

ISSN 2076-3883

ФИЛОСОФСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

В е с т н и к

Ассоциации философских факультетов
и отделений

1 (6), 2015

Москва – Санкт-Петербург
2015

ББК 74
Ф 56

*Рекомендовано к публикации
Бюро Санкт-Петербургского философского общества*

Редакционный совет:

Председатель АФФО	В. В. Миронов (МГУ)
Сопредседатель АФФО	С. И. Дудник (СПбГУ)
Сопредседатель АФФО	В. С. Диев (НГУ)
	А. А. Гусейнов (ИФ РАН)
	В. А. Лекторский (ИФ РАН)
	В. А. Степин (ИФ РАН)
	Г. В. Драч (ЮФУ)
	А. В. Перцев (УрФУ)
	С. С. Аванесов (ТГУ)
	М. Д. Щелкунов (ПФУ)

Редакционная коллегия:

Главный редактор	В. М. Дианова (СПбГУ)
Ответственный редактор	А. А. Кротов (МГУ)
Члены редколлегии:	М. И. Билалов (ДГУ),
	Е. В. Борисов (ТГУ),
	Е. В. Брызгалина (МГУ),
	В. П. Горан (НГУ),
	Н. В. Кузнецов (СПбГУ),
	В. Н. Порус (НИУВШЭ),
	А. Е. Рыбас (СПбГУ),
	А. В. Тихонов (ЮФУ),
	О. Н. Томюк (УрГУ)
Ответственный секретарь	Д. Е. Прокудин (СПбГУ)

Ф 56 **Философское образование:** Вестник Ассоциации философских факультетов и отделений: Вып. 1 (6), 2015. – М., СПб.: Изд-во СПбГУ, 2015. – 220 с.
ISSN 2076-3883 БК 74

Издается при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-33-01018.

© Ассоциация философских факультетов и отделений, 2015
© Санкт-Петербургское философское общество, 2015
© Авторы статей, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

ПРИРОДА ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

<i>Разумов В. И.</i> Философия в интеллектуальной культуре XXI века.....	5
<i>Рыбас А. Е.</i> Современная философия как «проблемное» знание.....	13
<i>Ноговицын Н. О.</i> Сериация как смыслообразующая модель.....	22
<i>Громов П. Е.</i> Информационные технологии: уточнение понятия.....	31

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ

<i>Аблажей А. М.</i> Постсоветская наука: адаптационные процессы и перспективы трансформации	41
<i>Никитин В. Е.</i> Образование и наука в эпоху совершенства техники.....	50
<i>Черных О. Н.</i> Сетевые сообщества как вид социокультурной организации.....	60
<i>Пучковская А. А.</i> Иммануил Валлерстайн о миссии интеллектуалов.....	72

ИЗ ИСТОРИИ УНИВЕРСИТЕТСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

<i>Душин О. Э.</i> Средневековые университеты: формирование интеллектуальной элиты.....	81
<i>Соколов Е. Г.</i> Учителя: история.....	94

ЗАДАЧИ И ЦЕЛИ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

<i>Красиков В. И.</i> Философско-образовательная вертикаль в России	103
<i>Соловьев В. М.</i> Код русской культуры: опыт истолкования проблемы самоидентификации.....	114

ФИЛОСОФСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ: МЕТОДЫ И ОПЫТ

- Замалеев А. Ф.* Понять и выразить истину
(исследование схем в лекциях по истории русской философии)..... 124
- Дьяков А. В.* Что такое философия? Пропедевтическая лекция 132

О ФИЛОСОФСКОЙ КЛАССИКЕ

- Соколова Л. Ю. Г.* Башляр о формировании научного мышления..... 145
- Дианова В. М.* Теория цивилизаций Феликса Конечного:
своеобразие и смысловые параллели..... 154
- Власова О. А.* Психопатология и психология Карла Ясперса
как философия жизни 165

КОНГРЕССЫ, КОНФЕРЕНЦИИ

- Дианова В. М., Цынар К. М.* Конференции философов
славянских стран..... 175
- Симосато Т., Хориэ Х.* IX Всемирный конгресс ICSEES
в Макухари (Япония)..... 184

ЮБИЛЕИ

- Акаев В. Х.* Подготовка специалистов-философов в Дагестане
(К первому юбилею образования отделения философии в ДГУ)..... 190

РЕЦЕНЗИИ

- Колесников А. С.* Рецензия на учебник: Философия / Ред.: В. Д. Губин,
Т. Ю. Сидорина. М.: ГЭОТАР-Медиа, 2013. 816 с. 195

- АННОТАЦИИ 199
- SUMMARIES 206
- СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ 213
- CONTENTS..... 216

СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК «ПРОБЛЕМНОЕ» ЗНАНИЕ

А. Е. Рыбас

Среди множества подходов к интерпретации существа философского знания особо выделяется подход, который можно назвать «проблемным», поскольку он предполагает кардинально отличающееся от традиционного понимание предметности философии и позволяет представить философское познание не как стратегию обретения инвариантного универсального содержания, а как процесс творческого моделирования и актуализации возможной действительности. Именно проблемный подход определяет сейчас «современность» философии, хотя в то же время он претендует и на раскрытие сути философии «как таковой», так как при помощи «преодоления» традиции обеспечивает ее преемственность.

Говоря о философии как «проблемном» знании, необходимо прежде всего обратить внимание на специфику понятия «проблема». Известно, что в формальной логике проблемой называется ситуация неразрешенности какого-либо вопроса при крайней необходимости его разрешения. Следовательно, проблемная ситуация предполагает *актуальность* поставленного вопроса и *отсутствие* требующихся на него ответов. В философии проблема также характеризуется ситуацией неразрешенности, однако специфика последней состоит в том, что неразрешенность эта носит *принципиальный* характер. Это означает, что проблема, коль скоро она поставлена в философии, ценна сама по себе и не предполагает поиск окончательных решений, поскольку даже потенциальное их наличие уничтожает ее как проблему.

Почему же так важно сохранять сейчас понимание проблемности философского знания, то есть понимание невозможности адекватно ответить на фундаментальные вопросы? И не является ли такое понимание следствием неспособности современных философов соответствовать тем требованиям, которые предъявляются к ним традицией?

Современная философия характеризуется тем, что отказывается от продуцирования систематического знания, прежде всего потому,

что ограниченность какой бы то ни было «картины мира» давно уже стала очевидной. Мир, в котором мы живем и который обуславливает предметность философии, не замыкается в пределах действительности, как бы эта действительность ни понималась: эмпирически – как совокупность явлений, существующих здесь и сейчас; трансцендентально – как реализация априорных форм познания; метафизически – как система вечных идей или сущностей. Фундаментальным атрибутом действительности оказывается ее *процессуальность*, динамичность, а значит – принципиальная незавершенность и открытость для творческого преобразования человеком. Мы живем в мире становления, а не сущего, и философски познавать этот мир можно только учитывая примат возможного над действительным. Именно возможное – то, что может быть, но чего еще нет, – определяет существо того, что есть: действительность всегда проективна, она осмысливается с точки зрения будущего, ибо только в этом случае она и может быть рационально понятой и, следовательно, пригодной для существования человеком.

Вот почему взамен разработки различных стратегий постижения Абсолюта и концептуального выражения его содержания современные философы сосредотачиваются на том, чтобы добиться *правильной постановки вопросов*, в результате чего и обнаруживается их проблематичность. Не случайно часто приходится слышать, что философия в современном мире отнюдь не является «наукой наук» или же «высшим знанием», что она вообще не дает ответов на важнейшие вопросы, а только помогает задавать их. Тем самым определяется и основная функция философии в настоящее время: она состоит не в том, чтобы объяснить мир или оправдывать существование культурных, духовных, эстетических и других ценностей, а в том, чтобы актуализировать *возможное* содержание действительности.

Показать специфику философии как проблемного знания можно на примере проблематизации понятия «человек», которая является одним из ключевых условий современного философского мышления.

Как тема для размышлений, человек всегда привлекал внимание философов, но только в XX в. была осознана проблематичность этого понятия. Суть проблемы человека довольно точно сформулировал М. Фуко, утверждавший, что «в наши дни мыслить можно лишь в пустом пространстве, где уже нет человека»¹. Говоря о человеке как о препятствии для философского мышления, Фуко имел в виду прежде всего ту модель субъективности, которая была сформирована в ра-

¹ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 362.

ционалистической философии Нового времени. Такая, картезианская, модель человека как *res cogitans*, соответствующая требованиям научного дискурса классической эпохи, весьма затрудняет сейчас понимание ключевых моментов действительности и должна быть отброшена. Однако деструкция картезианской субъективности и критический анализ дискурса, породившего соответствующую интерпретацию человека, – это всего лишь предварительное, хотя и необходимое, условие актуальной философии. Задача критики, как показывает Фуко, не ограничивается дискредитацией исторически сложившихся представлений о человеке, а предполагает обоснование необходимости «пустого», деантропологизированного пространства для разворачивания философской мысли. Другими словами, задача критики заключается в том, чтобы не только развеять убедительность традиционных толкований человека, а в том, чтобы представить человека как *проблему* философии.

Очевидно, что если бы нужно было только показать ложность модели человека классического рационализма, то тогда разоблачение ошибочности данного учения оставляло бы надежду на создание учения истинного. В этом случае картезианский субъект был бы понят как помеха восприятию сущего как сущего, не искаженного законами «антропологического сна», как кривое «зеркало природы»¹, в котором отражаются его собственные галлюцинации, и устранение этой помехи могло бы привести к «беспредпосылочному» видению истинного субъекта. Стоит вспомнить, что подобные попытки не раз предпринимались в европейской философии XX в. и ни одна из них не увенчалась успехом. Например, Э. Гуссерль, обосновывая феноменологию как «строгую науку», надеялся при помощи преодоления «естественной установки» и используя «трансцендентальную редукцию» совершить переход от сознания эмпирического субъекта к «чистому сознанию» – априорному основанию научного знания. М. Хайдеггер, осуществляя деструкцию европейской метафизики и показывая обусловленность картезианского субъекта «временем картины мира», предложил понимать человека как *Dasein* – существо, «вовлеченное в мир», которое бытийствует как экзистенция и позволяет человеку увидеть «подлинное в себе». Однако ни «трансцендентальная субъективность» Гуссерля, ни *Dasein* Хайдеггера не привели к появлению новой онтологии (или новой антропологии), в которой бы было окончательно прояснено существо человека. Напротив, философские проекты Гуссерля и Хайдеггера, вернее, их неудача, способствовали осознанию неизбежной проблематичности человека. Таким образом, разоблачение ложности истолкования человека в философии класси-

¹ *Рорти Р.* Философия и зеркало природы. Новосибирск, 1997.

ческого рационализма стало доказательством несостоятельности какой бы то ни было модели человека вообще.

Характеризуя «пустое» пространство как условие философии, Фуко стал говорить о «смерти» человека. Как ни парадоксально это может показаться на первый взгляд, но именно «смерть» человека впервые позволила правильно поставить вопрос о том, что такое человек. Вообще тезис о смертности, или конечности, человека можно считать недавним философским открытием. Непосредственной причиной этого открытия является известный афоризм Ф. Ницше, вложенный им в уста «безумного человека», – «Бог умер»¹. Вряд ли будет преувеличением сказать, что человечество в течение практически всей своей истории не знало смерти, хотя постоянно говорило о ней и на страхе смерти строило религиозные и метафизические системы. Дело в том, что, говоря о смерти, имели в виду не принципиальную конечность человеческого существования, а переход человека из одного состояния, которое называлось жизнью поосторонней, земной, временной, в другое, но качественно однородное состояние – жизнь потустороннюю, вечную. «Смерть» поэтому обозначала «жизнь», причем в еще большей степени; о смерти мыслили исключительно в терминах жизни. Не удивительно, что в таких условиях человек понимался с точки зрения вечности и имел инвариантную сущность, или идею, которую и пытались постичь философы.

Критика морального истолкования мира и человека, начатая Ницше, позволила отказаться от сущностного мышления, в результате чего стало очевидным, что не сущность обуславливает существование, а, наоборот, существование – сущность. То, что называется «человеком» и что действительно является таковым, определяется случайными обстоятельствами: например, переплетением «перспектив» в реализации их «воли к власти», противоборством различных «дискурсов» или «практик» и т. п. Именно *случайность* играет здесь ключевую роль, так как она выступает причиной необходимости: необходимым становится только то, что случилось, потому что случилось оно так, а не иначе; случившееся, или ставшее, необратимо и поэтому необходимо. Кроме того, случившееся всегда уникально. Уникальность ставшего обуславливает, с одной стороны, его конечность, а с другой, невыразимость. В связи с этим уместно вспомнить высказывание Ж. Делеза, который писал, что «в самой глубине судь-

¹ Ницше Ф. Веселая наука ("la gaia scienza") // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 593.

ективности нет никакого «я», зато есть необычное сочетание, некая идиосинкразия, тайный шифр»¹.

Человек как случайно ставшее и поэтому необходимо существующее уникальное нечто обладает, как известно, способностью к саморефлексии. Вследствие этой способности он и обнаруживает себя как проблему, как только отказывается от традиционной привычки «мыслить только в форме речи»², то есть при определении своего существа апеллировать к априорным сущностям или идеям. Человек становится проблемой потому, что он, понимая себя как «бытие становления»³, каждый раз вынужден как-то определять себя, и каждый раз, определяя себя, он тем самым дистанцируется от собственной определенности, демонстрируя невозможность какого бы то ни было определения. Человек мыслящий, таким образом, принципиально не является тем, чем он является. Он «умирает» сразу же, как только заявляет о своем «бытии».

В современной философии проблема человека описывается поразному. Фуко, например, подчеркивает, что субъект не фундирован ни в физическом бытии, ни в социальной сфере, ни в духовном опыте и не может быть определен ни через его отношения с внешним миром, ни через самого себя, ни тем более через трансцендентную реальность. Неуловимость субъекта при помощи дефиниций, согласно Фуко, – это следствие фундаментальной неукорененности человеческой экзистенции, ее «номадичности». Не существует никакого «места» человека в природе, которое бы обуславливало смысл его жизни как на индивидуальном, так и на социальном уровнях. Однако отсутствие собственного места вполне компенсируется тем, что человек способен занять *любое* место, более того, он способен создать свое место *сам*. Каждое место, которое занимает человек, в равной мере свидетельствует о том, чем человек является, и о том, чем он не является. Та или иная позиция определяет существо человека до тех пор, пока она не становится предметом рефлексии, но как только человек осознает себя соответствующим образом, его субъективность ускользает от него и занимает уже другую позицию. В результате, как показывает Фуко, субъект постоянно «кочует» с одной позиции на другую, а философская мысль появляется только в том пространстве, где человека уже «нет».

Субъект-кочевник, остающийся неуловимым для мысли человека о себе самом, виден, тем не менее, *со стороны*. Для того, чтобы зафиксировать субъект и связать его с той или иной позицией, нужен

¹ Делез Ж. Критика и клиника. СПб., 2002. С. 163.

² Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М., 2005. С. 296.

³ Делез Ж. Ницше и философия. М., 2003. С. 75.

другой человек. Именно другой, под взглядом которого субъект обретает свое бытие¹, способен исчерпывающе определить его сущность, потому что только другой может понять человека как *функцию* того места, которое он занимает.

Следует заметить, что понимание человека как функции появилось давно. Так, уже К. Маркс определял сущность человека как «совокупность всех общественных отношений»², подчеркивая не только ее социально-историческую обусловленность, но и способность к бесконечной трансформации. В. И. Вернадский, создавая учение о биосфере и ноосфере, указывал на «функциональную зависимость человека, как природного объекта, и человечества, как природного явления, от среды их жизни и мысли»³ и тем самым опровергал философские теории, утверждавшие самодостаточность человека, его существенное отличие не только от явлений внешней природы, но и от других живых существ. Поскольку человек не может быть правильно понят вне контекста его существования, делал вывод Вернадский, то человек – это функция биосферы и его следует рассматривать вместе со средой его обитания. В современной философии функциональный статус человека демонстрируется, как правило, при помощи анализа тех дискурсов, которые порождают представление о «Я» как центре человеческой личности. В результате деконструкции этих дискурсов оказывается, что субъективность – это скорее всего некое виртуальное пространство, в котором сходятся различные перспективы интерпретации смыслов. Возникающая при этом иллюзия «Я» представляет собой эффект интерференции, схождения и наложения дискурсивных «волн».

Однако если человек – это проблема философии, а не предмет сущностного познания, то отсюда, на первый взгляд, следует, что философское изучение человека является невозможным. Действительно, как изучать человека, если существо его постоянно меняется? Как только удастся сказать что-то важное о человеке, например, зафиксировав взглядом со стороны его функциональный статус, соответствующий той или иной позиции, так сразу же оказывается, что сказанное о человеке уже к нему не относится или что это уже не определяет его как человека. В итоге остается скептически констатировать, что существо человека по сути непознаваемо и что философия

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2000.

² Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К, Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. М., 1955. С. 3.

³ Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. М., 1991. С. 13.

не в состоянии сообщить о человеке никакого положительного знания.

Однако такой вывод неверен. Демонстрация фиктивности *сущностного* познания человека еще не доказывает ложность его познания *вообще*. Философская критика статического рассмотрения человека убедительно свидетельствует лишь о том, что у человека нет никакой аисторической сущности, которая бы всецело определяла его существование. Но если сущность не подлежит познанию, то совсем не так обстоит дело с существованием. Именно анализ последнего – разнообразных форм исторической определенности человека – позволяет добиться адекватных содержательных высказываний о человеке. Это означает, что человека следует изучать исключительно на основании прошедшего, то есть на основании истории его становлений.

Очевидно, что каждая конкретная форма субъективности является исторически обусловленной и не может поэтому претендовать на адекватное выражение сущности человека. Но, тем не менее, каждая конкретная форма субъективности – в силу того, что она уже состоялась, – отчасти проливает свет на то, что же такое человек. Ведь то, что случилось, стало действительным, поскольку было возможным, а значит, позволяет судить о человеке с точки зрения реализованной возможности. Изучая различные модусы человеческого существования, мы тем самым объективируем максимально доступное для философского познания содержание понятия «человек». Можно сказать и так: философскому познанию подвластен не сам человек, во всей полноте его потенциального содержания, а те *следы*, которые он оставляет в истории и по которым его нужно искать. Продвигаясь по следу человека в процессе историко-философского исследования, мы познаем то, что уже стало действительностью, а значит, действительно относится к существу человека. Важно только при этом не пытаться, исходя из ставшего, получить полное представление о становящемся, абсолютизируя значение следов. Каждый след одновременно и позволяет правильно судить о человеке, и искажает его существо. Например, картезианская субъективность, если ее абсолютизировать, выдавая за адекватную сущность человека, безусловно, является препятствием для философского мышления, и поэтому сначала требуется подвергнуть критике картезианскую систему взглядов, чтобы получить возможность правильно поставить вопрос о существовании человека. Однако та же картезианская субъективность, если ее понимать в контексте соответствующей интерпретации сущего, позволяет понять существенное в человеке, а именно его способность моделировать такую картину мира, в которой он будет являться законодательным трансцендентальным субъектом.

Итак, современное философское познание человека предполагает осмысление существовавших ранее его смысловых определенностей. Здесь необходимо сделать одно очень важное методологическое замечание. Дело в том, что, обращаясь к истории с целью получения знаний о человеке, нельзя рассматривать исторические свидетельства как *факты*, то есть как такие данные, которые допускают только одно и притом однозначное истолкование. Как показал в свое время Ницше, существуют не факты, а только их интерпретации¹. Это означает, что каждая из случившихся в истории определенностей человека, хотя и относится к прошлому, но, тем не менее, в контексте ее понимания связана с настоящим. Нельзя поэтому с полной уверенностью утверждать, что тот же картезианский субъект, например, – это объективная характеристика соответствующей эпохи – «классической эпистемы» (Фуко) – и мыслящего в ней человека. Вполне возможно – а, скорее всего, так оно и есть, – что и картезианский субъект, и сопряженная с ним конфигурация «слов» и «вещей» во многом являются продуктами современного историко-философского дискурса. Во всяком случае, о фактах нужно всегда говорить с осторожностью, допуская возможность бесконечного множества их интерпретаций, одинаково имеющих право на существование.

Поскольку исторический материал может быть понят по-разному – в зависимости от того, как и для чего он актуализируется в настоящем, то сама история оказывается принципиально *вариативной*. Вариативность истории позволяет увидеть в ограниченном числе фактов *континуум* истолкований человека. Кроме того, собирая образы человека, характерные для прошедших эпох, мы узнаем о человеке ровно настолько, насколько *сами моделируем* его. В данном случае справедлива известная максима «Понять – значит сделать», потому что опыт познания человека как другого есть в то же время и опыт саморефлексии. Таким образом, если мы в состоянии понять субъективность так, как предположительно понимали ее в какую-то отдаленную от нас эпоху, или же если мы можем представить себе функциональный статус человека, при помощи уяснения которого данная эпоха становится для нас понятной, то этого достаточно, чтобы познать нечто существенное как в самих себе, так и в человеке вообще. Адекватность интерпретации исторических фактов, как это следует из вышесказанного, не играет здесь никакой роли: если та или иная интерпретация действительно удалась, то соответствующая ей субъективность все равно уже состоялась.

¹ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 281.

Наконец, так как познание человека ведется лишь на основании реализованных в истории форм его существования, то философия возможна сейчас только как *история философии*. Вполне можно согласиться с Фуко в том, что одна из задач актуальной философии заключается в воссоздании «археологии» имеющихся знаний о субъекте, то есть в раскрытии структуры мышления, определяющей рамки концепций современной эпохи. Необходимо только добавить, что деструкция субъективности будет в то же время и практикой «собирания человека». В итоге «пустое пространство», являющееся условием понимающего мышления, окажется новой субъективностью и откроет горизонты для новой проблематики философского познания.

Историко-философский дискурс структурируется сейчас при помощи как минимум трех фундаментальных позиций, которые принято называть космоцентризмом, теоцентризмом и антропоцентризмом. Каждая из этих позиций по-своему определяет существо человека и является поэтому актуальной. Современное проблемное философское знание о человеке базируется на этих трех определенностях. При этом реализованные в истории модусы человека берутся не как факты, а как интерпретации. Таким образом, историческое прошлое становится материалом для вариативного истолкования, а «собрание человека» – его моделированием. Творческие эксперименты по изучению человека прошлых эпох являются опытом интерпретации его сущности в контексте возможного существования.