

DOI 10.25991/VRHGA.2023.2.2.044

УДК 130.2

*Е. В. Бильченко, Л. В. Богатырева**

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ТРАНСКРИПЦИЯ ЛОГОСА: СПЕЦИФИКА ОБРАЗОВАНИЯ В СВЕТЕ КЛАССИЧЕСКОЙ И НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ЭСТЕТИКИ

Статья содержит сравнительный анализ знаниевой и компетентностной моделей педагогики как форм выражения модерна и постмодерна, классической и неклассической картин мира, советского наследия и западной мысли. Философская транскрипция педагогики в культурологии предполагает соотнесение образовательной парадигмы с той или иной мировоззренческой доктриной, а художественная транскрипция философии — соотнесение мировоззренческой системы с соответствующей эстетической концепцией. Авторы обосновывают гипотезу о нарастании деструктивных тенденций релятивации в системе компетентностного образования. Гипотеза подтверждается на основании сопоставления трансцендентальной логики и эстетики гегельянства и релятивной логики и эстетики философии диалога. Главным признаком релятивации является постмодерная эскалация отличия, приводящая к глобальному контролю.

Ключевые слова: знаниевая педагогика, компетентностное образование, модерн, постмодерн, релятивация, глобальный контроль.

E. V. Bilchenko, L. V. Bogatyriova

*THE ARTISTIC TRANSCRIPTION OF LOGOS: THE SPECIFICITY OF EDUCATION
IN THE LIGHT OF CLASSICAL AND NON-CLASSICAL AESTHETICS*

The article contains a comparative analysis of knowledge and competency models of pedagogy as forms of expression of modern and postmodern, classical and non-classical worldviews, Soviet heritage and Western thought. The philosophical transcription of pedagogy in culturology involves the correlation of the educational paradigm with some worldview doctrine, the artistic transcription of philosophy involves the correlation of the worldview system with some aesthetic concept. The authors substantiate the hypothesis about

* Бильченко Евгения Витальевна, профессор, доктор культурологии, доцент, Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского; yevzhik80@gmail.com;

Богатырева Людмила Викторовна, кандидат философских наук, доцент, Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского; bourlaka@mail.ru

the growth of destructive tendencies of relativation in the system of competence education. The hypothesis is confirmed on the basis of a comparison of the transcendental logic and aesthetics of Hegelianism and the relative logic and aesthetics of the philosophy of dialogue. The main feature of relativization is the postmodern escalation of difference, which leads to the global control.

Keywords: knowledge pedagogy, competency education, modern, postmodern, relativation, global control.

На сегодняшний день в системе образования России представлены две альтернативные стратегии: *знаниевая парадигма и компетентностный подход*. Первая имеет теоретический характер и апеллирует к советскому опыту педагогики высшей школы (Л. И. Гурье, И. Ф. Харламов, Ю. К. Бабанский, В. И. Андреев, И. Я. Лернер, М. Н. Скаткин) [14–16]. Вторая имеет прикладной характер и имеет целью адаптацию российского образования к рынку труда на основании заимствованного категориального аппарата Великобритании, других стран ЕС и США (Лиссабонская концепция, Болонские соглашения, творчество Н. Хомского, Р. Уайта, Дж. Равена и др.) [17]. Переосмысление деструктивного опыта неолиберальных реформ в ельцинской и пост-ельцинской России, а также ухудшение отношений с Западом требует пересмотра соотношения данных стратегий в сторону *усиления традиционного подхода* и переосмысления европейского педагогического опыта в оптике национальных интересов. Именно поэтому президент России Владимир Путин предложил отказаться от Болонской системы образования и вернуться к традиционной системе высшего образования.

Необходимость культурологического анализа отечественной и западной моделей образования определяет *цель нашего исследования: представить данные модели как проявления двух картин мира — модерна (парадигма знания) и постмодерна (парадигма компетенций) — и осуществить транскрипцию их смыслов (Логоса) в свете философии, философской антропологии и эстетики*. Особенно актуальной предстает данная транскрипция для *гуманитарного образования*, где бездумное применение сугубо прикладных западных методик грозит утратой академического этоса высокой теории и выхолащиванием традиционного духовного содержания образования как предпосылки формирования национальной идентичности. Философская транскрипция педагогики в оптике культурологической методологии предполагает соотнесение образовательной парадигмы с той или иной мировоззренческой доктриной, а следующий шаг — художественная транскрипция философии — предполагает соотнесение мировоззренческой системы с соответствующей эстетической концепцией. Мы намерены найти *философские и искусствovedческие адекватации* для педагогических парадигм знания и компетенций соответственно, коими предстают модерн и постмодерн, классика и постклассика.

Знаниевый подход традиционно ориентируется на классическую педагогику *социально-инженерного, когнитивного типа*, выражающую рационально-духовное умонастроение *индустриального модерна* (второй волны). Данную педагогику часто подвергали критике за субъект-объектный подход, невнимание к личности учащегося, стандартизацию и прогрессивизм, ранжирующий знания по критерию их рациональности, но свое главное предназначение она

выполняет четко: обеспечение системности, целесообразности, планомерности, последовательности и высокой философско-теоретической насыщенности образования на основании *дедуктивного перехода* от общего к частному, от теоретического планирования к конкретным методикам. Дедуктивный подход к планированию образования порождает обратный жест: *индуктивный подход* в распределении его *методов*, которые отражают переход от эмпирической конкретики многообразных материалов к абстрактным умоэмпирическим действиям по их обобщению, осуществляющийся через постепенное возрастание научно-исследовательской активности учащихся: от пассивного усвоения информации через решение задач по алгоритму до самостоятельной постановки и решения задач. Речь идет о постепенном внедрении следующих методов, отмеченных в системе педагога И. Я. Лернера: информационно-рецептивный (объяснительно-иллюстративный), репродуктивный, метод проблемного изложения, эвристический (частично-поисковый), исследовательский [15]. Их иерархия в системе теоретической мысли отражает *логику саморазвертывания Абсолютного Духа в трансцендентальной философии Г. В. Ф. Гегеля*. Трансцендентальной логике соответствует *трансцендентальная эстетика*, отражающая постепенный процесс *самоконституирования Духа*, его теоретизацию в сторону нарастания абстрактности суждений.

Компетентностный подход ориентируется на неклассическую педагогику третьей (информационной) волны и отражает рыночные прагматические предпочтения *неолиберального постмодерна*, выраженные в таких педагогических технологиях, как *культурологический подход*, *деятельностный (компетентностный) подход*, *личностно-ориентированный подход*, *гуманитарно-гуманистическая педагогика* и т. д. Данная парадигма отличается следующими особенностями: субъект-субъектность, ориентация на максимальную индивидуализацию, свободное развитие личности, отсутствие четко фиксированного содержания образования, ориентация на метод диалога, предполагающий уравнение всех форм активности в культуре. Деконструкция иерархий отражает *релятивную (постколониальную) логику постмодерна* и представлена, в частности, *философией диалога культур В. С. Библера*, активно вовлекаемой начиная с 1980-х годов в систему либерализации образования в России. Предполагается, что целью такого образования является «*компетентная личность*», способная самостоятельно решать разнообразные проблемы [17, с. 63].

Смысл выдвигаемой нами *гипотезы* состоит в предположении *нарастания деструктивных тенденций релятивации ценностей в системе неклассического западного (личностно-ориентированного, компетентностного) образования*. Подтвердить или опровергнуть данное предположение можно на основании сопоставления современной трансцендентальной логики гегельянства и постмодерной релятивной логики философии диалога.

Логика Гегеля, согласно «Науки логики», является одновременно онтологией, эстетикой и философской антропологией: она строится на категории *становления*, фиксирующей постепенный переход от общего к частному. Главными моментами этой логики являются понятия «*чистое бытие*», «*бытие-для-иного*», «*в-себе-бытие*» и «*для-себя-бытие*». Сначала обнаруживается «*чистое бытие*» — единство бытия и сознания и единство бытия и ничто, которые по-

глощают друг друга в «простой непосредственности» [11, с. 182]. Чистое бытие есть *Абсолютный Дух* как единство объективного и субъективного, которое лежит в основе всего сущего. Абсолютному бытию свойственно абсолютное самопознание. История культуры, искусства, человечества представляют собой процесс самораскрытия Абсолютного Духа, осуществляемый через созерцание. В свете логики саморазвивающегося Духа становится понятен педагогический процесс саморазвития личности, потому онтология всегда связана с философией. Первичную непосредственность трудно определить в качестве *нечто*: она есть отрицательное, *ничто*. В учении элейтов, в первую очередь Парменида, подобное бытие есть шар: непроницаемое округлое начало, содержащее в себе все смыслы и регистры психики, языка, культуры: Реальное, Воображаемое, Символическое. В семиотическом психоанализе Ж. Лакана, играющем ключевую роль в культурологическом познании, ничто тождественно зиянию, пустоте, Реальному и одновременно — гладкости ее анонимной шивки (Символическому Реальному, объективации) [12]. В истории искусства ей соответствует первобытная художественная культура, культура народов Востока и символическое искусство, в морфологии искусства — архитектура в ее наиболее ранней форме (пирамида), в историко-литературном процессе — эпопея, миф, в истории развития человека — детство.

Далее совершается переход от абсолютного бытия к *наличному бытию*, здесь-бытию, существованию, присутствию, *нечто* (Dasein), но то, что становится, и то, из чего оно становится, *представляют собой одно и то же* [11, с. 190]. Гегельянская логика становления как единство творения и развития не предполагает разрывов, ибо в диалектике нет места для христианского понятия «чуда», Воскресения, неожиданности, метафизического События, индивидуальности, самостоятельности поступка, радикального разрыва с казуальностью. Евангельская критика христианства строится на попытке внести *отличие* (субъектность) в предсказуемую и неизбежную тотальность диалектического времени. Впрочем, Гегель также предполагал отличие, которое он определял как *инобытие*, «*не-здесь-бытие*», но это инобытие *уже содержалось* в наличном бытии в качестве «своего другого», апроприированного и прирученного. Наличное бытие внутри себя подвергается отрицанию и превращается *бытие-для-другого* [11, с. 192], оставаясь одновременно в отнесенности к самому себе *в-себе-бытием* [там же]. *Бытие-для-другого есть тезис, в-себе-бытие — антитезис*. На стадии *в-себе-бытия* искусство из символического становится классическим, представленным античной культурой, возникает авторская метафора (Воображаемое, репрезентация), в морфологии искусства развиваются скульптура и живопись, в истории литературы — лирика. В онтогенезе человек переходит из детства в юность.

«Бытие-для-другого» и «в-себе-бытие», тезис и антитезис, составляют синтез, становясь общей реальностью, называемой в совокупности с абсолютным бытием «*для-себя-бытие*» [11, с. 201]. Именно к данной, последней стадии становления Абсолютного Духа стремится мир в качестве высшей истины «снятия» [11, с. 202]. Таким образом, посредством притяжения и отталкивания, бытие движется от тождественности материи и духа (первоединства, абсолютного бытия) к реальности материи, которая пленит дух

(разъединению, наличному бытию), а от нее — к идеальности (воссоединению, для-себя-бытию). Воссоединение осуществляется в процессе *самораскрытия духа*, который представляет собой изначальное чистое мышление и стремится вызреть, проклюнуться, оформиться — то есть вернуться к себе, выйти из-под контроля материи, которая не развивается. Идеальность есть реальность, а реальность есть идеальность: сознание обладает бытием, а бытие — сознанием, все разумное действительно, а все действительное разумно. Дух, развиваясь, *преобразует материю*, сначала отделяя ее от себя, а затем подчиняя ее себе. В истории человека последняя стадия проявляется как саморефлексия субъекта, осознающего свое «Я»: человек, пережив юность, переходит во взрослый возраст. В истории искусства последняя стадия развития Духа представлена христианским европейским романтическим искусством, в морфологии искусства — музыкой и литературой, собственно в истории литературы — драмой. Метафора достигает высшей степени сигнификации, когда значение символа указывает на другое значение.

Единство онтогенеза и филогенеза, гносеологии и эстетики, истории культуры и типологии искусств позволяет нам *выстроить системное видение мировой истории как педагогического процесса*, в котором последовательно раскрывается Прекрасное — чувственное явление идеи, тождественное Добру и Истине. Идея переходит в развертывание в действительности и вступает с ней в непосредственные отношения: отдельные стадии развития искусства суть этапы развития духа, ступени саморазвертывания идеи [8–10]. Идея пользуется материей для своего воплощения. Материя то подчиняется духу, то протестует против него, в зависимости от ее реакции мы можем выделить различные виды искусств [9]. Их развитие представляет собой *прогресс, эволюцию спиритуализации и субъективации*. В *архитектуре* идея еще не в состоянии привести материю к повиновению. Материя представляет собой тяжесть и громоздкость камня. Она противится передаче живого многообразия идеи. Она статична и неподвижна. Поэтому архитектура — самое материальное из всех видов искусств, подобное царству минералов, предшествующему растениям, животным и человеку. *Символическим искусствам* свойственны безобразность, несообразность, пренебрежение формой, ориентация на карикатуру, напыщенность, преувеличенность, чрезмерность, колоссальность. На уровне отношений духа с материей мы видим подчинение духа материи, на внутреннем уровне духа мы видим *мимезис* — подчинение идеального смысла чувственному и буквальному восприятию, отсутствие метафоры (Воображаемого, поэзиса). Символическое искусство требует дешифровки, но одновременно не нуждается в ней: оно не предполагает внутреннего, скрытого смысла, но интуитивно использует неотесанную материю для передачи самых сложных мистических озарений [10]. Следовательно, такое искусство одновременно фантастическое и натуралистическое, гротескное и житейское. К древнейшему искусству приближается и постмодерн как ризома, поверхность, метонимия, новая архаика, Символическое Реальное. Первобытные люди в познании ведут себя как дети: они воспринимают мир с чувственной непосредственностью, что позволяет применять к учащимся начальных классов школ *иллюстративные объяснительные методы*, связанные с информированием, описанием, повторением, опытом.

Дуализм материи и идеи преодолевается в *скульптуре*. Материя в ней еще очень сильна, но здесь нет никаких чисто материалистических добавок: украшений, орнаментов, завитков, — которые несли самостоятельную чувственную функцию [9]. Скульптура лучше преобразует материю, заставляет ее одухотворяться и служить идее, но она не в состоянии передать душу идеи, ограничиваясь формой жизни. Задачу по передаче души выполняет *живопись*. Она отказывается от трехмерного измерения и работает на плоскости: это значит, что глубину в живописи надо передавать идеально, что само по себе приближает ее к идее. В *греческом искусстве* метонимия Символического и Реального (гипербола) уступает место гармонии формы и содержания, материи и духа [10]. Это и есть время возникновения *авторства* — *метафоры, сублимации, Воображаемого, поэзиса*, разграничения буквального и фигурального, представления, репрезентации, аналитики, когда идея входит в форму и за ней закрывается дверь. Живопись оказывается бессильной с точки зрения торжества идеи. Специфика живописи состоит в том, что она может передать не полное движение Идеи, а лишь застывший миг жизненной реальности, отлитый в формы, краски и линии. Остановка мгновения в данном случае фиксирует зависимость от материального мира. Гармония идеи и формы одновременно есть их конфликт: материя пленит идею и хочет принести ее в жертву, она начинает подавлять дух, что приводит к трагедии творчества. Греческое искусство, каким бы совершенным, возвышенным и титаническим оно не было, не в состоянии передать бесконечное: его телесность делает его конечным. Трагедия является еще более тяжким недостатком, чем тяжелый, безобразный, вещный спиритуализм азиатского искусства, где нет еще различения идеи и тела, где тело торжествует, а сама идея оказывается за пределами формы. Здесь идея находится внутри формы и у нее в плену. Классическому искусству живописи и скульптуры, искусству античных греков соответствует стадия юности человека: подростки уже готовы частично мыслить и теоретизировать, потому к ним применимы эвристические, частично поисковые методы.

Символическая и классическая стадии развития искусства как этапы первоединства (тезиса) и разъединения (антитезиса) в истории человечества снимаются путем воссоединения в синтез. Последний достигается в *христианском романтическом искусстве*. Христианство зовет искусство из мира внешнего, в котором оно погрязло, как за затвором, внутри клетки, на его истинную родину — в сферу идеальную, в трансценденцию, экзистенцию и свободу, за пределы объективации [10]. Под влиянием христианства идея прекрасного максимально одухотворяется. Отчаяние христианского художника, жаждущего в своем замысле творить идеальные миры, связано с трагическим созерцанием результатов своего творчества: материальная форма, полагает Гегель, не может выразить идею во всей ее полноте, и эта невозможность есть высшая внутренняя трагедия христианства. Поэтому искусство, отчаиваясь в себе самом, начинает в конце концов презирать внешнюю форму, которая вечно бессильна передать бесконечное, и впадает в тот крайний спиритуализм, который составляет одновременно и достоинство, и недостаток **романтизма**. *Музыка* — это первое невидимое, внутреннее, одухотворенное, нематериальное, субъективное искусство, ибо она передает мысли, эмоции и переживания чело-

века, все богатство его души. Но музыка не является совершенным искусством, ибо она не предполагает диалектического синтеза времени и пространства, духа и материи, оставаясь чисто временной, лишенной артикуляции в чувственном субстрате. Подлинный синтез всех искусств, субъективных и объективных, музыки и вещи, совершает только *поэзия*. Поэзия, по Гегелю, — это высший вид искусства [9]. Поэзия соответствует последней стадии сигнификации в развитии культурной формы — это стадия символического значения, метафоры, указующей на метафору, субъектности, философии. Поэзия есть искусство всеобщее: она создает все заново, она полностью подчиняет материю идее, оно может все сказать и все выразить, делая звук членораздельным. У Гегеля идеалом поэзии является драма. Драматический род объединяет лирику и эпопею, архитектуру и музыку, живопись и скульптуру, пространство и время, объекта и субъекта, теизм и пантеизм, материю и дух, язычество и христианство, синтагму и парадигму, метонимию и метафору, символизм и классику, землю и небо. Именно поэтому, по мнению Гегеля, драмой обладают только цивилизованные народы. Люди, живущие в состоянии драмы, суть взрослые люди. В оптике гегельянства к учащимся старших классов и вузов вполне применимы научные, проблемные, поисковые, исследовательские методы.

Гегельянские стадии развития мира по законам единства онтологии, логики, эстетики и дидактики можно представить в виде следующих триад: тезис (абсолютное бытие в филогенезе, первоединство, стадия детства в онтогенезе, символическое искусство в культурогенезе, архитектура в морфологии искусств, иллюстративный метод в дидактике) — антитезис (наличное бытие, разъединение, юношество, классическое искусство, живопись и скульптура, частично поисковый метод) — синтез (для-себя-бытие, воссоединение, взросление, романтическое искусство, музыка и поэзия, исследовательский метод).

Становление неклассической картины мира и связанной с ней «лично ориентированной» («культурологически целостной») педагогики поначалу прикрывалось вроде бы естественными попытками *нарушить отмеченную еще представителями евангельского взгляда на человека тотальность гегельянства*, «прокол» которого в сторону субъекта (Punctum у Р. Барта) связан одновременно с *библейским дискурсом и с ранним («метафизическим») постмодерном*, чьи консервативные (крипторелигиозные) тенденции (например, у Ж. Деррида) восходят к Святому Письму, но впоследствии подвергаются светской апроприации со стороны прагматизма и неолиберализма [7]. *Внесение в тотальность отличия — это разрыв, прокол, жест субъекта, стремящегося выйти за пределы структуры*. Само прогрессивистское, диалектически линейное учение Гегеля явилось отличием по отношению к замкнутому пространству языческого мира. Но парадокс состоит в том, что любые попытки отринуть метафизику завершаются воссозданием новой метафизики, любые внесения в тотальность отличия оборачиваются новой тотальностью, любые стремления спасти субъекта от структуры завершаются не только потерей структуры, но и «смертью автора», потерей самого субъекта. Так, жест Гегеля по нарушению тотальности античного космоса при помощи времени обернулся тотальностью трансцендентальной истории, жест Хайдеггера по нарушению тотальности гегельянского времени при помощи экзистенциального мгновения

пребывания в просвете бытия (Dasein) обернулся тотальностью бытия [19]. Жест Э. Левинаса по нарушению тотальности хайдеггерянского бытия при помощи эмпирической темпоральности Другого обернулся утратой не только самости, но и самого Другого, превратившегося в волюнтаристский жест культа непроницаемой символической идентичности [13]. Наконец, жест А. Бадью по нарушению тотальности постмодернистского потока скользящих означающих в ризоме при помощи эмпирического мгновения (протеста на площади) привел к фатальной конечности пустоты, к отсутствующему настоящему, то есть к потере всех ценностей как таковых: времени и вечности, вечности и мгновенности, времени и пространства [2].

Нарастание релятивации по мере внесения жестов отличия в любую тотальность поставило неклассическую философию перед угрозой *чрезмерной фрагментации, атомарно-сингулярного видения мира*, когда осознание множественности вкупе с осознанием относительности любых ценностей привели к их отрицанию, цинизму, нигилизму, анархии, отчуждению, чувству богооставленности, кризису метафизической идентичности, зиянию, культурной шизофрении, информационному шоку. Глобальная культура XX века, выразителями которой стали транснациональный рынок и искусственный интеллект, предприняла отчаянную попытку остановить релятивацию и преодолеть шок, взяв на себе управление множественными идентичностями, смыслами, значениями, позициями растерянных атомарных людей (локалов), потерявших чувство солидарности и единства. Так возникла *философия диалога*, которая начала претендовать на *промежуточное место* между идеей единства человечества (модерн, универсализм, позитивная онтология, метафизика присутствия, глобализм) и идеей множественности релятивных культурных норм (постмодерн, партикуляризм, негативная онтология, диалектика значимого отсутствия, мультикультурализм). Диалогическое видение мира признает принцип *единства в многообразии* — наличия общечеловеческих ценностей (универсалий культуры), которые по мере дробления целого на части распадаются на партикулярные вариации, версии, модификации универсалий, рожденные в коммуникации. Отсюда — идея *Третьего как мета-позиции* между Я и Другим. В философии диалога основой мира является не бытие или мышление (самость в классике) и не чистое отсутствие или Иное (пустота в постклассике), а *бытие как общение*, предполагающее *внесение отличия в тотальность через время*: по Левинасу, *Я мыслю, потому что существует Другой, радикально отличный от меня, не являющийся больше гегельянским своим другим* [13]. В метафизической оптике философия диалога предстает этической теорией Третьего, а в оптике глобального рынка — геополитическим кейсом машины желаний как невидимой эквивалентности, скрывающейся за видимой неэквивалентностью. Философия диалога имеет свойство инволюционировать от метафизики и этики к экономике и политике, от трансцендентализма к прагматизму, от единства к множеству, от идеи любви к идее толерантности.

Эскалация отличия в эмпирическом времени постмодерна привела философию диалога к утрате онтологических адекватностей и распаду единого сакрального опыта общения Я и Другого на многочисленных иных: так, в результате ревизии левинасизма со стороны Ж. Деррида, изъявшего из учения Э. Левинаса

краеугольный камень святости (Бога как Третьего, Второго Другого, Истины тождества) [1, с. 89–90], философия диалога перерождается в постструктурализм и деконструктивизм, завершая свое существование и превращаясь в функциональный придаток глобального мультикультурного цифрового мира. Время становится репрессивным элементом. Постмодерн предполагает космическую скорость движения капитала для людей времени (собственников) и одновременно — неподвижное мгновение «конечности» для людей труда: новых хуторян, локалов, узников пространства, которые обслуживают капиталистов посредством безостановочного труда дома, участия в цветных революциях на площадях и погружением в индустрию наслаждений [3].

На этом фоне судьба *русской философии диалога*, с одной стороны, явилась экзистенциальной попыткой удержать бытийную насыщенность общения людей в постмодерне при помощи универсалий; с другой стороны, трансцендентальная самость как основа соборности, относительно которой отдельные отличительные реплики выглядят важными, но не абсолютными частностями, была нарушена под влиянием прозападных либеральных реформ при М. Горбачеве и Б. Ельцине. Постепенная либерализация русской философии диалога, в самих истоках опирающейся в нашей стране на протест против репрессий в СССР, дает о себе знать в динамике развития и применения *культурологической школы В. С. Библера в системе образования*. Библиер и его группа «Архе» пытались выстроить инновационную модель гуманитарной педагогики посредством *внесения отличия в тотальность гегельянского времени* и порожденную ею тотальность классической дидактики. Таким отличием стало *мгновение личностного бытия* — феноменологическое понимание сознания субъекта как «мира впервые» — пространства открытости навстречу Dasein, в котором встречаются и приходят во взаимодействие различные ценностно-смысловые спектры (западный и восточный, современный и постмодерный, языческий и христианский, античный и средневековый и т. д.) [4–7]. При этом данные позиции не только встречаются, но и взаимно нейтрализуют, аннигилируют друг друга, провоцируя некую конструктивную *пустоту, зияние, метафизический разрыв*, выполняющий в оптике негативной онтологии функцию перехода. От парадигмы гегельянского времени (последовательности эпох, диалектики) мы вслед за Библиером переходили в синтагму диалогического пространства, где все присутствует одновременно. Инструментом разрыва с парадигматикой для Библиера послужила *художественная транскрипция философии* — типично постмодерный инструмент *критики метафизики через деконструкцию*. Библиер предложил рассматривать историю философии не как историю науки, починающуюся линейным законам поступательности, прогресса и эволюции, а как *историю искусства*, где нет «лучших» и «худших» произведений. Эстетизация истории философии получила название «*гетерохронности*» — одновременности разновременного [4, с. 41]. Все позиции — синхронны, равноценны и равно актуализированы для личности: Платон не хуже Ньютона, Ньютон — Эйнштейна и т. д. Гетерохронность стала основным методом школы диалога культур, завершив переход от философии через эстетику к педагогике.

Основой диалогической педагогики стала новая модель учащегося как «*человека культуры*» — носителя уникального события, разрыва, одновре-

менности, фигуры, альтернативной «человеку образованному» как продукту гегельянской истории, результату снятия — личности, воспитываемой планомерно и последовательно [6]. «Человек образованный» является главным героем современной знамиевой педагогики рационалистического «наукоучения», которую должна была сменить экзистенциальная «логика культуры» — система творческого воспитания личности не как эрудита и интеллектуала, обладающего когнитивным пакетом знаний, а как творца и интеллигента, способного к аксиологическому переживанию смыслов в состоянии метафизического разрыва, когда смыслы стали достоянием его интимной субъективности [6]. Если интеллектуалу достаточно успешной *социализации* — адаптации под общественные роли и статусы, то интеллигент стремится к *аккультурации* — личностному освоению духовных и культурных богатств. «Человек образованный» развивается по логико-эстетической матрице Гегеля: индивидуально *в онтогенезе, повторяя филогенез*: так, его детство проходит под знаком мифологической символики, отрочество — под знаком античной классики, юность — христианского романтического мира. Естественно в таких условиях в младших классах изучать древние культуры (премодерн), в средних — античную историю, в старших — христианство и Новое время (модерн). Гегельянское правило совпадения личностного развития с коллективным касается и «человека культуры», но последний осуществляет деконструкцию линейного времени в сторону синхронии, гетерохронности, разрыва. Для этого используются *межвозрастные уроки как «точки удивления»* — занятия по осуществлению совместного поиска учениками разных классов некоего таинственного «мира впервые», который выполняет функции *отправной точки диалога* — ноумена, Третьего, судьбы режиссера «трагедии трагедий», дирижера «концерта культур» [4, с. 25].

Таким образом, каждый ученик школы диалога культур во времени проходит свой индивидуальный гегельянский путь развития из детства через отрочество в юность по исторической схеме «первобытное общество — античность — Средневековье и Новое время», переходя из младших классов в средние, а из них — в старшие. Дальше начинается ломка. В пространстве такому ученику необходимо привить мысль о *гетерохронности* — равнозначности всех времен и культур, каждая из которых представляет собой лишь одну из вариаций «мира впервые», один из возможных ответов на вечные вопросы бытия (что есть время, что есть число, что есть сущее, что есть иное, что есть истина и т. д.). В этой *нулевой точке субъектности* (точке удивления, точке «мира впервые») рождается *экзистенция метафизического разрыва*, в результате которой происходит выход из темпоральности. «Мир впервые» еще фиксирует *недостижимую общность культур*, но по мере развития диалога данная общность становится все тоньше и тоньше, пока не исчезает совсем. Это не трудно отследить на практике. В качестве критерия компаративного анализа «мир впервые» становится темой межвозрастного урока, на который собираются дети и юноши разных лет: первобытные, античные, средневековые и современные субъекты. Урок оборачивается прикладным кейсом: разные ученики от имени разных культур дают разные ответы на один и тот же «проклятый» вопрос, что дает им возможность не только ощутить общность культур в процессе сравнения и нейтрализации друг другом их диспозиций, но и эмпатически

житься в роли тех или иных культурных персонажей. Со временем вторая задача — вживания в Другого, слишком Другого, — начинает доминировать над первой — поиском тождества. Другой становится властью и начинает потихоньку отнимать самость.

Метод Библера еще не предполагал окончательно деструктивной релятивации: мы допускаем, что Владимир Соломонович идеализировал западную философию, как многие деятели периода перестройки, видя в либерал-демократии не тоталитарную диктатуру, а персоналистскую свободу личности как универсальной сингулярности. Чтобы избежать кризиса идентичности в условиях плюрализма и не ввергнуть субъекта в релятивизм, оборачивающийся бегством от свободы и вхождением в зависимость от внешних объектных сил в лице собственных же желаний, необходимо было представить все противоборствующие позиции проявлениями единой универсальной истины: *Третьего, Отца, Бога, Большого Другого, значимого отсутствия*. Тогда их взаимодействие является продуктивным и способствует становлению полной картины мира, в рамках которой каждый человек может выбрать наиболее созвучные ему смыслы, не теряя при этом космической широты мышления. В гетерохронности должна была произойти перестройка субъектности «с нуля», из «Ничто», из чистой любви и из чистой веры, не опирающейся на авторитеты, — можно сказать, из экзистенциального абсурда. Обнуление является предпосылкой для зачатия нового каузального ряда и обратного перехода из состояния метафизического разрыва как следствия синтеза в диалектический ряд. Экзистенция входит в историю, революция духа консервируется и обретает имя, чтобы в один прекрасный момент снова разорвать с традициями имен и их темпоральным потоком.

И здесь возникает самый интересный вопрос — вопрос о *природе Третьего* как краеугольного камня святости, общности, соборности, единства в общении многообразных собеседников. От его решения зависит степень релятивации ценностей в постмодерне. Если в позитивной онтологии Бахтина, Левинаса, Библера Третий еще ассоциируется со скрепляющей фигурой Отца, Судьи, Совести, то уже в философской компаративистике образ Третьего секуляризуется до уровня «культурных универсалий» — базовых общих смыслов, «материнских плато» всеобщности, условно объединяющих между собой различные типы культур в качестве «дочерних структур» [18, с. 69–70]. Поиск общей основы культур облегчается, если толковать универсалии культуры в широком смысле слова как категории, отражающие наиболее значимые для человека характеристики мира: природа, общество, добро, зло, жизнь, смерть, любовь, красота, свобода, вера, мужское, женское и т. д. Дальнейшая деконструкция Третьего связана с переходом его понимания как присутствия к пониманию Третьего как *пустоты, значимого отсутствия, зияния*, общего поля бессознательного, невыразимого и невыносимого, существующего довербально (Ж. Лакан) [12]. Чем негативнее становился Третий, тем меньше общего имели между собой культуры, личности, позиции, тем сильнее нарастал поток их релятивации, тем глубже становились их отличия. Наконец, в педагогике неопрагматизма, либертарианства, антикантианства, постколониальной антропологии в рамках аналитической школы США отличия становятся новым Абсолютом, и утверждается полный релятивизм. Именно его и заносят на почву бывшего СССР.

К сожалению, подобно тому, как левионализм апроприруется дерридианством и превращается в тоталитарный жест инаковости, выраженной в неолиберальной политике идентичностей, школа диалога культур в отечественной педагогике выхолащивается на постсоветском пространстве в *постструктуралистскую парадигму Difference*, где коммуницирующие субъекты уже ничем не связаны — даже онтологической пустотой. Данная парадигма выражена во мнимом аполитичном либерал-демократическом дискурсе «глоболокализации», в теории пассивной толерантности, в циничном мультикультурализме, в либеральной иронии и т. п. Постколониальная педагогика отличий активно пропагандируется в Украине, где ею занимаются представители сил Союза Европы, но с обязательной ссылкой на канон полифонии Бахтина — Библера в либеральной России [20]. Степень релятивации здесь уже достигла фатального предела и направляется на разрыв цивилизационных связей с Россией при одновременном обуздании порыва к множественности в рамках интересов украинского государства, так как неолиберальный рынок в качестве руководителя плюральными мирами отдает предпочтение одним идентичностям (европейским) и табуирует другие (русские). Из общения *изымается общность* в любой ее форме, *кроме глобалистической*. Философ Н. Буррио, критик диалогической философии, неолиберального постмодернизма и глоболокализма, полагает, что практика гетерохронности сделала единственным общим знаменателем плюральных локалов глобальный *транснациональный капитал*, диктующей им правила якобы «толерантного диалога» и управляющий ими по своему разумению как некими придатками, функционалами, сырьевыми туристическими «диловинками», отбирая одни и отвергая другие [7].

Таким образом, выдвинутая нами гипотеза о нарастании деструктивных тенденций релятивации в системе лично-ориентированного (компетентностного) образования подтверждается на основании сопоставления трансцендентальной гносеологии, эстетики, дидактики гегельянства и релятивной эстетики, философии, педагогики диалога. Главным признаком релятивации является *постмодерная эскалация отличия*, превращенного в волюнтаристский жест, осуществляемая на основании художественной транскрипции Логоса, эстетизации философии и выхолащивания места Третьего в новом «гуманистическом» общении. Впрочем, деконструкция Третьего, как показала логика развития глобального мультикультурного мира, не приводит к полному его отсутствию: руководящее место в диалоге множественных субъектов (полилоге, полифонии) занимает неолиберальный рынок — западный капитал, стремящийся к отбору одних идентичностей и репрессированию других. Из этого следует, что поликультурная множественность оборачивается *скрытым мондиализмом*, принудительной согласованностью в рамках глобализма. Пришедший на смену гегельянской тотальности глобальный контроль является гораздо более репрессивным и тоталитарным, чем все классические формы «угнетения» личности в рамках традиционных систем образования и воспитания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бадью А. Апостол Павел Обоснование универсализма / пер. с фр. О. Головой. — М.; СПб.: Московский философский фонд. Университетская книга, 1999.
2. Бадью А. Бег по замкнутому кругу / пер. с фр. Д. Колесника // Журнал «Лива». — URL: <http://liva.com.ua/finitude-badiou.html> (дата обращения: 03.05.2023).
3. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. М. Л. Коробочкина. — М.: Издательство «Весь Мир», 2004.
4. Библер В. С. Диалог. Сознание. Культура (идея культуры в работах М. М. Бахтина) // Библер В. С. Одиссей. Человек в истории. — М.: Наука, 1989. — С. 21–59.
5. Библер В. С. История философии как философия: (К началам логики культуры) // Историко-философский ежегодник. 1989 / Ин-т философии АН СССР. — М.: Наука, 1989. — С. 39–55.
6. Библер В. С. От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. — М.: Политиздат, 1991.
7. Буррио Н. Глобализация и апроприация // Moscow Art Magazine. — 2004. — № 56. — URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/33/article/613> (дата обращения: 03.05.2023).
8. Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике: Введение; Часть первая. Идея прекрасного в искусстве или идеал / пер. с нем. Б. Г. Столлнера. — Т. 1. — М.: Искусство, 1968.
9. Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике: Часть третья. Система отдельных искусств / пер. с нем. Б. С. Чернышева, П. С. Попова, Ю. Н. Попова, А. М. Михайлова. — Т. 3. — М.: Искусство, 1971.
10. Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике: Часть вторая. Развитие идеала в особенные формы прекрасного в искусстве / пер. с нем. Б. Г. Столлнера. — Т. 2. — М.: Искусство, 1969.
11. Гегель Г. В. Ф. Логика / пер. с нем. Н. Дебольского. — М.: Издательство АСТ, 2022.
12. Лакан Ж. Семинары. Книга 7. Этика психоанализа / пер. с франц. А. Черноглазова. — М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006.
13. Левинас Э. Время и Другой / пер. с франц. А. В. Парибка // Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998.
14. Лернер И. Я. Философия дидактики и дидактика как философия. — М.: Издательство РОУ, 1995.
15. Лернер И. Я. Дидактические основы методов обучения. — М.: Педагогика, 1981.
16. Осмоловская И. М. И. Я. Лернер о процессе обучения: современное прочтение // Отечественная и зарубежная педагогика. — 2017. — Т. 1, № 3 (39). — С. 31–41.
17. Поликанова Е. Г. Исторический аспект развития компетентностного подхода в образовании // Вестник ЧитГУ. — 2008. — № 4 (49). — С. 44–48.
18. Степин В. С. Культура // Вопросы философии. — 1999. — № 8. — С. 61–71.
19. Хайдеггер М. Время и бытие / пер. с нем. В. В. Бибикина // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993. — С. 391–406.
20. Education, Religion and Society: Essays in honour of John M. Hull. — London; New-York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2007.