

**Наши поздравления!**  
**Борису Ивановичу ЛИПСКОМУ – 70!**

**КУРС ФИЛОСОФИИ В СТРУКТУРЕ  
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ**

*Б.И. ЛИПСКИЙ*

Преподавание гуманитарных дисциплин в системе современного высшего образования поражено стремлением к унификации и обезличиванию. Широчайшее внедрение письменных экзаменов по гуманитарным предметам, распространение систем тестирования минимизируют прямое общение с учеником. В результате из учебного процесса все более вытесняется фигура *учителя*, который в глазах ученика превращается в «*препода*» – говорящую голову, озвучивающую стандартный набор прописных истин, которые с таким же успехом можно почерпнуть в любом учебнике, а еще лучше в Интернете.

Нормативные документы министерства все более и более акцентируют внимание на усвоение учащимся некоего набора так называемых компетенций, практически исключая из числа образовательных задач достижение понимания того, для чего собственно эти компетенции нужны. А ведь именно на *понимание* должны быть ориентированы гуманитарные дисциплины, требующие не унифицированного, а личностного общения ученика и учителя. В этом отношении представляется, что современная философия образования должна быть ориентирована не только на прагматическое овладение знаниями и умениями, но и на понимание культурных смыслов, образующих сферу идеалов и целей, а не обстоятельств и средств.

Высшее образование должно способствовать формированию системы ценностных установок, позволяющих человеку самостоятельно ориентироваться в мире, соотносить свои индивидуальные побуждения с общечеловеческими ценностями, определять диапазон приемлемых средств реализации собственных индивидуальных стремлений.

Ориентация в мире предполагает наличие в нем устойчивого порядка. Если бы мир был лишен какой бы то ни было упорядоченности, было бы совершенно невозможно использование прошлого опыта ни для понимания текущих событий, ни для прогнозирования будущих. Сама идея возможности рационального знания о мире (и рационального поведения в нем) всегда опиралась на убеждение в его упорядоченности. Однако представления об основополагающих принципах мирового порядка всегда зависели от убеждений и верований эпохи. Завершившееся тысячелетие можно в этом отношении охарактеризовать как эпоху становления и господства каузального миропорядка или каузальной рациональности, весьма слабо выраженной в предшествующие эпохи и испытывающей весьма глубокий кризис к концу XX столетия.

Люди традиционных культур не имели современных систематизированных научных представлений о природе. Но это не означает, что их мышлению вообще не была свойственна идея упорядоченности мира. Скорее можно говорить не об отсутствии, а об ином характере этого порядка. Архаическому сознанию было чуждо противопоставление природы как каузального порядка и общества как нормативного порядка, как чуждо оно (хотя и с обратным знаком) сциентистскому сознанию современного человека.

История формирования идеи безличного порядка природы, лежащей в основе классической научной рациональности, простирается от древнегреческих натурфилософов вплоть до XVII в. Мир традиционного общества — это мир господства социального (нормативного) порядка, которому придается поистине глобальный характер. Новоевропейский мир — мир естественно-природного (каузального) порядка, которому приписывается такая же безграничная широта.

Но универсализация принципа причинности предполагает, что человек может реализовать свое стремление к свободе, только подчинив свою жизнь каузальному закону. Человек, мыслящий в категориях каузальности, чтобы обрести свободу, должен (парадоксальным образом) стать «необходимым в своих желаниях», т.е. не желать ничего такого, что не было бы «предусмотрено» объективным законом.

Один из наиболее авторитетных творцов новоевропейской науки — Готфрид Лейбниц, полагал, что логика нашего познания должна быть также *последовательна и непрерывна*, как и цепь причинно-следственных связей в природе. *«Когда случаи (или данные), — говорит Лейбниц, — непрерывно приближаются друг к другу... то необходимо, чтобы и в соответствующих следствиях или выводах... происходило бы то же самое»*<sup>1</sup>. За последующие три столетия эта лейбницева формула мирового порядка стала доминирующей не только среди ученых, но даже и в обыденном сознании. Однако к середине XX столетия наступает разочарование в идеалах универсального детерминизма. Под вопросом оказываются самые фундаментальные основоположения классической новоевропейской рациональности. И связано это с попытками обоснования человеческой свободы. Ведь если мир представляет собой непрерывный континуум, то, человеку просто некуда «втиснуться» со своей свободной волей, проявление которой всегда сопряжено с *непоследовательностью, с перерывом* постепенности.

Но тогда проблематичным становится представление о мире как об абсолютном единстве, подчиненном во всех своих сферах универсальным каузальным законам. Если с точки зрения классической новоевропейской рациональности все отношения, как в сфере природы, так и в сфере жизненного мира человека рассматривались как отношения *внутри* единой и единственной системы, то в новых условиях возникает возможность включать в рассмотрение внешние влияния, действие которых разрушает жесткую линейность классического детерминизма.

Изменение концептуального строя мышления дает совершенно иную структуру членения бытия, открывает новую перспективу, в которой меняются смысл и значение многих привычных вещей. По существу, мы оказываемся в новом мире с другими объектами и фактами. Более того, сами принципы структуризации бытия начинают рассматриваться не как изначально заложенные в природе мира (или человеческого сознания), а как результат принятия определенных парадигмальных установок.

Выбор в пользу той или иной концепции миропорядка — это свободное решение, опирающееся уже не столько на дискурсивное размышление, сколько на волевой акт, представляющий разрыв в цепи причинно-следственных (и логических) отношений. Этот выбор нельзя ни свести к формализованному алгоритму, ни вывести из предшествующих событий как следствие из причины. Миропорядок, опирающийся на акт свободного выбора, понимается как установленный или признанный людьми, а не надчеловеческой властью, а потому имеет нормативную силу лишь в границах той или иной культурной общности или исторической эпохи. Таким образом, можно сказать, что различие между каузальностью и нормативностью как принципами организации мирового порядка состоит, прежде всего, в следующем.

В каузальной перспективе всякое явление рассматривается как следствие некой причины и одновременно как причина некоего другого следствия, поэтому причинно-следственная цепь представляется как сплошная, нигде не разорванная линия, исходящая из бесконечности и в бесконечность же уходящая. Нормативная перспектива, в отличие от каузальной, предполагает вполне определенное начало — тот самый волевой акт свободного выбора парадигмальной установки, которым задаются граничные условия функционирования не только определенного типа мышления, но и жизни самого социального организма в целом. Именно в этом фундаментальном различии между каузальностью и нормативностью коренится противоположность между господствующей в природе необходимостью и человеческой свободой.

То, что человек свободен, означает, что он может, утверждая определенные нормы, выступать начальным звеном нового каузального ряда. Принимая свободное решение, он действует как *причина следствий*, но не как *следствие причины*. И такое понимание свободы в корне отличается от «познанной необходимости» каузальной традиции.

Развертывание причинно-следственного ряда представляется как плавный переход от одного возможного мира к другому. Акт свободы есть перерыв постепенности, необратимо переносящий нас в другой мир, тут же и создаваемый самим этим актом. И здесь речь может идти уже не о *причине*, а, скорее, о *вине*, ведь это мы сами своим решением и действием вызвали этот мир из небытия и, стало быть, ответственны за то, что он теперь существует. При этом ответственность здесь означает не наказание, а сознание активного участия в жизни, причастности к бытию.

Таким образом, после нескольких столетий упорных попыток не только создать науку о природе, опирающуюся на идею каузального порядка, но и построить на ее основе некую полностью свободную от ценностей «социальную физику», мы приходим к выводу о невозможности полной редукции всего происходящего к чисто каузальному порядку. Скорее следует признать, что существуют, по меньшей мере, два метафизических принципа, по-разному трактующих характер человеческих поступков. Метафизика каузальности предпочитает рассматривать их как последовательные звенья некоего универсального ряда. Свобода понимается здесь как неукоснительное следование этому ряду, всякое отклонение от которого трактуется как безусловное зло. Метафизика нормативности предпочитает рассматривать человеческие поступки как самостоятельные акты реализации свободы, за каждый из которых человек несет полную ответственность.

Но какое же отношение имеет все вышеизложенное к теме данной статьи: каково место философии в структуре высшего (в том числе и естественнонаучного) образования?

\* \* \*

Более десяти тысячелетий человеческая цивилизация обходилась без философии. Для ее построения и поддержания «в рабочем состоянии» вполне хватало мифа. Только около 2,5 тыс. лет назад почти одновременно (на рубеже VI–V вв. до н.э.) в трех отдаленных друг от друга регионах: в Древней Греции, Индии и Китае начинает формироваться философия как совершенно новый способ организации знания о мире. Причина во всех трех случаях, по-видимому, была одна: мифология в этих странах достигла предела своих возможностей. В чем же выразился кризис мифологии?

Миф рисует человеку целостную картину упорядоченного мира. Однако порядок, о котором говорит миф, существенно отличается от порядка научно-теоретической картины. Миры современного и древнего человека упорядочены по-разному: один по оси *причина – следствие*, другой по оси *вина – воздаяние*. Нормативный порядок мифологического мира поддерживается страхом наказания. Наказывать же можно лишь того, кто действует *по своей воле*, ведь действующий *по необходимости* не может быть признан виновным. Но, с другой стороны, мировой порядок должен быть универсальным, что означает возможность возложения вины на всех *без исключения* участников события. Такую универсальность миф обеспечивает, одушевляя все существующее, наделяя свободой воли не только людей, но также и каждую вещь, делая ее тем самым *ответственной* за соблюдение мирового закона. В результате мир представляется мифологическому уму как прямое продолжение человеческой общины, а родственные отношения, связывающие людей, распространяются на вещи, растения, животных, при-

родные и сверхъестественные силы. Все эти образования «на равных» включаются в один огромный род, в котором они имеют возможность напрямую взаимодействовать друг с другом.

Можно сказать, что образ мирового порядка, который дает миф, характеризуется следующими чертами:

- в основе мифологического единства мира лежит идея его сплошной одушевленности;
- все существующее, поскольку оно одушевлено, рассматривается как дружественное, нейтральное или враждебное по отношению к человеку;
- жизненный мир человека включает в себя, прежде всего, дружественные существа, которые как члены общины наделяются собственными именами и рассматриваются как известные, благодаря родственным или товарищеским отношениям;
- ко всему, что находится за пределами ближайшего окружения, архаический человек относится подозрительно, как к чуждому или враждебному, считая контакты с ним опасными и нежелательными;
- опыт, приобретаемый человеком в процессе реализации поставленных им субъективных целей, накапливается и передается от поколения к поколению в виде множества не связанных между собой рецептурных предписаний, каждое из которых формируется и применяется *ad hoc* — применительно к данному конкретному случаю.

За десять тысячелетий мир мифа стал для человека привычным, уютным домом, в котором он чувствовал себя защищенным, окруженным доброжелательными к нему вещами, животными, людьми и духами. Но к середине I тыс. до н. э. этот дом становится тесным. И первыми его тесноту ощутили древние греки, индийцы и китайцы. Почему это произошло?

Специфика бытия человека связана с обретением возможности использовать ранее приобретенный опыт в другом месте, в иное время и даже передавать его другим людям и поколениям. Миф был способом «упаковки» накапливаемого опыта, приспособленным для его сохранения и передачи в виде своеобразной «коллекции» рецептурных предписаний. Такой способ оставался эффективным, пока количество рецептов было сравнительно невелико, а вещи и люди, участвовавшие в действиях — непосредственно знакомы. Однако по мере усложнения форм деятельности количество рецептов лавинообразно нарастает, а в действие во все более широких масштабах втягиваются новые, впервые видимые вещи и люди. Человеческая память оказалась просто не в состоянии вместить все возрастающее количество рецептурных предписаний, и в результате мифологическая система аккумуляции и трансляции опыта оказывается заполненной, что называется, «под завязку».

Лишь три культуры: греческая, индийская и китайская смогли совершить прорыв из этого тупика, разработав совершенно новую форму «упаковки» опыта, обеспечивающую и значительно больший объем его накопления,

и гораздо более эффективные способы распространения. Именно эти культуры определили магистральные направления мировой истории, а все остальные либо пошли по открытому ими пути, либо надолго остановились в своем развитии, либо вообще исчезли с исторической арены. Этим новым способом накопления и передачи опыта становится *теоретическое знание* и его исторически первая, наиболее древняя форма — философия.

\* \* \*

По мере усложнения человеческой деятельности масса накопленного опыта становится все больше и больше — гораздо больше, чем можно освоить за одну человеческую жизнь. И тогда люди заговорили о том, что путь опыта долог, а жизнь коротка. Сократить этот путь и было призвано теоретическое знание, вооружавшее человека умением переводить множество рецептурных предписаний в немногие универсальные принципы, представляющие единые общие формы множества прошлых, настоящих и будущих вещей и действий. Сами же вещи начинают рассматриваются как единичные воспроизведения *универсальных схем* в природном материале как «копии», повторяющие в основных чертах свои «оригиналы». Понятно, что знание «оригинала» — универсальной формы объектов определенного рода — избавляет человека от необходимости непосредственного знакомства с каждым отдельным экземпляром.

Переход от частного рецепта к универсальному принципу — это переход к совершенно новому способу осмысления и систематизации индивидуального опыта. Совершая этот переход, человек покидает привычный мир мифа и оказывается в положении «далеко забредшего» странника. Не случайно один из наиболее влиятельных мыслителей XX в. — Мартин Хайдеггер — рассматривает философствование как род ностальгии. «Философия, — говорит он, — есть ностальгия, стремление быть повсюду у себя дома... Подобной тягой философия может быть только когда мы, философствующие, повсюду не дома... Повсюду быть дома — что это значит? Не только здесь и там, и не просто на каждом месте, на всех подряд, но быть дома повсюду значит: всегда, и главное, в целом. Это “*в целом*” и его целое мы называем миром... Нас всегда зовет Нечто как целое. Это “*в целом*” есть мир. — Мы спрашиваем: *что это такое — мир?*»<sup>2</sup>

Философом становится прежде всего тот, кто раньше и острее других ощущает если не прямую враждебность, то холодное безразличие открывшегося ему беспредельно широкого мира. Его чувства подобны тем, которые испытывает человек, впервые покинувший уютный родительский дом, где всё — и люди, и вещи — были ему знакомы и дружелюбны. И он, стремясь *освоить* открывшуюся перед ним новую реальность, создает теоретические системы, которые, объясняя мир, позволили бы ему ощутить свою защищенность, почувствовать себя если не дома, то хотя бы *как дома*.

В чем же заключается специфическая особенность теоретического образа мира? Вопрос этот является предварительным не только по

отношению к изложению той или иной философской системы, но и по отношению к ее построению. По существу каждая философская система является своеобразным ответом на этот вопрос. Что же представляет собой то общее, что присутствует во всех философских системах и позволяет определить их именно как философские, в отличие от мифологических, религиозных или естественнонаучных?

Для «героя нашего времени», которого Мартин Хайдеггер называл «усредненным человеком» — «Das Man», наиболее характерной особенностью является самоуверенность. Он всегда готов дать исчерпывающие ответы на любые вопросы современной жизни. Он абсолютно уверен в правильности своей точки зрения, несмотря на фактическую некомпетентность именно в тех вопросах, по которым он выносит наиболее беспепелляционные суждения и оценки. Этого человека трудно чем-либо удивить. Он все знает, всех охотно поучает, не ведая ни сомнений, ни боязни ошибиться.

Хайдеггеровский «Das Man» — это именно «средний» человек, который полностью разделяет некую «усредненную» мораль своего круга и своей эпохи. Но в то же время по причине полного незнакомства с какой-либо иной моралью он считает эту свою «усредненную» мораль единственно возможной универсальной общечеловеческой моралью. Он глубоко убежден, что все люди в глубине души думают, как он, ценят то же, что и он, стремятся к тому же, что и он. А кто думает иначе — тот либо ненормальный, либо мошенник, скрывающий свои истинные мысли из какого-то корыстного расчета. Естественно, что философия, в смысле стремления к поиску собственного ответа на вопросы о цели и ценности человеческой жизни, для такого человека либо не существует вовсе, либо представляется каким-то словоблудием, праздным мудрствованием на пустом месте, ибо для философии нет почвы там, где все ответы на смысложизненные вопросы даны и приняты заранее, еще до возникновения самих вопросов.

Философия, с самого своего возникновения, есть дело не «усредненного», а личного разума. В архаическом обществе реальным субъектом мышления и действия является весь род, включающий в себя, помимо реально живущих людей, также и культурных героев и духов предков. В нем человек настолько жестко связан мифом и ритуалом, что его активность реализуется почти так же однозначно, как в муравейнике. Мифологическое мышление не знает индивидуального «Я», оно всегда осуществляется «от имени» некоего всеобщего-безличного «Мы». Философия же — это всегда мировоззрение отдельных лиц. Она возникает, когда отдельный человек начинает сомневаться в безоговорочной истинности верований сообщества. Становясь философом, человек как бы заявляет о своей свободе по отношению к усредненным верованиям коллектива, потому что только с этого момента он выделяет свое индивидуальное мышление из общего массива. Даже если в итоге

он придет к выводу об истинности народных верований, это будет уже нечто иное, чем безотчетная вера.

Характерное для философии сомнение в абсолютной непогрешимости даже божественного авторитета священных писаний, стремление «своим умом» убедиться в их истинности для многих философов стало причиной неприязни и преследований не только со стороны властей, но и со стороны безотчетно верующей «усредненной массы». Не случайно один из величайших философов древности — Сократ был казнен по приговору суда «за непочтение к богам и развращение молодежи».

В своей знаменитой защитной речи на суде Сократ, отстаивая право на собственное суждение, ценит его выше, чем сохранение жизни. «Где кто занял место в строю, находя его самым лучшим для себя, — говорит он, — тот там и должен оставаться, несмотря на опасность, пренебрегая и смертью, и всем, кроме позора... Я уйду отсюда, приговоренный вами к смерти, а мои обвинители уходят, уличенные правдою в злодействе и несправедливости... Так оно, пожалуй и должно быть, и мне думается, что это правильно»<sup>3</sup>.

Философия, говорил Аристотель, рождается из удивления. Удивительное привлекает внимание человека, заставляя его усомниться в расхожих «истинах» и начать поиск собственного ответа. В разные исторические эпохи это «удивительное» могло принимать различные формы. Поэтому философские учения разных эпох так сильно отличаются друг от друга. Формирование каждой философской системы есть не более (но и не менее), чем открытие новой неожиданной перспективы, которая позволяет увидеть жизнь в ранее недоступном ракурсе. При этом прежняя перспектива уходит и забывается и, скорее всего, нам уже никогда не увидеть мир таким, каким видел его античный грек или средневековый монах. Поэтому совершенно утопичной является идея создания окончательной универсальной философии как некой «общей теории всего», которая охватывала бы своим содержанием все без исключения человеческие миры и судьбы.

Мир философии отличается от мира физики или биологии. Изучение курсов естественнонаучных дисциплин знакомит человека с теоретическими моделями *определенных областей* реальности. Основы этих моделей были заложены создателями классической науки, и каждое новое поколение ученых развивало их идеи, внося свой вклад в *совместно* создаваемую *общую* теоретическую конструкцию. С философским миром дело обстоит иначе, поскольку *совместное созидание* его общепризнанной теоретической модели в принципе невозможно. Философские вопросы касаются не того или иного *фрагмента* мира, а *всего мира* в целом. Поскольку эти вопросы являются *предельно широкими*, истинность ответов на них не может быть удостоверена ни эмпирическим, ни даже логическим путем. Ведь не существует никакой более широкой области действительности, по отношению к которой



могла бы быть однозначно установлена их *общепризнанная* истинность или ложность.

В начале построения любой философской системы лежит акт *свободного выбора* ее предельных оснований. Многие философы, при всех разногласиях между ними, сходятся в том, что философствование как таковое, есть *дело свободного духа*. И в этом отношении всякий человек, *поскольку он свободен*, является потенциальным философом. Профессионализм же проявляется в том, чтобы на свободно выбранных основаниях построить *внутренне согласованную (консистентную)* систему взглядов, выражающих собственную жизненную позицию. Поэтому в любой философской системе всегда присутствует личность ее создателя, но из их учений никак не удается сложить некую целостную «коллективную» конструкцию.

Именно сочетание в философии свободы выбора оснований с требованием консистентности системы и порождает давний спор о том, является ли философия наукой. Однозначное разрешение этого спора невозможно, потому что те, кто подчеркивает *системность* философского знания, склонны считать ее полноценной наукой — и они правы; те же, кто акцентирует внимание на *свободе выбора оснований*, отказывают философии в научности — и они тоже правы. Во всяком случае, если философия и наука, то наука особого рода, которая отличается от физики или биологии и по характеру предмета, и по способу построения.

Будучи *консистентной* системой, любое философское учение может стать предметом преподавания и изучения. Но человек, изучивший его, не достигнет того же результата, как, скажем, при изучении физики, потому что он будет знать именно *аристотелевскую* или *гегелевскую* философию. Более того, он не достигнет цели, даже если изучит *все* философские системы, ибо это будет знание не *Философии* как таковой, а лишь *Истории философии*. Поэтому невозможно создать такой учебник по философии, который, подобно учебникам по естественнонаучным дисциплинам, содержал бы только самые современные общепризнанные решения философских проблем, а саму философию нельзя выучить и запомнить так же, как физику или биологию.

Однако специфика философских вопросов не ограничивается только неоднозначностью решений. Философские вопросы отличаются от естественнонаучных еще и своей неустранимостью. Ведь не изучив, скажем, физики или биологии, человек вполне может нормально жить, если его профессиональная деятельность лежит в стороне от этих областей знания. Философские же вопросы — это вопросы, решение которых связано не с реализацией профессиональных устремлений, а с выбором собственной жизненной позиции. Бог — это реальность или фантазия? Действительно ли существуют любовь, дружба, верность или это не более чем красивые иллюзии? Дают ли наши чувства истинные представления о вещах или обманывают нас, и можем ли мы полностью доверять им? Что является большим благом: признательность близких или солидный банковский счет?

Кто из людей никогда не ставил перед собой подобных вопросов? Однако, внимательно рассмотрев их, можно увидеть, что все они представляют частные формы вопросов философских: «Что значит быть?», «Что есть истина?» и «Что есть благо?» Ответы на подобные вопросы определяют не то, какой ты физик, биолог или юрист, а то, какой ты человек. Всякая попытка ответить на них — это уже начало философствования, хотя частная форма скрывает философскую природу этих вопросов, маскируя их под житейские, научные или религиозные. Философичность таких вопросов обнаруживается в принципиальной невозможности однозначных ответов на них. Невозможность эта *логически обосновывается* немецким философом Иммануилом Кантом в учении о беспочвенности рациональной теологии, рациональной космологии и рациональной психологии и *практически подтверждается* всей действительной историей философии.

В самом деле, ни бытие, ни небытие Бога не доказываются и не опровергаются никакой логикой и никаким эмпирическим опытом. Считать его существующим или несуществующим — дело свободного выбора человека. Но, сделав выбор в пользу Бога, он займет совершенно иную жизненную позицию, чем в случае атеистического выбора. И то же самое справедливо в отношении вопросов о любви, верности или признательности близких. Таким образом, если мир естествознания содержит вопросы, ответы на которые вполне могут быть общепризнанными, не являясь, в то же время, необходимыми, то мир философии парадоксальным образом содержит вопросы, однозначное и окончательное решение которых является и *необходимым*, и *невозможным* одновременно.

При этом и необходимость, и невозможность однозначного решения таких вопросов проистекают из одного основания: решение их связано с *самоопределением личности*. Действительно, если человек хочет занять собственную жизненную позицию, он должен совершить акт самоопределения, решившись на *свой собственный*, уникально-неповторимый способ бытия в мире. Каждый человек рано или поздно оказывается перед необходимостью такого выбора. И сделать этот выбор он может только самостоятельно. Поэтому задача философского курса состоит не в том, чтобы «проинформировать» учащегося о неких заранее сформулированных и утвержденных «вечных истинах», а в том, чтобы показать путь, идя по которому человек сможет отыскать собственный ответ на мучающие его вопросы.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Лейбниц Г.В. Два отрывка о принципе непрерывности // Лейбниц Г.В. Соч. В 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1982. С. 203–204.

<sup>2</sup> Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие. — М.: Республика, 1993. С. 330.

<sup>3</sup> Платон. Апология Сократа // Платон. Соч. В 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1968. С. 112.

REFERENCES

Leibniz G.V. Two fragments about a continuity principle. In: Leibniz G.V. Works in 4 volumes. Vol. 1. Moscow, Misl [Thought], 1982, pp. 203-214 (Russian trans.).

Heidegger M. The basic concepts of metaphysics. In: Heidegger M. Time and Being. Moscow, Republic, 1993, pp. 327-345 (Russian trans.).

Platon. Socrat apologia. In: Platon. Works in 4 volimes. Vol. 1. Moscow, Misl [Thought], 1968, pp. 81-113 (Russian trans.).

**Аннотация**

В современном высшем образовании все более обнаруживается тенденция к его унификации и обезличиванию. Широкое внедрение письменных экзаменов по гуманитарным предметам, распространение систем тестирования минимизируют прямое общение преподавателя с учеником.

Система образования должна быть сориентирована не только на прагматическое овладение знаниями и умениями, но и на понимание культурных смыслов, образующих сферу идеалов и целей. И в этом отношении существенная роль принадлежит курсу философии.

Включение курса философии в систему образования следует рассматривать не как некое дополнение, а как важный аспект обучения, поскольку именно философия, представляя собой древнейший пласт теоретического мышления, имплицитно содержит в себе практически все его более поздние формы. Курс философии – это своеобразная прививка свободы, и эта прививка свободного использования своего разума должна быть необходимым элементом образования.

**Ключевые слова:** культурные смыслы, курс философии, мировой порядок, обезличенность, самоопределение личности, свобода, система образования, цели и идеалы.

**Summary**

In modern higher education the tendency to its unification and impersonality is more and more found out. Wide introduction of written examinations in humanitarian subjects, distribution of systems of testing minimize direct dialogue of the teacher with the pupil.

The education system should be directed not only on pragmatically mastering by knowledge and abilities, but also on understanding of the cultural senses forming sphere of ideals and the purposes. And in this respect the essential role belongs to a philosophy course.

Inclusion of a course of philosophy in an education system should not be considered as a certain addition but as a training prominent aspect of education, because it is philosophy, representing the most ancient layer of theoretical thinking, comprises practically all its later forms. The philosophy course is an original inoculation of freedom and this inoculation of free use of the reason should be a necessary element of education.

**Keywords:** cultural senses, course of philosophy, world order, impersonality, freedom, an education system, the purposes and ideals, self-determination of the person.