8. *Махлин В.Л.* Второе сознание: Подступы к гуманитарной эпистемологии. М.: Знак, 2009. 632 с.
9. *Махлин В.Л.* Два начала современной философии // *Философия и культура*. 2016. № 10 (106). С. 1388–1394.
10. *Попов Ю.Н.* Философско-эстетические воззрения Фридриха Шлегеля // *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1983. С. 7–37.
11. *Шлегель К В.Ф.* Философия истории // *Шлегель К В.Ф.* Сочинения. Т. 1. Философия жизни. Философия истории. М.: Quadrivium, 2015. С. 353–804.
12. *Шлегель Ф.* Критические фрагменты // *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1983. С. 280–289.
13. *Шлегель Ф.* Фрагменты // *Шлегель Ф.* Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1983. С. 290–316.

* * *

Маслаков А.С.,
кандидат философских наук,
доцент кафедры философии,
Институт социально-гуманитарного образования,
Московский педагогический
государственный университет;
г. Москва, Россия,
as.maslakov@mpgu.su

Философия Канта как основа построения учебного курса «Философия»

Аннотация: в современных условиях перед преподавателем философии возникает проблема отбора учебного материала. Автор предлагает один из возможных вариантов решения проблемы – изучение теоретических положений философии на основании конкретного философского учения с активным привлечением источников. Это требует качественно иного подхода и со стороны преподавателя, и со стороны студента. В качестве примера предлагается философия Канта в ее гносеологическом аспекте.

Ключевые слова: критика; философия; преподавание; компетенции; мышление; свобода; образование; философия Канта.

Andrey Maslakov,
Ph.D. in Philosophy,
Associate Professor of Philosophy
of the Department of Philosophy,
Institute of Social and Humanitarian education,
Moscow Pedagogical State University;
Moscow, Russia,
as.maslakov@mpgu.su

Kant's Philosophy as the basis for the construction of the course "Philosophy"

Abstract: in modern conditions, the teacher of philosophy faces the problem of selecting educational material. The author offers one of the possible solutions to the problem – the study of the theoretical provisions of philosophy based on a specific philosophical teaching with the active involvement of sources. This requires a qualitatively different approach on the part of both the teacher and the student. As an example, we propose Kant's philosophy in its epistemological aspect.

Keywords: criticism; Philosophy; teaching; competences; thinking; freedom; education; Kant's Philosophy.

Всякий изучающий или преподающий философию в современном российском вузе рано или поздно сталкивался с необходимостью позиционирования данной дисциплины в общем контексте учебного процесса. Студент неизбежно задается вопросами: как мне, выпускнику, философия может понадобиться в дальнейшей профессиональной деятельности? зачем я трачу время на ее изучение? что она мне, в итоге дает? чему учит? Но такими же вопросами, только с другой стороны, столь же неизбежно задается и преподаватель, ведь если он сам не понимает, какое место занимает его дисциплина в структуре ООП, то глупо требовать такого понимания от студентов и сотрудников учебных отделов.

Варианты ответов на поставленные вопросы также не блещут новизной или оригинальностью. Их множество. Философия – это наука о наиболее общих законах развития природы, человека и общества. Философия – это универсальное методолого-интегративное знание, выступающее основой любой познавательной деятельности. Философия – это размышления над фундаментальными сторонами человеческого бытия.

Философия – это «любовь к мудрости». Без изучения и понимания философии невозможно стать образованным, просвещенным человеком и т. д. Легко заметить, что приведенные выше ответы не снимают вопросы, а лишь углубляют и расширяют их. Является ли философия действительной основой всех наук? Является ли она сама наукой? И если она наукой не является, то какова ее роль в познании и функционировании научных дисциплин, изучаемых студентами в формате так называемых «профессиональных компетенций»? Есть ли у философии эмпирическая база и теоретические законы? Разрешила ли философия хоть одну стоящую перед ней задачу – при условии, что мы вообще представляем себе хоть одну из этих задач?

В этих условиях преподавание философии может быть сведено к общим обзорам ряда теорий и концепций (онтология, антропология, гносеология – с выходом на узко научно-философскую и эпистемологическую проблематику уже в соответствующих курсах магистратуры и аспирантуры), размышлениям о так называемых «смысложизненных» (философских) вопросах, подготовке самостоятельных докладов, презентаций и рефератов, заучиванию определений из философского словаря и прочим разновидностям профанации преподавания философии в вузе.

Самое прискорбное во всех этих случаях то, что студент здесь так и не сталкивается с подлинной философией, не учится ей, не работает внутри ее контекста – а потому составляет себе крайне превратное о ней представление как о бесполезной, начетнической дисциплине, не имеющей никакой собственной специфики, ведь при разговорах о той же онтологии часто просто пересказывается современная научная картина мира без ее критического анализа, о переливании из пустого в порожнее (ведь философские вопросы решения не имеют) и – что самое главное! – о дисциплине, никак не связанной с будущими профессиональными потребностями студента-выпускника.

Между тем философия представляет собой школу мышления, точнее говоря, школу самоосмысления мышления, самораскрытия мышления, самоопределения мышления в самих его основах, с самих первичных актах встречи мысли с миром и самой собой. Похожую функцию выполняет и логика, однако логика всего лишь задает первый шаг мышления на этом нелегком пути, представляя собой «пропедевтику мысли» (И. Кант), работу чистого мышления по согласованию своих собственных форм друг с другом по закону противоречия. Философия же предполагает выход мысли к предметности и объективности, к ее обращенности

на иное – и определенности в этой обращенности не только своих формальных сторон, но и содержательных. При этом философии приходится действовать не просто в области объектного мышления, а на его предельных возможностях, постоянно ставя вопрос о его, мышления (а, значит, и своих собственных) границах. Науки занимаются познанием природы, общества, человека – философия задается вопросом о предельных условиях возможности этого. Религия говорит о познании сверхъестественного творца (блага, бытия) и закрывает вопрос, ибо «неисповедимы Его пути!», – философия же пытается эту ограниченность осмыслить не только как ограничение, но и как объективное условие человеческой жизни, познания и практики.

Что же может научить философии? Только история философии, сохраненная для нас в текстах первоисточников. Действительно, для философии важнее поставить вопрос, нежели найти на него окончательный ответ, но ведь и вопрос этот может быть поставлен сознательно, а может просто случайно всплыть на периферии сознания. Конечно, философские вопросы тем и отличаются от вопросов в религии или науке, что принципиально остаются открытыми и должны быть оставлены открытыми, но открытость эта означает не невежественное отбрасывание, бегство от проблемы или ее игнорирование, а наоборот – всестороннее осмысление в этой самой открытости и невозможности снятия. Философия предполагает не столько решение вопросов, сколько размышление над их природой – но размышление не случайное, не стихийное, а вскрывающее само себя навстречу самому себе, разворачивающее перед самим собой свою собственную интеллектуальную изнанку. Философии тоже необходимо учиться, овладевать ее практикой, делать постепенно мышление зрячим. И в этом смысле философия дает не столько знание о мире, сколько показывает лабиринты, по которым мышление к этому знанию может прийти. Знание (конкретное наполнение философских теорий) здесь выполняет служебную роль, методология (как представленный в этом знании мир осмысливается и конструируется) же становится ведущей силой. Философский текст интересен не своим содержанием – он интересен движением мышления от некоторых исходных пунктов (проблем) к более-менее полному разворачиванию и самообоснованию.

В этом контексте снимается вопрос о месте истории философии в общей структуре курса. Часто историко-философский блок превращается одну из тем (а при общем сокращении зачетных единиц и уменьше-

ния в их доле аудиторной нагрузки объем такой темы неизбежно стремится к нулю), в рамках которой говорится об основных этапах, представителях и школах в истории философии (иногда некоторым коллегам удастся затронуть даже Древний Восток), как правило, при слабом акценте на проблемную область или историко-культурный контекст той или иной эпохи. С одной стороны, конечно, важно знать и понимать отличия объективных идеалистов от субъективных, номиналистов от реалистов, а гносеологических агностиков от религиозных. С другой, следует помнить, что сами эти типологии достаточно условны и спорны, а любое начетничество в этих вопросах легко подменяет реальную философию пустой схемой – и хорошо еще, если более-менее верной, а не характеризующей, например, Дж. Беркли (христианина, епископа!) как субъективного идеалиста. По моему мнению, историко-философский материал должен присутствовать на всех темах курса, более того – все темы и вопросы должны рассматриваться в историко-философском контексте, в том числе, вопросы, выносимые на самостоятельное изучение или для внеаудиторной работы. Другая проблема – каким образом на историко-философском материале добиться системности в изложении тем и постановке проблем.

Тут автора впору обвинить в самой настоящей маниловщине: хорошо бы студенты читали первоисточники, да представляется это с трудом. Хорошо бы эти первоисточники на семинарах изучать – да времени нет. Безусловно, разговор о конкретных философских системах нужно вести не только с опорой на литературу или учебники – но всего охватить невозможно. Какую систему предпочесть? Автор не претендует на полноценные и исчерпывающие ответы на эти справедливые вопросы. Однако нельзя не признать, что чтение и анализ источников требуют перестройки всей семинарско-лекционной работы, отбора материала источников и его адаптацию, иную формулировку заданий и контрольно-измерительных материалов, коррекцию содержания фонда оценочных средств, а также тщательный учет особенностей как студентов и их групп, так и потоков и специфики факультета (института) в целом. Тем не менее, такая работа представляется оптимальной для решения задач, сформулированных как в разделе «знать-уметь-владеть» рабочих программ учебных дисциплин, так и перечня компетенций ФГОС с учетом специфики философских дисциплин.

Особую актуальность такая форма работы приобретает в условиях дистанционного обучения, поскольку позволяет учащимся не только копировать готовые абзацы ответов из учебников и пособий, не только угадывать правильные ответы в тестовых заданиях, но и прикоснуться к реальной философской практике, пусть и на уровне учебной дисциплины. Это трудная работа – и со стороны преподавателя, и со стороны студента, но она того стоит.

С другой стороны, предвижу удивление выбором той фигуры, которую автор хотел бы представить как наиболее интересную, знаковую и подходящую для решения познавательных и обучающих задач. Кажется бы – Иммануил Кант, один из сложнейших философов, один из самых комментируемых авторов мировой философской мысли, философ, чье наследие повергается все новым и новым бесконечным, часто противоречивым интерпретациям.

Что касается выбора фигуры Канта, то сама по себе «сложность» (как и «простота») – характеристика абстрактная и оценочная. Если что и следует принимать во внимание, так это полноту доступного наследия мыслителя и круг решаемых проблем. В этом смысле Кант не сложнее Платона, развернутым комментарием к трудам которого, согласно популярному мнению А. Уайтхеда, может быть представлена вся мировая философия.

Труды и теоретическое наследие любого мыслителя годятся для решения указанные выше задач. Почему же автор отдает предпочтение именно Канту? Во-первых, его философия – ключ для понимания многих проблем, поставленных классической философией – вершиной философии Нового времени. Во-вторых, философия Канта выступает предтечей постклассической и современной философии, в том числе, философии научного познания, как в позитивистских, так и в непозитивистских изводах. Вопросы «как возможна математика» или «как возможно естествознание» актуальны до сих пор и, как показывает практика, вызывают – при правильной постановке и правильно выбранном контексте – живой интерес у как у студентов-бакалавров, так и у магистрантов соответствующих направлений подготовки. Более того, через рецепции в неокантианстве философия Канта напрямую связана с проблемой специфики социогуманитарного знания. В-третьих, она системна и целостна, причем эта системность и целостность прекрасно отражена в доступных источниках – как на языке оригинала, так и в качественных и разнообразных переводах. Наконец, в-четвертых, касается практически всех разделов

философского знания (а не только эпистемологии, как это часто представляется [1, ч. 1]).

Следует иметь в виду, что философия Канта, конечно, не может быть использована в процессе работы со студентами в той форме, в какой ее создал сам Кант, решавший проблемы своей эпохи, а не современного преподавания. Кантовская философия должна быть качественно перематрирована и приспособлена к задачам современного обучения; разумеется, последнее должно быть сделано с полным сохранением ее смысла. Любая учебная работа требует тщательного отбора и адаптации текста, и хотя к текстам Канта, имеющимся в нашем распоряжении, это относится в меньшей степени, все-таки различные смысловые и терминологические трудности следует учесть и предвосхитить заранее.

Работа с оригинальными философскими текстами и оригинальной философской системой требует четкой постановки целей и задач. Учащийся должен ясно себе представлять, для чего ему необходима та или иная информация, зачем ему требуется поиск ответов на те или иные вопросы, к чему следует тратить время на оригинальные тексты, хотя «в учебнике же все написано». И такая цель, поставленная в рамках анализа философии Канта, может быть отнесена и ко всему курсу философии. Выше уже отмечалось, что задача философии есть исследование мышления в его бытии, то есть, через работу мысли по собственным, а не предзаданным кем-то каким-то случайным образом законам и правилам. Кантовская философия в какой-то мере как никакая другая философская система отвечает этой задаче, ибо в ней открыто ставится вопрос о свободном мышлении разума-законодателя. Однако сама постановка вопроса еще ничего не означает, необходимо предложить, увидеть решение этого вопроса; решение неоднозначное, несовершенное, выступающее не как снятие и закрытие вопроса как такового, но как повод к дальнейшему движению мысли.

Кант, как известно, освобождает мышление от двух опасных крайностей – догматизма, к которому неизбежно приходит последовательный рационализм, и скептицизма, в который не может не упираться столь же последовательный эмпиризм. Несмотря на различия, первый и второй объединяет существенное сходство – мышление и познавательная активность человека предстают в них как принципиально несвободные, зависящие от некоторых предпосылаемых обстоятельств – внешнего чувственного мира у эмпириков или некоторой абсолютной разумности бытия у рационалистов лейбницианского или вольфианского толка.

Подобного рода тенденции можно проследить уже у Б. Спинозы и Р. Декарта [2, с. 147–148]. Мышлению ничего не остается, кроме как просто следовать за опытом и слепо доверять ему (природа не обманывает, как говорили Ф. Бэкон и Д. Юм), либо же подчиняться законам логики – опять же, как внешне предпосланным правилам (в виде «врожденных идей» Р. Декарта или в виде «предустановленной гармонии» между различными частями и уровнями бытия), а не собственной внутренней природой. От разума-мышления в таких условиях ничего не зависело. «Мир сам по себе устроен так, что мы можем отобразить его так-то и так», – провозглашало мышление, но при этом сам вопрос о том, как именно устроен мир, снимался с повестки дня, ибо речь здесь неизбежно шла не об устройстве мира как такового, но о предзаданности этого мира познающему субъекту, причем выступающему не с субъективной, а пассивно-воспринимающей позиции, на которой оно вынуждено понимать мир так, как этого хочется миру, а не ему самому.

Чтобы выйти к проблеме мышления, нужно обязательно поставить вопрос о субъекте мышления и его специфике – и в кантовском варианте это мышление понимается не в качестве абсолютного, но в качестве трансцендентального субъекта.

Что же означает этот отказ от абсолютизма? Означает он признание того, что человек, с одной стороны, не может знать все; с другой стороны, он не может знать сам по себе, вне мира и помимо него. Не все, что мы мыслим, говорит Кант, мы можем назвать знанием. Знание же складывается из чувственных созерцаний (данность чувственного материала) и работы рассудка (мышления). Ни ощущения сами по себе, ни чистые формы мысли сами по себе не представляют знания или уровней его становления. Только в единстве рассудочно-созерцательной деятельности возможно осуществление человеком познания мира.

Все остальное содержание мышления, которое не попадает под указанное определение автоматически превращается в незнание – в том числе, все «чистые идеи» метафизики-философии, типа идеи Бога, души, вселенной: о них можно размышлять, но их невозможно познать именно в силу их идеальной чистоты, которой не требуется никакое созерцание вообще.

Почему же человек неабсолютен? Очевидно, потому, что его мышление (и познание в целом) не может раздвинуться до пределов полного, завершеного знания, хотя иметь мысль (но не знание) об этом абсолютном идеале человек вполне может.

Созерцанию в познании необходимо мышление. Мышление нуждается в созерцании. Мир в виде ощущений должен быть дан мышлению через созерцание – иным способом мышление не может впустить в себя. Значит, мир должен быть таким, чтобы а) его можно было созерцать; б) продукт созерцания можно было бы мыслить. Причем, верно и обратное – если речь идет о знании и познании, то его результат, пусть и чисто интеллектуальный по своему происхождению, должен быть проиллюстрирован в созерцании – в качестве схемы, модели, эксперимента.

Мир, таким образом, должен быть открыт для познания, иначе никакое познание вообще невозможно, а удел человеческого мышления – блуждание в потемках среди собственных химер. При таком открытии мира радикально меняется центральный акцент рассуждения: не субъект должен приспособиться к миру, который что-то дает ему случайным образом (или неслучайным – здесь невозможно отличить случайность от необходимости); но мир, чтобы быть познанным должен тем или иным способом соответствовать познавательной способности субъекта, быть способным являться ему.

Эта явление мира носит уже не случайный, но всеобщий и необходимый характер. Мир не может являться человеческому познанию иным образом. Это уже не просто эмпирическая данность, данная неизвестно кем и откуда, но реальность, заданная особым образом субъектом в соответствии с его субъектностью, состыкованная особым способом с субъектом, явленная ему. Но подобный всеобщий и необходимый характер теперь приобрел и субъект, превратившись из эмпирического человека в трансцендентального субъекта.

Где же гарантия объективности мира? Где же противоядие против солипсизма, к которому так близко оказываются эмпирики? Первой гарантией выступает чувственное созерцание – как способность, связывающая человеческое познание с внешним, иным. Второй гарантией становится, как ни странно, пресловутая Вещь (вещь в себе). Это понятие у Канта чрезвычайно многозначно [4, с. 257–271], и в задачи данной статьи, конечно, не входит его полноценный развернутый анализ, однако следует обозначить как минимум три крайних полюса его понимания: объект «вообще», «чистый объект» (как нечто противопоставленное в представлениях трансцендентальному единству самосознания, как мысль о противостоящем объекте, лишенная всякого содержания); объект, порожденный гипостазированием идеи чистого разума; мир, как противоположное явленному миру (не-феноменальное). Если в первых двух

случаях на первый план выступает, прежде всего, противопоставленность Вещи познающему субъекту, его Я, то в последнем Вещь выступает чисто негативно, как остаток феноменальной явленности, который всегда остается как своеобразный осадок любого опыта. Для Канта такой «осадок» не менее важен, нежели жесткое отграничение созерцания и рассудочного мышления – ибо он и только он дает абсолютную гарантию от любых форм солипсизма.

Итак, Вещь есть то, что не может быть познано – хотя может быть (а в форме идей чистого разума – и должно) быть помыслено. Неохваченность вещи познанием есть прямое следствие отказа Канта от любых форм абсолютной субъективности применительно к человеку. Человек не абсолютный, а лишь трансцендентальный субъект. Однако если для рассудка такое покидание мыслью почвы созерцания (в трансцендентальном применении) – скорее ошибка, то для разума оно выступает скорее нормой – и, хотя и порождает иллюзии, от которых должна помочь избавиться дисциплина чистого разума, делает эти иллюзии неизбежными и воспроизводимыми в каждом акте познания. Более того, именно эти «иллюзии» (идеи разума) вообще задают направление познавательной деятельности в ее регулятивном плане – ведь ошибкой являются не сами идеи, но их гипостазирование, наделение их бытием, чего разум делать не имеет права (был бы абсолютным субъектом – имел бы). Мир, таким образом, выступает для человека не только со стороны знания, но и со стороны Вещи (то есть, незнания).

В этом незнании, неполноте субъекта, его самонегации заключена одна из фундаментальных сторон сущности человека – его свобода. Свобода, помысленная сквозь тщательный анализ мышления и практики человека, сквозь проблему ее возможностей и границ. От разума требуется, писал И. Кант, *«чтобы он <...> взялся за самое трудное из своих занятий – за самопознание и учредил бы суд, который бы подтвердил справедливые требования разума, а с другой стороны, был бы в состоянии устранить все неосновательные притязания – не путем приказания, а опираясь на вечные и неизменные законы самого разума»* [3]. Такое осмысление, проведенное сквозь чтение и анализ адаптированных источников, само по себе решает целый ряд задач, стоящих перед учебным курсом «Философия».

Литература:

1. *Библер В.С.* Кант-Галилей-Кант. Разум Нового времени в поисках самообоснования. М.: Мысль, 1991. 320 с.
2. *Делез Ж.* Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта. Бергсонизм. Спиноза / Пер. с фр. М.: ПЕР СЭ, 2001. 480 с.
3. *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского, ред. Ц. Арзаканян и М. Иткин, прим. Ц. Арзаканян. М.: Эксмо, 2015. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=102341&p=1> (дата обращения: 28.05.2021)
4. *Михайлов К.А.* Логический анализ теоретической философии Иммануила Канта: Опыт нового прочтения «Критики чистого разума». М.: Спутник+, 2003. 424 с.

* * *

Морозов М.Ю.,
преподаватель,
Гуманитарно-социальный институт;
г. Люберцы, Россия,
maxdiscovery@mail.ru

Историко-философское исследование как разрыв фрактального универсума

Аннотация: в статье исследуется объективная роль и значение историко-философского исследования в условиях тотального господства фрагментарности, что характерно для функционирования позднего этапа общества развитого товарного производства. Показывается, что теоретически развитое понятие фрактальности является адекватным выражением как гносеологической позиции фрагментарного индивида, воспроизводящегося в таком обществе, так и основных межсубъектных определений исторического движения на указанном этапе. Вопреки господствующему наглядно-образному представлению о фрактале обосновывается всеобщий характер и значимость этого понятия как логической категории, противоположной и диалектически сопряженной с категорией «тотальность», занимающей особое место в диалектической логике. Доказывается, что историко-философское исследование является основанием для снятия фрактальной одномерности в ее же собственной разрывно-фрагментарной логике.

Ключевые слова: диалектика; история философии; тотальность; фрактал; фрагментарность; самоподобие; идеальное; Э.В. Ильенков.