений культуры и, вместе с тем, самоструктурирование последней посредством образования.

Конечно, суть этих достижений излагается в школьном учебном курсе в доступном детям, элементарном виде. Общеобразовательный и общепрофессиональный блоки учебных планов высшей школы предусматривают определенное приближение к переднему фронту развития в соответствующих отраслях познания и практической либо творческой деятельности. Для обеспечения же подготовки к осуществлению профессиональной деятельности в каждой из таких отраслей уровень детализации и углубления в профильные достижения культуры устремляется к пределу возможного (в наличных условиях функционирования системы образования) и целесообразного с точки зрения интересов дела. Во всяком случае, именно потребности осуществления образовательной деятельности в устанавливаемых обществом формах служат одним из основных факторов, побуждающих к упорядочению и ранжированию материалов культуры, приведению их в систему, причем система эта выстраивается по отраслевому принципу, будь то отрасль науки либо хозяйственной деятельности.

Внутриотраслевой систематизации и интеграции материалов культуры сопутствует, таким образом, межотраслевая дифференциация. Это создает определенную опасность расшатывания целостности культуры, которая выражается в невнятности многих ее сегментов для непрофессионалов и утрате эффективного взаимопонимания между профессионалами, занятыми в различных ее отраслях. В этих условиях особое значение приобретает выработка и совершенствование универсального языка культуры, обеспечивающего результативное осуществление процессов коммуникации. Естественный язык составляет необходимую для этого базу, однако его недостаточно для общения между специалистами. Связи между “точными” науками, различными отраслями инженерно-технической деятельности отчасти обеспечиваются математикой; есть и другие средства преодоления отраслевых барьеров, возникающих на пути установления взаимопонимания между современными образованными людьми. Наиболее широкие возможности в данном отношении открывает философия, что в определенной степени подтверждают и приведенные выше рассуждения Рорги и Хабермаса. Применительно к филосо-

фии это позволяет нам осветить новые грани культурно-образовательного синтеза, понимаемого как процесс в культуре, важное значение в осуществлении которого имеет деятельность философского образования.

Обращаясь к уже упомянутому ранее разграничению “систематической” и “наставительной” форм философии, произведенному Рорти, можно отметить, что в обсуждаемом здесь аспекте, связанном с осуществлением культурно-образовательного синтеза, различия между ними не следует преувеличивать. Систематическая форма философского учения обеспечивает его концептуальную упорядоченность, последовательность, а значит, и возможность получения относительно определенных выводов применительно к тем или иным отраслям науки и практики. Вместе с тем определенности исходных позиций сопутствует известная их ограниченность, ведущая к отрицанию или игнорированию всего, что не укладывается в данную категориальную мировоззренческую схему или сеть. Если “наставительность” философии понимать как полное отсутствие основополагающей определенности теоретико-мировоззренческих, в том числе и гносеологических посылок, то это, строго говоря, выводит соответствующие воззрения за грань, за которой мы имеем дело с чем-то иным, нежели философия. Конечно, граница эта не очень строгая, но все же нас не покидает убеждение в том, что она есть. Из текста работы Рорти явствует, что он относит к представителям “наставительной” философии Кьеркегора, Дьюи, позднего Витгенштейна, Хайдеггера. Всех названных здесь мыслителей никак нельзя упрекнуть в отсутствии ясной философской позиции, исходя из которой, они и побуждают других к мировоззренческому диалогу.

Сегодня “для вечности”, насколько мне известно, философы уже не строят, деятельность по созиданию претендующих на всеохватность систем осталась в прошлом. Но это не означает, что великие философские системы былых времен в наши дни уже не представляют интереса. Наоборот, их с полным на то основанием называют классическими, то есть образцовыми, нередко отмечая, что при демонстративном отказе от философской классики современные западные философы сохраняют внутреннюю зависимость от нее [7, с. 29]. Поучительность этих классических философских систем многогранна. В частности, она состоит в наглядной демонстрации того, к чему ведет мировоззренческая абсолютизация достижений науки своего времени и стремление достигнуть последовательного категориального выражения “абсолюта”. Благодаря обширности классического философского наследия мы располагаем достаточным набором образцов такой возвышенной односторонности. Философская образованность немыслима без основательного знакомства с ними, хотя не исчерпывается этим, как, впрочем, не сводится она и к освоению работ, которые характеризуется такой степенью специализации, при которой мировоззренческим обобщениям уже не оказывается места.

Важным условием успешного выполнения философией ее миссии интегратора культуры, как уже отмечалось здесь, является знакомство образованных людей с разными и взаимодополняющими вариантами философских мировоззренческих обобщений, как “систематических”, так и “наставительных”. Поэтому философия как учебный предмет в наши дни не может ограничиваться изложением лишь какой-то одной концепции или направления в развитии теоретического мировоззрения. Учебный курс философии должен быть *репрезентативным*, то есть давать адекватное представление о современном состоянии философских знаний. Полный охват всех наиболее авторитетных философских учений в рамках отводимого учебными планами количества часов обеспечить невозможно.

Поэтому неизбежны дискуссии относительно оптимального отбора обязательного содержания данного курса. Безупречное со всех сторон решение данной проблемы пока не просматривается и вообще едва ли возможно.

В связи с этим хотелось бы обратить внимание на внешне непритязательную книгу Р.П. Вольфа “О философии”, переведенную в свое время с английского языка. Она невелика по объему и не устрашает читателей обширными списками имен философских знаменитостей, энциклопедической широтой обсуждаемых вопросов, другими атрибутами учености. Это вводный курс, знакомящий студентов с основными проблемами философии, и его автор озабочен тем, чтобы не оттолкнуть новичков от предлагаемых для рассмотрения материалов, заимствованных из классического фонда философии. “Наши студенты, – отмечает Вольф, – изучая философскую классику, испытывают большие трудности в понимании того, что такое философия в целом. Язык зачастую слишком сложен, шаги аргументации чересчур стремительны” [8, с. 7]. Поэтому каждую главу своего учебника он посвящает одной крупной философской проблеме, располагая эти проблемы в порядке перехода от самого понятного и близкого кругу интересов студенчества к более трудному для понимания. Каждая глава строится вокруг изложения идей какого-то одного великого философа с приведением биографических данных, проясняющих выбор философом его позиции. Вокруг центральной фигуры располагаются некоторые другие крупные философы, по-иному решающие рассматриваемую проблему, и на страницах учебника студенты находят изложение своеобразной дискуссии, продолжающейся порой в течение многих столетий. Данный пример показателен в отношении реализации еще одного требования, предъявляемого к учебному изложению философии, – требования *педагогичности*. Она понимается здесь как адаптированность материалов, предназначенных для изучения, к возрастным и иным особенностям учащихся, а также к той общей социально-культурной ситуации, в которой протекает становление и развитие их личности.

### Заключение

Осуществление культурно-образовательного философского синтеза представляет собой творческую задачу, в ходе решения которой происходит переосмысление классического философского наследия и его соотнесение с современными формами теоретико-мировоззренческого поиска. От того, насколько успешно эта задача будет решаться, во многом зависит нахождение эффективных ответов на вызовы человеческому разуму, заключенные в современных условиях бытия.

### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. **Рассел, Б.** История западной философии и ее связь с политическими и социальными условиями от античности до наших дней / Б. Рассел. – Новосибирск : Сиб. унив. изд-во ; Изд-во Новосиб. ун-та, 2001. – 992 с.
2. **Рорти, Р.** Философия и зеркало природы / Р. Рорти. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – 320 с.
3. **Хабермас, Ю.** Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб. : Наука, 2001. – 380 с.
4. **Вишневский, М.И.** Философский синтез как мировоззренческая основа образования / М.И. Вишневский. – Могилев : МГУ им. А.А. Кулешова, 1999 – 252 с.
5. **Вишневский, М.И.** Культурно-образовательный философский синтез и “общая философия” / М.И. Вишневский // Вышэйшая школа. – 2012. – № 6. – С. 25–29.
6. **Лем, С.** Философия случая / С. Лем. – М. : АСТ, 2007. – 767 с.

7. **Мамардашвили, М.К.** Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии / М.К. Мамардашвили, Э.В. Соловьев, В.С. Швырев // Философия в современном мире. Критические очерки буржуазной философии. – М. : Наука, 1972. – С. 28–94.
8. **Вольф, Р.П.** О философии : учебник / Р.П. Вольф. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 415 с.

Поступила в редакцию 25.02.2013 г.