

УДК 316.324.3

**Горбунова Л. С.**

кандидат философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела интернационализации высшего образования, Институт высшего образования НАПН Украины (Украина, Киев), lugor2048@gmail.com

### О РЕЛЕВАНТНОСТИ ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКИХ ПРАКТИК В ОБРАЗОВАНИИ

*Постнеклассические практики мышления и соответствующие образовательные стратегии рассматриваются в контексте настоящего как переходного, для характеристики которого используется метафора “текучести”, как наиболее удачно выражающая нестабильность, постоянную изменчивость, размывание устойчивых структур и становление сетевой организации социальных процессов. Какие требования к человеку выдвигает общество кризисов и тотальных рисков? Какие образовательные практики релевантны в этих условиях?*

*Современный научный дискурс формирует представление о постнеклассических практиках как практиках свободы выбора и перехода. Они артикулируются в образовательном пространстве как опыты трансгрессии и самотрансформации, номадического и трансверсального мышления, как трансдисциплинарные и транскультурные практики, предполагающие особую чувствительность к различиям, толерантность и открытость к Другому и синергичность с миром.*

*Ключевые слова:* постнеклассические практики, “текущая современность”, трансгрессия, трансверсальный разум, практики свободы.

*(статья друкється мовою оригіналу)*

Важнейшим методологическим требованием исследования и концептуализации любого объекта, в том числе и постнеклассических практик, является познание исторических условий, мотивирующих эту концептуализацию, осознание ситуации, в которой мы живём, понимание типа реальности, с какой мы имеем дело [1].

“Текучая современность” – именно такую метафору применяет З.Бауман для характеристики нынешней стадии современной эпохи [2]. Это помогает понять и выразить характер настоящего как переходного с его нестабильностью, постоянной изменчивостью, размыванием устойчивых структур и усилением процессов индивидуализации, с разрыванием информационных потоков и становлением сетевой организации социальных процессов. Мир становится всё более фактичным, фрагментарным, хаотичным и разнородным. Как пишут Делёз и Гваттари, мир потерял свой стержень, мир превратился в хаос. Глобализирующийся мир предстаёт как мир “дезорганизованного капитализма”, в котором на смену идеологии “порядка вещей” приходит то, что может быть названо идеологией “беспорядка и разлада”.

Как возможно бытие человека в обществе кризисов и тотальных рисков? Как возможно мышление в ситуации перманентной процессуальности, ускользающей не только от анализа, но и от фиксации? Какие практики бытия и мышления релевантны в этих условиях? Феномен постнеклассики в науке, методологии и философии является ответом на вызов “текучей современности”. Само научное знание, философская мысль становятся ни чем иным, как продуктом осмысления хаоса, результатом “осмысления разбитого мира”. Таковыми являются синергетика как наука о становлении порядка из хаоса, “философия нестабильности”, философия и социология постмодернизма и after-постмодернизма.

В постнеклассическом дискурсе формируется представление о постнеклассических практиках как

практиках свободы. Это положение требует уточнения, ибо речь идет не о той свободе, которая системно и структурно детерминирована, речь идёт о практиках свободы выбора, совершающихся в “качественном” времени (П. Тиллих). Структурно эти практики видятся как практики фазового перехода, процессов переходности, или “связки” различного.

Переходы совершались всегда, следовательно, и эти практики имели место как на уровне системных макро-процессов, так и на уровне индивидуальном, или микро-социального. В настоящее время мы находимся в процессе глобальной переходности, характеризующей становление нового способа цивилизационного развития, напряженность которой усиливается.

К практикам переходности в соответствии со структурой перехода мы можем отнести практики сепарации (отделения), отстранения, деконструкции, хаотизации, перемешивания, наконец, практики агрегации новой целостности, реконструкции, а также хаосмологического мышления, когда на основе чувствительности к хаосу возможно конструирование новых смыслов. Именно благодаря постмодернистской чувствительности к хаосу мы можем что-то конструировать, а не плыть по течению. Это практики перехода, получившие в философии свое описание как акты трансгрессии, номадического мышления, движения в пространстве “между” (трансдискурсивные, интер- и трансдисциплинарные, мульти- и транскультурные практики, которые в целом можно назвать практиками свободы.

Рассматривая данную тему в фокусе требований релевантного воспитания и образования, мы сталкиваемся с проблемой формирования личности и ее методологического обоснования в контексте эпохальных вызовов и культурно-антропологических трансформаций. Какими практиками, каким опытом должна овладевать личность “эпохи бифуркаций”, и как возможно, чтобы эта личность стала не манипулируемой, а свободно выбирающей и трансформирующей себя?

Как-то М. Фуко заметил, что вся наша эпоха пытается избежать Гегеля. Опыт Гегеля – это “философия тождества”, опыт гармонии, достигаемой путём преодоления диалектических противоречий, опыт свободы в рамках системной детерминации, то есть (уже по Марксу) как познанной необходимости. Феноменология это преодолевает. Её опыт – это рефлексия над повседневностью в её преходящей форме, это рефлексивная работа, которая позволяет ухватывать значения, подвешенные в пережитом, разворачивая всё поле возможностей, связанное с повседневным опытом. Но уже для Ницше, или для Батая, Бланшо, Фуко, опыт – это, напротив, попытка достичь такой точки жизни, которая была бы возможно ближе к тому, что нельзя пережить. И здесь требуется максимум интенсивности и максимум невозможности.

Если феноменология пытается обнаружить субъекта таким, каков он есть, как основоположника этого опыта и этих значений, то философия Ницше и его последователей в постмодернизме, осмысливая совершенно иной опыт, его главной функцией полагает – вырвать субъекта у него самого, сделать так, чтобы он уже не был самим собой, этаким самотождественным субъектом, чтобы он был совершенно иным, чем он

есть. Такая практика сопряжена с огромным риском и одновременно с открытием новых возможностей для индивида, то есть она может привести или к его уничтожению, взрыванию, диссоциации или к становлению его в новом качестве.

Как раз для эпистемы современного цивилизационного и социокультурного перехода характерна такая своеобразная несущая конструкция в виде дискурса об опытах – пределах, или трансгрессиях. Как писал Фуко, функция опытов-пределов – “вырвать меня у меня самого и не позволять мне быть тем же самым, что я есть”. Трансгрессия, таким образом, выступает как новый опыт свободы, свободы преодоления пределов, устанавливаемых, прежде всего, разумом. Философия трансгрессии – это философия выхода *за* и *сквозь* предел, за которым теряют смысл базовые оппозиции, ценности и смыслы. Понятие трансгрессии играет важную роль в становлении новой культуры и нового опыта свободы мышления. Подобно тому, как в своё время “противоречие” выступило фундаментом мышления “диалектического”.

Трансгрессией открывается “опыт невозможного”, который не связан и не ограничен внешним и возможным бытием. Если оставаться в какой-то определённой системе отсчёта, трансгрессия представляет собой невозможный выход за пределы наличного данного. Она выражает невозможность человека остановиться как невозможность его несвободы. Это собственно свободаномада (кочевника).

Концепция трансгрессии имплицитно содержит идеи, фиксирующие механизмы нелинейной эволюции, которые в эксплицитной форме фиксируются синергетикой, прежде всего в идее “скрещивания” различных версий эволюции как аналога бифуркационного ветвления. Сам акт трансгрессии нарушает системную линейную процессуальность и знаменует переход от одного опыта свободы к совершенно иному её опыту. Речь идет об опытах свободы в лиминальном пространстве, об опытах перехода и преодоления пределов, о выходе в постконвенциональное пространство коммуникации и о движении в нем, а также об ответственности любых пере-сечений в этом сетевом пространстве.

Мы обнаруживаем себя в реальности мультикультурного мира, транспарадигмального и трансдискурсивного пространства, которые не являются чем-то статичным и определённым. Наоборот, турбулентность и неопределённость “текущей современности”, в которой мы себя находим, обрекает нас на совершенно новый опыт свободы. Как говорит З.Бауман, мы вступили на территорию, которая никогда прежде не была населена людьми, - на территорию, которую культура в прошлом считала непригодной для жизни [2]. Эта территория и есть пространством “между”, пространством “терминала” и, возможно, пространством антропологической границы.

Вызовы современности таковы, что ответы на них возможны лишь при усилии человека по-мюнхаузенски “вытащить себя за волосы”. И проблема заключается в том, как реальный человек мыслит себя, как он выстраивает свое пространство свободы, и прежде всего пространство свободы внутренней. Трансгрессируя в

пространство “между”, он движется от одной целостной упорядоченности к другой не для того, чтобы в ней остаться и быть свободным “в границах полиса”, а для того, чтобы их пересечь лишь как пункты кратковременного отдыха на своём пути, покидая, соединяя, склеивая на этом пути места и отрезки, конструируя и переконструируя самого себя, двигаясь от одной сборки к другой и т.д. Очень хорошо об этом сказал Джанни Ваттимо, когда, проблематизируя понятие свободы, заметил, что “важно помыслить свободу как постоянное колебание между причастностью и покинутостью” (3). Нахождение в этом номадическом колебании и есть свобода новой реальности.

Движение в пространстве “транс” есть свобода и есть ответственность, потому что ответственный индивид – это индивид, способный дать ответ не только настоящему, но и будущему, а в условиях нарастающей нелинейности и разнообразия – способный давать универсальный ответ, или лучше сказать, трансверсальный ответ на вызовы многовариантного будущего. Таковы вызовы человеку пост-современности, требующей нового субъекта как самоорганизующегося виртуально универсального субъекта, с различными модусами внутренней свободы, сущащего не только в рамках той или иной целостности, а умеющего трансгрессировать, двигаться по пути самопреодоления, переструктурирования, сборки, пересборки и т.д.

Но здесь как раз и обнаруживает себя опасность такой свободы как саморазрушения. Человек, развивая свою креативность и следуя принципу необходимого разнообразия, открывается этой нелинейности и машинерии хаоса; он выпускает ее, фрагментируя и на время как бы утрачивая себя, вместе с этим рискуя утратить стремление, или способность, к воссозданию целостности своего я, к сборке себя во внутреннем пространстве, или самоорганизации. Что, кстати, находит своё выражение в “кризисе идентичности”. Наше нахождение в этом пространстве опасно саморазрушением.

Именно потому нам необходим новый тип адаптации, способность адекватного действия во внешних пространствах кризисного типа. Эту проблему надо решать с самого начала, прежде всего, средствами воспитания и образования, опираясь на современные педагогические теории и практики, такие как “критическая педагогика” П.Фрейре, “трансгрессивная педагогика” Г.Жиру, теория “обучающей игры” М.Барбера, теория “соразмерности” и “демистификации” А. Иллича, радикальная педагогика П.Макларена, теория трансформативного обучения Дж.Мезироу и другие направления, а также на адекватные современным педагогическим требованиям психологические практики, в частности на психосинергетику (И.Ершова-Бабенко).

Индивид, свободно выбирающий и конструирующий себя в ситуациях кризисов и рисков, наверное, должен быть виртуально универсальной личностью. В связи с этим актуализируется проблема универсальности. Это понятие в свое время было вполне справедливо раскритиковано постмодернистами. Но нам важно увидеть в рассматриваемом контексте для

универсальности какую-то перспективу, что представляется возможным на пути разделения в ее понимании абстрактно-общего и индивидуально-конкретного, а именно – в понимании универсальности как индивидуально- многообразного в отличие от всеобщего как всемирно единообразного. Возможно, в этом случае правильнее было бы говорить о трансверсальности как новом качестве личности в условиях “текучей современности”.

В связи с этим также актуализируется проблема онтологической укорененности субъекта. Ее классическое понимание нас уже не удовлетворяет. Мы видим, как мир меняется, соответственно, эта укорененность приобретает другой характер: в результате беспокойного номадического движения “причастности – непричастности”, эта укорененность начинает формироваться как ризоморфная полиукоренённость свободной личности. При этом последняя оказывается более прочно укорененной в бытии, чем личность, укоренённая в одной традиции, в одной культуре, в одном языке, в одной парадигме. На основе мультикультурного образования и интеркультурной коммуникации открываются горизонты формирования новой гуманистической личности с космополитической культурной гражданственностью.

Как возможна такая подвижная, пластичная, гибкая укоренённость? Здесь снова актуализируется проблема свободы как способа бытия виртуально универсальной личности. И, прежде всего, как проблема её внутренней свободы.

Какова ее онтология? Не связана ли она с формированием внутреннего интересубъективного пространства, внутренней способности к перенастройке мышления с одного гештальта на другой, внутренней способности “распасться”, не теряя себя, и “реагрегироваться” вновь? Речь идет о новом мышлении, релевантном в мире плюральности, в условиях бесконечных дроблений, переплетений, конфликтующих различий в контексте глобальных угроз бытию. Новые горизонты для выстраивания интеллектуальных стратегий открываются в концепциях “сложного мышления” Э.Морена, “глобального мышления” Э.Ласло, “трансверсального разума” В.Вельша и др.

Центральной темой концепции Вельша является тема переходов, переходных состояний между различными типами рациональности, тема транссекторального (трансдисциплинарного и трансдискурсивного) движения разума как переходного, или трансверсального (4). Как возможны такие переходы? В условиях развитой дифференциации и специализации отдельные типы рациональности образуют транссекторальные констелляции. Такие связи намечают возможные пути трансверсального мышления, показывая, что они как грамматика уже заложены в формирование отдельных типов рациональности.

Такие конститутивные переплетения типов рациональности обнаруживаются уже на уровне анализа генезиса единичных парадигм, которые всегда формируются как оппозиция одна другой. Парадигмы с самого начала существуют в условиях их изменения, реинтерпретации и критики. Отдельные

концептуальные построения имеют интерконцептуальную конституцию. Такие интерконцептуальные отношения открывают возможность интеррациональных отношений транссекторального, трансдисциплинарного и трансдискурсивного типа.

Содержательные переплетения обусловлены тем, что всякая концепция строится на историко-культурной почве, которая принадлежит не только ей, но и многим другим концепциям. Этот базис всегда оставляет на них общий отпечаток, например, в форме заимствования или в форме специфических интерпретаций. Кроме того, отдельные типы рациональности часто можно правильно понять только тогда, когда виден их общий контекст. Таким образом, отдельные рациональности существуют не как монады. Несмотря на всю их автономию, они характеризуются многочисленностью переплетений с другими рациональностями. Это означает, что существует не только множество типов рациональности, но и широкий спектр переходов между ними, который, в свою очередь, имеет высокую степень дифференциации. Переходы, терминалы, расхождения, связи – все это среда трансверсального разума, который избегает декретов, эксплицируя, артикулируя, выявляя пробелы в профиле рациональности и тем самым способствуя ее дальнейшему развитию.

В силу своей переходности трансверсальный разум является посредником в разрешении конфликтов рациональности. Ведь все эти конфликты появляются, прежде всего, в его горизонте и разрешить их можно только через рефлексию над пределами, границами и переплетениями. Полемика с различными формами рациональности требует такого типа разума, который умел бы обращаться с различием и тождеством, не отдавая с самого начала предпочтения ни одной из сторон. Именно таким и является переходный разум. Он начинается с ситуации различения, но потом акцентирует возможность переходов. Тем самым он освобождается от системных односторонностей.

Трансверсальный разум собственно и есть способность обнаружения переходов. “Обнаружение” здесь означает, что переходы вывести дедуктивно, то есть из системы в целом, невозможно. Их следует открыть. На этом уровне трансверсальный разум имеет многое от ощущений, интуиции, и в этом смысле он близок древнегреческому понятию разума *poiesis*. Он реализует единство, но только через способность к переходам, то есть в форме, которая принципиально базируется на разнообразии.

Признание имплицитных переплетений и эксплицитных переходов – как это понимается в концепции переходного разума – помогает избежать как деспотизма и репрессивности в мышлении, так и анархии, поскольку трансверсальный разум избегает позиции абсолютной гетерогенности и несоизмеримости. При этом его нельзя рассматривать как противоядие от гетерогенности, а только как посредника между экспликацией гетерогенности и переходом, между различием и тождеством.

Концепция трансверсального разума в современных условиях существования различных позиций имеет значительный эвристический потенциал. Б. Вальденфельс выступал за “умножение” разума и при

этом подчеркивал опасность этого шага, поскольку “дружость” и разнообразие тем самым проникают в “сердцевину разума”. С другой стороны он также говорил, что это не должно привести к “растворению разума”, ибо этому будут противостоять “латеральные формы обмена”, которые представлены узлами, переходами, возможностями перемещений. То есть Вальденфельс говорил о сети гетерогенных, но многократно переплетенных плоскостях рациональности, дискурсов, жизненных форм, которые не только отделяются, но и перекрещиваются [5].

Концепция трансверсального разума отражает интенции как Хабермаса, так и Лиотара. Она осуществляет коммуникацию за пределами гегемонии, а также выявляет различия, не сжигая мосты. Переходный разум устанавливает связи без принуждения к единству, перебрасывает мосты через рвы, а не засыпает их.

Наша плюральная действительность требует осуществления переходов между разными системами смыслов и констелляциями рациональности. И эта способность согласовывается с переходным разумом. Он обеспечивает то, что нужно для постмодерной формы жизни: преодоление замкнутых пределов, переход от одной системы к другой, одновременный учет разнонаправленных усилий, умение заглянуть по другую сторону концептуальных перегородок.

Формирование трансверсального мышления современного человека как “человека терминала” является главной задачей образования. В настоящее время переходность стала идеалом. А осознание границ – минимальным требованием. Какая-либо абсолютизация противопоказана. Этот способ признания плюральности и изменчивости стал сегодня распространенным стандартом. Во всяком случае, на уровне практической ориентации. Нам важно продвигаться к тому, чтобы не просто воспринимать различное и относиться к нему толерантно, но и уважать его собственную ценность, что означает его поддержку и защиту. Но каждый раз нам необходимо сосредотачивать внимание на двух моментах: как на осмыслении различий, так и на способности к переходам.

Такое колебание индивида “различие/связь” требует своего осуществления в контексте его непрерывного диалога с миром, миром Другого, резонируя с ним на основе открытости и готовности к самотрансформациям и синергичности. Существует ли граница безопасности такой подвижности, и каковы риски её пересечения? Такие проблемы, как и многие другие, связанные с ними, актуализируются для нас в связи с рассмотрением постнеклассических практик в разных сферах жизни, и прежде всего, в сфере образования и формирования человека.

#### Список использованных источников

1. Фуко Мишель. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / Пер. с франц. Б.М.Скуратова под общей ред. В.П.Большакова / М. Фуко. – М. : Практик, 2006. – Ч. 3. – 320 с. – (Серия “Новая наука политики”). – С. 162-163.
2. Бауман Зигмунт. Текучая современность / пер. с англ. под ред. Ю.В.Асочакова / З. Бауман. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
3. Ваттимо Джанни. Прозрачное общество / Дж. Ваттимо. – М.: Логос, 2003. – 128 с.
4. Вельш Вольфганг. Наш постмодерный модерн / В. Вельш. – К. : Альтерпрес, 2004. – 328 с.

5. Вальденфельс Бернхард. Вступ до феноменології / Б. Вальденфельс. – К. : “Альтерпрес”, 2002. – 176 с.

#### References

1. Fuko Mishel. Intellectually i vlast: Izbrannye politicheskie stati, vystupleniya i intervyyu / Per. s frants. B.M.Skuratova pod obshchey red. V.P.Bolshakova / M. Fuko. – M. : Praksis, 2006. – Ch. 3. – 320 s. – (Seriya “Novaya nauka politiki”). – S. 162-163.
2. Bauman Zigmunt. Tekuchaya sovremennost / per. s angl. pod red. Yu.V.Asoschakova / Z. Bauman. – Spb.: Piter, 2008. – 240 s.
3. Vattimo Dzhanni. Prozrachnoye obshchestvo / Dzh. Vattimo. – M: Logos, 2003. – 128 s.
4. Velsh Wolfgang. Nash postmoderniy modern / V. Velsh. – K.: Alterpres, 2004. – 328 s.
5. Valdenfels Bernhard. Vstup do fenomenologiyi / B. Valdenfels. – K.: “Alterpres”, 2002. – 176 s.

**Горбунова Л. С.**, кандидат філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник відділу інтернаціоналізації вищої освіти, Інститут вищої освіти НАПН України (Україна, Київ), lugor2048@gmail.com

#### Про релевантність постнекласичних практик в освіті

*Постнекласичні практики мислення і відповідні освітні стратегії розглядаються в контексті сьогодення як перехідного, для характеристики якого використовується метафора “плинності”, що найбільш вдало виражає нестабільність, постійну мінливість, розмивання стійких структур і становлення мережевої організації соціальних процесів. Які вимоги до людини висуває суспільство криз і тотальних ризиків? Які освітні практики релевантні в цих умовах?*

*Сучасний науковий дискурс формує уявлення про постнекласичні практики як практики свободи вибору і переходу. Вони артикулюються в освітньому просторі як досвіди трансгресії і самотрансформації, номадичного і трансверсального мислення, як трандисциплінарні і транскультурні взаємодії, що переобчачають особливу чутливість до відмінностей, толерантність і відкритість до Іншого та синергичність зі світом.*

**Ключові слова:** постнекласичні практики, “плинна сучасність”, трансгресія, трансверсальний розум, практики свободи.

**Gorbunova L. S.**, Candidate of philosophical sciences, associate professor, leading research worker of department of internationalization of higher education, Institute of higher education of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine (Ukraine, Kyiv), lugor2048@gmail.com

*Post-non-classical Practice as Relevant Practice in Education Post-non-classical practice of thinking and appropriate educational strategies are discussed in the context of the nowadays as a transitional period. The author uses the metaphor of “fluidity” for its characteristic, which describes more precisely the instability, constant changeability, diffusion of stable structures and becoming of network organization of social processes. What are the requirements for a person from crises and total risk society? What educational practices are relevant in this context?*

*Modern scientific discourse forms an idea of post-non-classical practices as a practice of freedom of choice and transition. Its are articulated in the educational space as the experience of transgression and self-transformation, nomadic and transversal thinking, transdisciplinary and transcultural practices involving/including a special sensitivity to diversity, tolerance and openness to Other and synergy with the world.*

**Keywords:** post-non-classical practices, “fluid modernity”, transgression, transversal reason, practices of freedom.

\* \* \*

УДК 37.01:001.8(47)

**Москалик Г. Ф.**

кандидат философских наук, доцент,  
докторант, Национальный педагогический  
университет им. М. П. Драгоманова  
(Украина, Киев), gileya.org.ua@gmail.com

#### ЦЕЛОСТНОСТЬ И ВЗАИМНАЯ ОПРЕДЕЛЕННОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ, ОБРАЗОВАНИЯ И ПРАКТИКИ

*Современная наука и практика верифицируют и выкристаллизуют приобретенные человеком в процессе образования знания и компетенции. Отмечается, что именно наука и практика являются тем социальным измерением, благодаря которому выкристаллизуется уровень образованности, компетентности, конкурентная способность личности. Интенсификация информационно-коммуникационных процессов только повышает этот уровень. Поэтому достижение человеком определенного значимо-компетентностной ступени оказывается лишь ступенькой к вершине более высоких знаний и компетенций и их практической реализации. Обнаружено, что образование должно строиться по принципу “восхождение”*