

ФИЛОСОФИЯ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ: ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ

В статье анализируются доводы, направленные против истолкования философии как высшей законодательной инстанции в сфере познания. Раскрывается роль философии как посредника в различных дискурсах, вытекающая из ее мировоззренческой сущности и имеющая образовательную направленность. Из понимания философии как теоретической формы мировоззрения вытекает ее призвание и способность обеспечивать связи между различными формами культуры и, тем самым, служить делу образования человеческой личности.

Ключевые слова. Теоретическое мировоззрение, познание, образование, культура.

Постановка проблемы. Наше время отмечено пересмотром многих мировоззренческих стереотипов, в том числе и связанных с определением ведущей функции философии в системе культуры. Широко обсуждается мысль о необоснованности притязаний философии на роль носителя высшего знания или, по крайней мере, высшей законодательной инстанции в сфере познания. Каковы основные доводы, приводящиеся в защиту этого утверждения и как, учитывая их, можно охарактеризовать современное понимание места философии в культуре – об этом пойдет речь в данной статье.

Основная часть. 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 призывает 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» [3, с.19]. Рассмотрим, какое место занимает философия в системе культуры и как это сказывается на организации философского образования.

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» [3, 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, которое 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 посыпки 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 обнаружены, 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-практическая, гносеологическая, аксиологическая), 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» [4, 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» [4, 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 институционализированные 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. Несоизмеримым, или ненормальным, дискурс остается до тех пор, пока продолжается спор об основных ориентирах» [5, 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 выдвижении 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» Рорти.[4, 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 итоге 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» [4, с.265]. Отсюда вытекает проводимое Рорти различие «систематической» и «наставительной» философии.

«Систематическая» философия, как она ее понимает, 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» [4, 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 истоком герменевтические идеи Гадамера, который акцентирует внимание не на познании 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, аномальным 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» [4, 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, эмпиризм – рационализм, панлогизм – иррационализм и др. Все же, 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 ее действенность? 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» [4, с.290], связывая подобное представление с требованием, чтобы звучание голоса философа в разговоре сразу же приводило к обесцениванию всех других точек зрения. Подобное рассуждение представляется неубедительным. 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 и интерпретатора» [5, 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» [5, 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* [1; 2].

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.

Философия как учебная дисциплина занимает особое место в системе социально-гуманитарного образования, являясь его концептуальной основой. Во взаимосвязи с другими учебными дисциплинами она призвана вносить весомый вклад в развитие мировоззрения будущего специалиста. Философское знание, взятое во всей его полноте, предлагает человеку недогматичное видение мира. Его освоение помогает преодолеть как неотрефлексированность обыденного мировоззрения, так и односторонность узко-профессиональной позиции; оно обогащает человека опытом конструктивной мировоззренческой критики, синтеза противоположностей. Эти особенности философского подхода должны проявиться и в преподавании других вузовских социально-гуманитарных дисциплин, способствуя усилению их взаимной согласованности в интересах практики, их взаимному подкреплению, а в конечном итоге повышению эффективности высшего образования в целом.

Выводы. Из понимания философии как теоретической формы мировоззрения вытекает ее призвание и способность обеспечивать связи между различными формами культуры и, тем самым, служить делу образования человеческой личности. Определенное единство философии, необходимое для решения данной задачи, достигается на путях культурно-образовательного синтеза.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Вишнеvский, М.И. Философский синтез как мировоззренческая основа образования / М.И.Вишнеvский. – Могилев: МГУ им. А.А.Кулешова, 1999 – 252 с.
2. Вишнеvский, М.И. Культурно-образовательный философский синтез и «общая философия» / М.И.Вишнеvский // Вышэйшая школа. – 2012. № 6. – С. 25 - 29.
3. 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.
4. Рорти, Р. Философия и зеркало природы / Р.Рорти. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – 320 с.
5. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю.Хабермас. – СПб.: Наука, 2001.- 380 с.

Рецензент: д.пед.н., проф. Маслов В.С.

д.ф.н., проф. **Вишнеvский М.И.**

ФІЛОСОФІЯ В СИСТЕМІ КУЛЬТУРИ: ОСВІТНІ АСПЕКТИ ПРОБЛЕМИ

У статті аналізуються доводи, спрямовані проти тлумачення філософії як вищої законодавчої інстанції в сфері пізнання. Розкривається роль філософії як посередника в різних дискурсах, що впливає з її світоглядної сутності і має освітню спрямованість. З розуміння філософії як теоретичної форми світогляду впливає її покликання і спроможність забезпечувати зв'язки між різними формами культури і, тим самим, служити справі освіти людської особистості.

Ключові слова: теоретичний світогляд, пізнання, освіта, культура.

Doctor of Philosophic sciences, Professor, **Vishnevskiy Michael**

PHILOSOPHY IN THE SYSTEM OF CULTURE: THE EDUCATIONAL ASPECTS OF THE PROBLEM

The article analyses the arguments against the interpretation of philosophy as the supreme legislative authority in the sphere of knowledge. It reveals the role of philosophy as a mediator in different debates, resulting from its world outlook essence and with an educational focus. Understanding of philosophy as a theoretical form outlook follows her calling and ability to provide communication between the various forms of culture and thus serve the formation of the human person.

Keywords: theoretical outlook, cognition, education, culture

E-mail: mgynis@mail