

**Людмила ГОРБУНОВА**

**НОМАДИЗМ ЯК СПОСІБ  
МИСЛЕННЯ ТА ОСВІТНЯ  
СТРАТЕГІЯ**

**СТАТТЯ 1  
ОНТОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ  
НОМАДИЧНОГО МИСЛЕННЯ**



*Досліджуючи теперішній етап в історії сучасності, бажаючи досягнути і виразити характер нинішнього як перехідного, ми, слідом за З. Бауманом, звертаємося до метафор «плинності», «рідкого стану», які найбільш вдало відбивають нестабільність, постійну мінливість, розмивання стійких структур, індивідуалізацію, розгортання інформаційних потоків та становлення мережової організації соціальних процесів. Як можливо мислення в ситуації перманентної процесуальності, що вислизає, ухиляється не тільки від аналізу, але й від фіксації? Які освітні стратегії можуть бути релевантними в контексті «вислизаючого» міжбуття? Намагаючись відповісти на ці запитання, ми звертаємося до проекту номадології Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі, що містить багатий смислотворчий потенціал та евристичне значення для досліджень в царині філософії освіти.*

«Плинна сучасність» — саме таку метафору застосовує Зигмунт Бауман для характеристики нинішньої стадії сучасної епохи [1]. Пояснюючи термін «плинність», або «текучість», він звертається до Британської енциклопедії, в якій зазначається, що ця якість притаманна рідині, що у стані спокою не може витримувати руйнівного впливу зовнішньої сили і тому безперервно змінює свою форму, якщо підпадає під таку дію. Причиною цієї чудової якості є те, що молекули будь-якої рідини зберігаються впорядкованими тільки у межах декількох молекулярних діаметрів, на противагу твердим тілам, що демонструють зовсім інший, відносно стійкий, стабільний тип зв'язку між атомами та їх структурами.

Тверді тіла мають чіткі просторові параметри, зберігаючи які вони чинять спротив зовнішньому впливу і, таким чином, знижують значення

часу, роблять його нерелевантним; на противагу їм рідини не зберігають форму протягом тривалого часу і постійно готові змінювати її. Тому плинність часу для них є більш важливою, ніж простір, який вони займають, бо займають вони його лише «на мить». В певному сенсі тверді тіла відмінюють час, який для рідини має першочергове значення. Задля опису твердих тіл можна ігнорувати час; щоб не зробити помилку, описуючи рідину, треба обов'язково враховувати його.

Дивовижна рухливість, непостійність, несталість рідини пов'язує її з ідеєю «легкості». Якщо ми хочемо досягнути характер теперішнього, багато в чому нового, етапу в історії сучасності, ми маємо всі підстави застосувати до нього метафори «плинності», «текучості», «легкості», «рідинного стану» тощо.

Із самого початку «дискурс сучасності» містив в собі поняття, що відображають процес «розрідження» сучасності. Досить пригадати ідею авторів «Комуністичного маніфесту» про «плавлення твердих тіл» і необхідність звільнення дійсності від «мертвущих обіймів» своєї власної історії. Але смисловий контекст початку цього процесу був іншим: тоді йшлося про те, щоб шляхом «розтоплення твердих тіл», недосконалих і дефектних, звільнити місце для нових «твердих тіл», покращених і вдосконалених, і тому не вимагаючих подальших змін. За таких умов планувалося зробити світ раціональнішим, передбачуваним і керованим.

Як відомо, передусім, плавці піддалися всі священні принципи попередньої історії, у тому числі етичні зобов'язання, що були на шляху раціонального вибору й ділової ініціативи. У результаті соціум був завойований інструментальною раціональністю (М. Вебер), згідно з якою основою соціального життя стала економіка як «базис», і яка додала всім іншим сферам життя статус його продукту, або «надбудови» (К. Маркс).

У результаті виник новий порядок, що визначався насамперед в економічних термінах. Як передбачалося, цей новий порядок, відзначає З. Бауман, повинен був бути «більш твердим», ніж та система, яку він замінив, тому що на відміну від неї він був захищений від проблем неекономічного характеру, наприклад, політичних або моральних засобів, здатних змінити або перетворити новий порядок.

Але «іронія історії» виявилася в тому, що сучасна ситуація, яка утворилася з радикального «плавлення» пут, що обмежували індивідуальну свободу вибору й дій, і яка є результатом процесу звільнення особистості, породила в підсумку зовсім новий значеннєвий контекст дискурсу «плавлення твердих тіл». У його рамках задана нова інтенціональна предметність: питання про «розрідження» розглядається вже не як умова формування більш досконалих «твердих тіл», а як історична умова їх остаточного розпаду й звільнення від них в епоху переходу до нового світу.

У контексті розуміння сучасності як епохи глобального переходу стають зрозумілими процеси руйнування стійких порядків і структур, обривання «коріння», атомізації та індивідуалізації суспільства, хаотизації

процесів і спонтанних флуктуацій, самоорганізації нових локальних порядків, що характеризуються нестійкістю, і новими проривами нелінійної турбулентності й «розтікання» невизначеності по ризоматичним мережам. Так званий «легкий капіталізм» знаменує собою аж ніяк не легкі процеси глобалізації й становлення інформаціоналізму (М. Кастельс) як нового способу розвитку цивілізації.

Для онтологічного обґрунтування нового способу мислення ми акцентуємо увагу на таких тісно взаємозалежних факторах: по-перше, на індивідуалізації, що дробить, атомізує сучасне суспільство; по-друге, на глобалізації, що розмикає й руйнує колишні національні економічні, соціально-політичні й культурні цілісності і формує глобальні мережі планетарного масштабу; по-третє, на трансформації просторово-часових відносин у соціумі внаслідок розвитку електронної техніки й інформаційних технологій, а в підсумку — виникнення віртуальної реальності «кіберпростору».

З. Бауман у своїх роботах дає блискучий аналіз переходу від епохи модерну до нового соціального порядку, що якісно відрізняється від існуючого в розвинених країнах аж до середини ХХ століття. Новий стан суспільного життя є історичним підсумком модернізації й дерегулювання соціально-економічних і політичних відносин. Громадське життя початку ХХІ століття характеризується, з одного боку, стрімким ускладненням економічних процесів, а з іншого — усе більш явною фрагментарністю й атомізацією людського існування. Протиріччя між цими процесами й становлять одну з основних проблем сучасного суспільства.

Найважливіші зміни, що відбулися протягом цього перехідного періоду, торкнулися не тільки й не стільки принципів господарювання, скільки світовідчуття людей і стереотипів поведінки. «Розрідження» раніше стійких структур порядку, у які був «упаяний» індивід, тепер звільняє його й відправляє у вільне одиночне плавання вируючими хвилями сучасності. Порятунком потопаючих воістину став справою самих потопаючих. Це суспільство, яке Бауман визначав як індивідуалізоване, відрізняють посилення ролі неконтрольованих людиною сил і тенденцій, наростання непевності й невизначеності, придушення тих проявів людського духу, які в минулому надихали людей до соціальних перетворень.

Людина перестає почувати себе господарем і творцем зовнішніх умов свого існування. Почуття впевненості в тому, що «ми прагнемо жити в сьогодні» (Форд), змінилося відчуттям безсилля, бажанням втечі від реальності, станом глибокої невизначеності й розгубленості. Це показник того, впевнений Бауман, що сучасне суспільство радикально відрізняється від усіх попередніх форм людського існування. «На сучасній стадії... ми вступили на територію, яка ніколи раніше не була населена людьми, — на територію, яку культура в минулому вважала непридатною для життя» [2, 316].

Ця непридатність для життя в підсумку визначається тим, що сьогодні втрачена колишня збалансованість між суспільним і приватним,

завдяки якій підтримувалася стійкість соціального порядку. Індивідуалізація проявляється, насамперед, як заперечення форм соціальності, відомих з минулого, як щось, що виступає в один і той же час причиною й наслідком фрагментації соціальної дійсності і життя кожної конкретної людини. Особисте й суспільне залишаються нерозривно пов'язаними, але життя людини стає вже не стільки взаємодією із суспільством, скільки «біографічним вирішенням системних протиріч», до виникнення яких людина, переважно, не має ніякого відношення.

Об'єктивні соціальні процеси трансформують менталітет людей, а світогляд людини формує новий вигляд сучасного соціуму. Такий позитивний зворотний зв'язок, такий «самопідтримуючий» характер наростаючої індивідуалізації дозволяє авторові стверджувати, що «індивідуалізація прийшла надовго; усі, хто замислювався про те, як сприймати її вплив на спосіб життя кожного з нас, має визнавати цей факт» [2, 63].

Можна виділити три головні ознаки, що характеризують індивідуалізоване суспільство: втрата людиною контролю над більшістю значущих соціальних процесів; як наслідок — зростаюча невизначеність і прогресуюча незахищеність особистості перед неконтрольованими нею змінами; і, нарешті, виникаюче в таких умовах прагнення людини відмовитися від досягнення перспективних цілей заради одержання негайних результатів, що, в підсумку, призводить до дезінтеграції як соціального, так і індивідуального життя. Як наслідок, соціальне начало стає усе менш значущим. Сучасна людина стає усе більш дезорієнтованою, обмеженою і безпомічною.

Бауман наголошує, що існуюче сьогодні індивідуалізоване суспільство сформувалося аж ніяк не через прагнення окремих індивідів, а в результаті дії *об'єктивних*, і навіть *деперсоніфікованих*, сил і тенденцій. «Зараз, як і колись, індивідуалізація — це доля, а не вибір» [2, 59].

«Ми є індивідами *de jure*, незалежно від того, чи є ми ними *de facto*: вирішення завдань самовизначення, самоврядування й самоствердження стає нашим обов'язком, і все це вимагає від нас самодостатності, незалежно від того, чи володіємо ми ресурсами, які б відповідали цьому обов'язку. Багато з нас індивідуалізовані, не будучи насправді особистостями, і ще більше таких, хто страждає від відчуття, що поки не доросли до статусу особистості, який дозволяє відповідати за наслідки індивідуалізації» [2, 133].

Таким чином, виникає якесь порочне коло: для того, щоб *вважати себе* індивідом, тобто особистістю, необхідно лише опинитися в індивідуалізованому суспільстві, але для того, щоб *бути* нею, потрібні ресурси й можливості, що очевидно заперечуються самим цим новим порядком. Для того, щоб *вважатися* індивідом *de jure*, досить опинитися в деструктурованому соціальному середовищі й самому бути здатним розділити своє життя на максимально можливу кількість епізодів, уникнути будь-якої залежності від інших людей. Для того ж, щоб бути індивідом *de facto*,

необхідно мати можливість контролю над ситуацією, ресурсами, необхідними для забезпечення такого контролю, необхідно мати більш-менш надійні уявлення майбутнього, що дозволяють утримуватися на гребені хвилі, а не бути скинутим з нього першим же поривом зустрічного вітру або зміною підводного плину.

У зв'язку із цим актуалізується поняття свободи. Зигмунд Фрейд у своїй роботі «Незадоволеність у культурі» помітив, що цивілізована людина проміняла частину своїх шансів бути щасливою на певні елементи безпеки. Щастя, як зазначав Фрейд, виникає із задоволення потреб, що колись значною мірою пригнічувалися. Таким чином, щастя означає свободу: свободу діяти на основі пориву, дотримуватися своїх інстинктів і бажань. Безпека забезпечується тоді, коли хаотичні бажання замінюються *порядком* — видом примусу, який визначає, коли, де й що має бути зроблене так, щоб за подібних обставин можна було б уникнути коливань і невизначеності.

Невизначеність не є приємним душевним станом, і тому встановлення порядку приносить відчутну користь. Однак, оскільки він є примусовим (з боку соціального щодо індивідуального) і тим самим обмежує свободу людини, порядок постійно перебуває під загрозою стримуваних потреб.

Якщо ми називаємо свободою відсутність нав'язливих і чатуючих нас на кожному кроці обмежень і заборон, то більшість людей, яка живе у суспільстві постмодерну, вільна в цьому сенсі настільки, що їхні попередники могли лише мріяти про таку свободу. Адже їхнє життя проходило в повсякденному страху перед порушенням заборон. Жажіттям наших предків, що жили п'ятдесят і сто років тому, були надлюдські сили з їхніми надлюдськими вимогами. Порятунок від усього цього означав емансипацію — перемогу свободи. Не було більш привабливої мрії, ніж уявлення про свободу як стан, в якому людина не зобов'язана вислуховувати, що їй слід робити, і не змушує себе робити те, чого вона робити не хоче.

Дотримуючись таких поглядів, наші предки описали б ситуацію, у якій ми сьогодні перебуваємо, як саме втілення свободи. Але вони не передбачили й не могли передбачити, що тип свободи, про яку вони мріяли, виявиться таким, що має ціну, і ціна ця буде високою. Такою ціною є небезпека, непевність, невизначеність і незахищеність. Це справді висока ціна, якщо врахувати, з якою безліччю варіантів вибору вільній особистості доводиться зустрічатися щодня. При цьому такий вибір здійснюється поза впевненістю, що вживані заходи приведуть до очікуваних результатів, що сьогоднішні витрати обернуться завтрашніми придбаннями. Що відмова від варіантів, які зараз виявляться невірними, не приховує у собі важких втрат. Життя в умовах небезпеки — це життя в умовах ризику, і людина, яка приймає рішення, повинна сама платити за ризику, на які вона іде [2, 56]. Не кожному таке завдання під силу.

Тому багато індивідів «плинної сучасності» страждають від «дефіциту его» (П. Жанет) — їх нездатності впоратися з дійсністю, увібрати її та

знайти в ній власне місце. Соціальна реальність сприймається ними як субстанція, що протікає крізь пальці, вислизає від розуміння: погано розрізнявана, безглузда, нестійка, невловима. Не потужний тиск тоталізуючого і репресуючого з боку соціуму ідеалу прирікає індивідів на страждання, а *відсутність* ідеалів, недолік розгорнутих рецептів гідного життя, чітко сформульованих і надійних орієнтирів, чітко визначеної мети життєвого шляху.

Характерною хворобою періоду сучасності, в якій ми живемо, є розумова депресія — відчуття свого безсилля, нездатності діяти, і особливо нездатності діяти *раціонально*, адекватно відповідаючи на життєві виклики. Хворобою суспільства епохи постмодерну є безсилля й неспроможність. Це не страх непристосування, але нездатність пристосуватися. Не жах, викликаний порушенням заборон, а терор повної свободи. Не вимоги, що перевищують можливості особистості, а безладні дії в даремних пошуках надійного й безперервного шляху [2, 55].

Наступним фактором, що формує новий контекст соціальної реальності як онтологічної основи релевантного мислення «плинної сучасності», є процеси глобалізації, що виявляються мимовільними, стихійними й безладними. Як пише Бауман, глобалізація сповіщає про надбання певної природності тими шляхами, якими розвиваються події в сучасному світі: сьогодні вони по суті безмежні й безконтрольні, мають квазістихійний, незапланований, непередбачуваний, спонтанний і випадковий характер.

І тому глобалізація також призводить до зниження можливостей людини контролювати власну долю, до зростання невизначеності людського буття. Невідворотні сили глобалізації нав'язують людям розуміння цієї невизначеності як блага, як кращого з можливих варіантів. Суспільство зайняте сьогодні переконанням самого себе в тому, що наростаюча невизначеність — це не стільки зло для кожної людини, скільки природній спосіб існування.

Експонентний розвиток інформаційних технологій і змін, викликаних процесами глобалізації, призводить до того, що в сучасних «суспільствах ризику» потреби виробництва міняються набагато швидше, ніж людина здатна освоїти ті знання й навички, які колись вважалися необхідними для участі в ньому. Отже, знижується цінність традиційних освітніх установ, які завжди були найважливішими фабриками соціальних значень і змістів. Водночас, як би паралельно цим процесам, виникає різка диференціація між людьми, здатними й не здатними до такого швидкого засвоєння мінливої соціальної реальності. Наступним результатом виявляються зростаючі нерівність і бідність.

Із цього випливає така найважливіша ознака життя сучасного суспільства, на яку вказує Бауман, — радикальний перегляд усієї системи цінностей, що ще недавно була майже непорушною. Головним тут є відмова від досягнення людьми довгострокових цілей і завдань. Якщо лю-

дина зневіряється в можливості послідовно рухатися до певних цілей, то для неї втрачає значення соціальна стійкість, у тому числі й стійкість міжособистісних відносин. Руйнується наступність поколінь, знижується значення сімейних традицій і цінностей. У процесі перегляду цінностей однією з перших жертв виявляється мораль. Руйнування моралі й гранична індивідуалізація людського існування призводять до того, що людина розглядає як суб'єкта лише самого себе, вважаючи усіх собі подібних не більш ніж частиною ворожого об'єктивного світу.

Головною характеристикою життя стає його хаотичність. Хаос перестав бути головним ворогом раціональності, цивілізації, раціональної цивілізованості й цивілізованої раціональності; він уже не є втіленням сил тьми й неутра, які заприсяглися знищити епоху модерну й зробили для цього все можливе [2, 50]. Хоча на словах приписи національних урядів і судової влади суверенних держав як і раніше ґрунтуються на принципах правопорядку, їх повсякденні дії зводяться до поступового, але неухильного демонтажу останніх перешкод на шляху до «творчого безладдя», що виражає щирі прагнення одних, і мовчазно сприймається іншими як вирок долі [2, 51]. Попереду нас очікує ще більша гнучкість, більша ризикованість і більша уразливість — повна протилежність пануванню порядку.

Сучасна філософія прагне осмислити реальну ситуацію хаотизації і вируючої лімінальності соціуму. У постструктуралізмі виник термін хаологія (тобто наука про хаос). Головним теоретиком *хаології* став Жорж Баландьє. У своїй книзі «Безладдя, похвальне слово руху», аналізуючи «розмивання» системи цінностей культури модерну, і, насамперед, головної з них — істини, він пише: «Як будь-який предмет сучасності, істина розпалася й втратила свою цілісність, вона розсіялася, і її рух, з деяким перебільшенням, можна визначити як одне блукання. Твердий порядок, або постулат, дозволив би зрозуміти істину як єдину, але постійні зміни й безладдя роблять її неминуче плюралістичною» [3, 333].

Відчуття «поліса» як «системи порядку», що панує на певній території, нині стало хитким, безпомічним і неадекватним; сама «територія» перестала бути самодостатньою, втративши значну частку своєї цінності, свою привабливість і приманливу силу для тих, хто може вільно пересуватися і, таким чином, «детериторіалізуватися».

У цьому сенсі, мабуть, можна говорити про стиснення простору/часу «плинної сучасності». Адже за допомогою цих понять можна відобразити ідею безперервної багатопланової трансформації стану людства, для якого війни за простір залишилися в минулому. І це саме тому, що у сьогоденні найпотужнішим і жаданим фактором розшарування у світі стала *мобільність* — субстанція, з якої щодня будуються й перебудовуються нові, усе більш глобальні соціальні, політичні, економічні й культурні ієрархії. В рамках цих нових ієрархій час і простір по-різному розподілені між людьми, які знаходяться на різних щаблях глобальної владної піраміди. Ті, хто може собі це дозволити, живуть винятково в часі. Ті, хто не може, існу-

ють у просторі. Для перших простір не має значення. При цьому другі шосили борються за те, щоб зробити його значимим.

Таким чином, мобільність, тобто свобода пересування, це вічно дефіцитний товар, що нерівномірно розподіляється, швидко перетворюється в головний фактор розшарування нашої постсучасної епохи.

«Усі ми волею-неволею, усвідомлено або неусвідомлено перебуваємо в русі. Ми рухаємося, навіть якщо фізично залишаємося на місці: нерухомість просто неможлива в постійно мінливому світі. Наслідком цього нового стану є волаюча нерівність. Деякі з нас повністю перетворюються в справжніх «глобалістів»; інші залишаються прив'язаними до своєї «місцевості» — таке положення й неприємне, і нестерпне у світі, де «глобалісти» задають тон і визначають правила гри в нашому житті» [4, 11].

«Локальність» у глобалізованому світі стає знаком соціальної знедоленості й деградації. «Центри, де виробляються змісти й формуються цінності, сьогодні екстериторіальні й вільні від місцевих обмежень...» [4, 12].

Мінливий світ усе більш темпоралізується, «очасовується» і, нівелюючи простір, розпадається на фрагменти. Це актуалізує дослідження протилежностей «близько — далеко» як понять, що відбивають і фіксують ступені приручення, одомашнювання й звичності фрагментів навколишнього світу, допомагають зрозуміти нові соціокультурні реалії як виклики нашому мисленню і нашому світосприйманню.

Близькими називають, насамперед, явища звичайні, знайомі й очевидні. Це люди або речі, з якими зустрічаєшся, перестриваєшся й взаємодієш щодня в звичній, рутинній, повсякденній діяльності. «Близько» — це простір, усередині якого людина почуває себе «як удома», простір, де вона рідко, якщо взагалі коли-небудь, відчуває непевність. Ідея «близького» означає відсутність проблем, тут досить безболісно засвоєних звичок, які не відчуються як тягар, дотримання них не вимагає зусиль, і тому не виникає приводу для занепокоєння й коливань.

З іншого боку, «далеко» — це простір, де людина виявляється час від часу або не виявляється ніколи, де відбуваються речі, які вона не здатна передбачити або зрозуміти, і не знає, як їй реагувати на те, що відбувається. Це простір, що містить таке, про що людина мало що знає, від якого вона мало чого чекає і який їй не хвилює. В «далекому» просторі людина починає нервувати; відправитися «далеко» — значить опинитися за межами своїх знань, не на своєму місці й не у своїй стихії, очікуючи неприємностей і побоюючись гіршого.

Усі ці характеристики надають протилежності «близько — далеко» ще один важливий аспект: мова йде про протилежність між ясністю й неясністю, впевненістю й коливаннями. Опинитися «далеко» — значить опинитися у стані невизначеності, неясності, непередбачуваності. У цьому випадку людині потрібні такі якості, як розум, сміливість, висока чутливість до найменших змін середовища, здатність не тільки швидко адаптуватися до неї, але й творчо реагуючи, вступати з нею в співпрацю.



Опинитися «далеко» — значить вийти на межу спілкування з «чужим». А щоб цей контакт виявився спілкуванням, необхідно пізнати «чуже» і як хаос, і як порядок, тобто як сукупність правил, без яких на «чужій» території не обійтися. Необхідно опанувати метод ризикованих проб і дорогих помилок. Це величезне завдання для системи виховання й освіти людини, котра обирає свободу і внаслідок цього приречена часом жити в небезпечному «далеко». Це вже не спокійне й захищене життя у «полісі», а вільне й повне небезпек життя за законами кочування, обтяжене тягарем особистої відповідальності за прийняття рішень та потребує особливої умілості дії в умовах невизначеності.

Про кочове майбутнє людства пише Жак Атталі у своїй книзі «На порозі нового тисячоліття». В ній він повністю ухвалює суперечливу логіку розвитку сучасного світу й солідаризується з нею [5]. Особливу увагу Атталі приділяє аналізу соціогенної ролі сучасної техніки, конкретизованої ним у схемах електронного техноцентризму. Опираючись на ідеї О. Тоффлера про «хвилі» цивілізації, Атталі як головний результат глобалізації в перші десятиліття III тисячоріччя розглядає нове супереконімічне і соціальне утворення розряду «світів — економік» — «дев'яту соціоформу» торговельного ладу, а як новий суб'єкт історії розкриває збірний образ майбутньої людини — неономада.

Встановлюючи довгострокову тенденцію, що пов'язує економічну, політичну й культурну історію, Жак Атталі у своїй книзі особливе значення надає такому поняттю, як «номадизм». Він переконаний, що осідлий спосіб життя суспільства відображає лише проміжний етап між двома етапами номадизму. Четвертий розділ його книги так і називається — «Кочівники». Слово «номад» (кочівник) Ж. Атталі вибрав цілком свідомо. На його думку, це поняття є ключовим терміном для позначення культури споживання й визначення стилю життя в майбутньому тисячолітті. Аналізуючи вступ людства в надіндустріальне століття, він відзначає такий істотний фактор цього процесу, як створення на основі передових технологій нових видів портативних виробів і товарів, які нададуть людям недосяжні раніше можливості освіти, роботи, творчості, комунікації, розвитку. Адже серед усіх технічних факторів мобільності особливо важливу роль відіграє передавання інформації — засіб повідомлення, не пов'язаний з переміщенням фізичних тіл.

Сучасні засоби масових комунікацій та інформації вводяться до його сценарію шляхом опису інформаційних технологій при акцентації компактної розмірності носіїв інформації: мікросхем і мікропроцесорів, які відкривають дорогу до індустріалізації послуг у їх широкому спектрі. Транзистор зробив портативними радіо (наочний приклад «кочового предмета»), магнітофон, відеоманітофон, персональний комп'ютер, компактне зберігання й відтворення інформації (касети, диски і т.д.). Такі мініатюрно-портативні засоби справді здатні в багатьох аспектах змінити

життя суспільства й людину, що відзначено багатьма авторами ще до Жака Атталі.

Нові предмети, які Атталі називає «номадичними» (від мобільного телефону до мініатюрних модемів, що забезпечують підключення до світової інформаційної мережі з будь-якої точки планети), змінять у недалекому майбутньому взаємини у всьому спектрі сучасного життя й, насамперед, вони змінять ставлення людини до самої себе. Ці мініатюрні машини зосередять у собі величезний обсяг знань, забезпечать зв'язок, нададуть тисячі видів послуг і тим самим витиснуть тих людей, які сьогодні займаються такими послугами.

Вони більш радикально змінять життя в третьому тисячолітті, ніж це вдалося зробити автомобілю й телебаченню в ХХ столітті. Атталі відзначає, що кочові об'єкти майбутнього, подібно до об'єктів язичницької античності, не будуть інертними, а навпаки, будуть зосереджувати в собі життя, розум, а також цінності тих, хто їх створює й потім використовує. Втораючись у наше життя як цілий всесвіт товарів, на перший погляд не зв'язаних один з одним, насправді номадичні предмети об'єднані одним спрямовуючим принципом: усі вони створені для маніпуляції інформацією — образами, формами, звуками, причому роблять це на величезних швидкостях. Саме тому вони піднімають і актуалізують час і нівелюють простір. Індивід, що володіє і користується цими предметами, не просто полегшує або збагачує своє життя, а й здобуває нові сенсожиттєві потенціали й вектори, далеко не завжди ним усвідомлювані.

Відносна дешевість, доступність, компактність і функціональна ефективність роблять «кочові об'єкти» життєво необхідними для мешканців нового світу. Як вважає автор, виробництво й застосування цих об'єктів буде підтримувати економічне зростання суспільства «кочівників» протягом доступного для огляду майбутнього. До чого, однак, призведе широка мікромініатюризація техніки послуг і виробництва? — ставить запитання Жак Атталі.

З одного боку, згідно з уявленнями Ж. Атталі, новий номад має «зробити свій внесок у спадщину цивілізації, визначаючи її напрямком через здійснення власної свободи, прагнучи перетворити своє життя у витвір мистецтва» [5, 133]. За поданням Атталі, мобільна людина майбутнього, що живе винятково в часі, — це свого роду Людина-Творець, носій свого роду естетичного номадизму.

З іншого боку, з певною часткою критицизму, він позначає проблематичність антропологічної долі цивілізації нових кочівників, коли в результаті розвитку техніки «людина почне створювати себе сама так, як вона створює товари». Цей процес трансформації всіляких видів послуг у портативні предмети загалом, безумовно, позитивний, проте він буде супроводжуватися втратою традиційної прихильності до країни, громади, родини.

Загалом погляд Атталі на нео-номадичне майбутнє оптимістичний. Більше того, воно, на його думку, чудове! Тому що «нові номади» змо-

жуть вільно вибирати місце для життя; покинувши свої «території», переміщаючись навколо світу із запаморочливою швидкістю, вони заволодіють усім світом.

Портативні предмети наділять «нових» номадів такою економічною й технічною могутністю, якої вони не мали ніколи раніше. Покінчивши з будь-якою національною «прив'язкою», порвавши сімейні зв'язки, замінивши все це мініатюрними мікропроцесорами, які нададуть людям можливість вирішувати багато проблем, пов'язані із збереженням здоров'я, освітою і особистою безпекою, такі громадяни перетворяться в номадів, що кочують по усьому світу. Підключивши власний телефонний апарат розміром з візитну картку до складних електронних систем, будь-який індивід — «номад» одержить можливість зв'язатися з ким завгодно, не афішуючи при цьому свого місцеперебування. Бажаючому ідентифікувати номада третього тисячоліття досить буде вказати в «мережі» або його код (число), або його ім'я. «Уперше у людини не буде адреси, — пише Ж. Агталі. — Почуття прихильності до того місця, яке народжувало всі культури в минулому, перетвориться на слабкий, повний жалощів спогад» [5, 105].

Проте це можливо лише в майбутньому. На сьогодні відповіді на запитання про долі індивідів можуть бути різні. У мінливому постіндустріальному суспільстві представники середнього класу — люди з вищою технічною або професійною освітою становлять одну із наймобільніших груп населення. Однак часта зміна місця проживання сьогодні характерна й для технологічно відсталих і соціально обійдених груп, таких як міські афроамериканці в Сполучених Штатах. Є й інші приклади «номадизму» дев'ятої форми. Один з них стосується історичної суті феномена міграційного кочівництва. Досить неупереджено глянути в минуле, щоб побачити, що історія людства знала чимало типів міграцій, але згодом міняються її історичні форми й обсяги, трансформуються її стимули й оцінки.

Якщо розглянути все це у соціально-історичному плані, то можна побачити, що кочівний предмет створює передумови й деструктивних процесів у новій цивілізації. Широкий бізнес «кочівних» міні-предметів неминуче створить армію «бідних кочівників» (насамперед, мігрантів з «третього світу», про яких пише І. Валлерстайн [6, 19-62]). Такий бізнес, звичайно, соціально активізує «зубожілих піратів», блукаючих гангстерів або бойовиків якої-небудь нової «Аль-Каїди» майбутнього.

Зрозуміло, кочові предмети (такі як портативний телефон) уже зараз звільняють їхніх власників від постійної прив'язки до певного місця в певну хвилину. Життя, однак, показує, що звільнення абонента від фіксованого знаходження «тут і тепер» одночасно зв'язує весь вільний час власника електронного дива й ускладнює можливість зникнути від перманентної турботи-роботи. Якщо раніше вважали, що в суспільстві майбутнього обсяг робочого часу людини буде скорочуватися, а час активного дозвілля, що становить простір його особистого розвитку й внутріш-

ньої свободи, буде відповідно збільшуватися, то тепер — в електронно-номадичній перспективі — людина перетворюється на раба мобільного телефону. Іронія історії, пророкує Жак Атталі, полягає в тому, що «людині-кочівникові прийдеться трудитися постійно, нескінченно, тому що в нього зникнуть уявлення про природний розподіл доби на денний і нічний час, як, загалом, і всяке поняття про час» [5, 105]. Телефонне рабство, однак, — не головне лихо «номадизму», що наближається.

Зорю наступаючого століття «нео-номадизму» затьмарює й інша, політична, драма — майбутнє демократії, яке може похитнути благополуччя індивіда. Як не парадоксально, але саме свобода, і, насамперед, свобода вибору як головний механізм демократії, «підриває головну вимогу всіх цивілізацій: необхідність вижити», — відзначає Жак Атталі. [5, 29]. Тому що свобода вибору в нових умовах вимагає й нової культури вибору.

Неоднозначність перспективи демократичного вибору населення, екологічні страхи й електронно-грошове рабство, яке загрожує новим кочівникам, накладають відбиток песимізму на заключну частину прогнозів Ж. Атталі. Він визнає, що, перетворившись на атомізованого індивіда, електронний кочівник приречений на самотність, тому що нові племінні співтовариства в силу своєї нестабільності й «неукорінення» не зможуть задовольнити туту індивіда за затишними домашніми умовами, людською участю й співтовариству людей — тими цінностями, які припиняють своє існування, тому що їхні функції швидко застарівають у перманентно мінливому світі [5, 18].

Отже, електронно-номадичне століття формує виклики індивідові й суспільству, що стосуються образів й способів мислення, когнітивних можливостей, пізнавальних пріоритетів, морально-етичних і естетичних цінностей і т.п. Суттєвим є те, що внаслідок неухильної й послідовної розробки технічних засобів, що дозволяли переміщатися інформації незалежно від її фізичних носіїв, а також від об'єктів, про які ця інформація повідомляла, відбулося звільнення означаючого від прив'язки до означуваного. Відокремлення руху інформації від переміщення її носіїв і об'єктів призвело, своєю чергою, до диференціації швидкості їх пересування. Поява ж комп'ютерної «всесвітньої павутини» стало кінцем — у тому, що стосується інформації, — самого поняття «переміщення» (і «відстані», яку необхідно подолати), зробивши інформацію, як у теорії, так і на практиці, швидко доступною по всій земній кулі [4, 27].

З появою глобальної інформаційної павутини над цим вже побудованим територіальним/урбаністичним/архітектурним простором нашого світу утворився третій, *кібернетичний* простір. Його елементи, за визначенням Поля Вірліо, «позбавлені просторових вимірів, але вписані в єдину темпоральність стрімкого поширення. Із цього моменту людей не можна розділити фізичними перешкодами або тимчасовими відстанями. Опосередкована комп'ютерними терміналами й відеомоніторами відмінність між *тут* і *там* втрачає всякий сенс» [7, 13].

Хоча, з іншого боку, як відзначає Бауман, це визначення, яке відноситься до стану «людини» як такої, не зовсім вірне. «З'єднання інтерфейсами комп'ютерних терміналів» виявило найрізноманітніший вплив на положення різних категорій людей. І багатьох з них, як і раніше, можна «розділити фізичними перешкодами й тимчасовими відстанями, причому сьогодні цей поділ став безжальнішим й виявляє більш глибокий психологічний вплив, ніж коли-небудь раніше» [4, 31].

Анулювання просторово-тимчасових відстаней під впливом техніки не сприяє однаковості умов життя людей, а, навпаки, призводить до їхньої різкої поляризації. Воно звільняє деяких людей від територіальних обмежень і надає екстериторіальний характер деяким формуючим суспільство ідеям. Воно позбавляє територію її здатності прив'язувати до себе людей і наділяти її особливою ідентичністю. Як наслідок — деякі здобувають волю сенсотворчості, але для інших безглуздість перетворюється в місце прописки [4, 32]. Хтось може покинути місцевість, коли йому заманеться. Інші безпомічно спостерігають, як місцевість — їх єдине місце проживання — спливає з-під ніг.

Інформаційні потоки тепер не залежать від носіїв. Для переосмислення сенсів і відносин сьогодні менш, ніж коли-небудь раніше необхідні переміщення й перестановка тіл у фізичному просторі. Для деяких людей — мобільної еліти, еліти мобільності (особливо для самої перспективної її частини — нетократії) — це означає в буквальному сенсі «дефізікалізацію», здобуття повної незалежності.

Поєднання відірваності від землі й всемогутності, фізичної відсутності й потужного потенціалу формування дійсності — фіксується в панегіриках «новій свободі», втіленій у «кіберпросторі». Як відзначають А. Бард і Я. Зодерквіст, космос був останньою «межею просування», поки наше мислення було обмежене фізичним простором. В 1980 роках Інтернет — принципово нова «межа» — стає доступним усім і кожному [8]. Почалася віртуальна масова міграція до «межі пізнання», що ознаменувала початок колонізації нового світу, який є у буквальному значенні необмежений.

Нескінченний потік нових і незвіданих віртуальних територій чекає сучасних кочівників. Пошук спільності в умовах необмежених можливостей віртуального кочового племені призводить до формування нових рухливих структур. Племінне розшарування культури, віртуальне повернення до кочових часів завдяки електронним мережам знаменується тим, що ідея постійного дому перестає відігравати свою колишню роль «точки опори», а це стимулює подальші експерименти з різними життєвими стилями.

Мобільність суспільства й швидкість змін, погано це чи добре, підсилюють відчуття відірваності від коріння. Нове почуття бездомності одночасно й вимушене, і бажане, і тягар, і можливість. Нове кочове життя припускає постійну міграцію між містами, заняттями, спільнотами, інтересами, парадигмами, раціональностями тощо.

Мобільність нетократії, як віртуальна, так і фізична, глибоко трансформує суспільство й культуру. Ідея дому й місця постійного проживання виходить із ужитку. Чим вище статус, тем вище ступінь мобільності. Ідентифікуюча функція постійного простору знаходження зникає й передається віртуальному еквіваленту: домашній сторінці в інтернеті. Для сьогодення нетократа домашня сторінка в інтернеті є єдино припустимою стаціонарною опорою існування й тільки за умови, що вона постійно оновлюється.

З розвитком інформаційного суспільства буржуазне поняття «кар'єри» втрачає сенс, що неминуче означає кризу системи суспільної освіти. Інформаційний ринок праці має цілком нову структуру. Працевлаштування перестало бути довічним, і стаж роботи не має вже першорядного значення. Бізнес-організації стають менш жорсткими й переважно концентруються на короткострокових проектах, для яких щораз потрібні люди з певними навичками. Такі тимчасові утворення створюються лише для того, щоб розпастися після завершення проекту [8, 232].

Таким чином, освіта ніколи не може бути закінченою, вона має постійно оновлюватися. Кожне нове завдання виникає в принципово відмінних від колишніх умовах, що щораз вимагає нових знань. Це, своєю чергою означає, що школи втрачають більшу частину своїх ролей, крім навчання писемності й місця для соціального тренінгу: діти можуть отримати різноманітні знання, сидячи перед монітором комп'ютера, а не в школі за партою. В усе більш фрагментованому і мінливому суспільстві ідея централізованої, постійно однакової шкільної освіти, пов'язана з ідеєю національної держави, виглядає все більш застарілою.

Уже зараз збільшення попиту на додаткову освіту і розвиток навичок як поза, так і усередині бізнесу призвело до того, що багато старих академічних установ відчували вітер змін. Традиційні освітні установи, цілком ймовірно, уже не будуть відігравати провідну роль в інформаційному суспільстві. В очах нетократії академічний світ постає застарілим і загниваючим. Його замкнена система координат, сурова ієрархія, нездатність сприймати критику конструктивно підривають довіру до нього.

Але під поверхнею ховаються більш фундаментальні відмінності у способі мислення, які згодом стають помітнішими. У самому суттєвому й загальному вигляді це є питання протистояння двох цілком різних культурних парадигм і темпераментів. Чим далі, тим більше «плинна сучасність» демонструє чітко виражену «потребу в номадизмі» (Дельоз і Гваттарі) як радикально новому способі мислення й світобачення.

Що ж таке номадизм як спосіб існування думки, або, може, як мислинцева стратегія й тактика? Відповідаючи на це запитання, ми звертаємося до номадологічного проекту Жюльє Дельоза й Фелікса Гваттарі, розробленому в другому томі «Капіталізму й шизофренії» під назвою «Тисяча плато» [9].

*(далі буде)*

## Література:

1. Бауман З. Текущая современность / пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. — СПб. : Питер, 2008. — 240 с.
2. Бауман З. Индивидуализированное общество / пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. — М.: Логос, 2002. — 390 с.
3. Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов. — М.: Интрада, 2001. — 384 с.
4. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. — М.: Издательство «Весь Мир», 2004. — 188 с.
5. Аттали Жак. На пороге нового тысячелетия. — Москва: «Международные отношения», 1993 г. — 67 с.
6. Валлерстайн И. Рождение и будущая кончина капиталистической миросистемы: концептуальная основа сравнительного анализа // Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. — СПб.: Университетская книга, 2001. — 416 с.
7. Paul Virilio. The Lost Dimension. New York: Semiotext(e), 1991. — 148 p.
8. Александр Бард и Ян Зодерквист. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма. / пер. с англ. В. Мишучкова. — Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004. — 252 с.
9. Gilles Deleuze, Felix Guattari. Capitalism et Schizophrenie, tome 2: Mille Plateaux (Relie), Editions de Minuit, 1980. — 645 p.

### ***Людмила Горбунова. Номадизм как способ мышления и образовательная стратегия. Статья 1. Онтологические основания номадического мышления.***

Исследуя текущий этап в истории современности, желая постичь и выразить характер настоящего как переходного, мы, вслед за З. Бауманом, обращаемся к метафорам «текучести», «жидкого состояния», как наиболее удачно выражающих нестабильность, постоянную изменчивость, размывание устойчивых структур, индивидуализацию, развертывание информационных потоков и становление сетевой организации социальных процессов. Как возможно мышление в ситуации перманентной процессуальности, ускользающей не только от анализа, но и от фиксации? Какие образовательные стратегии могут быть релевантными в контексте «ускользающего» межбытия? Пытаясь ответить на эти вопросы, мы обращаемся к проекту номадологии Ж. Делеза и Ф. Гваттари, содержащему огромный смыслотворческий потенциал и эвристическое значение для исследований в области философии образования.

***Lyudmyla Gorbunova. Nomadism as a Way of Thinking and Education Strategies. Part 1. Ontological Basis of Nomadical Thinking.***

Examining the current period of contemporary history, with intentions to understand and express the nature of the nowadays as a transitional period, we appeal to a metaphor of Z. Bauman's "fluidity" ("Liquid Modernity"), "liquid state", which describes the instability, constant changeability, diffusion of stable structures, development of informational flows and becoming of network organization of social processes in the best possible way. How could thinking be possible in the situation of permanent processuality, by escaping not only from analysis, but also from fixation? Which educational strategies can be relevant in the context of "escaping" between Being. Trying to answer these questions, we appeal to the project of nomadology suggested by G. Deleuze and F. Guattari, with its powerful creative potential and heuristic significance for researches in the philosophy of education.