

УДК 1(091)

Суходуб Т. Д.

Центр гуманітарного образования НАН України
(Дніпропетровск, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua**ДОСТОЕВСКИЙ И ФИЛОСОФСКАЯ КУЛЬТУРА СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА**

Аннотация. Предметом исследования является культура философского мышления, представленная творчеством Ф.М. Достоевского. Показано, что способы постановки философских проблем писателем-философом отражают принципы неклассической философии. Интерпретации идей Достоевского мыслителями Серебряного века во многом сформировали культуру «иною» модерна, характерного для русской философии первой трети XX века.

Ключевые слова: философская культура, неклассическая философия, философские идеи Ф.М. Достоевского, русский Серебряный век, диалог, «иной» модерн.

Историко-философское познание типологизирует философский процесс в понятиях эпоха, школа, традиция, направление. В этом ряду менее актуализировано понятие философская культура. Тем не менее, именно оно даёт, на наш взгляд, более полное, с феноменологической и логической точек зрения более содержательное, объёмное понимание исторических этапов развития философского знания. Необходимость обращения именно к данному термину, как правило, не расшифровывается. Если же это сделать, то понятие «философская культура» можно интерпретировать в следующих аспектах: как язык философии, воссоздающий, прежде всего благодаря особому понятийно-категориальному аппарату метафизического мышления, специфику вечного философского вопрошания о бытии, смысле бытия; как способ постановки философских проблем, обнажающий преграды, слабые места, ложные подходы в понимании человеком мира; как общее обозначение (синтетическое по сути) специфики развития философии на определённом историческом этапе; наконец, как характеристика типа философской рациональности, т.е. особой интеллектуальной культуры, культуры метафизического мышления. Все эти смыслы основополагающего для данной статьи понятия становятся особенно значимыми, когда предметом анализа являются философские идеи, представленные творчеством Ф. М. Достоевского, а целью – исследование влияния идей писателя на формирование культуры философствования русского Серебряного века.

Избранная тема исследовательски интересна и в том отношении, что за историко-философскими постановками вопроса о смыслах философии и философствования, как это сложилось в «русском религиозно-философском ренессансе» (Серебряном веке), скрываются актуальные проблемы и современной философии. В этом аспекте подчеркнём, что в последние десятилетия XX в. наиболее притягательным в философских дискуссиях был вопрос критического анализа философской «классики», культуры «модерна». В формировании последней особую роль сыграл рационализм как философское мировоззрение XVII-XIX вв., задающий характер историческим преобразованиям «новой» эпохи, определявший ценностные приоритеты, общественные идеалы, нравственные нормы, социокультурные практики и т.д. Рассмотрение этой же по сути темы – соотношения принципов «модерной» и современной культуры философского мышления – началось практически на столетие раньше в русской философии. Причём, в этой традиции понимание классической и неклассической рациональности (воспользуясь принятой ныне терминологией) демонстрировало не отрицание принципа универсализма, всеобщности (что характерно для культуры модерна) во имя крайней индивидуализации, плюрализации,

стилизации личностных «проектов» жизни, эгоцентриции сознания, а культивирование в онтологическом дискурсе «иного» понимания всеобщего. Главное отличие – всеобщее не предполагало утверждение личностного, индивидуального за счёт универсального; имело место стремление к согласованию того и другого. «Новый» модерн как иная философская культура, иная философская рациональность (с новым языком философствования и понятийно-категориальным строем мышления) буквально рождался в текстах Достоевского.

В классической философской традиции Ф. М. Достоевский не принимает прежде всего, как он сам выражался, «всемства», то есть, той интеллектуальной ситуации, когда всеобщие, необходимые суждения «теоретического» разума, возвышающегося над всем личностным, индивидуальным, уникальным, периферийным, случайным, подчиняют себе всё и всех, выпадающих (образно говоря) из «теории», существующих по иным законам. Таким образом принуждение в складывающихся культурных формах становится основной силой; Абстракции господствуют над Жизнью, снимая (в силу «незначительности» свойств, которыми легко можно пренебречь) всё жизненное многообразие и личностную неповторимость. В этих условиях рождается особый человеческий тип, с подчинённой, послушной, внимающей декларируемому «всеобщему» субъективностью: «Мы даже и человеками-то быть тяготимся, – человеками с настоящим, собственным телом и кровью, стыдимся этого, за позор считаем и норовим быть какими-то небывальными общечеловеками» [1, с. 550], – горько констатирует мыслитель «новейшие» исторические обстоятельства человеческого бытия.

Результатом же этой ложной «стыдливости» является формирование особого человеческого типа, который можно было бы, ориентируясь на описание его Достоевским, назвать «человеком послушным»: «Он простирает перст свой и велит стражам взять его. И вот, такова его сила и до того уже приучен, покорен и трепетно послушен ему народ, что толпа немедленно раздвигается пред стражами, и те, среди гробового молчания, вдруг наступившего, налагают на него руки и уводят его. Толпа моментально, вся как один человек, склоняется головами до земли пред старцем инквизитором, тот молча благословляет народ и проходит мимо» (курсив мой) [2, с. 281]. Таким образом описанный здесь человек «в толпе» или, как сказано, толпа «как один человек» характеризуются, на наш взгляд, главным своим качеством – освобождением от нравственного измерения бытия. Т. е., речь не идёт о послушании как умении слушать и слышать голос иного (совести) или принимать ценность Другого (как личности). Описана принципиально другая ситуация – «принуждение к послушанию» – как имманентная новейшей истории страница, когда господство коллективностей сделало бессильной личность, когда «подражающий» правящей силе «ум» сделался не критическим, испуганным. А человек, принуждая себя к «правильным» реакциям, заметил в себе способности быть одновременно сильным и безвольным, агрессивно-активным и безразлично пассивным, скорее разрушать, нежели созидать. Достоевский художественно выписывает новейшую (хотя и с длинной историей становления) трагедию человека – его подчинённость в личностном самоопределении чужезаконию, действию внешне заданному, несвободному.

Бунт Достоевского направлен против принуждающего характера всеобщих «истин», против власти «идей» над людьми – именно это, на наш взгляд, сформировало общую направленность творческих поисков писателя. Как точно подмечал Лев Шестов, Достоевский, как и его «двойник» Кьеркегор, видел «свою жизненную задачу в борьбе и преодолении того строя идей, который гегелевская философия как итог развития европейской мысли воплотила в себе» [3, с. 15]. Не могу не отметить, что чаще всего, говоря о философских заслугах Достоевского, обращают внимание на связь его идей с развитием психоаналитической традиции, экзистенциализмом, диалогическим персонализмом, антропологией, философией жизни, однако редко

кто подчёркивает предпринятую мыслителем философскую критику предшествующей традиции. Поэтому тем более дорога оценка Р. Жирара, обратившего внимание именно на этот аспект творческих усилий русского мыслителя: «... интуиция Достоевского имеет важное философское значение. Она стремится к диалогу с западным рационализмом, от Декарта до Ницше» [4, с. 81].

Ранее на эту же полемику писателя с европейским гуманизмом, бессильным «разрешить трагедию человеческой судьбы», обращал внимание Н. А. Бердяев [см.: 5, с. 42]. Разделяя с Достоевским тревогу, вызываемую опасностью некритически доверяться абстрактным идеям, философ писал: «Человек делается одержимым какой-нибудь «идеей», и в этой одержимости уже начинает угасать его свобода, он становится рабом какой-то посторонней силы» [5, с. 72]. Для Бердяева не требовались какие-либо дополнительные доказательства принадлежности Достоевского к неклассической философской традиции. Это он констатировал, подчёркивая, что если Ницше ставил вопрос о «переоценке всех ценностей», то у Достоевского ключевой для эпохи вопрос стоит как вопрос о «перерождении своих убеждений». То есть, речь шла о том, что вне критического пересмотра как общих ценностных установок, так и собственного мировоззрения историческая перспектива человека и человечества непредсказуема. Предчувствия Н. А. Бердяева в отношении разрушительной силы «больших идей» грядущей эпохи не обманули. Философ много писал об этом в 30-40-е гг. Но нам хотелось бы обратить внимание на его работу «Мирозерцание Достоевского», впервые опубликованную в 1923 г., может быть, потому, что именно в ней Бердяев говорит не о свершившихся исторических фактах, а о тревожных предчувствиях их трагичности. Философ пока не знает грядущего, пока не может оценивать, говорить о реальных событиях (они ещё не произошли; опыт горького XX века ещё не испыт, не знаем и не пережит до конца), но неведомость будущего уже окрашена в темные тона: «После героев Достоевского открывается неведомый XX век, великая неизвестность, которая открывает себя как кризис культуры, как конец целого периода всемирной истории» [5, с. 61]. Бердяев вслед за Достоевским подчёркивает, что европейская философия, культивируя идеологически понятое всеобщее («проект» – скажем на языке философии конца XX века) в качестве «универсального» закона, ориентируясь на абстрактно понятые абсолюты, разрушительный активизм человека по переустройству общества ради его прогресса, по сути, привела к господству разума диктаторского, властного, репрессивного. Понятно, что ни духовного, ни социального совершенства так и не наступило.

В этом отношении Ф. М. Достоевский раньше других увидел главную опасность современного человечества, его трагедию – строительство общественной жизни по утопическому проекту, согласно рационалистической схеме всеобщего как «универсального» закона возможно. Именно об этом, на наш взгляд, разворачивается в первую очередь разговор между героями в «Великом инквизиторе», который так и не стал диалогом. Впрочем, беседа эта выпукло представила важнейшую философскую проблему, и до сих пор являющуюся предметом полемики – взаимоотношения человека и Идеи. А если точнее, то проблема эта состоит в том, как человек может распорядиться идеей, на что он имеет право в своих отношениях с идеями? Контекст разговора таков, что буквально навязывается одним из собеседников безальтернативность понимания Идеи (не смей думать иначе!): Великий инквизитор т. о. присваивает себе и власть над идеей, и правильное её толкование, и практическое воплощение (только так!) в жизнь. В своих собственных глазах он – «великий» инквизитор прежде всего в силу того, что именно он – великий распорядитель Идеи. Не важно, что его «великость» утверждает себя в таком качестве путём силы, внешнего принуждения: «Это ты? Ты? – Но, не получая ответа, быстро прибавляет: – Не отвечай, молчи. Да и что бы ты мог сказать? Я слишком знаю, что ты скажешь. Да ты и права не имеешь ничего прибавлять к тому, что уже сказано тобой прежде. Зачем же ты пришёл нам мешать? Ибо ты пришёл нам мешать и сам это знаешь. Но зна-

ешь ли, что будет завтра? Я не знаю, кто ты, и знать не хочу: ты ли это или только подобие его, но завтра же я осужу и сожгу тебя на костре, как злейшего из еретиков, и тот самый народ, который сегодня целовал твои ноги, завтра же по одному моему мановению бросится подгребать к твоему костру угли, знаешь ты это? Да, ты, может быть, это знаешь»...» (курсив мой) [2, с. 281]. В этом монологе раскрывается по сути весь жестокий смысл «инквизиторства» как социального явления, как практики «спасения» человека, мыслимой во всякого рода идеологических конструкциях исключительно через утверждение «чистых» (согласно идее!) форм.

Иначе говоря, Инквизиторы («великие» и не очень) всегда спасают человека независимо от его мнения и желаний, вопреки ему самому (ибо не он знает – за него знают). Речь идёт, таким образом, о спасении человека от него самого. Действительно, может ли понимать свой собственный путь, личную судьбу, принимать индивидуальные решения несмышлёнши? Можно ли ему доверять? Это ещё одна линия разногласий между собеседниками – тем, кто верит в человека, его силы, свободу и другим, по мнению которого, и условия-то собственного счастья человек не способен осознать самостоятельно: «Тебя предупреждали, – говорит он ему, – ты не имел недостатка в предупреждениях и указаниях, но ты не послушал предупреждений, ты отверг единственный путь, которым можно было устроить людей счастливыми, но, к счастью, уходя, ты передал дело нам. Ты обещал, ты утвердил своим словом, ты дал нам право связывать и развязывать и уж, конечно, не можешь и думать отнять у нас это право теперь. Зачем же ты пришёл нам мешать?» (курсив мой) [2, с. 283]. Сколько раз повторялась в истории эта зловещая инквизиторская «логика», логика перевёрнутых культурных смыслов, а сколько – ещё повторится?

Н. А. Бердяев называет Ф. М. Достоевского «гениальным диалектиком», «величайшим русским метафизиком», утверждая, что гораздо большее значение, чем его «необычайная психология», имеют именно идеи мыслителя, тем более, что: «Идеи живут у него органической жизнью, имеют свою неотвратимую, жизненную судьбу» [5, с. 27]. По мнению Бердяева, «идейную диалектику» следует рассматривать как «особый род искусства» литературного мастера. Необычайную насыщенность произведений писателя философскими идеями отмечали и другие мыслители. Так, согласно В. В. Зеньковскому, «Богатство идей у Достоевского изумительно, оно так ослепляет, что ещё и не начали до конца додумывать отдельные его идеи, полные глубокого смысла и жизненной правды» [6, с. 114]. Отметим, что идея у Достоевского не есть собственно мысль, средство способности выносить суждения. Идея представляет собой если не законченную идеологию (доктрину), то концепт – индивидуальную форму познания, личностное идейное начало (ценность, идеал), определяющее деятельность человека. Отсюда вполне понятно, почему практически каждый герой у Достоевского имеет «свою» идею, определяющую собственно его образ мышления, индивидуальный способ мировидения. Неслучайно Я. Э. Голосовкер подчёркивал, что художественные произведения Ф. М. Достоевского одновременно воспринимаются и философскими трактатами [7], а диалоги разворачиваются не просто между литературными героями и даже не между человеческими типами, а определенными мировоззрениями. При этом заметим, что Идее всегда противопоставляется действительный мир, с которым идея у Достоевского никогда не совпадает.

Философ неустанно проводит мысль о том, что рациональное измерение бытия представляет собой один из способов (логический) познания человека, его жизни. А вот сама жизнь в сущности своей не «теоретична» и не «систематизирована», она не может быть подогнана под некоторую идейную конструкцию, хотя бы в силу того, что стихийна, хаотична, иррациональна, чувственно конкретна. То есть, жизненное многообразие никогда не превращается в схему, выверенную абстрактными построениями. К тому же есть, согласно Достоевскому, и другие основания познания, такие как страдание, боль, экзистенциал отчаяния или одиночества и что

особенно важно – любви. Вне любви познание, убеждён мыслитель, может быть и неистинно ориентированным, искаженным, разрушающим жизнь, общество, да и саму познающую личность.

Особо подчеркнём, что при всей различимости идейного и жизненного, рационального и иррационального пластов бытия, при всей жёсткой критике теоретического «всемства» Достоевский не отказывался, а, напротив, культивировал идею всеобщего. Но сразу же возникает вопрос, как понимать «его» категорию всеобщего? Когда-то именно за обращение к этой проблеме всеобщего, я бы сказала, несколько неприятно критиковал мыслителя Лев Шестов. По его мнению, выпадаю «из общего», что сделали Кьеркегор и Достоевский, не следует туда возвращаться, так как всякое «всемство» есть обман, наваждение, иллюзия, болезнь незрелого разума. «Тот Достоевский, – писал Шестов, – который после «Пушкинской речи», так горячо звавший к объединению все партии, не выдержал и первого возражения и сразу же сбросил маску “натасканного” на себя всечеловечества...» [8, с. 44]. Позволю себе ещё один пример ироничного замечания, на первый взгляд, действительно демонстрирующего отказ мыслителя от своих убеждений, ведь он «втоптал в грязь всё, чему когда-то поклонялся», «прежнюю веру», которую уже презирал: «Достоевский, как известно, любил пророчествовать. Охотнее всего он предсказывал, что России суждено вернуть Европе забытую там идею всечеловеческого братства. Одним из первых русских людей, приобретших влияние на европейцев, был сам Достоевский. И что же, привилась его проповедь? О ней говорили, ей даже удивлялись – но её забыли. Первый дар, который Европа с благодарностью приняла от России, была “психология” Достоевского, т.е. подпольный человек, с его разновидностями, Раскольниковыми, Карамазовыми, Кирилловыми. Не правда ли, какая глубокая ирония судьбы?» [8, с. 23, 24]. Однако, так ли это? Имеем ли мы дело с лицемерием мыслителя, безнадежностью его идеи о том, что возможна «всемирность, и не мечом приобретённая, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» [9, с. 145] в силу утопичности. Или всё-таки Достоевский нашёл свою «формулу» всеобщего, открывающую путь к новой философской рациональности, где другое и другие – условие существования тебя самого?

Думаю, что Л. Шестов в данном случае несколько упростил ситуацию, но то, на что он не обратил внимания, подметил Т. Манн. Вслед за Достоевским он анализирует известные в истории воплощения «всеобщих» идей – от римской универсальной монархии, идеи единения во Христе и до Французской революции, которая была «... ничем иным, как последним видоизменением или перевоплощением той же самой древнеримской формулы всемирного единения. Осуществление этой идеи – мы по-прежнему следуем ходу мыслей Достоевского – было очень недостаточным» [10, с. 61]. То есть, Т. Манн солидаризуется с Достоевским в том, что современное человечество имеет дело всего лишь с «новой революционной формулой всечеловеческого единения», которая по сути дела ничего не изменяет. Вопрос, таким образом, остаётся – надо ли что-либо менять и возможно ли «всеобщее» основание общечеловеческого бытия, некий образец его перестройки?

Достоевский исходил из того, что менять исторический процесс можно и так, как это делали разного рода Тимур и Чингиз-ханы, выражая (пусть и бессознательно) «ту же самую великую потребность человечества ко всемирному и всеобщему единению» [2, с. 290]. Понятно, что «всемирная отзывчивость», которой обладал Пушкин [9, с. 143], формируется на иных путях. Это как раз и неизменно подчёркивал Достоевский. Именно он, можно сказать впервые, своей философской критикой «модерной» культуры разбил извечные основания такого социального явления как «инквизиторство», существующее в самых разных идеологических оболочках и социальных формах. Именно он преграждал путь «большим» и «малым» инквизиторам, раскрывая неявленное прозрачно зло, утверждая, что «для того чтоб иметь право любить человечество», нужно ещё «носить в себе всеединящую душу» [11, с.

133]. Эту основополагающую для философа идею подметил и по достоинству оценил Манн, когда обобщая своё понимание идейного наследия Достоевского, написал: «Человеколюбие и человечность – не всегда одно и то же» [10, с. 63]. Отмечая онтологичность, энергичность, динамичность идей Достоевского, Бердяев, тем не менее, отмечал и другие свойства: «В идее сосредоточена и скрыта разрушительная энергия динамита. И Достоевский показывает, как взрывы идей разрушают и несут гибель. Но в идее же сосредоточена и скрыта и воскрешающая, и возрождающая энергия» [5, с. 27].

Таким образом, Ф. М. Достоевский в своём художественно-образном опыте философствования показал, что в понимании человека, его жизненного мира он идёт от всеобщего к всеобщему, всечеловеческому, человеческому. Выступая против власти «общего» над человеческой жизнью, подчёркивая экзистенциальную природу истин о бытии, мыслитель способствует формированию неклассической философской культуры, культивирует «иной» разум, освобождающий, а не порабащивающий человека, выстраивающий отношения между людьми не насилием, а диалогом, не всеобщим как унифицирующим, а всеобщим как сообщительным. Философские искания Ф. М. Достоевского, безусловно, одна из первых попыток критического пересмотра «классической» культуры философского мышления. Особенностью постановок метафизических вопросов у Достоевского было совмещение универсального и индивидуального измерений бытия. Именно в таком направлении развивалась и философская культура Серебряного века, совмещающая тему всеединства с экзистенциальным, персоналистским, диалоговым толкованием смыслов человеческого существования. Идейным истоком становления этих путей философствования было в значительной степени творчество великого писателя и философа Ф. М. Достоевского.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Достоевский Ф. М. Записки из подполья / Ф. М. Достоевский // Достоевский Ф. М. Собр. соч. в 15-ти томах. Том 4. – Л.: «Наука». Ленинградское отделение, 1989. – 782 с. – С. 452-550.
2. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский // Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 15-ти томах. Том 9. – Ленинград: «Наука». Ленинградское отделение, 1991. – 697 с.
3. Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне) / Л. Шестов. – М.: Прогресс-Гнозис, 1992. – 304 с.
4. Жирар Р. Достоевский: от двойственности к единству / Р. Жирар; [пер. с фр.]. – М.: Издательство ББИ, 2013. – vi + 162 с. – (Серия «Религиозные мыслители»).
5. Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского / Н. А. Бердяев // Н. Бердяев о русской философии; [сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова]. – Ч. 1. – Свердловск: Изд-во Урал. Ун-та, 1991. – 288 с. – С. 26-148.
6. Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей / В. В. Зеньковский // Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа; [сост. П. В. Алексеева; подгот. текста и примеч. Р. К. Медведевой; вступ. ст. В. Н. Жукова и М. А. Маслина]. – М.: Республика, 2005. – 368 с. – (Мыслители XX века). – С. 9-140.
7. Голосовкер Я. Э. Достоевский и Кант. Размышление читателя над романом «Братья Карамазовы» и трактатом Канта «Критика чистого разума» / Я. Э. Голосовкер. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 102 с.
8. Шестов Л. Достоевский и Ницше (философия трагедии) / Л. Шестов. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 220, [4] с. – (Философия. Психология).
9. Достоевский Ф. М. Пушкин (Очерк) / Ф. М. Достоевский // Русская идея [сост. и авт. вступ. статьи М. А. Маслин]. – М.: Республика, 1992. – 496 с. – С. 136-146.
10. Манн Т. Размышления аполитичного / Т. Манн // Манн Т. Аристократия духа. Сборник очерков, статей и эссе; [перевод с нем. С. Апта, В. Бакусева и др.]. – М.: Культурная революция, 2009. – (Классики современности). – 368 с. – С. 60-68.
11. Достоевский Ф. М. Объяснительное слово по поводу печатаемой ниже речи о Пушкине / Ф. М. Достоевский // Русская идея [сост. и авт. вступ. статьи М. А. Маслин]. – М.: Республика, 1992. – 496 с. – С. 130-136.

REFERENCES:

1. Dostoevskiy F. M. Zapiski iz podpol'ya [Notes from Underground] // Dostoevskiy F. M. Sobr. soch. v 15-ti tomakh. Tom 4. – L.: «Nauka». Leningradskoe otdelenie, 1989. – 782 s. – S. 452-550.
2. Dostoevskiy F. M. Brat'ya Karamazovy [The Brothers Karamazov] // Dostoevskiy F. M. Sbranie sochineniy v 15-ti tomakh. Tom 9. – Leningrad: «Nauka». Leningradskoe otdelenie, 1991. – 697 s.
3. Shestov L. Kirkegard i ekzistentsial'naya filosofiya (Glas vopiyushchego v pustyne) [Kierkegaard and Existential Philosophy (voice of one crying in the wilderness)]. – M.: Progress-Gnozis, 1992. – 304 s.
4. Zhirar R. Dostoevskiy: ot dvoystvennosti k edinstvu [Dostoevsky, from duality to unity]; [per. s fr.]. – M.: Izdatel'stvo BBI, 2013. – vi + 162 s. – (Seriya «Religioznye mysliteli»).
5. Berdyayev N. A. Mirosozertsanie Dostoevskogo [The Philosophy of Dostoevsky] // N. Berdyayev o russkoy filosofii; [sost., vstup. st. i primech. B. V. Emel'yanova, A. I. Novikova]. – Ch. 1. – Sverdlovsk: Izd-vo Ural. Un-ta, 1991. – 288 s. – S. 26-148.
6. Zen'kovskiy V. V. Russkie mysliteli i Evropa. Kritika evropeyskoy kul'tury u russkikh mysliteley [Russian Thinkers and Europe. Criticism of European culture among Russian thinkers] // Zen'kovskiy V. V. Russkie mysliteli i Evropa; [sost. P. V. Alekseeva; podgot. teksta i primech. R. K. Medvedevoy; vstup. st. V. N. Zhukova i M. A. Maslina]. – M.: Respublika, 2005. – 368 s. – (Mysliteli KhKh veka). – S. 9-140.
7. Golosovker Ya. E. Dostoevskiy i Kant. Razmyshlenie chitatelya nad romanom «Brat'ya Karamazovy» i traktatom Kanta «Kritika chistogo razuma» [Dostoevsky and Kant. Thinking reader on the novel «The Brothers Karamazov» and the treatise Kant's «Critique of Pure Reason»]. – M.: Izd-vo AN SSSR, 1963. – 102 s.
8. Shestov L. Dostoevskiy i Nitsche (filosofiya tragedii) [Dostoevsky and Nietzsche (the tragedy of philosophy)]. – M.: AST: AST MOSKVA: KhRANITEL', 2007. – 220, [4] s. – (Filosofiya. Psikhologiya).
9. Dostoevskiy F. M. Pushkin (Ocherk) [Pushkin (Essay)] // Russkaya ideya [sost. i avt. vstup. stat' i M. A. Maslin]. – M.: Respublika, 1992. – 496 s. – S. 136-146.
10. Mann T. Razmyshleniya apolitichnogo [Reflections apolitical] // Mann T. Aristokratiya dukha. Sbornik ocherkov, statey i esse; [perevod s nem. S. Apta, V. Bakuseva i dr.]. – M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2009. – (Klassiki sovremennosti). – 368 s. – S. 60-68.
11. Dostoevskiy F. M. Ob'yasnitel'noe slovo po povodu pechataemoy nizhe rechi o Pushkine [Explanatory word about the print below the speech on Pushkin] // Russkaya ideya [sost. i avt. vstup. stat' i M. A. Maslin]. – M.: Respublika, 1992. – 496 s. – S. 130-136.

Суходуб Т. Д., Центр гуманітарної освіти Національної академії наук України (Київ, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

Достоевський та філософська культура Срібного віку

Анотація. Предметом дослідження є культура філософського мислення, представлена творчістю Ф. М. Достоевського. Показано, що способи постановки філософських проблем письменником-філософом відображають принципи некласичної філософії. Інтерпретації ідей Достоевського мислителями Срібного віку багато в чому сформували культуру «інішого» модерну, характерного для російської філософії першої третини ХХ століття.

Ключові слова: філософська культура, некласична філософія, філософські ідеї Ф. М. Достоевського, російський Срібний вік, діалог, «ініший» модерн.

Sukhodub T., Center of Humanitarian Education of National Academy of Sciences of Ukraine (Kiev, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

Dostoevsky and philosophical culture of the Silver Age

Abstract. The subject of research is the culture of philosophical thought represented by the works of Dostoevsky F.M. It has been shown that the methods of formation of philosophical problems of the writer and philosopher reflect the principles of non-classical philosophy. Interpretations of Dostoevsky's ideas another thinkers of the Silver Age have largely shaped the culture of «the other» modernist style typical of the Russian philosophy of the first third of the XX century.

Dostoevsky in his artistic and imaginative experience of philosophizing showed that in the human understanding of the world of its life, he goes from the universal to everyone, all mankind, humanity. Speaking against the power of 'general' over human life, emphasizing the existential

nature of the truths of being, a thinker contributes to the formation of non-classical philosophical culture, cultivate 'other' reason, liberating, not enslaving man to build relations between people is not violence, but dialogue is not universal like unifying and universal as the communicativeness. Philosophical quest of Fyodor Dostoevsky, of course, one of the first attempts at a critical revision of the «classical» culture of philosophical thinking. A special feature productions metaphysical questions of Dostoevsky were the combination of the universal and the individual measurements being. It is in this direction has evolved and philosophical culture of the Silver Age, combining the theme of unity with the existential, personalist, interactive interpretation of the meaning of human existence. The ideological source of the formation of these ways of philosophizing was largely works of the great writer and philosopher Fyodor Dostoevsky.

Key words: *philosophical culture, non-classical philosophy, philosophical ideas of Dostoevsky F.V, Russian Silver Age, the dialogue, «another modern».*

УДК:101.2: 101.9

Філіна І. О.

кафедра філософії і соціально-політичних дисциплін
Полтавський національний технічний
університет імені Юрія Кондратюка
(Полтава, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

УНІВЕРСАЛІЗАЦІЯ ЧИ СПЕЦІАЛІЗАЦІЯ: ПЕРМАНЕНТНА ПРОБЛЕМА ВИЩОЇ ОСВІТИ

Анотація. *Розглянуті деякі моменти історії освіти з урахуванням суспільних потреб та ідеалів. Визначаються освітні завдання в аспекті сучасних світових проблем. Порушуються питання співвідношення філософії і науки в концепції університетської освіти.*

Ключові слова: *всєбічно розвинута особистість, фахова спеціалізація, вузька спеціалізація, університетська освіта, компетентність, наука, філософія, якість суб'єкта, морально-етичні виміри прогресу.*

Вступ. Парадокс нашого часу полягає в тому, що маючи глибокі знання і потужну техніку, наше століття поводить себе як найнікчемніша епоха. Як зазначав іспанський філософ Ортега-і-Гассет, наша доба глибоко впевнена в своїх творчих здібностях, але не знає, що їй творити. На тлі прогресу знань, техніки і технологій, прогрес самої людини майже непомітний. На думку одного з видатних мислителів ХХ століття Карла Ясперса, прогрес суспільства йде в тому напрямі, коли «все велике гине, а все незначне продовжує існувати». Це породжує песимізм в плані бодай якої можливості розуміння сутності людського світу. І сам же Ясперс підказує шлях подолання песимізму: «Той, хто не здатний осмислити три тисячоліття, існує у темряві невігласом, йому залишається жити сьогоденням». Дійсно, «людина сьогодення» не навчена бачити перспективу, не може часто осягнути сенсу власної діяльності, не здатна відчувати відповідальність за власні створіння. Тому моделі сучасної освіти покликані перш за все долати саме цей парадокс.

З історії освітніх пріоритетів. Проблеми виховання та навчання всіх поколінь завжди співвідносилися з потребами конкретної епохи і конкретного суспільства. Так, давньогрецьких хлопчиків навчали грамоті, рахуванню, основам літератури та музики і, головним чином, фізичній культурі. По закінченню школи юнаки вдосконалювали фізичну культуру і вивчали військову справу, бо полісній громаді потрібні були перш за все воїни-захисники. У добу Середньовіччя пріоритету набуває потреба у підготовці кадрів богослужителів. Саме тоді, у ХІІ-ХІІІ століттях, відкриваються перші європейські університети (Болонський, Паризький, Кембриджський, Оксфордський, Саламанкський, Лісабонський та інші). Крім богословського факультету, середньовічні університети мали ще медичний і правовий факультети, які вва-