

# Научное образование в условиях демократизации общества

*Георгий Леонидович Ильин,*  
профессор МПГУ, МГГУ, доктор педагогических наук

• отношения образования и науки • кризис образования и науки • массовая личность • индивидуализация образования • личное суждение • проективное образование личности •

Образование, наука, культура в целом и демократия — все эти понятия в обыденном общественном сознании рассматриваются как тесно связанные. Именно поэтому, как бы само собой разумеется, что демократия возможна лишь в культурных, образованных странах, что наука развивается на основе образования и что образование способствует демократизации общества и повышению уровня науки и культуры. В общем, чем больше одного, тем больше всех других. Это убеждение стало столь распространённым, что вполне может быть названо предрассудком. Предрассудок в данном случае означает представление, которое выступает как само собой разумеющееся и не подлежащее обсуждению. Этот предрассудок оставлен нам эпохой Просвещения.

Для иллюстрации сказанного воспользуемся притчей, рассказанной Д.И. Писаревым. *«Представьте себе, что вас застигает в дороге наша отечественная метель, украшенная двадцатиградусным морозом; вы, как человек, одарённый енотовой шубой, остаётесь здоровы и невредимы, а ямщик ваш, благодаря своему зипуну, отмораживает себе руки и ноги, приобретает антонов огонь и умирает. Метель была для вас одна и та же, и мороз был один и тот же, но оборонительное оружие против того и другого было у вас различное, а потому и результаты получились совершенно несходные. Размеры моей притчи о метели и её последствиях могут быть увеличены в миллионы раз, и притча не потеряет от этого своей верности. Мы увидим тогда, что богатый, промышленный и образованный народ... переносит естественные бедствия совсем не так, как*

*переносит их народ бедный ...погруженный в невежество и доведённый своими историческими несчастьями до неизбежной и подавляющей апатии»<sup>1</sup>.*

Представленное в высказываниях Писарева понимание прямой зависимости между наукой и образованием отражает представление о линейном прогрессе общественной жизни. Это понимание рождало в русском обществе второй половины позапрошлого века, переживавшем, как и нынешнее, радикальные перемены, надежды и иллюзии *«всеобщего духовного примирения, начало которому лежит в образовании»*, как об этом писал Ф.М. Достоевский.

Линейное представление об общественном прогрессе в настоящее время многими признаётся устаревшим. На смену понятию общественного прогресса как поступательного целенаправленного развития пришло понятие общественных изменений без указания определённой цели. Задача прогресса сменилась задачей выживания. Но это признание существует, в основном, в теоретической, философской сфере, а в образовательной практике и «идеологии обыденной жизни» сохраняется традиционная парадигма, упрощённое представление об общественном развитии и взаимосвязи различных форм общественной жизни.

О том, какие отношения складываются между наукой и образованием в наше время, в условиях демократизации общества, пойдёт речь в данной статье.

<sup>1</sup> Писарев Д.И. Исторические эскизы. М.: Правда, 1989. С. 286.

## Демократизация — устойчивая тенденция общественного развития

Важнейшим фактором происходящих ныне социальных изменений выступает процесс демократизации общества. Демократизация рассматривается здесь как характеристика общественной жизни, определяющая степень вовлечённости каждого и любого члена общества в различные формы общественной деятельности, в том числе и политического управления обществом, к которому она, как правило, сводится. Но вовлечённость не обязательно связана с участием в управлении, она означает лишь информирование о происходящих событиях, в той или иной форме. Кроме того, в нашем понимании демократизация не сводится только к расширению участия в политической жизни, однако, учитывая распространённость этого термина и отсутствие более адекватного, будем и впредь использовать его, имея в виду это замечание.

Заметим также, что вовлечённость не означает влияние отдельной личности на процесс, в котором она участвует. Демократизация означает, во-первых, что социальные процессы приобретают всё более массовый характер, и во-вторых, что массовость социальных процессов сопровождается их диверсификацией и увеличением разнообразия, в том числе составляющих и обслуживающих социальные процессы идей, представлений и ценностей. Социальные процессы становятся проявлением целей, представлений, желаний и потребностей не отдельной, но массовой личности. Лишь становясь массовой, объединяясь с другими людьми, личность начинает определять социальный процесс.

Демократизация в этом расширенном понимании является наиболее общей и устойчивой тенденцией общественного развития, определяемой ростом роли личности как представителя массы в жизни не только отдельного региона, но и обитаемого мира в целом, в развитии био- и ноосферы. Массовое образование, всеобщее избирательное право и стремительное развитие средств массовой коммуникации способствовали небывалому вовлечению личности в социальные процессы, составляющему суть процесса демократизации. Массовое производство породило массового потре-

бителя, массовую моду, массовое сознание и массовую культуру. Вместе с тем именно демократизация в изложенном понимании способствовала небывалому росту динамики общественных процессов во всех сферах общественной жизни, придала новый импульс процессу переоценки всех ценностей, ставшему основой нового мировосприятия — постмодернистской формы общественного сознания.

Вовлечённость всё большего числа членов общества в социальные процессы делает эти процессы массовыми, а участие личности в массовом процессе порождает особый тип личности, «человека-массу», в определении Ортега-и-Гассета. Но социальные процессы, становясь массовыми, изменяют не только людей, но и социальные институты, которые с ними связаны, — научные, образовательные, экономические, правовые, медицинские. Эти институты приобретают новые свойства и характеристики, новые формы и направления развития, изменяется их социальная роль и назначение. Таково действие фактора демократизации в современной жизни.

Демократизацию принято рассматривать как фактор позитивный, способствующий общественному развитию. Именно демократизация сделала религию в форме протестантизма личным делом каждого верующего и способствовала обновлению религии, многообразию её форм. Именно демократизация общества способствовала утверждению всеобщего образования как императива общественной жизни, как критерия социального развития. Именно демократизация способствовала превращению науки из занятия одиночек — любителей и одержимых — в массовую профессию, род общественно-необходимой работы. Именно демократизация сделала культуру массовой и всеобщей, т.е. создала условия для приобщения каждого члена общества к национальной и мировой культуре.

Демократизация уничтожала избранность, привилегированность — свойства, которые были присущи всем перечисленным формам общественной жизни (религии, образованию, науке и культуре) и которые в значительной степени определяли их возникновение и первоначальное развитие. Вместе с тем уничтожались связанные с ними

кастовость, сословность, классовость — свойства социальной организации, которые обеспечивали культивирование знаний — основы всякого общества, их сохранение и развитие, контроль за распространением и использованием.

Всё это не могло не отразиться радикальным образом на характере этих общественных форм, их содержании и их взаимоотношениях. Демократизация, выступавшая на протяжении веков и устойчивой тенденцией общественного развития, и общественным идеалом, сделала массовыми образование, науку и культуру, но каковы последствия этого превращения? Не является ли современное кризисное состояние общества и его институтов — науки и образования (об этом ещё будет сказано) — результатом развития демократизации?

Уточним, что в нашем понимании речь идёт не о конкретных формах политического правления, а о расширении вовлечения личности во все виды общественной жизнедеятельности.

## **Демократизация и кризис современной науки**

Наиболее важным проявлением кризиса современной науки следует признать изменение отношения к науке и научному мировоззрению, как доминирующему в современном обществе. Для того чтобы проиллюстрировать важность этого изменения, обратимся к одному из наиболее ярких критиков современной науки — П. Фейерабенду, автору «анархистской» теории познания, философа и методолога науки, обратившему научное мышление против самой науки.

Для нашего исследования представляют интерес следующие его высказывания. *«Наука обладает не большим авторитетом, чем любая другая форма жизни. Её цели, безусловно, не важнее тех целей, которым подчинена жизнь в религиозных сообществах или племенах, объединённых мифом»*<sup>2</sup>. Поэтому, по мнению Фейерабенда, *«наука не должна навязывать всем свою картину мира, как это делается в современном обществе. Каждый человек должен иметь*

*возможность формировать своё собственное мышление и жить в соответствии с теми социальными убеждениями, которые он считает для себя наиболее приемлемыми. Поэтому отделение церкви от государства следует дополнить отделением науки от государства»*.

Словно отвечая на опасения, высказываемые в связи с падением интереса к науке и технике, Фейерабэнд продолжает: *«Не следует опасаться, что такое отделение приведёт к разрушению техники. Всегда найдутся люди, которые изберут карьеру учёного и которые охотно подчинятся необременительному (духовному и организационному) рабству при условии хорошей оплаты и существовании людей, проверяющих и оценивающих их работу»*. *«Это отделение науки от государства может оказаться нашим единственным шансом преодолеть чахоточное варварство нашей научно-технической эпохи и достигнуть той человечности, на которую мы способны, но которой никогда не достигали»*<sup>3</sup>.

При всей экстравагантности и популистском характере высказываний Фейерабенда есть немало оснований относиться к «методологическому анархизму» с большим вниманием. Для того чтобы пояснить сказанное, обратимся к аналогии, используемой критиками современной науки, начиная с Э. Маха (1909), — аналогии между наукой и церковью. В свете этой аналогии высказывания Фейерабенда о современной науке приобретают иной смысл. Фейерабэнд, подобно Лютеру, борющемуся с католической церковью, восстаёт против современной науки, ставшей, по его мнению, своего рода церковью, обладающей той же властью над умами людей и той же нетерпимостью к инакомыслию, что и католическая церковь времён Лютера.

Нельзя не отметить остроту, меткость, а главное — убедительность и справедливость многих высказываний Фейерабенда о мнимой компетентности современной науки, её умении высказывать об одном и том же предмете прямо противоположные суждения, способности менять убеждения под влиянием ненаучных обстоя-

<sup>2</sup> Фейерабэнд П. Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986. С. 455.

<sup>3</sup> Там же. С. 456.

тельств. Он настойчиво убеждает, что кажущаяся сложность науки определяется недостатками её преподавания и что *«современная наука вовсе не столь трудна и не столь совершенна, как стремится внушить нам пропаганда науки»*.

Стремясь разрушить *«наивную и почти детскую веру в науку»*, Фейерабенд отмечает, что современная наука, в отличие от науки предшествующих эпох, сильно изменилась, стала *«мощным бизнесом, формирующим мышление его участников. Хорошее вознаграждение, хорошие отношения с боссом и коллегами в своей «ячейке» — вот основные цели тех «человеческих муравьёв», которые преуспевают в решении крохотных проблем, но не способны придать смысл тому, что выходит за рамки их компетенции»*<sup>4</sup>.

В отличие от других исследователей (Х. Ортега-и-Гассет, Дж. Холтон), видящих решение проблемы в восстановлении авторитета науки, пропаганде её значения для жизни современного общества, возрождении её гуманистических идеалов, для Фейерабенда это решение представляется исчерпавшим свои возможности: наука должна уступить притязаниям на власть и влияние в общественной жизни другим формам знания, иным формам культуры.

Одной из причин, определяющих кризисное состояние современной науки, называется её массовый характер (учёным может стать почти каждый), превращение в отрасль индустриального производства, что ведёт к потере наукой традиционного облика занятия для избранных, её отрыву от традиционных гуманистических ценностей и идеалов, которые позволили ей выстоять и взять верх над религиозным мировоззрением<sup>5</sup>.

Это утверждение, отражающее реальное положение современной науки, имеет кардинальное значение для развития образования, которое и обеспечивает массовость

классическом понимании. Без формирования новых критериев научности, современное образование, построенное, в основном, на научной парадигме и научном мировоззрении, не сможет развиваться далее.

Таким образом, мы можем констатировать искажение прежней картины отношений между наукой, культурой и образованием. Складывается впечатление, что демократизация выступает как фактор, не только развивающий, но и разрушающий современную науку; наука, теряющая былую определённость и категоричность в суждениях о мире, перестаёт быть опорой образования, наконец, массовое образование, в свою очередь, способствует распаду науки. Между наукой и образованием устанавливаются отношения едва ли не противоположные тем, которые были ранее.

Чтобы разобраться в этом, предпримем исторический экскурс.

### Научная истина как продукт демократизации

Начнём с отношений, сложившихся между наукой, религией и образованием с XVI века (начала новой европейской истории) и связанных с формированием современного индустриального и даже постиндустриального общества.

Обсуждая проблему происхождения машинного производства, А. Бергсон заметил: *«Не вызывает сомнений, что первые очертания того, что впоследствии должно было стать механизацией, появились одновременно с первыми стремлениями к демократии... Не должны ли мы предположить в таком случае, что именно первое дуновение демократии дало толчок духу изобретательства, столь же древнему как само человечество, но не очень активному, пока ему не предоставили достаточно места?»*<sup>6</sup>

Наиболее ярким выражением демократизации науки следует признать понятие объективной истины, ставшее подлинным знаменем научного познания с начала индустриальной эпохи и остающееся таковым по сей день. «Объективная» означает не только независимая от воли человека

науки. Массовое образование, производя *«человеческих муравьёв»*, способствует разрушению науки, во всяком случае, в её

<sup>4</sup> Там же. С. 464.

<sup>5</sup> Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М.: Радуга, 1991.

<sup>6</sup> Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: Канон, 1994. С. 335.

и вообще чьей-либо воли, но и также всеобщая, доступная всем и не принадлежащая никому, «ничья» истина. Истина мессий и апостолов, т.е. авторская истина, сменилась научной.

Н. Макиавелли, в предисловии к своей знаменитой работе «Государь», написанной в начале XVI века, адресованной вначале Джулиано, а затем Лоренцо Медичи, оправдывая свою попытку давать советы государю, писал: *«Я желал бы, чтобы не сочли дерзостью то, что человек низкого и ничтожного звания берётся обсуждать и направлять действия государей... чтобы постигнуть сущность народа, надо быть государем, а чтобы постигнуть природу государей, надо принадлежать народу»*<sup>7</sup>. В действительности же, Макиавелли занимает в данной работе некую третью позицию, не зависящую ни от народа, ни от государя, стоящую вне и того, и другого. Работа положила начало объективному, научному анализу политической деятельности.

В этом своём качестве научная истина противостояла, прежде всего, истине религиозной. *«Понеже ритор и философ не может быть христианин»* (протоп. Аввакум). В религии предполагалось, что истина — от Бога и доступна лишь тем, кто верит в него и следует его заветам, т.е. ведёт определённый образ жизни, следует определённым нравственным правилам. Тем самым религия как мировоззрение предполагала определённую этику, и наука, отвергая религиозное понимание истины, отвергала и религиозную этику. Это расхождение становилось чем дальше, тем глубже. Более того, наука намеренно отделяла себя не только от религиозной истины, но и от религиозной этики, особенно там и тогда, где и когда встречала противодействие своей любознательности, своему пониманию мира и своему развитию. Это необходимо признать, как бы мы ни рассматривали историю их отношений.

Это не означает, что наука стала безнравственной, хотя такое обвинение бросалось ей не раз, но несомненно, что наука отделилась от нравственности в той мере, в какой она перестала подчиняться определённым и именно религиозным нравственным требованиям и поскольку она не имела собс-

твенных — разработка нравственных принципов не была задачей науки, противоречила её пониманию объективной истины, как независимой от интересов и желаний людей, а, следовательно, и этических норм.

Формирование нравственности происходит, как известно, прежде всего, в семье и школе. Причём с распространением всеобщего и массового образования эта роль всё больше переходила к школе. На всём протяжении истории развития индустриального общества массовое светское образование выступало своего рода заместителем религии в вопросах этического воспитания: по мере секуляризации общества, по мере того как церковно-приходские и воскресные школы заменялись светскими, а религиозные представления вытеснялись научными, религиозная этика теряла своё влияние.

Образование само по себе, как социальный институт, не несёт какого-либо этического содержания, оно может быть либо религиозным, либо научным, в зависимости от знаний, которые даёт. Отделение религии от государства, например, у нас в стране, означало отделение образования от религии и превращение его в научное образование. Но научное образование не может быть подлинно этическим по соображениям, приведённым выше.

С другой стороны, трудовая, семейная, социальная этика, осваиваемые в современной школе в процессе воспитания, чаще всего представляют собой обрывки практической морали, столь же спорные, сколь и противоречивые, которые не выражают какого-либо цельного мировоззрения и не опираются на что-то подобное.

В настоящее время образование, там, где оно стремится оставаться подлинно научным, разделяет судьбу науки в плане отношения к нравственным принципам: подобно науке, стремящейся к объективной истине, оно стремится создать личность автономную в своём поведении, независимую в своём понимании мира от общественных взглядов и оценок.

Но в основе такого рода воспитания

<sup>7</sup> Макиавелли Н. Государь // Избранное. М.: Философы и мыслители, 1999. С. 365–451.

лежит вполне определённая мораль — мораль нигилизма и релятивизма, особенно пагубная для молодого поколения. Представители более взрослого поколения рано или поздно обнаруживают, что такой независимости, как и ничьей истины, быть не может, но это уже приобретение «жизненного», а не научного образования. И сегодня остаются актуальными слова А. Дюма-сына, написанные в 1878 году: *«Мы живём в такое время, когда никто не может сказать правду, не рискуя оскорбить убеждения какой-либо группы»*. Признание писателя, являясь отражением литературной борьбы, может быть отнесено к любой другой области общественной жизни. Оно свидетельствует, что истина не только скрыта, но и скрывается. Всеобщая, единая, «ничья» истина возможна лишь как продукт либо всеобщего согласия, либо всеобщего равнодушия, либо всеобщего принуждения.

По сей день остаётся загадкой, как для отечественных, так и для зарубежных политологов и аналитиков, внезапный и стремительный распад «советской империи». В свете сказанного можно с уверенностью утверждать, что важнейшей его причиной стали вовсе не многолетняя «вражеская пропаганда», не «заговор жидомасонов», не всемирная победа либерализма, оставившего «бег истории»<sup>8</sup> и даже не «беловежский сговор», а кропотливая, ежедневная деятельность миллионов советских учителей и преподавателей, исповедовавших научное мировоззрение и обрацавших в него в обязательном порядке неопитов на протяжении семи десятилетий советской власти. Этот распад явился завершением огромной работы, проделанной на «ниве просвещения» учителями и преподавателями, которые, «не ведая, что творят», подрывали своей деятельностью нравственные устои того общества, которому они служили, разрушали коммунистическую идеологию и её моральные ценности. Научное образование, чуждое любой морали, дискредитировало госу-

дарственную коммунистическую мораль так же, как перед этим, в конце XIX — начале XX века, оно дискредитировало ре-

лигиозную мораль и религиозное мировоззрение.

Развал «советской империи» явился яркой иллюстрацией «цивилизационного эффекта», с которым сталкивались все страны, имевшие колонии. Представители метрополии приходят в страну, имеющую родоплеменную или феодальную организацию и соответствующее мировоззрение, ведут большую миссионерскую, просветительскую и образовательную работу, развивают торговлю, промышленность, транспорт, создают рабочие кадры и интеллигенцию, но, в конце концов, рано или поздно, вынуждены покинуть страну в результате освободительного движения, т.е. в результате развития национального самосознания, разбуженного их предшествующей деятельностью.

Отечественное образование выступило в роли важнейшего фактора, определившего «цивилизационный эффект», когда превратило страну с неграмотным и полуграмотным населением в страну с всеобщим и обязательным начальным, а ныне средним образованием. Нынешнее освободительное движение, как национальное, так и идеологическое, — конечный продукт научного образования.

Может показаться, что речь идёт о проблемах исключительно отечественной социальной науки и отечественного образования. Однако это не так. Проблемы соотношения науки и нравственности возникают, как отмечалось выше, на всех интенсивно развивающихся научных и научно-промышленных направлениях в самых разных странах. Примером могут служить высказывания Фейерабенда о необходимости отделения науки от государства в сфере образования для решения названных проблем: *«Наука и школа должны быть разделены столь же тщательно, сколь тщательно разделены в наши дни школа и религия»*<sup>9</sup>. Впрочем, последнее разделение ныне подвергается сомнению, особенно это выражено в США, где всё громче звучат голоса против преподавания теории Дарвина в качестве единственной теории происхождения человека. У нас первый подобный процесс прошёл в декабре 2006 года в Санкт-Петербурге, когда школьница подала иск на Министерство образования на то, что

<sup>8</sup> Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134–147.

<sup>9</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986. С. 466.

в гимназии ей преподают теорию Дарвина в качестве безальтернативного учения. Иначе говоря, в образование (до сих пор научное) предлагается ввести религиозные догматы.

Изменения отношений науки со смежными социальными институтами сопровождаются изменениями в самой науке. Происходит пересмотр научных критериев объективности и истинности и самого понимания науки. Пересматриваются отношения между наукой и ненаучным знанием. Происходит стремительная дифференциация наук и как следствие — потеря целостного и единого научного мировоззрения.

Наука превратилась в индустриальную отрасль по производству необходимых обществу знаний. Исходное для науки стремление понять, как устроен мир, всё более заменяется стремлением понять, что надо сделать, для того чтобы достичь нужного результата.

Таковы изменения в науке, которые произошли, на наш взгляд, под влиянием фактора демократизации, выразившейся в поиске всеобщей, а следовательно, ничейной истины, истины, свободной от нравственных ограничений и желаний людей. Суть ныне происходящих в науке изменений состоит в том, что научная истина теряет ничейный характер и становится личной ценностью, личным достоянием своих носителей. Но об этом позже, а пока продолжим анализ процессов в современной науке и образовании.

## Диверсификация научной истины

О необходимости выработки нового понимания науки, её методов и критериев научности пишут многие отечественные исследователи (Н.С. Автономова, П.П. Гайденок, В.П. Зинченко, С.Г. Кара-Мурза, С.П. Курдюмов, В.В. Налимов, В.П. Филатов и др.). В настоящее время можно говорить о нескольких пониманиях научной истины и, соответственно, критериях научности. Прежде всего, следует назвать «картезианский (от Декарта) идеал» науки и научной истины, основными методологическими принципами которого являются следующие положения:

- общие законы значимы для всех и всегда;
- научное знание нейтрально по отношению к этике, политике;
- субъект, сознание качественно отличны от объекта, природы, их противостояние — условие объективности познания;
- знание даёт власть над природой<sup>10</sup>.

Этот идеал научной рациональности представлен в работах и методах исследования Ф. Бэкона, Декарта, Галилея, Ньютона, Лейбница, Канта и других учёных и философов. Представление о природе как часовом механизме, с его законами механики лежало в основе научного мировоззрения, которое принято называть механистическим.

Однако современная наука уже не может быть сведена к этому идеалу научного знания, научной истины, хотя он и сохраняет своё влияние по сей день. Отклонение от классического образца началось довольно давно, едва ли не с начала его формирования, в XVII–XVIII веках, когда представлениям картезианской и ньютоновской науки были противопоставлены взгляды, развивавшиеся в учениях Шеллинга, Гегеля, Гете, Штайнера, для которых характерно рассмотрение природы как развивающегося целого, обладающего самодвижением. Механистическому пониманию природы противопоставлялось мировоззрение, в основе которого лежали представления о природе как своеобразном духовном, живом организме. Это мировоззрение выражено поэтически в известном стихотворении Ф. Тютчева:

*Не то, что мните вы — природа:  
не слепок, не бездушный лик —  
В ней есть душа, в ней есть свобода,  
В ней есть любовь, в ней есть язык...*

Перед нами яркий пример гилозоизма, известного с древнейших времён (одухотворение мира, космоса, Логоса). В.П. Филатов называет эту форму научного мировоззрения диалектической наукой. В свете диалектического мировоззрения научная истина выступила как «процесс развития знания, в котором достигается соответствие понятия предмету мысли». Взамен противостоянию субъекта объекту познания на первый план выдвигается их взаимодействие.

<sup>10</sup> Филатов В.П. Об идее альтернативной науки // Заблуждающийся разум. М.: ИПЛ, 1990. С. 156.

Научная истина выступает как процесс и продукт этого взаимодействия.

Помимо диалектической науки, которую В.П. Филатов называет альтернативной по отношению к картезианской науке, он выделяет ещё две формы современного научного мировоззрения, ещё две альтернативные картины мира — русский космизм и критическую экологию.

Русский космизм представлен именами Н.Ф. Фёдорова, А.В. Сухова-Кобылина, В.В. Докучаева, К.Э. Циолковского, В.И. Вернадского, А.Л. Чижевского и др. Наибольшую известность приобрело учение В.И. Вернадского о ноосфере как продукте биологической, социальной и космической эволюции нашей планеты. Менее известен и ещё менее понятен современному читателю тот философский и даже религиозно-мистический контекст, который определял развитие этого мировоззрения и в котором человек рассматривался как часть космоса, а разум и научное знание как планетарное явление, как продукт космической эволюции. Ныне это направление получило развитие в трансперсональной психологии (С. Гроф, К. Кас-танеда, Т. Маккенна и др.).

Критическая экология — направление в общественной жизни, *«объединяющее учёных и не учёных — писателей и журналистов, экономистов и философов, педагогов, рабочих, студентов и т.п.»*<sup>11</sup>. Представители критической экологии, апеллируя к общественному мнению, предупреждают о гибельности пути, по которому движется человечество, уничтожая природные ресурсы и не думая о последствиях, о той цене, которой покупается научно-технический прогресс и достижения цивилизации. Для этого направления характерно стремление подчинить науку этике и политике, во всяком случае, в решении экологических проблем. Сюда же следует отнести ширящееся направление альтернативного образования, отвергающее вивисекцию при обучении студентов — биологов и медиков; альтернативой выступает обучение с помощью компьютерной графики.

Можно говорить о синергетике, как альтернативном научном направлении.

На глубокое различие физики равновесных (обратимых) и неравновесных (диссипативных, необратимых, событийных) процессов указывал нобелевский лауреат, И.Р. Пригожин, подчёркивая переход от всеобщих, вне-временных законов к законам становления во времени, что радикально меняет представление о физике как науке о вечных, неизблемых законах. *«Современная наука становится всё более нарративной (narrate [англ.] — рассказывать, повествовать). Прежде существовала чёткая дихотомия: социальные, по преимуществу нарративные, науки — с одной стороны, и собственно наука, ориентированная на поиск законов природы, — с другой. Сегодня эта дихотомия разрушается»*<sup>12</sup>. Речь, разумеется, идёт не только о способе изложения, но и о способе понимания предмета исследования.

Каждое из альтернативных направлений нарушало или даже сознательно отвергало то или иное положение картезианского идеала научного знания. Таким образом, мы можем констатировать вслед за другими исследователями, что в самой науке существуют значительно различающиеся представления о научной истине, её происхождении, способах получения и использования. Хотя все эти разновидности научной истины возникли не сегодня, но именно в наше кризисное время они обрели актуальность. Демократизация общества способствует как их нынешнему проявлению, так и дальнейшему существованию.

Налицо подлинный кризис научного знания. Различия в понимании научного знания влекут за собой различия научных истин, их множественность. Однако возможен ли такой вывод? Возможен ли существование двух истинных и при этом не тождественных представлений об одном и том же предмете, понятии, явлении? Разве истинное представление не является единственным, исключаящим все прочие как неистинные? И разве не в этом состоит его основное достоинство и основная особенность? Каким может быть выход из существующего положения?

### Научная истина как личное убеждение

Нам представляется, что решение проблемы дальнейшего развития науки может быть найдено посредством всё той же уста-

<sup>11</sup> Там же. С. 171.

<sup>12</sup> Пригожин И. Философия нестабильности // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 51.

новленной выше аналогии, но в более точном её понимании: как аналогии между современной наукой и католической церковью XVI века. Для того чтобы сохранить своё влияние и развиваться дальше, науке необходимы радикальные изменения, аналогичные тем, которые произошли в своё время в результате перехода от католицизма к протестантизму. И суть «Реформации» современной науки состоит в отходе от понятия ничьей, безличной истины и переходе к пониманию истины как личной ценности, личного достояния. В пользу названной аналогии свидетельствуют следующие исторические обстоятельства.

1. Смена способа хранения и обмена информацией. Экранная культура, основанная на компьютерной технологии, сменяет книжную культуру так же, как в своё время книжная сменила устную, основанную на личном общении, в том числе общении учителя и ученика. Подобно тому, как книгопечатание способствовало расколу церкви, появлению протестантизма, ослаблению влияния религиозного мировоззрения и возрождению научного мировоззрения, телекоммуникация и современные электронные средства хранения, переработки и передачи информации способствуют ослаблению традиционного научного мировоззрения и появлению новой культуры, нового отношения к миру.

2. Диверсификация представлений о научной истине и научном знании аналогична диверсификации представлений о религиозной истине и догматах церкви в XVI–XVII веках. Одной из причин в обоих случаях следует назвать смену способа трансляции знаний, смену способа их воспроизводства, резкое ускорение производства и обращения знаний. На смену попыткам отстаивания единообразных и общепринятых представлений приходят различные толкования и объяснения, безусловное ставится под сомнение, несомненное становится спорным. Более того, сама наука, как некогда религия, оспаривается как способ познания, дающий адекватное представление о мире и ответы на коренные вопросы общественного бытия.

3. Ритуализация науки по мере её превращения в социальный институт и сопровождающая этот процесс бюрократизация,

«окоственение», узкая специализация ведут к потере целостного смысла познания отдельными представителями науки. Как форма профессиональной деятельности, научная деятельность становится всё более канонизированной, определяемой усложняющимися правилами и условиями. Соблюдение этих правил становится порой важнее достижения цели самой научной деятельности, а правильная организация поиска истины — важнее самой истины. Истина, найденная помимо этих правил, подвергается сомнению или отвергается. Поиск истины вне этих правил объявляется незаконным. В этом плане наука также разделяет судьбу церкви.

4. Состояние современной культуры приобретает и даже уже несёт черты переломного этапа развития, когда на смену зрелой и дряхлеющей культуре, мировоззрению, образу мышления приходит новая культура, мировоззрение, отношение к миру, возникающее на фоне многообразных поисковых форм и актуализирующихся старых и забытых форм культуры. Так было, когда на смену античному мировоззрению пришло христианское мировосприятие в окружении восточных культов и мистических учений (митраизм, культы Кибелы, Адониса и др.), а на смену религиозной католической (всеобщей) культуре — научное мировоззрение в сопровождении многочисленных еретических религиозных направлений. То же самое происходит и сейчас, когда на смену традиционному и, прежде всего, картезианскому представлению о мире приходит культура экзистенциализма и постмодернизма, сопровождаемая, как это бывает в переломные эпохи, активизацией неортодоксальных, апокрифических и эзотерических знаний, теорий и учений, как научных, так и религиозных.

Аналогии в развитии научной и религиозной культуры свидетельствуют, на наш взгляд, о глубоком родстве научной и религиозной истин, лежащем в основе каждой из этих культур. Казалось бы, аналогия — не доказательство, исторически оба вида истины противостояли друг другу. Научная истина выступала продуктом беспристрастного, объективного познания мира, тогда как религиозная истина предполагала веру и убеждение, переходящие в формы активного утверждения. В науч-

ной истине объективно существующее противопоставилось должному существовать, утверждавшемуся религиозной истиной. Но это противостояние было обусловлено генетическим родством двух форм человеческого разума. *«В Европе... светская культура и религия подобны двум сиамским близнецам: нижняя половина тела у них общая, но она как бы скрыта под землёй, а на поверхности мы видим лишь верхние половинки, борющиеся друг с другом. Нам никогда не следует забывать об их общих корнях»*<sup>13</sup>.

Если уж говорить о различии научной и религиозной истины, то следует иметь в виду проницательное замечание Ницше.

*«Христианство имеет в основании несколько тонкостей, принадлежащих Востоку. Прежде всего, оно знает, что само по себе безразлично, истинно ли то или другое, но в высшей степени важно, насколько верят в то, что оно истинно. Истина и вера, что известная вещь истинна — это два мира совсем отдельных, почти противоположных интересов: к тому и другому ведут пути, в основе совершенно различные»*<sup>14</sup>. В свете этого высказывания, кажется, нетрудно согласиться с утверждением, что христианство в современной европейской, научной культуре — это Восток на Западе.

Ницше напоминает об известной дихотомии между Востоком и Западом, между верой и научной истиной. Евангельская истина, несомненно, — истина, основанная на вере. Но так ли уж противоположны эти два мира, о которых говорит Ницше? Истина — проявление человеческих сущностных сил, общее всем видам человеческой деятельности, будь то научная или религиозная. Необходимо добавить, что неразличение веры и истины — вовсе не восточная экзотика, а повседневность нашего языка. Русские слова «верно», «достоверно» синонимичны словам «истинно», «правдиво». И это — не влияние Востока, византийского мышления, ибо точно так же латинское *verus* (истинный, настоящий, правдивый, справедливый) почти совпадает по значению с *fides* (вера, доверие, достоверность, истина). Русское слово «вера»,

скорее всего, происходит от латинского *verum* (правда, истина). Наконец, наиболее часто повторяемый речевой оборот Евангелия — «аминь глаголю вам» (истинно говорю вам) — воспроизводит древнееврейское *amen* — «да будет верно», «воистину» и представляет своего рода формулу убеждения.

Всё это позволяет утверждать, что в своих исторических или этимологических истоках вера и истина совпадают, что и проявляется в значениях обыденного языка. Разделение их произошло позднее в ходе выработки и систематизации понятий и превращения их в орудия мысли специального значения и назначения. Истина в исходном значении представляет собой форму личного знания, в котором истина и вера, разделяясь, остаются нераздельными и не существуют одна без другой.

Однако для нас важнее не то, что истина и вера когда-то были нераздельны, но то, что в современном обществе это различие теряет былую определённую и непреложность и что именно современная наука делает всё, что в её силах, чтобы устранить если не различие между путями к названному миру, то, во всяком случае, — различие между самими мирами интересов, между истиной «объективной» и желаемой истиной.

Исторически образованный читатель, в связи с проведённым нами различием между классической научной и евангельской истиной, может вспомнить теорию двух истин, развивавшуюся европейскими последователями Аверроэса (Ибн-Рушда) с XII века. Суть её состояла в том, что у науки и богословия различные понятия, различные языки, различные средства познания (логика и откровение), различные источники познания (Природа и Коран) и, соответственно, различные истины. Тезис о двух истинах стал предметом обсуждения на церковном Латеранском соборе 1512 г., на котором было постановлено, что «истина истине не противоречит». Это положение означало лишь, что больше одной истины быть не может и, следовательно, одна из истин должна уступить другой. Дальнейшее бурное сосуществование истин показало, что хотя уступки возникали лишь под давлением силы, но сама борьба

<sup>13</sup> Мамардашвили М.К. Мысль под запретом // Вопросы философии, 1992.

<sup>14</sup> Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. М: Мысль, 1990. Т. 2. С. 648.

велась на общей основе, которую мы далее попытаемся определить.

Это споры о соотношении религиозной и научной истин, но не менее интересны споры о религиозных истинах внутри религии. Напомним лишь, что аналогичные споры возникали в раннем христианстве о «богочеловеческой природе» Иисуса Христа (арианство, несторианство, монофизитство, пелагианство), тогда же на них был дан парадоксальный ответ на Халкедонском Соборе (451 г. н. э.) о соотношении божественной и человеческой природы: «неслиянно и нераздельно». Эта краткая формула послужит и нам в решении проблемы соотношения научной и религиозной истин.

Современным примером ожесточённых научных споров может служить полемика между И. Мечниковым (творцом фагоцитарной теории) и П. Эрлихом (главой противоположного, гуморального направления), увенчанная мировым признанием того и другого направления и присуждением им в 1908 году Нобелевской премии<sup>15</sup>. Борьба направлений в науке общеизвестна и закономерна. Она выражает противоречивый характер утверждаемой направлениями истины. Самое драматичное в этой борьбе состоит в том, что порой различные направления отражают разные стороны истины, различные её аспекты. Борются не истина с заблуждением, как принято думать, а два истинных представления друг с другом. Понимание того, что истина может иметь двойственный характер, пришло позднее, по крайней мере, в физике, после работ Н. Бора о принципе дополнительности в квантовой физике.

Несомненно одно — научная истина (в её картезианском понимании) является идеалом объективности, вернее, объективность является идеалом, целью, образцом научных устремлений. Но раз так, то мы вновь сталкиваемся с желаемым, должным, каким является всякий идеал. Следовательно, научная истина вовсе не представляет собой что-то особенное, не подвластное человеческим страстям, напротив, она сама выступает в лице своих служителей как воплощённая человеческая страсть — стремление к независимому, объективному взгляду на вещи и утверждение, отстаивание этого взгляда.

То же с истиной религиозной. «Кто-то спросил Джошу: «Будда является одновременно просветлённым и учителем. Он воистину освобождён от всех страстей, не правда ли?» Джошу ответил: Он единственный, кто возвращает самую большую страсть из всех мыслимых человеческих страстей. Его величайшая страсть — спасение всех живых существ»<sup>16</sup>.

С психологической точки зрения родство двух истин определяется тем, что и научная, и религиозная истина представляют собой проявление человеческих сущностных сил, точнее говоря, их проекцию на окружающий мир. Истина в этом понимании (в любом её виде) представляет собой глубокое внутреннее убеждение человека, связанное с тем или иным фактом, явлением, событием, не существующее отдельно, независимо от человека — носителя этого убеждения.

Но не значит ли это, что истина тем самым становится субъективным делом каждого и что у каждого своя истина?

К.Г. Юнг, один из основателей проективной психологии, в своём психологическом анализе религиозных представлений называет предрассудком убеждение в том, что «*божество находится вовне человека*», и добавляет — «*хотя этот предрассудок отнюдь не только христианский, есть религии, которые его совсем не разделяют*»<sup>17</sup>. Вместе с тем Юнг иронизирует над двумя опровержениями существования бога — когда его не удалось найти среди Галактик и когда идею бога объяснили иллюзией, возникающей из страха перед силами природы и сложностями современной жизни.

Сходное понимание религии можно найти у В. Джемса, американского философа и психолога, разделявшего религию как учреждение и религию как переживание. «*В религии личного характера (переживания) центр, в котором должно сосредоточиваться внимание, составляют внутренние переживания человека, его совесть,*

<sup>15</sup> Ильин Г.Л. Утверждение истины в борьбе научных направлений // История науки и техники. 2002. № 4. С.16–20.

<sup>16</sup> Коваль С.Н., Холин Ю.Е. Дух воина. Краснодар: Маерли, 1993. С. 93.

<sup>17</sup> Юнг К.Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 170.

его одиночество, его беспомощность и несовершенство»<sup>18</sup>.

Но идея бога «внутри человека», которую отстаивает Юнг, не означает «во власти человека». «Мы сами не принадлежим себе, раз дух Божий осенил нас», — говорит И. Флавий устами прорицателя Валаама — владельца знаменитой «валаамовой ослицы». Сущностные силы и способности человека, носителем которых он является, не принадлежат ему, он не является их полновластным распорядителем, использующим их по собственному усмотрению. Скорее наоборот, они формируют его самого, создают возможность его существования как психического субъекта, возможность его сознания и самосознания. Юнг скептически оценивает попытки овладеть этими сущностными силами: «Люди думают, будто держат свою психику в собственных руках, они даже мечтают создать о ней науку»<sup>19</sup>.

Основываясь на аналогии о глубинном родстве научной и религиозной истины, не следует ли признать таким же предрасудком, о котором говорил Юнг, представление о научной истине — объективной, существующей вовне, независимо от человека? И в свете той же аналогии весьма поучительны попытки опровержения бытия Божия. В отношении научной истины возможны те же сомнения в её существовании:

— когда утверждается, что научная истина не существует, поскольку объективно существующая, не зависящая от человека истина невозможна;

— когда утверждается, что всякая научная истина иллюзорна и представляет собой всего лишь продукт той или иной психической функции, потребности, интереса.

«Объективная» истина — это проекция сущностных сил человека, оторванная от человека и противопоставленная ему. Подлинная истина, будь то научная или религиозная, неотделима, неотторжима от человека. Но

локализация научной истины «внутри человека» не означает «во власти человека». Научная истина не принадле-

жит своему носителю в полной мере. Можно разделить скепсис Юнга в том плане, что наивно считать, будто люди владеют или овладели благодаря науке своими сущностными силами, а стало быть, и истиной в полной мере.

Когда мы говорим, что истина не вовне, а внутри человека, что она субъективна, это не означает, что человек владеет истиной как собственностью и что он волен делать с ней что угодно. Скорее это означает, что он причастен к истине, что он проникся ею, убеждён в ней и готов отстаивать её. То, что истина субъективна, означает, что человек и истина органично связаны, составляют целое, следовательно, не только человек владеет истиной, но и истина владеет человеком, как это бывает в минуты творческого вдохновения у учёных и художников или во время экстатического состояния общения с высшим началом у верующих.

Но будет неверным вслед за Юнгом полагать, что человек является лишь средством реализации этих сущностных сил, этого, по его определению, «коллективного бессознательного». Само осознание этих сил и их отношений с сознанием, представленное хотя бы в работах Юнга, свидетельствует о том, что ими можно если и не овладеть в полной мере, то хотя бы изучить их действие и возможности и научиться использовать их энергию.

### Опасности «личного суждения»

В начале 30-х годов прошлого столетия ряд мыслителей — писателей и философов — выступили с тревожными заявлениями, отмечая негативное влияние массовой культуры, массовой науки, массового образования, как следствия демократизации общества.

Вот голос видного представителя начала века, тонкого аналитика современности, философа культуры Ортега-и-Гассета. Он отмечает как характернейшую особенность новейшего времени появление особого типа личности, названного им «человек-масса» и определённого как «варвар новейшей истории». Один из признаков этого человека — наличие у него собственного мнения

<sup>18</sup> Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. С. 33.

<sup>19</sup> Юнг К.Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 186.

по поводу того, что происходит и должно происходить в мире.

Ортега-и-Гассету едва ли не теми же словами вторит писатель Т. Манн: «Представитель толпы, чья мысль противоречит самому разуму, нагло присвоил себе исключительное право думать, говорить, писать. Он заставил молчать всех остальных, уверенный, что никто не посмеет ему противоречить, и пользуется этим правом так активно, что только дух захватывает, и хочется проклинать демократию, давшую возможность всем и каждому научиться читать и писать»<sup>20</sup>.

«Однако, разве же это не достижение?» — риторически спрашивает философ. — «Разве не свидетельствует об огромном прогрессе тот факт, что массы имеют своё «мнение», иначе говоря, что они стали культурными?»<sup>21</sup>. В самом деле, разве не к этому стремится образование, особенно современное, разве не воспитание личности, способной судить о мире самостоятельно, выносить независимые суждения является главной задачей школы? Каков же ответ известного мыслителя?

«Никоим образом. «Мнения» этого среднего человека на самом деле не мнения в истинном понимании этого слова; обладание ими не может считаться признаком культуры. Иметь мнение — значит приготовиться дать шах истине. Кто хочет иметь собственное мнение, прежде всего, должен любить истину и принять правила игры, диктуемые ею. Нет смысла говорить об идеях и мнениях там, где не признают высшего авторитета, который бы упорядочивал их, где не допускаются законы и правила, к которым можно апеллировать в спорных случаях. Эти законы и правила — принципы культуры»<sup>22</sup>.

Каков исторический парадокс! Лучшие представители западной интеллигенции в XX веке сожалеют о просвещении народа, о массовом образовании. Раньше такое могли себе позволить только так называемые «мракобесы», вроде российских славянофилов из числа крепостников или известного министра просвещения графа А.Д. Толстого, прозорливо заявившего, что «учительские заведения более вредны, чем полезны». Упомянем ещё А.С. Шишкова,

также министра народного просвещения, заявившего: «Науки полезны только тогда, когда, как соль, употребляются в меру, смотря по состоянию людей и по надобности, какую всякое звание в них имеет... Обучать грамоте весь народ... принесло более вреда, нежели пользы». В наше время А.И. Солженицын обозвал обидным словом «образованщина» (может быть, по аналогии с «деревенщиной») продукцию массового образования.

Высказывания Ортега-и-Гассета и Т. Манна о гибельности для культуры её освоения массами, её омассовления напоминают о сходной ситуации, сложившейся в период распространения грамотности среди населения после изобретения книгопечатания. Книгопечатание сделало доступной Библию, а умение читать привело к тому, что читающие стали толковать её по-своему. Возникла угроза пониманию Священного Писания, которое складывалось в течение столетий в трудах отцов церкви, в борьбе с ересью и инакомыслием, пониманию, которое предполагало высокую культуру религиозного знания. И вот оказалось, что любой прихожанин, водя пальцем по буквам и складывая из них знакомые слова, начинает судить о них по-своему, выносит своё мнение о прочитанном.

И, тем не менее, именно борьба за право самостоятельного толкования Священного Писания в значительной степени определила движение Реформации в XVI веке, столь радикальным образом изменившее европейскую культуру, ставшее идеологической основой нового общественного строя (капитализма) и нового индустриального общества. Эта историческая ситуация интересна тем, что в ней образование, становясь массовым, выступает в роли своего рода противника сложившейся культуры.

Реформация замечательна также тем, что именно она породила проект личной и интеллектуальной свободы, остающийся желанным по сей день, которому Запад обязан многими своими достижениями. «Без этой свободы у нас не было бы ни Шекспира, ни Гете, ни Ньютона, ни Пастера, ни Фа-

<sup>20</sup> Манн Т. Новый обскурантизм // Курьер Юнеско, 1995, сент. — окт.

<sup>21</sup> Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М.: Радуга, 1991. С. 97.

<sup>22</sup> Там же. С. 98.

радея, ни Листера. У нас не было бы ни удобных жилищ, ни железной дороги, ни телеграфа, ни радио, ни недорогих книг, ни защиты от эпидемий. Культура и искусство не служили бы всем, не было бы машин, освобождающих рабочего от тяжёлого труда, связанного с производством продуктов первой необходимости. Большинству людей пришлось бы влачить жалкую жизнь рабов, совсем как во времена азиатских деспотов. Только свободные люди могли стать авторами тех изобретений и творений духа, которые в наших глазах придают ценность жизни»<sup>23</sup>.

И всё же, не опасно ли личное суждение? Разве не правы Ортега-и-Гассет и Манн, предупреждавшие накануне мировой войны об опасности свободы выражения личного суждения человека-толпы, получившего массовое образование и демократические права?

Ещё Карлейль отмечал, отвечая на критику протестантизма, открывшего будто бы эру «личного суждения» и ставшего источником последующих бед европейской истории, что «так называемое «личное суждение» не заключает в себе в сущности ничего нового — оно ново лишь для данной эпохи мировой истории. По существу вся Реформация не представляет собой ничего нового и особенного; она была возвращением к истине и действительности в противоположность царившим лжи и видимости, возвращением, каким всегда является всякое прогрессивное движение, всякое истинное учение»<sup>24</sup>. Заметим, что историю личного суждения можно вести хотя бы от времён Протагора с его положением о человеке как мере всех вещей — выражением индивидуальности. Софистика сопровождала расцвет греческой демократии.

*«Личное суждение, законным образом применяемое, отнюдь не ведёт неизбежно к эгоистической независимости, отчуждённости, но скорее, приводит в силу самой*

*необходимости как раз к противоположному результату. Анархию порождает вовсе не стремление к открытому исследованию, а заблуждение, неис-*

*кренность, полувверие и недоверие. Человек, протестующий против заблуждения, находится на правильном пути, который приводит его к единению со всеми людьми, проповедующими истину. Единение между людьми, верующими в одни только ходячие фразы, в сущности, немислимо»<sup>25</sup>.*

Следует исходить из того, что каковы бы ни были последствия расширения демократии, она остаётся ведущей тенденцией общественной жизни, определяющей её существенные процессы, связанные с обновлением общественных организмов. Появление личного суждения, как во времена Лютера, так и в наше время, — не только следствие демократизации общества, но и свидетельство отчуждения личности от существующих общественных институтов, свидетельство необходимости их обновления или замены, вместе с тем, возможность личного суждения — необходимое условие такого обновления или замены.

### **Формирование образованием культуры личного суждения**

Здесь мы переходим к главной части нашего исследования — определению роли становящегося образования в формировании нового мировоззрения, нового отношения к миру, основанного на признании множественности истин и понимании истины как личной ценности.

В современном образовании, как и в современной науке, связь «неофита» — школьника, студента — с истиной оказывается опосредованной целой сетью условностей, традиций и процедур, огромным массивом знаний и информации, не имеющих отношения к тому, что его интересует, к его истине. Восстановление непосредственной связи с искомой и желанной истиной, связи, утерянной в процессе развития науки и образования, возвращение истине характера личного переживания, личной ценности — такова задача «Реформации» в образовании.

Целью образования становится не подготовка к жизни или труду путём накопления впрок как можно большего объёма готовых, систематизированных, изначально истин-

<sup>23</sup> Эйнштейн А. Собрание трудов. М.: 1967. Т. 4. С. 187–188.

<sup>24</sup> Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории // Теперь и прежде. М.: Республика, 1994. С. 102.

<sup>25</sup> Там же. С. 103.

ных (в силу авторитета науки) и ставших догмами знаний, а развитие личности и овладение каждым учащимся пониманием способов приобретения существующих и порождения новых знаний, необходимых ему в жизни. Образование перестаёт быть деятельностью обучения, протекающей в учебных заведениях, в специально организованных условиях и становится процессом жизнедеятельности, совершающимся в течение всей активной жизни личности. Тем самым образование выступает формой непрерывного образования личности. В отличие от массового образования, оно становится персонализированным.

Разумеется, в такой форме личностное непрерывное образование выступает лишь в отдельных случаях, даже в сфере дополнительного профессионального образования. Однако тенденции в образовательной сфере свидетельствуют о его всё большем распространении.

Усвоение содержания обучения, традиционно понимаемого как совокупность прошлого социального опыта и составляющего «основы наук», превращается из самоцели в средство движения учащегося в будущее, реализации своего собственного проекта жизненного пути. В этой связи наряду с фундаментальными научными знаниями может использоваться и случайная, несистематизированная и противоречивая информация. Её систематизация, приведение в порядок, установление истинности и непротиворечивости — забота самого учащегося при направляющей и поддерживающей роли преподавателя. Учащийся не только усваивает готовые представления и понятия, но и сам добывает информацию и с её помощью строит своё представление о мире. Основной задачей образования личности становится работа с информацией.

*«Каждому из живущих открывается своя особая, частная вера, существующая только для этого человека. Познай свою веру, и тьма станет для тебя светом, путаница — ясностью, бессмыслица — соразмерностью».* Так поучал Ходжу Насреддина один из суфиев<sup>26</sup>. Непрерывное образование и есть обретение учащимся «частной веры», обретение личной позиции, собственного взгляда на мир, личного суждения. Но

мало обрести личную веру, её надо ещё отстоять в изменяющемся мире, найти единомышленников и соратников.

В непрерывном образовании меняется позиция учащегося: из объекта обучающих и воспитательных воздействий он превращается в субъекта собственной познавательной и будущей профессиональной и социокультурной деятельности, который не только «потребляет» продукты интеллектуальной и духовной культуры, но и обогащает их самим фактом своего творческого развития в разнообразных формах совместной деятельности в процессе своей жизнедеятельности, в том числе с учителем, преподавателем.

Кардинально изменяется и роль преподавателя вуза как представителя науки, исследователя и педагога. Эта роль претерпела длительную эволюцию и в настоящее время наполняется новым смыслом. От авторитарной модели передачи «абсолютных истин» осуществляется переход к преподаванию как приобщению студента к ценностям и технологиям добывания личностных знаний, служащих порождению им собственного образа мира и реализации жизненного проекта. При этом нужно учитывать что *«дать качественное образование всем возможно только в том случае, если оно будет соответствовать запросам и возможностям конкретной личности»*<sup>27</sup>.

Но главное значение и назначение грядущего образования состоит в том, что образование, бывшее до сих пор «кузницей кадров» для общественного производства и игравшее по отношению к нему сервисную роль, становится не только сферой проектирования людьми собственной жизни, но и сферой концептуального проектирования, сферой создания замыслов, идей, программ, направлений, инноваций, которые затем разрабатываются и воплощаются в жизнь в науке и производстве. В новой роли сфера образования обеспечивает образование не только людей, но и идей. □

<sup>26</sup> Соловьёв Л.В. Повесть о Ходже Насреддине. Л.: Лениздат, 1980. С. 233.

<sup>27</sup> Шадриков В.Д. Философия образования и образовательные политики. М.: Исследовательский центр, 1993.