

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 130.2

**ОБРАЗОВАНИЕ КАК СФЕРА
АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ОПЫТА***О.Д. Аганов***Аннотация**

Статья посвящена вопросу о том, насколько модернизация современной системы образования соответствует онтологическим и экзистенциальным аспектам бытия человека. Динамика развития основных трендов образования рассматривается через призму концепции синергичной антропологии. Сделан вывод о том, что только сохранение за образованием антропологической ценности позволяет обеспечить формирование личностей, способных к ответственному социальному бытию.

Ключевые слова: система образования, модернизация, синергичная антропология, экзистенция, антропологический опыт.

Социально-философские и гуманитарные концепции XX в. полны констатаций о необходимости соблюдения «человекосоразмерности» всех социальных институтов, структур, полей и дискурсов. Однако при всей их восторженной гуманистической риторике ни одна из социальных систем, созданных в Новое и Новейшее время (XVII – XX вв.), не претерпевает существенных изменений, за исключением случаев технической и технологической модернизации. Вероятно, вышесказанное покажется весьма резким утверждением, между тем это не более чем констатация положения дел.

В своей работе «Величайший ресурс – образование» Эрнст Шумахер пишет о том, что в наши дни возлагается много надежд на «способность образования наделять обычных людей умением справляться с проблемами, которые перед ними ставит научный и технический прогресс». Вместе с тем оно не оправдывает указанных надежд, поскольку наука и инженерия производят «знание – как», которое само по себе «ничто, средство без цели, чистая потенция, неоконченное предложение» [1, с. 106].

Э. Шумахер делает вывод, что образование будет иметь значение как *ресурс развития человека* только тогда, когда оно связано с культурой. Более того, «первой и главной задачей образования должна стать передача идей о ценностях, о том, к чему нам стремиться в нашей жизни». Он трактует ценности не как формулы или догматические утверждения, а как *инструменты*, «с помощью которых мы познаём мир, интерпретируем его и переживаем в опыте» [1, с. 107].

Таким образом, «когда люди требуют образования, они обычно имеют в виду нечто большее, чем просто привитие навыков, чем просто знание фактов, и нечто большее, чем просто приятное времяпрепровождение»; люди ищут идеи-ценности, «благодаря которым мир и их собственные жизни станут для них постигаемы» и сопричастны [1, с. 109].

В качестве примера влияния идей-ценностей Э. Шумахер приводит античную и христианскую культуры ценностей и *жизнеопределяющих* идей, которые были впоследствии расшатаны и разорваны. Наука (прежде всего естествознание, получившее стремительное развитие в период между эпохами Возрождения и Просвещения) в силу своей нейтральности по отношению к миру человека (человеческого рода) оказалась неспособной произвести идеи, которыми мы могли бы жить. «Даже величайшие идеи науки – не более чем рабочие гипотезы, полезные, когда речь идёт о целях специального исследования, но совершенно не пригодные для интерпретации мира и для того, чтобы направлять нашу жизнь» [1, с. 113]. От «чистоты» и бесплодности идей естествознания в аспекте жизнеутверждения не отстают идеи гуманитарных наук XIX – XX вв., которые при всём своём многообразии оставляют человека в ситуации отчуждения как от природы, так и от общества. В пределе – от самого себя.

Выделяя шесть больших идей в отношении человека (идею эволюции, идею конкуренции, идею выведения высших проявлений человеческой жизни из экономики, идею редукции культуры к либидо, идею релятивизма, идею позитивизма), Э. Шумахер видит в них общее начало, а именно: «Каждая из них включает положение, что нечто, принимавшееся раньше за явление высшего порядка, на самом деле представляет собой не что иное, как более утончённое проявление “низшего”, если, конечно, не отрицается само различие высшего и низшего. Так, человек, подобно всей остальной вселенной, на самом деле не что иное, как случайное сцепление атомов. Различие между человеком и камнем – по большей части обманчивая видимость. Величайшие достижения человека в области культуры – не что иное, как замаскированные проявления экономической алчности или результат сексуальной фрустрации. В любом случае бессмысленно говорить, что человек должен стремиться к “высшему”, не к “низшему”, потому что нет никакого вразумительного смысла, который можно было бы приписать таким чисто субъективным понятиям, как “высшее” и “низшее”, а слово “должен” – всего лишь знак деспотической мании величия» [1, с. 116]. Идеи основателей социально-гуманитарных дисциплин «пали на голову третьего и четвёртого колен» во второй половине XX века и прочно сидят в умах как образованных, так и необразованных людей, определяя восприятие мира как пустоши, где нет ни смысла, ни цели, где господствуют идеологические утопии.

Согласимся, что анализ и диагноз Э. Шумахера весьма жёстки и нелюбезны. Однако он довольно верно усматривает линию редукции феноменов бытия человеческого рода, которая сопровождала конституирование социально-гуманитарных наук в XIX – XX вв., и, что самое ценное, он, вопрошая о том, как стала возможна такая мощная «игра на понижение» образа человека / человеческого рода, отвечает: релятивизм и позитивизм, марксизм и фрейдизм, экономизм и социал-дарвинизм представляют собой тип плохой и извращённой метафизики, против которой была провозглашена борьба со стороны и О. Конта,

и К. Маркса, и Ч. Дарвина, и З. Фрейда. Безусловно, нельзя утверждать, что метафизика и этика были полностью устранены из жизненного мира современного человека, но что мы получили в результате «плохую метафизику и отвратительную этику» – сомневаться не приходится.

Итогом указанного разрыва выступает противоречие между *умом* и *сердцем* современного человека. Наш разум «помутнён» слепой верой в устаревшие и нежизнеспособные идеи, и наше образование не поможет нам, если преподавание не оставляет места метафизике, прояснению основополагающих убеждений, которые Э. Шумахер называет *сердцевинной* процесса образования. Основная цель образования в метафизическом (онтолого-антропологическом) плане – это создание условий для становления полноценного человека, способного выстроить упорядоченную систему идей о себе и мире, систему ценностей, задающую направленность его различным устремлениям. Таким образом, Шумахер предлагает нам совершить переоценку основополагающих убеждений XIX в., осуществить их *метафизическое переустройство*. Итогом процесса переосмысления будет, возможно, и не полное их отрицание, но более ясное узрение их оснований и пределов, снятие ореола универсальности.

Э. Шумахер приводит пример переоценки как минимум трёх идей девятнадцатого столетия. Например, если идеи эпохи Модерна были направлены на отрицание или устранение иерархии уровней универсума, то задача современного научного разума – восстановить проблематику уровней бытия. В этом он видит процесс реабилитации онтологической и эпистемологической составляющей человеческого бытия. В частности, если мы примем существование «уровней бытия», то без труда сможем понять, почему методы естествознания нельзя использовать для изучения политики или экономики.

Э. Шумахер обращается к предложению Дж.Н.М. Тиррела разделять проблемы, стоящие перед человеком, на конвергентные и дивергентные. Нашей жизнью движут *дивергентные проблемы*, которые нужно «прожить» и которые разрешаются с приходом смерти; с другой стороны, человек решает *конвергентные проблемы*, которые создаются им в процессе абстрагирования. Несомненно, конвергентные проблемы – величайшее изобретение человеческого рода, поскольку именно их постановка и разрешение конституируют социальные отношения в семье, экономике, политике, образовании.

Социально-гуманитарные науки – линия осмысления человеческого бытия с помощью постановки конвергентных проблем. Однако экзистенциальность бытия человеческого рода настоятельно требует рефлексии над дивергентными проблемами, ибо они «заставляют человека тянуться к более высокому уровню, их решение требует вмешательства сил высшего уровня, что порождает спрос на такие силы, а вслед за этим ведёт и к росту их предложения: в результате в нашу жизнь проникают любовь, добро и истина» [1, с. 125]. Поступательное, устойчивое развитие человека / человеческого рода связано с удержанием осознания между дивергентными и конвергентными проблемами.

Третий пример Э. Шумахера относительно реабилитации метафизического горизонта современной эпохи касается сферы этики. Речь в первую очередь идёт о том, что мы после эпохи Просвещения безрассудно (хоть и умышленно) отказались от великого наследия классического христианства, отказались от самих

категорий *добродетель, любовь, умеренность*, с помощью которых можно размышлять об этических вопросах. В результате мы совершенно невежественны и необразованны в предмете конституирования человеческого бытия.

Более того, Э. Шумахер показывает, что ситуативные идеи великих экономистов, в том числе Дж. Кейнса и Й. Шумпетера, оборачиваются господством модели «человека экономического», который из сферы умозрения переходит во вполне определённый тип субъекта экономических отношений, вполне зримою экономиста, действующего по правилам игнорирования всех социальных, этических, антропологических закономерностей.

Из размышлений Э. Шумахера становится ясно, что проблема образования – это своеобразная квинтэссенция глубинных противоречий современности, которым, на наш взгляд, присущ один атрибут: «нечеловечесоразмерность», отсутствие антропологического/антропного понимания динамики развития человеческого рода, следование метафизически ущербным социальным теориям/утопиям эпохи Модерна.

Сказанное Э. Шумахером, безусловно, не новость. Вместе с тем наше обращение к исследованиям этого немецко-английского экономиста и социального теоретика, полагаем, оправданно по целому ряду обстоятельств.

Во-первых, он принадлежит к школе Дж.М. Кейнса, чьё влияние на развитие экономики США и стран Западной Европы в XX в. трудно переоценить. Именно кейнсианская модель экономики реанимировала многие социальные вопросы (вопросы человеческого бытия).

Во-вторых, сам Э. Шумахер известен как автор концепции «буддистской экономики» – концепции, которая в 50–70-е годы XX в. дала возможность понять ограниченность западных экономических учений, занять более умеренную позицию в отношении моделей, темпов и методов модернизации стран Юго-Восточной Азии.

В-третьих, нас привлекает общий подход Э. Шумахера к глобальным проблемам современности. Он далёк от тотального неприятия и деконструкции социальных, экономических, политических и образовательных идей и институтов эпохи Модерна, но не упускает из виду их ограниченность/ситуативность. Главное, что пронизывает всё научное творчество и экономическую деятельность Э. Шумахера, – это особое внимание к проблеме *человечесоразмерности* социальных институций, будь то экономика, государство, политика, культура, образование, техника, собственность и т. д. Он показывает, что многие проблемы общества могут и должны решаться внеполитическими способами – с помощью социально ориентированного предпринимательства, добровольческих организаций, гражданских союзов, изменения мировоззрения, личного служения и инициативы.

В известном смысле Э. Шумахер в своё время сделал шаг, подобный линии критики Модерна Мишелем Фуко, шаг, схожий с инициативами иных мыслителей эпохи гуманитарной революции 1968 г. Однако, в отличие от постмодернистов, ратующих за тотальную деконструкцию новоевропейской рациональности и истории, он всё же, как мы помним, выступает за метафизическое переустройство, взвешенное переосмысление, а не за «кавалерийскую атаку» на целый период истории человеческого рода.

В итоге, как показывает опыт последних сорока лет, эпатаж и радикализм постмодернизма ушли вместе со своим поколением, яркими представителями которого были М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делёз, а работа по деконструкции и поиску иных, альтернативных новоевропейскому трендов и ресурсов развития только в самом начале.

В поисках *другого начала* мы не в первый раз обращаемся к опыту Античности, к опыту Средних веков, открывая в этом обращении/оборачивании новый образ как Афин, так и Иерусалима. В частности, большое значение для развития современной системы образования имеют исследования Пьера Адо, О. Розенштока-Хюсси, Владимира Бибикина, Сергея Хоружего, Олега Генисаретского, Михаила Эпштейна, Григория Тульчинского, Сергея Смирнова и многих других, кто сегодня по мере сил и возможностей расширяет сферу метафизического переустройства современности.

Первый шаг к *человекосоразмерности* дискурса о социальном начинается, по П. Адо, с процесса *конверсии* (лат. *conversio*), с «обращения вспять, с изменения направления» (греческий аналог термина – *metanoia* и *epistrophe*), то есть с идеи возврата к первоначальному и с идеи возрождения. В процессе конверсии есть точка, от которой мы отталкиваемся, стремимся уйти, и точка, которую мы рассматриваем как исток. В случае с образованием, думается, прав С.А. Смирнов, утверждающий, что оно сегодня, как правило, формирует два типа человека: *человека тоталитарного* и *человека маргинального*, но самое главное – в ежедневной образовательной практике в принципе даже не ставится вопрос об антропологии образования или об образовании как институте человека. Парадоксально, но факт: образование не рассматривается с антропологической стороны, то есть не изучается вопрос о том, какие в нём осуществляются антропопрактики становления человеческого в человеке [2, с. 159–160].

Долгое время и школа, и университет рассматривались как институты общества, вопрос о содержании образования отдавался на «откуп» в первую очередь государству. Сегодня в ряде случаев – это предмет заботы корпораций, бизнес-сообществ, иных субъектов социума, но не предмет заботы самого человека. Следовательно, образование рассматривается как процесс социализации, аккультурации, политизации, экономизации, экологизации, модернизации и т. д., но только не как *процесс автопоэзиса*, где происходит становление человеческого в человеке. Напомним: смысл «автопоэзиса состоит в попытке совершить то, что в принципе проблематично и всегда открыто – акт преобразования себя и рождения в себе нового существа, выделяющего на себе новый опыт, новый способ бытия, поскольку предыдущий невозможен, смертелен и проблематичен» [2, с. 163].

Гносеологическая парадигма новоевропейской рациональности исчерпала и дискредитировала себя (опыт Освенцима и ГУЛАГа), поэтому нам сегодня необходимо реконструировать опыт образования Античности, изначально связанный с идеями онтологической заботы человека о самом себе, с практиками бытийной трансформации. В частности, П. Адо показал, что философия как одна из первых образовательных практик подразумевала духовные упражнения и была направлена на науку жизни, ведения диалога, чтения, умирания. «Философия включает в себя: поиск (*zetesis*), углублённое исследование (*skopsis*), чтение,

слушание (*akroasis*), внимание (*prosoche*), самообладание (*enkrateia*), безразличие к безразличным вещам» [3, с. 25].

Образование, понятое как онтологическая забота человека о самом себе, выводит проблему его модернизации на новый уровень. В известной мере данное понимание даёт возможность «перезагрузки» не только системы образования, но и системы общества в целом в сторону экологии бытия человека. Речь может идти о создании целого кластера образовательных практик, где правильнее вести речь об *инновациях*, формах, способах и практиках становления человека не только субъектом современной цивилизации, но и творцом личностных форм бытия.

В частности, А.Е. Смирнов вслед за Ж.Л. Нанси ведёт речь об экотехниках человека современности, где сам термин *экотехника* подчёркивает способность существования человека / человеческого рода к самоорганизации, к свободе, к освобождению от любой власти телеономии, к формированию сферы авто- и гетеросубъективаций, где всякие «цели» сущности принципиально временны, операциональны и определены открытой суммой совместности сущего [4, с. 242–244]. Б.В. Марков напоминает нам о том, что инновации – «это не некие шумные акции наподобие путчей и даже революций. Это всегда процессы, в которых проходит смещение границ и эрозия форм и стилей. Изменения могут начаться на разных уровнях, как проявление нетипичного, маргинального, как смена норм и отказ от жёстких оценок их нарушения, как потеря почвы у старых норм, как изменения их в ходе осуществления продуктивного действия» [5, с. 232].

Обращение к теме экологии бытия человека и инноваций в контексте обсуждения образования как сферы антропологического опыта, по нашему мнению, неслучайно, поскольку именно экологический взгляд на историческую динамику показывает, что каждая из имеющихся форм социальных отношений, имеющих место в современности, далеко не случайна, она воспроизводит необходимую для её бытия связь, составляет ресурс для развёртывания отношений «здесь-и-сейчас». Тема инноваций в известной степени «снимает» жёсткую модель модернизации, где при любой конфигурации есть те, кто «шагает вперёд семимильными шагами», и те, кто, «задрвав штаны», бежит за ними. Помимо прочего парадигматика инновационного дискурса большое внимание уделяет *человекосоразмерности*, выработке серии метафизических практик и социокультурных компетенций, буквально конституирующих личностную идентичность, саму личность как род бытия.

При такой трактовке становится понятно, что, например, устойчивость экономических, политических, социокультурных инноваций в истории человеческого рода состояла в способности или неспособности конституирования, прежде всего на личностном уровне, определённого образа целого/гармоничного человека.

Действительно, социальное бытие центрируется проблемой идентичности, где «место идентичности – у самых корней ситуации человека, среди первичных реальностей и изначальных вопросов» [6, с. 77]. Идентичность конституирует при первом приближении три порядка реальности: соматический (организм стремится сохранить свою цельность в постоянном взаимодействии с внешним

миром), психологический (сознание как интеграция внешнего и внутреннего опыта), социальный (фактура и характер связей) (см. [6, с. 77–80]).

Идентичность невозможна без процесса идентификации, идущего по различным векторам. Например, сегодня широко распространены предметная (ведущая к овещнению/объективации) и статусно-ролевая разновидности идентификации. Однако концепция синергичной антропологии С.С. Хоружего полагает за человеком *энергичную идентификацию*, указывающую на недостаточность и ущербность идентичности, связанной с социальными статусами и ролями, собственностью, государственно-национальными образованиями. Вещные и статусные идентичности привязывают к себе, задавая одномерную антропологическую реальность, существенно сужая и тем самым извращая бытийственный горизонт человека.

Складывающаяся парадигма синергичной антропологии показывает, что реальность бытия формируется онтологической осью *Бог – человек*, а отношение между ними предельно содержательно, динамично и драматично. Множественность отношений в системе *природа – человек – общество* укладывается в вопрос взаимодействия между Богом и человеком, поэтому социальные институты являются в этом случае не только *точками* институализации человеческих импульсов и энергий, не только кристаллизацией всех возможных в сущем энергий, но и моментом синергии двух потоков энергий: нисходящей (от Бога) и восходящей (от человеческого рода). Бытие человеческого рода в призме оси *Бог – человек* изначально ответственно: «оно отнюдь не в том, чтобы дать простор тенденциям человеческого господства, но в том, что долг человека – служить разумным центрирующим началом во всём масштабе Большой Системы, гармонизирующим отношения всех трёх сфер (Человек – Природа – Техника) и открывающим для всего их единства возможность, перспективу бытийного трансцендирования» [6, с. 258].

Следовательно, социальное бытие нуждается в рождении личности/личностей, в выведении из анонимности и массовости. Каждый из нас, каждый «тварный индивид – бытие промежуточное, наделённое лишь начатком, залогом бытия и личности (Ипостаси) и лишь имеющее обрести определённый бытийный статус в бифуркационной бытийной динамике свободы, реализующий некоторую *мета-антропологическую перспективу*» [6, с. 260].

Дискурс энергий *размыкает* восприятие реальности, характерное для классической/эссенциальной онтологии и создающее основу одномерного (авторитарно-тоталитарного) мышления о социальном. Эссенциальный дискурс фактически призывает исходить из принципа реальности, понимаемой как примат различных природных сущностей, что, естественно, вело к установлению *диктатуры натурализма* (гео-, био-, психодетерминизма) в осмыслении социальных процессов. В энергичном дискурсе на месте единого онтологического наличного бытия мы обнаруживаем три различных онтологических горизонта: события трансцендирования, события наличествования и виртуальные события, образующие в своей совокупности сложное измерение *бытия-действия*. Каждый онтологический горизонт требует своей практики конституирования и институализации, опознавания и воплощения в образовательном дискурсе и стратегиях.

Образование в призме синергийной антропологии – это онтологический процесс преобразования сущего, область поиска и навигации человека / человеческого рода на свой страх и риск в поисках трансцендентного, предстояния ему. Вершиной, целью и смыслом образования выступает событие рождения личности/личностей, способных преобразовывать и преображать социальную реальность, в пределе – *о-лицетворять* её, делая её более человекосоразмерной антропной цивилизацией (антропоформацией).

Summary

O.D. Agapov. Education as a Sphere of Anthropological Experience.

Today the system of education not only in Russia but also in almost all developed and developing countries undergoes modernization and reform. This article reveals to what extent the current modernization of educational system corresponds to the ontological and existential aspects of human being. The dynamics of the main educational trends is considered in the light of synergic anthropology. The author concludes that only preservation of the anthropological value of education ensures formation of individuals capable of responsible social existence.

Keywords: system of education, modernization, synergic anthropology, existential, anthropological experience.

Литература

1. *Шумахер Э.* Величайший ресурс – образование // Шумахер Э. Малое прекрасно: экономика, в которой люди имеют значение. – М.: ИД Высш. шк. экономики, 2012. – С. 103–131.
2. *Смирнов С.А.* Антропология образования: дискурс и практика, или Образование как институт человека // Человек.RU: гуманитарный альманах. – Новосибирск: НГУЭУ, 2012. – № 8. – С. 159–168. – URL: <http://antropolog.ru/doc/persons/smironov/smironov57>, свободный.
3. *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия. – Челябинск: Социум, 2010. – 448 с.
4. *Смирнов А.Е.* Процессы субъективации: теоретико-методологические аспекты. – Иркутск: НЦРВХ СО РАМН, 2011. – 306 с.
5. *Марков Б.В.* Люди и знаки: антропология межличностной коммуникации. – СПб.: Наука, 2011. – 667 с.
6. *Хоружий С.С.* Очерки синергийной антропологии. – М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.

Поступила в редакцию
22.10.13

Агапов Олег Дмитриевич – доктор философских наук, директор НИИ социальной философии, профессор кафедры философии, Институт экономики, управления и права, г. Казань, Россия.

E-mail: agapov@nzh.ieml.ru