



Теория образования и обучения

Михаил Антонович Гусаковский, директор Центра проблем развития образования
Белорусского государственного университета

СУБЪЕКТИВАЦИЯ КАК ФЕНОМЕН ОБРАЗОВАНИЯ

Что же представляет собой сегодня философия... если она не есть попытка узнать на опыте, как и до какого предела возможно мыслить иначе, вместо того, чтобы заниматься легитимацией того, что мы уже знаем?

М. Фуко «Использование удовольствий»

Субъект, субъективность, субъективация — термины, которые составляют ядро словаря современного педагогического дискурса. Какого рода реальная жизненная потребность вызывает к жизни именно такого рода словарь, какие практики стоят за этим словоупотреблением, какого рода иллюзии сменяют какие?

Мы далеки от того, чтобы ответить на эти вопросы, однако некоторый поворот взгляда современного педагогического мышления может быть зафиксирован. Некоторые аспекты этого поворота мы хотели бы подвергнуть критическому анализу с позиций философии образования.

Прежде всего отметим парадокс, который бросается в глаза непредвзятому непостороннему взгляду. С одной стороны, субъектив-

ность, наличие учащегося в качестве субъекта в образовании постулируется современным педагогическим мышлением, провозглашается фактом реальности, его интерпретация здесь не играет существенной роли. С другой стороны, субъективность объявляется предметом педагогического желания/цели. Субъективность объявляется высшей педагогической ценностью, неким необсуждаемым педагогическим априори. Итак, мы обнаруживаем следующий парадокс: массовый дискурс как школьного, так и университетского образования настойчиво провозглашает в качестве лозунгов дня «субъект-субъектные отношения», «лично-ориентированное образование» и т. п., тогда как, по нашим наблюдениям, в реальной практике современное образование больше озабочено феноменом объективации. Ибо какой другой результат могут иметь в виду непрерывные усилия педагогического корпуса по успешному освоению неофитами основ знаний, представленных в современной объективированной форме, где, с другой стороны, как не в наших академических учреждениях неофит должен неукоснительно следовать правилам внутреннего распорядка и соблю-

дать требуемую данным учреждением дисциплину? Где как не в наших школах и вузах учащийся становится, вольно или невольно, объектом постоянного надзора и контроля? Кто в академиях и школах спрашивает нас о наших желаниях?

По нашим наблюдениям, в содержание «субъективности» современное педагогическое сознание вкладывает свои предельные ожидания. Было бы интересно сделать этот аспект предметом специального и подробного методического обсуждения. Мы же ограничимся некоторыми первичными констатациями.

Констатация первая. В содержании, которое вкладывает в термин «субъект» современная педагогическая традиция, присутствует преимущественно психологическое содержание. Субъектом отечественной педагогики объявляется психологический индивид, изначально наделённый своим внутренним миром. Субъект — самостоятельная инстанция, наделённая (природой или Богом) особого рода активностью.

Русскоязычная психологическая традиция изначально связывает представление о субъекте с человеческим индивидуумом — это особь мужского или женского пола, наделённая особого рода внутренней активностью (воля, мотив, желание), которая выступает источником (внутренней причиной) познавательной и преобразовательной деятельности. Этот индивид — носитель особого рода образов, на основе которых регулируется его деятельность и поведение. Содержанием субъективного мира индивида выступает совокупность переживаний индивидом своей причастности к миру, которые есть преломление отношения к внешнему миру (вещам), к другим людям, к себе. Этот внутренний мир

есть индивидуальное преломление реальных связей, возникающих между индивидом и миром в практической жизни. Подчёркнутое значение термина «субъективность» в психологических словарях связывается с неповторимой совокупностью признаков, присущих отдельному индивиду и отличающих данный организм от других. С этим термином традиция связывает духовно-мыслительный аспект человеческой деятельности. Отсюда озабоченность педагогики практикой решения задач, которые есть парафраз задач современной науки, освоение основ этих наук и есть апофеоз духовно-мыслительной деятельности. В основе — усвоение теорий. Знакомство, знание теорий составляет предмет образовательной учёности.

Констатация вторая. Одним из постулатов современной педагогики, ориентированной на психологию, выступает убеждение в изначально озабоченности индивида реализацией своей самобытности (актуализация — Маслоу, Роджерс). Отсюда проистекает и основное внимание современной педагогики — организации практик, сред, которые могли бы способствовать самореализации внутренних потенций, заложенных в индивиде — практик «самоопределения».

Констатация третья. Поскольку под субъектом в классической традиции подразумевается индивидуальное духовно-душевное существо, его развитие предполагает процессы, которые описываются в терминах деятельности сознания и личности.

В конечном счёте, эта активность ведёт к апологии практик нормализации — особого типа практик идентификации — «через» понятия и установления собственных границ, путём правил, установленных порядков,

занятия известных устойчивых позиций, которые всячески поддерживаются разработанными ритуалами памяти. Память при этом выступает подлинной универсалией субъективности современного образования и культуры в целом.

Между тем термин «субъект» в энциклопедических словарях относят к разряду многозначных терминов, в разных дисциплинах он имеет различное значение. Так, в современных словарях находим следующие значения термина «субъект» (от лат. *subjectum* — подлежащее):

Субъект в грамматике — подлежащее, семантическая категория со значением производителя действия или носителя состояния.

Субъект в логике — предмет суждения, который определяется и раскрывается в своём содержании предикатом.

Субъект в философии — тот (или то), кто (или что) познаёт, мыслит и действует, в отличие от объекта, как того, на что направлены мысль и действие; носитель действия.

Субъект в медицине — человек как носитель каких-нибудь свойств (например, болезненный субъект).

Субъект в праве, субъект права — лицо, физическое или юридическое, которому принадлежат те или иные права и обязанности (см.: Субъект, 2006).

Как видим, «субъект» отнюдь не сводится к значению «человек».

Использование термина «субъект» имеет практический и теоретический аспект. Теоретический аспект связан с использованием данного термина различными науками. А практический аспект имеет свою культурную подоплёку. Этот термин был призван обосновать две ценности, две идеи — идею свободы человека (который отождествлялся со знанием, с сознанием, с во-

лей и их рефлексией) и идею истины бытия (познания/рефлексии как высшей ценности бытия). Эти две ценности составили основу программы Просвещения и образования, сформировавшуюся в Новое время.

Устойчивая традиция приписывает понятие субъекта преимущественно компетенции философского знания: субъект — философский концепт. Между тем и в философии мы находим большое разнообразие значений этого термина.

СУБЪЕКТ В ФИЛОСОФИИ

В Новое время честь выделения основного значения термина «субъект» принадлежит Декарту. Согласно Декарту, субъект — особая субстанция. Мир, представляет собой единство двух вещей: протяжённой вещи и мыслящей вещи. Декарт по существу постулирует существование мыслящей вещи, «субъекта». И форма этого существования *Cogito*, сознание, которое мыслит.

Вклад в развитие идеи субъекта внесли многие философы, среди них отметим решающий — Канта и Гегеля.

Гегель в «Феноменологии духа» следующим образом характеризует это понятие: «Самость, которая для себя есть абсолютная сущность». Философия Нового времени, согласно Гегелю, формулирует философский принцип, по которому субъект отныне является базисной точкой для всей действительности. Автономный, уверенный в себе индивидуум, отдельное человеческое существо отныне смотрит на себя, как на всеобщий «*principium essendi et cognoscendi*» (принцип существования и понимания).

В общих чертах сложившиеся значения этого термина в классической философии можно свести к следующим.

1. Трансцендентальный субъект: внеисторический, внеопытный, чистое сознание. В нём имманентно содержится идея человека, человек как таковой. В концепте субъекта «очищенный» человек субстанциализирован как таковой в виде трансцендентального субъекта. В концепте также отражён внеисторический и безличностный характер познания — воспроизводимость и реставрируемость познания при передаче от одного человека к другому. Концепт «трансцендентальный субъект» также содержит в себе значение возможности полной рационализации всякого суждения. В основе априорная установка: всякий человек познаёт мир по одной и той же схеме.

2. Субъект как сознающий агент, который может выступать как деятельная причина событий.

3. Антропологический субъект (Фейербах, Мерло-Понти): субъект познания есть человек, познание — не единственное свойство человека.

4. Эмпирический субъект. Естественно-историческая концепция субъекта. Согласно ей, все виды психической активности суть продукты длительной психической эволюции. Познавательные способности вырастают из рецепции животных (Бергсон). Перцепции обладают очевидностью и подлежат/поддаются «исчислению», формальной фиксации и измерению.

5. Социальный субъект: субъективный мир не является исходной данностью; основой и предпосылкой субъективного мира является мир коллективных субъектов, выступающий в форме общественного мнения, идеологий, «форм общественного сознания» (Маркс), «мир Духа» (Гегель), «третий мир»

(Поппер). Он не является результатом естественного накопления знаний. Способность познания возникает по мере накопления культуры (ребёнок не осознаёт своей противопоставленности). Форма деятельности задана субъекту культурным окружением. Человек как сущее характеризуется культурно-исторически. Субъект познания — нечто большее, чем каждый отдельный индивид (Маркс: содержание сознания — код, нуждающийся в расшифровке).

б. Быть субъектом — быть иначе, чем вещью.

КРИТИКА ПРОЕКТА СУБЪЕКТА ХАЙДЕГГЕРОМ

Мартин Хайдеггер выступил против трактовки субъекта как субстанции, понимаемой как нечто психическое, обладающее устойчивыми представлениями. Он выдвинул задачу исследовать, как они согласуются. «Бытия», понятого как постоянство, недостаточно, чтобы схватить собственно «сущее», т. е. становящееся в действительности его становления. Исследовать начала мышления до того как оно разделяется на субъект и объект — такова была задача, поставленная философом. Проводя радикальную критику классического метафизического мышления (философии), он разработал аналитику особого сущего, которое у него получило имя «вот-бытия» (Da-sein) (в скобках заметим: «вот-бытие» не равно термину «субъект»). Это сущее, писал Хайдеггер, «мы сами» (Хайдеггер, 1998. С. 156). Что отличает вот-бытие от остальных сущих — это его способ быть. Решающей характеристикой этого бытия Хайдеггер называет время, временность, временение (Хайдеггер, 1997). Выделяя фундаментальные структуры экзистенции вот-бы-

тия, он разработал основные характеристики этого способа существования: повседневность, ситуативность, историчность. При этом Хайдеггер провозгласил, что познание — только один из способов бытия в мире, не первичный, но фундированный, возможный только на основе непознавательной деятельности. Познание, по остроумному наблюдению Хайдеггера, обладает способностью сокрытия того, что изначально открыто в непознавательной деятельности (Хайдеггер, 1998. С. 172).

Хайдеггер, вслед за Гегелем, дал развёрнутую и последовательную критику понятия «субъект» и в целом структуры «субъект — объект», разработанной в философии Нового времени. Объектом критики предстала метафизика Декарта. Её задачей было подвести метафизическую основу под освобождение человека к новой свободе как к уверенному в самом себе самозаконодательству.

Гегель в своём Предисловии к «Феноменологии Духа» заявил, что субъект составлен «процессом рефлексивного посредничества с собой» (Гегель, 1959). Гегель начинает своё определение субъекта с точки зрения определения природы, полученной из Аристотелевской физики: «следуя определению, которое уже Аристотель даёт природе как целесообразной деятельности, цель есть [нечто] непосредственное, покоящееся, неподвижное, которое само движет; таким образом, это — субъект» (Гегель, 1959. С. 11). Следующий шаг Гегеля, однако, должен идентифицировать эту власть двигаться, это воление, которое является субъектом и выступает как чистая отрицательность.

У Хайдеггера критика субъекта выступила в форме критики самопредставления, а также критики субъект-объектной структуры в целом.

Структура «субъект — объект» денатурирует вот-бытие. Эта структура, взятая за отправной пункт мышления, предполагает изначальное существование субъекта вне мира, в итоге получается, что одно «фантастическое сущее» — субъект — вступает в бытийное отношение с другим «фантастическим сущим» — объектом, называемым миром. В итоге наше Бытие «в» мире остаётся загадкой, а мы обнаруживаем себя в ситуации «забвения бытия» (Хайдеггер, 1998. С. 172–173).

Всякое человеческое представление есть, согласно легко обманывающему обороту речи, «само»-представление. Для вышеописанного представления самость человека существенна как нечто, лежащее в основе. Самость есть *subjectum*.

И до Декарта уже видели, что представление и его представленное отнесены к представляющему Я. Решающе ново то, что эта отнесённость к представляющему, а тем самым этот последний как таковой берёт на себя сущностную роль масштаба для того, что выступает и должно выступать в представлении как предоставлении сущего.

В результате, пишет Хайдеггер, получается «волящая воля» (см.: Хайдеггер, 1993). Мы имеем, полагает философ, господство субъекта над миром, который выступает как «голая раскованность и произвол». Голая раскованность и произвол — всегда лишь ночная сторона свободы, её дневная сторона — притязание на Необходимое как обязывающее и опорное. Обе «стороны» не исчерпывают, конечно, существа свободы и даже не угадывают её сердцевины.

Сознательно устанавливаемый для себя обязывающий закон, естественно, выступает в разных видах и облициях. Обязывающим мо-

жет быть: человеческий разум и его закон (Просвещение) или устроенная и упорядоченная по нормам такого разума фактическая действительность (позитивизм). Обязывающим может быть: гармонически упорядоченное во всех своих формированиях, воспитанное прекрасным идеалом человечество (гуманизм классицизма). Обязывающим может быть: могучий расцвет нации, опирающийся на саму себя, или «пролетарии всех стран», или отдельные народы и расы. Обязывающим могут быть: «ростки новой эпохи», развитие «личности», организация масс или то и другое вместе; наконец, создание такого человечества, которое находит свой сущностный облик уже и не в «индивидууме», и не в «массе», но в «типе». Тип объединяет в себе, видоизменяя, и неповторимость, ожидавшуюся раньше от индивида, и единообразие, и универсальность, каких требует общество.

В диапазон видов этой новой свободы субъекта Нового времени входит и «самодержавное право на самостоятельное определение целей для всего человечества». Нам важно увидеть, что обеспечение высшего и безусловного саморазвития всех способностей человечества для безусловного господства над всей Землёй есть тот тайный стимул, который подстёгивает новоевропейского человека на всё новые и новые порывы и понуждает его к обязательствам, которые обеспечили бы ему надёжность его методов и достижение намеченных целей (см.: Хайдеггер, 1993. С. 121).

В итоге, делает вывод Хайдеггер, все попытки человека понять себя из самого себя и из мира, которым он распоряжается как своим собственным, потерпели поражение.

Осуществляя радикальную критику классического метафизического мышления, Хай-

деггер преодолел классическую парадигму философствования, как она сложилась в Новое время, и вывел «за скобки» позицию Трансцендентального субъекта, ушёл от онтологии сознания и обратил внимание на фундирующую функцию «естественного», «пред-рационального» опыта. Обосновав принцип изначальной методической неопределённости исследования любого начального опыта, он заботился о сохранении возможности многих толкований при переходе от пред-понимания к пониманию (см.: Борисов, 1998. С. 356). Вместо бытия метафизического (трансцендентального) субъекта, Хайдеггер предлагает иную — бытийно-временную событийную структуру (Гадамер, 2005. С. 42). То, что человек при этом становится исполнителем и распорядителем, даже обладателем и носителем субъективности, никоим образом не доказывает, что человек есть сущностное основание субъективности.

Со времени Хайдеггера философия говорила не о субъекте, а о субъективации. Какое значение современная философия вкладывает в этот термин?

ФУКО И ДЕЛЕЗ О СУБЪЕКТИВАЦИИ

Мишель Фуко и Жиль Делез — две ключевые фигуры французской философии второй половины XX века, которые в корне изменили способ рассмотрения проблемы субъекта в философии. Это была именно революция, изменившая не просто точку зрения, но саму оптику взгляда на субъективность. Вслед за Хайдеггером эти авторы позволили себе посмотреть на субъективность как на возникающую/исчезающую сущность, существующую как продукт анонимных исторических социальных и культурных сил, феномен «игр ис-

тинности». В основу своей аналитики Фуко кладёт «необходимость... исследования игр истины, возникающих при соотношении Я с самим собой, при построении собственной субъективности», а также отношений власти (сил власти) и знания. В «Исследовании удовольствий» читаем: для анализа того, что принято обозначать понятием «субъект», помимо исследования форм власти и отношений знания «следовало поставить вопрос о формах и модальностях отношения к себе, посредством которых индивид конституирует и признаёт себя в качестве субъекта. Кроме анализа истинностных игр в их отношении друг к другу (на примере эмпирических наук XVII–XVIII веков) и анализа истинностных игр в их связи с отношениями власти (на примере практик уголовного наказания), требовалось, очевидно, ещё одно исследование: анализ истинностных игр в отношении к самому себе и форм конституирования себя в качестве субъекта, где область референции и полем исследования должно было выступать то, что можно было бы назвать «историей человека желания» (Фуко, 2004. С. 10).

Согласно Фуко, «бытие организуется и конституируется исторически как опыт, то есть как то, что может и должно быть помыслено» (Фуко, 2004. С. 11). Репрезентируя это новое понимание, Фуко предметом своего анализа делает тему становления субъекта, субъективации. При этом Фуко и Делез уходят от рефлексивной модели (сознания/самосознания) и от гуссерлианской модели субъекта как интерсубъективности, равно как и от ницшеанской модели «волящей воли». В центре внимания этих мыслителей особого рода опыт: «опыт, то есть испытание и изменение самого себя в игре истины, а не как упрощаю-

щее присвоение другого в целях коммуникации» (Фуко, 2004. С. 15; перевод откорректирован мной. — М. Г.). Репрезентируя это новое понимание субъективности, в корне отличающееся от преданности трансцендентального Я, через исторические практики субъективации Фуко и Делез снимают основные классические оппозиции, посредством которых описывались феномены субъективности: Я и Другого, Своего и Чужого, Иного и Тождественного, настаивая на предельной оппозиции Внутреннего и Внешнего, трактуя последние как «складку» (от складывать) (см.: Делез, 1997. С. 222–224). В конечном счёте, эти авторы снимают оппозицию «субъект — объект». Отныне философия предпочитает говорить не о субъекте, не о субъективности, а о субъективации. В этой «борьбе за современную субъективность» они развивают свою аналитику и «онтологию» субъективации. «Борьба за современную субъективность проходит через сопротивление двум нынешним формам субъективации, одна из которых состоит в индивидуализации на основе принуждения властью, другая — в привлечении каждой индивидуальности к известной и узнаваемой идентичности, зафиксированной раз и навсегда... Таким образом, борьба за субъективность представляет собой право на различие, вариацию и метаморфозу» (Делез, 1997. С. 237; см. также: Делез, 1998).

По существу речь идёт о поиске философией новых способов человека быть (не равно «быть самим собой» — это выражение, по Хайдеггеру, лишено смысла).

Описывая своё исследовательское предприятие исследования истории истины, Фуко так характеризует свой подход: «...анализировать не поведение и не идеи, не общества и не

их «идеологии», но проблематизации, посредством которых бытие дано самому себе как то, что может и должно быть помыслено, и практики, на основе которых эти проблематизации формируются» (Фуко, 2004. С. 19). Формулируя этот свой интерес, Фуко в другом месте пишет: «Откуда эта «проблематизация»?»; речь идёт о том, чтобы «определить условия, при которых человек «проблематизирует» то, чем является, то, что он делает, и мир, в котором он живёт» (Фуко, 2004. С. 17).

Согласно Делезу, «основополагающая идея Фуко состоит в том, что измерение субъективности является производным от власти и от знания, но не зависит от них» (Делез, 1998. С. 133). Фуко формулирует несущую конструкцию нового проекта: субъективация свободного человека обернулась подчинённостью; с одной стороны, это «подчинение другому через подконтрольность и зависимость» со всеми вводимыми властью процедурами индивидуализации и модуляции, направленными на повседневную жизнь и интериорность тех субъектов, кого власть назовёт своими подданными, с другой стороны, это «привязка (каждого) к своей собственной идентичности через сознание и самосознание», со всеми техниками моральных и гуманитарных наук, которые образуют знание субъекта. Субъективация, отношение к себе формируются непрерывно, путём — в интерпретации Делеза — образования «четырёх складок субъективации»: 1) складка, охватывающая материальный компонент нас самих (у древних греков — тело и его удовольствия); 2) складка, посредством которой соотношения сил превращаются в отношение к себе; 3) складка знания, или складка истины, которая «образует отношение истинного к нашей сущности и нашей сущ-

ности к истине, которая представляет собой формальное условие для всякого знания, для любого познания»; 4) складка самого внешне-го: от этого внешнего субъект в своих разных модусах ожидает бессмертия или вечности, спасения или свободы, а то и смерти, отрешённости (Делез, 1998. С. 136–137). Четыре складки подобны конечной, формальной, действующей и материальной причинам субъективности или интериорности как отношения к себе. По Делезу, субъект каждый раз «творится заново, как очаг сопротивления, сообразно ориентации складок, субъективирующих знание и изгибающих власть» (Делез, 1998. С. 138)¹. Борьба за современную субъективность происходит через сопротивление двум современным формам подчинения: 1) нашей индивидуализации согласно требованиям власти; 2) закреплению за каждым индивидуумом раз и навсегда всеми определённой, известной и познанной самоидентичности. В этом случае борьба за субъективность принимает вид права на несходство и вариативность, права на преобразование. Как отмечает Делез, «основной принцип» Фуко заключается в следующем: «всякая форма есть соотношение сил» (Делез, 1998. С. 160). «Речь идёт о том, чтобы узнать, с какими иными силами вступают во взаимодействие силы в человеке при той или иной исторической формации и какая форма получается из этого соотношения сил...силы в человеке не обязательно участвуют в образовании формы-Человека, но могут участвовать в ином составе, в иной форме... Для того чтобы форма-Человек возникла или обрисовалась, необходимо, чтобы силы в человеке вступили во взаимоотношения с весьма

¹ Концепция субъективации частично излагается по: Постмодернизм, 2001.

специфическими силами внешнего» (Делез, 1998. С. 160). В случае взаимоотношения сил в человеке с «силами возвышения до бесконечного» (Делез, 1998. С. 161) (модель «классической» исторической формации) происходит, по мысли Фуко, образование формы-Бога, мира бесконечной репрезентации. В XIX в. из внешнего приходят новые, при этом конечные силы: Жизнь, Труд и Язык. Когда сила в человеке начинает схватку с силами конечности как с внешними силами, она неизбежно сталкивается с конечностью за пределами самой себя (Делез, 1998. С. 164).

Фуко, согласно Делезу, создаёт не историю ментальностей, а историю условий, при которых появляется всё, что обладает ментальным существованием: высказывания и режим языка (Делез, 1998. С. 151). Таким образом, Фуко и Делез на деле заговорили не об универсальном субъекте, но ещё и о том, «кто мы такие в данный исторический момент?» и как мы себя такими делаем, проблематизируя. Человек — продукт сил власти, знания и Я.

Память — это подлинное название отношения к себе или воздействия на себя со стороны себя же. Но «это не та короткая память, что приходит потом и противостоит забвению, а «абсолютная память», которая дублирует настоящее, удваивает внешнее и составляет нечто единое с забвением, поскольку она сама собой и без конца забывается, чтобы всякий раз заново пересоздаваться». Только забвение по существу предоставляет условия для того, что вновь и вновь складывается в памяти. «Памяти противостоит не забвение, а забвение забвения» (Делез, 1998. С. 141). Жизнь, по выражению Биша, отныне не состоит в том, чтобы занять своё место, занимать все свои места в кортеже под названием «умирание» (Делез, 1998. С. 125).

Итак, под субъективацией в узком смысле слова в философии Фуко понимаются особое рода практики, которые, будучи вызваны особым рода историческими проблематизациями, вызывают к жизни «перенастройку» субъектом самого себя. Уточняя, Фуко пишет: «Это то, что можно было бы назвать «искусствами существования». Под этим следует понимать продуманные и добровольные практики, посредством которых люди не просто устанавливают для себя правила поведения, но стараются изменить себя, преобразовать себя в собственном особом бытии и сделать из своей жизни произведение, несущее в себе определённые эстетические ценности и отвечающее определённым критериям стиля» (Фуко, 2004. С. 17–18). Речь идёт о свободе как определённой форме отношений человека к самому себе (Фуко, 2004. С. 124).

ПОЛИТИКА СУБЪЕКТИВАЦИИ I: ПОДВИЖНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Фуко говорил о недостаточности рассмотрения и использования категории идентичности в стабильной и устойчивой форме. Он обращал внимание на процессы перемены значения идентичности в процессе жизнедеятельности. Этот же феномен мы обнаруживаем в образовании и на него хотели бы обратить особое внимание. Мы не можем говорить об идентичности как о некоторой устойчивой структуре, на которую направлен и к которой идёт процесс образования. Студент в процессе учёбы много раз меняет свою идентичность: первоначально пребывая «школяром», он позже становится «студентом», а затем — «профессионалом». При этом процесс смены идентичности непременно сопровождается сменой отношения к самому себе, а также переменной

практик учёбы и связанных с ними практик «образования/преобразования» себя. Сказанное относится не только к индивидам, но и к учебным группам: идентификации учебных групп, начиная с момента их формирования, носят во многом случайный характер. Наша задача в деле разработки современных политик и стратегий субъективации состоит в том, чтобы указать на возможность разработки и обоснования стратегии «постидентичности» как одной из возможных «политик субъективации» в современном университете. Акцент в них делается на непредвиденные обстоятельства, в которых оказываются студенты в процессе учёбы. В этом случае, по нашему мнению, речь надо вести о стратегиях «договаривания», а также правах случайной идентичности.

Фуко полагал, что говорить о субъективности можно в двух смыслах — быть субъектом или быть подвергнутым субъективации. Во втором случае мы имеем дело с изначальной постановкой границ, даже если речь идёт о пределах внутренних норм, приписываемых образовательному субъекту. Субъекты возникают как места действий силы. Однако это не простые места действий внешних сил, а места, где перекрещиваются стратегии власти и сопротивления. Согласно Фуко, идея, полагающая, что субъективность есть результат развития самосознания или саморазвития способностей и возникает до способности действовать, является ложной. Власть, согласно Фуко, не должна рассматриваться как исключительно юридический институт, выступая в форме карающего закона. Власть не действует как репрессия, скорее она выступает как сила, производящая ответы на дискурсивные проблемы, которые могут сопротив-

ляться или не сопротивляться власти. Новые методы власти опираются не на закон, а на нормализацию, апеллируют не к наказанию, а к контролю и управлению. И эти техники нормализации и контроля принадлежат не определённым институтам, а разлиты по всему социальному полю. Процесс нормализации действует как действие сил на микроуровне, и именно это его действие придаёт тем или другим концепциям идентичности субъекта само собой разумеющийся, естественный характер. Индивидуум, согласно Фуко, — эффект власти, равно как и эффект её артикуляции. Именно отношения власти и сопротивления, случайные в каждой конкретной ситуации, придают идентичности также случайный характер. Многократные отношения власти и сопротивления, эффективные на одном уровне, они могут терпеть неудачу на другом и, пересекаясь, образуют ту невиданную конфигурацию, которую нелегко проанализировать. «Идентичность», как и «субъект», — исторические и случайные категории, и в основе их лежат специфические проблемы, за которыми стоит изменчивое отношение субъекта к самому себе. При этом Фуко говорит о том, что мы не должны предполагать непрерывность развития этих отношений и этих практик. Все тождества и все различия, которые мы при этом осуществляем в процессах субъективации, установлены культурными и историческими факторами. Но мы всякий раз можем говорить о существовании в данный момент «этого» индивида, понимая его как единство некоей идентичности и практики/деятельности. Поскольку студенты прибывают в университет в ожидании, что идентичность «идентифицирует нас», они, естественно, сразу попадают в объятия существующей нормализации. Так

как образование готовит студентов к известным отношениям и значениям в мире, которые предшествовали им, они, вольно или невольно, также оказываются заняты в реализации проекта идентичности, который содержит, задаёт известные отношения к власти и различию. Те категории субъективности и модели идентичности, которые содержит в себе образование, не только ограничивают диапазон возможностей субъективности, но и лишают их возможности участвовать в практиках идентичности, не соответствующих стандартам идентичности, заложенным в учебных планах. Университеты и школы играют решающую роль в проведении границ, разграничении надлежащей и неподходящей идентичности. Это обстоятельство, по существу, лишает учащихся возможности задуматься о более широком диапазоне своих возможностей и стать более критическим по отношению к себе. Практика субъективации, распространения определённых идентификаций, понимания себя через известные категории, границы — так активно культивируемая в современной школе, делает наших студентов более осторожными, а отнюдь не более ответственными. Большое присутствие в учебном процессе моментов неопределённости, случайности, контекстного смысла поощрило бы нынешних студентов понимать себя не через категории и практики нормализации, а через ряд отношений, складывающихся «здесь и сейчас» в своих отношениях с Другим, с властью, знанием и самим собой. Итак, культивирование практик случайной идентичности является одной из возможных политик субъективации в современном образовании².

² При написании данного раздела использованы следующие материалы: Фуко, 1996; Фуко, 1998; Фуко, 1999; Фуко, 2004; Мауо, 1997.

ПОЛИТИКА СУБЪЕКТИВАЦИИ II: ГЕРМЕНЕВТИКА СУБЪЕКТИВНОСТИ

Здесь мы пытаемся обсуждать образование как самоценность, посмотреть на образование как на феномен, который не ищет оправдания ни в чём, кроме себя, иначе говоря — обсуждать образование как субъективность в философском смысле слова. Ганс-Георг Гадамер в своё время говорил, что мы рискуем не заметить феномен образования, когда обсуждаем его в узкопрагматическом контексте, в терминах собственной цели, «получить образование для чего-то». Скорее, полагал философ, необходимо говорить об образовании, которое «получает нас». Феномен образования ускользает от нас, когда мы думаем о нём в терминах внешней цели. Герменевтика образования может выступить одной из актуальных, по-прежнему актуальных, с нашей точки зрения, политик или стратегий субъективации. Одной из универсалий образовательной практики является концепт понимания. Успешность педагогической деятельности, межличностная коммуникация, ориентации в наличной ситуации полагают в качестве своей предпосылки понятность, истолкованность. Герменевтическое понимание не равно познавательному пониманию, оно связано с критикой классического рационализма с его субъект-объектным противопоставлением, внеположенностью исследователя объекту исследования и, соответственно, критикой метода объяснения, основным содержанием которого является подведение индивидуального под общее. Это действие лежит в основе политики и объективации. Понимание в «герменевтическом смысле» основано на техниках изменения состояния субъекта, смене субъективности. Понимание не равно позна-

нию. Согласно Гадамеру, не познание порождает потребность к пониманию, напротив, потребность в понимании ведёт к познанию. Для истолкования феномена понимания недостаточно средств, предлагаемых наукой. Более совершенной его моделью может служить опыт понимания искусства (см.: Понимание, 1996).

Для Гадамера любое понимание, будь оно пониманием другого человека, естественного явления или текста, — интерпретирующее. Это означает осуществление определённых шагов, действий, которые Хайдеггер назвал «герменевтическим кругом». Чтобы произвести какое-либо значение от текста, необходимо двигаться по кругу, от целого к части и обратно, от части к целому. «Целое», в случае литературного произведения может быть языком, на котором текст написан, литературной традицией, которой он принадлежит, историческим периодом, обстоятельством жизни автора, и т.д. Это «целое» создаёт фон, который задаёт значение частям, например, специфическим словам, встречающимся в тексте. В качестве аналогии приведём пример — понимание неоднозначного слова в пределах предложения.

Если значение самого слова непосредственно неочевидно, нужно найти его в более широком контексте. В свою очередь, недавно найденное значение части (слова) в известной степени изменяет значение целого (предложения). Это контекстное значение невозможно определить никак иначе как в этом «кругообороте», ибо даже словарь не связывает одно слово с другим. Согласно традиции Библейской герменевтики, чтобы быть в состоянии произвести потенциально продуктивный (порождающий смысл) герменевтический круг, необходимо встать к тексту или к

человеку в особое отношение — отношение великодушия, предполагая наличие, пусть даже временной, истины (правды) в нём. Если текст или человек изначально предполагаются ложными, мы получим совсем другой род понимания. При этом внимание наше будет сосредоточено не на независимой правде того, что говорится, а на причинах и поводах, по которым, с нашей точки зрения, эта неправда произведена. Изначальное предположение о ложности текста или человека не даёт возможности возникнуть герменевтическому кругу. Вместо этого мы собственным предположением производим неправду и наносим ущерб написанному. Гадамер говорит, что нужно пытаться заключать в скобки свои подозрения и предубеждения и проявлять внимание к независимым требованиям правды текста или человека. Первым шагом в деятельности понимания выступает требование первоначального отношения «открытости» другому. При этом Гадамер приводит убедительные доводы против нейтральной позиции, лишь по видимости не наносящей ущерба другому. На самом деле, в этом случае понимания не наступает, поскольку оно отдаётся на откуп другому, в этом случае мы становимся на позицию другого. Единственным выходом из ситуации понимания другого является решение вступить в игру, в которой каждый открыт для обмена высказываниями между мной и другим. Гадамер сравнивает эту герменевтическую ситуацию с диалогом, в котором «дух управляет» «хорошими» или «плохими» новостями, дух связи и коммуникации, обмена между мной и вами. Этот дух есть производное диалога, который уподоблен игре. Нормативная власть игры проявляется в качестве правил и принципов, которых придерживаются участники

постольку, поскольку они играют. Эти правила имеют приоритет над индивидуальными игроками. Игра является серьёзным действием, поскольку требует соблюдения правил, и отличается от поведения азартных игроков, когда они не сдерживают себя и «просто играют», когда для них игра — это «не серьёзно». Возможен случай, когда встречаются люди, не способные играть. Можно сказать, что игра непосредственно принимает нас в качестве игроков (делает нас игроками), в то же самое время, как это ни парадоксально, то, чем/кем я становлюсь в игре, зависит от тех же самых игроков, объединившихся, чтобы играть это. Образовательные игры, таким образом, при всём их кажущемся единообразии — это не всегда одно и то же. В одном случае это могут быть «игры истины», в другом — «игры престижа», в третьем — «игры пользы» и т. д. и т. п. При этом каждый не предаёт себя полностью игре и в то же время не занимает позицию ложного нейтралитета, переходя полностью на позицию другого. Главное: нужно поддержать себя в предсоглашениях, одновременно открывая себя «запросу» — независимому требованию правды другого, подвергая себя риску изменения.

При этих условиях, согласно Гадамеру, в герменевтическом диалоге возникает интерпретационное понимание, которое в известном смысле независимо от обоих участников. Поскольку предубеждения нашего сознания помещены в игру, цель которой герменевтическое понимание, постольку их горизонты и языки оказываются «сплавлены» в общем языке. Это символическое основание встречи традиции, которая одновременно и зависит от индивидуумов, и структурирует их «нахождение/обнаружение в мире». Говоря словами Гегеля, это есть Дух, который узнаёт себя в обра-

зовании. Результатом является то, что и существо субъекта, и существо традиции оказываются изменёнными. Этот процесс и может быть назван процессом субъективации. А описываемые практики — её практиками.

В отличие от Гегеля, у Гадамера нет идеи «абсолютного знания», в котором Дух узнаёт себя окончательно. Это Дух, который сохраняет для индивида возможность оставаться открытым для новых опытов. В этом истинное значение образования для Гадамера. Образование — бесконечный процесс открытости, бесконечной возможности сплава горизонтов, возникающих через диалоги, процесс, в котором идеал никогда не должен прекращать усилие снова и снова узнавать себя. Образованный человек, по Гадамеру, — тот, который знает тайну «общих точек зрения». Тот, кто способен (всегда открыт) опыту, который есть эксперимент по определению, эксперимент одновременности (в философии, к примеру, способность «возобновить разговор с Платоном»). «Плох тот герменевтик, который воображает, что он может или должен был бы сохранить за собой последнее слово» (Гадамер, 1988. С. 646)³.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Борисов Е.* Феноменологический метод М. Хайдеггера // Хайдеггер М. Прологемы к истории понятия времени / Пер. с нем Е. Борисова. Томск: Водолей, 1998. С. 345–375.
2. *Гадамер Г.Г.* Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991.
3. *Гадамер Х.Г.* Истина и метод: основы философской герменевтики / Пер. с нем. И.Н. Буровой, М.А. Журиной, С.Н. Земляного, А.А. Рыбакова. М.: Прогресс, 1988.

³ При написании статьи использованы материалы: Гадамер, 1988; Гадамер, 1991; Blacker, 1993.

4. *Гадамер Х.-Г.* Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества / Пер. с нем. А.В. Лаврухина. Мн.: Профили, 2005.
5. *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа / Пер. с нем. Г.Г. Шпета // Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. IV. М.: Изд-во соц.-эконом. лит., 1959.
6. *Делез Ж.* Складчатость или внутреннее мысли (субъективация) / Сокр. пер. с англ. И.М. Наливайко // От Я к Другому: Сб. пер. по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога. Мн.: Менск, 1997.
7. Делез Ж. Фуко / Пер. с фр. Е.В. Семинной. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998.
8. Понимание // Современный философский словарь. М.; Бишкек; Екатеринбург, 1996. С. 367–368.
9. Постмодернизм. Энциклопедия. Мн.: Интерпрессервис, Книжный Дом. 2001.
10. Субъект. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/субъект>. Дата доступа: 10.12.2006.
11. *Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / Пер. с фр. С. Табачниковой. М.: Касталь, 1996.
12. *Фуко М.* Использование удовольствий: История сексуальности. Т. 2 / Пер. с фр. В. Каплуна. СПб.: Академический проект, 2004.
13. *Фуко М.* История сексуальности-III: Забота о себе / Пер. с фр. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы. Киев: Дух и литера, Грунт; М.: Рефлбук, 1998.
14. *Фуко М.* Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы / Пер. с фр. В. Наумова. М.: Ad Marginem, 1999.
15. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997.
16. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 63–176.
17. *Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени / Пер. с нем Е. Борисова. Томск: Водолей, 1998.
18. *Blacker D.* Education as the normative dimension of philosophical hermeneutics // Philosophy of Education, 1993. URL: http://www.ed.uiuc.edu/eps/PES-Yearbook/93_docs/blacker.htm. Дата доступа: 16.12.2005.
19. *Mayo C.* Foucauldian cautions on the subject and the educative implications of contingent identity // Philosophy of Education, 1997. URL: http://www.ed.uiuc.edu/eps/PES-Yearbook/97_docs/mayo.html. Дата доступа: 24.03.2006.70