

А. А. Попов

ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ И ЗНАНИЕ: СОВРЕМЕННЫЕ ОБУСЛОВЛЕННОСТИ

(тезисы доклада на 5 тьюторской конференции – февраль 2000 г.)

В качестве первичного и исходного посыла я буду использовать представление системно-мыследеятельностной антропологии о модусах существования человека, а так же представление об индивидуальности, введенное на IV тьюторской конференции П.Г. Щедровицким. Гипотеза Петра Георгиевича заключалась в том, что ядро современного содержания образования изменяется, и все более реальными становятся индивидуальные образовательные программы. Тезис о том, что институциональным ядром существования разного рода образовательных практик становится не содержание образовательного заведения, а индивидуальная образовательная программа, я буду, в том числе, использовать в своем докладе.

Для меня принципиально разобраться в том, что есть такая программа, и какие типы знания такая программа создает и употребляет. Обусловленность этой темы вызвана не только разработническими (исследовательскими) интересами, но и, в некотором смысле, практикой работы на рынке образовательных услуг (сегодня я работаю только там). Поскольку, по всей видимости, актуальным объектом на сегодняшнем рынке образовательных услуг действительно становится индивидуально-образовательная программа.

Мое выступление состоит из трех частей.

Первая часть называется "Понятие субъекта индивидуальности".

Когда мы в школе изучали курс квантовой физики и на самом деле ни учителя, ни дети не понимали, что это другая научная идеология, что там вводился ряд моделей. Вот одной из таких моделей была камера Вильсона. Суть ее заключается в том, что частица пролетает, ни ученый, ни ребенок ее, конечно же, не видят, но там остается трек, т. е. следы.

Так, например, вслед за Лиотаром, следует признать, что, по всей видимости, индивидуальность всегда объективно не дана. Остаются лишь некоторые следы или периферии. И моя задача – это обнаружение этих следов и нахождение тех необходимых условий, чтобы эти следы существовали. Но если использовать представление СМД-антропологии о том, что индивидуальность это история и, прежде всего, что это история о смене мест в процессе производства и в процессе общественного воспроизводства, то можно сделать вывод, что эти следы есть следы исторические.

На следующем шаге я должен ввести представление, которое разворачивалось в мыследеятельностном подходе о том, что, может быть, рефлексия является таким онтологическим субстратом самого мыследеятельностного подхода (отсюда и онтологическая конструкция схемы мыследеятельности) и, в этом смысле, рефлексия является основной антропологической субстанцией. И тогда, забегая вперед, мы можем говорить о том, что знание есть то, что отражено

на фокусе индивидуальной рефлексии.

Еще одно средство, которое будет необходимо, было разработано в работах Г. П. Щедровицкого, в частности, в работе "Мышление по схемам многих знаний". Согласно этой работе, если накладывать ту методологическую матрицу, которая там разворачивалась, на понятие индивидуальность, можно сделать вывод о том, что это понятие можно трактовать дважды. Первый раз со стороны исследователя. Этот взгляд я бы назвал внешним исследовательским взглядом, где индивидуальность можно рассматривать как конфигурацию разных порожденных рефлексивных форм (систем знания) самой же индивидуальности. Над объектом порождены разного рода рефлексивные формы и исследователь фиксирует эти рефлексивные порождения по поводу того или иного объекта, и эти порождения фиксирует как проявления индивидуальности (те самые следы в камере Вильсона).

И тогда, вот это понятие индивидуально-образовательной программы можно трактовать как некоторое перемещение от одной рефлексии к другой рефлексии по поводу одних и тех же объектов. Георгий Петрович Щедровицкий подобного рода представления об объектах называл знанием о самом объекте, как бы объективным знанием. Но это - объективные представления об индивидуальности, и пока их отставляем в стороне. Это представления исследователя.

Если взять второй фокус, фокус внутренних или субъективных представлений об индивидуальности, то следует, во-первых, заметить, что индивидуальность - категория всегда искусственная, она не только искусственна для ее исследователя, но она искусственна и для самого носителя. В этом смысле принцип двойного полагания СМД-подхода для индивидуальности может выражаться в том, что она одновременно является и материалом субъектности и источником порождения этого материала. Вот такая вот рефлексивная петля.

И эта рефлексивная петля, с моей точки зрения, требует ввода нового фокуса или нового понятия - *субъекта индивидуальности*. Т. е. того, который как бы фиксирует, что индивидуальность есть, но он и отвечает за то, чтобы она была. Он становится своеобразным душеприказчиком. Не Бог и не дьявол, он становится своеобразным душеприказчиком, который понимает, что порожден индивидуальностью, и он же ее порождает, например, с помощью исторической рефлексии. Заметьте, он не индивидуализированный субъект в известном смысле слова, а субъект индивидуальности, распорядитель и душеприказчик.

Это двойное полагание возможно интерпретировать на обыденном языке как: "Я есть источник и создатель своей истории, но моя история есть источник и создатель меня". В этом смысле субъект индивидуальности полагает индивидуальность как сам объект, и для него же индивидуальность выступает уже некоторым объективным знанием. Но в этом смысле тогда можно пошутить, что индивидуальностью является только то, что ей же полагается, а все остальное - сплетни и злые языки.

Вот в этом месте, как мне кажется, и возникает разговор о деконструкции, о которой, как о содержании образования, вчера говорил Борис Данилович Эльконин на круглом столе. Деконструкция как содержание

того, чему можно учить, того, что должно быть.

И такие антропологические представления задают новый тип антропологического знания, ставят вопрос о статусности антропологического знания. Наверное, может быть это и есть постмодернистский антропологический переворот, где появляется такой своеобразный душеприказчик, которого можно назвать субъектом индивидуальности. Вот это такая первая антропологическая гипотеза.

Второй шаг - "Индивидуальность и типы знаний" о том, какие тогда в этом случае индивидуальность оставляет "следы знания" и без каких сфер знания она может не состояться. В целом я пока выделяю само понятие индивидуальность и вокруг него фиксирую три сферы. Это сфера "истории", сфера "практики" и сфера "реальности".

С помощью способов реконструкции и интерпретации возникают индивидуальные истории, и реконструкция может тогда являться основным, наверное, методическим приемом истории, который порождает реальные взаимопорождаемые понятия. С помощью методов деконструкции возникают разного рода реальности и миры. И с помощью методов, которые я бы назвал регионализация (от слова "регион" - регион формирования своего), строятся отношения индивидуальности с практикой. Но при этом все эти понятия еще коррелируют между собой, это отдельная работа. Может быть, это есть попытка ответить на вопрос Канта: "Что я могу знать?" или "Что я должен знать в современном мире?". Я должен уметь реконструировать для того, чтобы иметь собственную историю. Я должен уметь производить различного рода деконструкции, которые формируют реальности, о которых я живу. И я должен уметь организовывать разного рода практики, инновационные практики, для того, чтобы строить регионы собственной жизни и самоопределения.

Третий пункт - "Русский постмодернизм и специфика знания" (культурологическая гипотеза). Так, например, вслед за Лиотаром, следует признать, что с эпоху постмодерна изменяется статус знания, и, добавим, сам тип содержания знания. Он заключается в том, что по всей видимости, существует такое явление как русский *постмодернизм*, которое своеобразным образом порождает знание, связанное с рефлексивным духовным восхождением, где и существуют разного рода субъекты и индивидуальности. При чем спецификой русского постмодернизма является своеобразная проблема решения противопоставления между сущностью (например, Борхес «Сад расходящихся тропок») и существованием (например, Кортасар «Игра в классики»). Уникальность русской культуры, культуры безусловного восхождения и перерастания индивидуального начала к внешнему в ситуации постмодернизма, как бы смешивает и растворяет проблему «сущности-существования», не решая ее в поле подобного противопоставления. Такое противопоставление снимается, например, абсолютно русской постмодернистской категорией «самоопределение», которая задает процесс перевода уникального экзистенциального поиска в определении нового типа культурных норм,

горизонтов смыслов а пределе программ и проектов.