

ЭКСПЕРТОКРАТИЯ управление знаниями

Андрей Ашкеров



ПОЛИТУЧЕБА

Тезис об управляемости знаний снижает экспертократию привилегированному доступу к реальности, когда любые социальные изменения воспринимаются как следствия менеджериальной революции. Новая книга одного из немногих отечественных публичных мыслителей Андрея Ашкерова посвящена исследованию издер-

жек диктатуры менеджмента экспертократии. Автор рассматривает подлинные последствия превращения истины в капитал, познания и обучения – в рыночное производство, а научно-педагогической деятельности – в сервис. Для широкого круга читателей, интересующихся борьбой за концептуальную власть.

Андрей Ю. Ашкеров

Экспертократия. Управление знаниями: производство и обращение информации в эпоху ультракапитализма

Текст предоставлен издательством

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=181442

Экспертократия. Управление знаниями: производство и обращение информации в эпоху ультракапитализма: Европа; Москва; 2009

ISBN 978-5-9739-170-7

Аннотация

Тезис об управляемости знаний снабжает экспертократию привилегированным доступом к реальности, когда любые социальные изменения воспринимаются как следствия менеджериальной революции. Новая книга одного из немногих отечественных публичных мыслителей Андрея Ашкерова посвящена исследованию издержек диктатуры менеджмента экспертократии. Автор рассматривает подлинные последствия превращения истины в капитал, познания и обучения – в рыночное производство, а научно-педагогической деятельности – в сервис. Для широкого круга читателей, интересующихся борьбой за концептуальную власть.

Содержание

| | |
|-----------------------------------|----|
| Введение | 5 |
| Глава 1 | 22 |
| Самореализующаяся программа | 22 |
| Выбраковка будущего | 26 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 29 |

Андрей Ашкеров Экспертократия.

Управление знаниями: производство и обращение информации в эпоху ультракапитализма

Моим родителям

«Мировой дух Гегеля шествует подобно каннибалу; пожирая сознания противников, переваривая их, он образует свой суверенитет».

Петер Слотердаик

*«Бей всех – Мировой дух узнает своих!»
Из разговора интеллектуалов в «Живом журнале»*

«Все, что они делают, воспринимается ими как вкусная подробность деятельности Мирового духа».

Из сплетен о философах

Введение

Управление знаниями – популярный тренд, хорошо знакомый поклонникам современного менеджмента. Благодаря этому тренду управленческая методология превратилась в новый метанарратив, объясняющий нам все, что мы должны представлять о человеке и мире. Тезис об управляемости знаний снабжает менеджмент иллюзией привилегированного доступа к реальности, которая начинает пониматься лишь под углом зрения наиболее эффективного на нее воздействия. Любые социальные изменения и технологические инновации воспринимаются при этом исключительно как следствия менеджериальной революции.

Открывающаяся данным введением книга посвящена исследованию издержек нарративной диктатуры менеджмента в умах и сердцах современных людей, которая препятствует осознанию подлинных последствий превращения истины в капитал, познания – в разновидность маркетинга, а образовательной и академической деятельности – в род сервиса.

Проблема современного общества, которое связано с режимом экспертократии и кажется «основанным на знании», состоит в том, что технологические возможности, связанные с тиражированием, обработкой и передачей информации, существенно превышают возможности по ее качественному видоизменению.

Это заставляет нас вновь задаться кантовым вопросом: «Что можно знать?», понимая его как вопрос, адресованный не абстрактному «человеку вообще», а различным профессионалам знаний. Последние на рубеже индустриализма и постиндустриализма восприняли отождествление познавательной деятельности с производством едва ли не как предпосылку утопического всезнайства. Впрочем, вскоре выяснилось: именно профессионализация знания под знаком превращения его в производственный процесс делает современного «человека знающего» наименее осведомленным. В этом нет никакого парадокса, поскольку именно «человек знающий», во-первых, не ведает, что он в действительности может знать (возможно, он может знать даже больше, чем хочет), а во-вторых, прискорбно безучастен к любым обобщающим стратегиям, обозначающим демаркацию знания и не-знания. Подобные издержки и есть издержки *экспертности*.

В отличие от архаических мифов, выдвигавших в порядке компенсации за несовершенство коммуникации между людьми коммуникацию человека с божественными силами и природными стихиями, современные мифы порождаются необходимостью справиться с перепроизводством опосредованной межчеловеческой коммуникации и нехваткой коммуникации лицом-к-лицу. Посредством простого информирования последняя оказывает на него куда более жесткое детерминирующее воздействие, нежели то, которое прежде

оказывали природа или боги. Именно поэтому мы связываем с экспертократией особый режим символической власти, когда информация превращается в такой род ресурса, с которым отождествляют наиболее полноценную и легкодоступную форму освобождения, но который при этом превращает любую *эмансипаторскую политику в основную социальную технологию принуждения.*

На протяжении веков именно качественное видоизменение информации и было формулой приращения знания. Очевиден парадокс: чем более скоростными и насыщенными становятся информационные потоки, тем меньше возможностей получения нового знания и тем сомнительнее статус новизны информационных продуктов.

Экспертократия возникла, когда становление медийной инфраструктуры – будь то телевидение, Интернет, университеты, исследовательские и консалтинговые центры – привело к превращению информации в капитал, подчиненный принципу самовозрастания. Более того, экспертократический режим власти позволил уподобить само движение товаров и капиталов циркуляции знаков, представив его как частный случай последней. Информирование превратилось в главенствующий стиль производства, обмена и потребления. Обратной стороной данного превращения выступает воля к тому, чтобы подчинить интеллектуальную деятельность принципу «*Wszystko na sprzedaz!*» («*Всё на продажу*», польск., по

названию фильма А. Вайды).¹

При этом в отличие от древней жреческой власти власть экспертократии строится не на утаивании информации, а на спекуляции ее открытостью. В отличие от древнего сакрального знания ценность (потребительская стоимость) современной информации связана не с вечным пребыванием, а с ничем ни сдерживаемым становлением. В отличие от идей и представлений информация представляет собой структурную единицу не статичного, а меняющегося и преодолевающего самоё себя бытия.

Власть экспертократии основана на повышении пластичности мира, получаемая ею прибавочная стоимость связана с аккумулярованием возможностей от спроса на изменения и риски. Полученные и присвоенные таким образом возможности именуется на экспертократическом языке «инновациями».

Человеческое знание в экспертократическую эпоху стало восприниматься как инструмент внедрения особой политэкономии, связанной с принципом оптимизации. Знание «оптимизировалось» таким образом, чтобы служить «оптимизации» деятельности и всей системы жизненных устремлений. Суть «оптимизации» применительно к самой инфор-

¹ Отсюда постоянная подозрительность интеллектуалов в отношении друг друга: проданся? стал разменной монетой? лакействуешь? Эту повсеместную и бессубъектную подозрительность питает простое убеждение, выступающее следствием чудовищной обездоленности: не продаваться нельзя, невозможно не продаваться.

мационной инфраструктуре выразилась прежде всего в том, чтобы избавиться от чрезмерной фундаментальности образования, предпочтя слишком «общим» знаниям узкоспециальные сведения и технические навыки. В более общем плане общество экспертократии оказалось построенным на превращении спекуляции открытостью в наиболее общее условие человеческого взаимодействия.

Заимствованный из западной управленческой теории тренд «информационная экономика» явился не столько обозначением реальных индустриальных технологий нового поколения, сколько институальной системой, основанной на (1) десубстанциализации предметности, (2) антропоморфной субъективации вещей, (3) деантропологизации людей, (4) категоризации товарных тел как знаков.

В более узком смысле «информационная экономика» стала социальной технологией превращения образовательных и исследовательских институций в сервисные организации. В основе образовательного сервиса лежит особая форма инженерной деятельности, превращающейся в двухсоставную конструкцию человеческой идентичности, один уровень которой соответствует людям как субъектам сознания, а другой – как монадоподобным органам национально-политического тела. Представление об образовании как сервисе выглядит своего рода революцией, ибо меняет точку зрения на процесс социального воспроизводства в целом.

Однако эта революция генетически обусловлена харак-

терной для Нового времени связкой истины и капитала: капитал выступает все более всеобъемлющей формой объективации и ретрансляции всего, что может рассматриваться как имеющее ценность.² Задолго до изобретения понятия человеческого капитала он открывает возможность капитализации человеческого в человеке. Именно Новому времени мы обязаны образами «природы», «естества» и «естественного человека», которые возникли как результат аккумулярова-

² Это создает огромный соблазн, связанный с переводом деятельности философа или социогуманитарного мыслителя на язык маркетинга и конкуренции. Подобного рода «перевод» составляет единственное, что вычитала у французского социолога Пьера Бурдьё немногочисленная кучка его местных последователей – в итоге получилось, что Бурдьё с его анализом символического производства не методолог экономизма, а его идеолог. В этой ситуации дорога любая попытка [например, вот эта: <http://chtodelat-info.livejournal.com/26053.html>] поставить вопрос о взаимоотношениях между профессионалами знания как вопрос теоретической дискуссии и концептуального оппонирования, а не как вопрос межвидовой экономической борьбе (скажем, между «философами» и «социологами»). Примечательно, что инициируется подобное смещение акцентов не правыми (неоконсервативными) теоретиками, а адептами левой мысли, которые в нынешних условиях оказываются более озабоченными превращением интеллектуальной автономии в стратегию социального противоборства. Экономико-центристское восприятие межвидовой борьбы мыслителей мгновенно превращает вопрос об интеллектуальной автономии в вопросы цеховой солидарности, корпоративной этики и личного успеха. При этом отдельным вопросом является, насколько вообще уместна греза об этой автономии, контрастирующая с ее реальностью в виде всевластия администраторов-идеологов и администраторов-академистов. Именно поэтому, собственно, в наших условиях нужна работа, противоположная той, которую произвел Бурдьё: вместо обозначения того, что теория или репутация – это «тоже бизнес», нужно исследовать возможности науки и символического капитала в ситуации гиперкапитализма, когда провиденциальным смыслом наделяется само существование денег («Бабло победило зло!»).

ния капитала на первоначальной фазе его накопления.³ С той же фазой связан и популярный тогда жанр «социальных робинзонад», описывающий человеческую натуру как своеобразное вместилище практик и навыков цивилизационного устройства. В каком бы месте и при каких условиях ни оказался человек, первейшим его долгом выступает продвижение цивилизации везде, куда может ступить его нога.

Понятый как агент сетевого маркетинга по распространению норм цивилизованной жизни, человек в «социальных робинзонадах» оказывается фигурой, деятельность которой описывает в обратном порядке процесс накопления капитала. Но и после угасания жанра робинзонады капитал выступает едва ли не как мистическое средоточие цивилизованности, но и как вполне реальная предпосылка истины и стремящегося к ней субъекта. Именно с капитала берется та мерка, с которой соотносится объективность истинного позна-

³ Именно этот момент не учитывает марксова критика товарного фетишизма, в соответствии с которой отношения между вещами рассматриваются как иллюзорное отображение отношений между людьми. Отношения между людьми как носителями мифологизированной Марксом «подлинной природы» имеют не менее фетишистское происхождение. Любая апелляция к природе неизменно выступает проявлением фетишистской установки. Так, Ричард Рорти, переводящий интуиции основоположника марксизма в формат теории философского прагматизма [Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск, 1997], недооценивает тот факт, что, отказывая сознанию в функциях «зеркала природы», мы вместе с зеркалом «разбиваем» и саму природу, существующую лишь в качестве его отражения.

ния и ценностного дискурса.⁴ При этом в капитале нет ничего «субъективного» именно потому, что субъективация сама мыслится в логике капитализации.

Эпохе раннего индустриализма соответствует модель классического субъекта, явленного как эпифеномен гипертрофированной познавательной способности («чистый разум»). Мораль классического субъекта сводится к кодексу самообладания, а деятельность и воля оказываются помещенными внутрь запаянной конструкции автохтонного сознания. Зрелый индустриализм предполагает производственную субъективность, организованную вокруг инфраструктуры экономической власти и процедур присвоения прибавочной стоимости. Основным принцип субъективации оказался связанным с коллизией превращения труда в товар и формированием рынка трудовой деятельности. Фундаментальной дилеммой существования субъекта сделалось противопоставление работы и досуга, которое выступило не только отправной точкой моральной рефлексии, но и стратегическим условием волеизъявления.

Модели эпистемической и производственной субъектив-

⁴ Мерка, предоставляемая капиталом для истины, настолько широка, что эта истина может пониматься, с одной стороны, как абсолютно кумулятивное и тотализованное образование (таково представление об истине, сформированное в русле многовековой метафизической традиции), а с другой – как конгломерат все более разбегающихся, разножанровых и несовместимых друг с другом мыслительных конструкций (подобным образом описывают истину «эпистемологический анархист» Пол Фейерабенд и его последователи).

ности не противостояли друг другу, поскольку начиная с эпохи Просвещения познание стало политехническим, а индустриальное развитие все больше подталкивало к универсализации познавательной деятельности. Воспроизводственные процессы в обществе оказались увязанными с культивацией энциклопедического знания, наследующего древнюю культуру софистики.⁵

Это приводит к выдвижению гумбольдтова университета не только как главенствующей образовательной институции, но и как основополагающей структуры социального воспроизводства. Подобно детерминистской концепции лапласовой вселенной, в которой природный универсум подобен ящику с плотно утрамбованным и заведомо опознаваемым содержимым, Гумбольдтов университет выступает концептуальной конструкцией, изобретенной для всеобъемлющего упорядочения социального универсума. Если лапласова вселенная предполагает возможность тотального управления будущим в природной среде, то гумбольдтов университет выступает институциональным проектом тотального контроля над будущим в человеческом обществе.

И именно гумбольдтов университет переживает сегодня самый серьезный кризис за время своего существования.

Поздний индустриализм вызвал к жизни те формы субъективации, которые делают невозможным прежнее единство

⁵ См. об этом, например: [Аверишев С. Два рождения европейского рационализма. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/dv_r.php]

технического и энциклопедического знания. Одновременно этот кризис возвещает о невозможности прежних воспроизводственных стратегий, базировавшихся на последовательном противопоставлении природы и культуры. Уход от этого противопоставления продиктован не экологистскими или общегуманитарными соображениями, а логикой эволюции капитала. Прежде его стратегией выступало аккумулятивное «естества», сегодня на смену ему пришло массивное изобретение второй – социальной! – природы человека.

Все это создает эффект, который Бруно Латур удачно называет природным релятивизмом (в противовес хорошо известному культурному релятивизму). Природный релятивизм предполагает переход на уровень рассмотрения антропологии обобщенных природно-культурных явлений, внутри которых не находится места для противопоставления природы и культуры как автономных начал. «Мы оказываемся, – пишет Латур, – перед производством таких природ-культур, которые я называю коллективами, чтобы напомнить о том, что они столь же отличны от общества, как его понимают социологи – общество как люди-между-собой, так и от природы, как ее рассматривают эпистемологи – природа-как-вещь-в-себе. Как я уже говорил, с точки зрения сравнительной антропологии все эти коллективы схожи друг с другом тем, что они одновременно распределяют, что в будущем станет элементами природы и что в будущем станет элементами социального мира. Никто никогда не слышал о

коллективах, которые не задействовали бы небо, землю, тела, блага, право, богов, души, предков, силы, зверей, верования, вымышленные существа...» [*Латур Б. Нового времени не было. Эссе по асимметричной антропологии. СПб., 2006*]⁶

Вместо прежней системы экономического капитала, связывающей его власть с режимом ограниченной экономии товарообмена, возникла система символического капитала, основанная на всеобщей экономии дара и жертвы, ассоциировавшейся прежде исключительно с архаическими обществами. Символизация капитала – основная примета нашего времени, в котором товар подтверждает свой статус, превращаясь в бренд, а экономические выгоды плавно переходят в репутационные инвестиции и тренд-менеджмент.

Делаясь «символическим», капитал полностью подчиняет себе процесс социализации, превращая социальные роли и жизненные планы в пакеты программ, полностью готовых к установке. Субъективация перестает быть практикой, требующей личных усилий и связанной с авторством по отношению к собственной судьбе. Все это приводит к исчезновению самой презумпции самостоятельной человеческой деятельности. Мораль при этом оказывается в тени права, а волеизъявление сводится в лучшем случае к выбору между за-

⁶ Отличие нашего подхода от латуровского только в том, что мы говорим не о внезапно реконструированной «антропологической матрице», а о результате вовлечения капитала в отношения потлача, приписывавшиеся ранее только лишь древним «докапиталистическим» экономикам.

ведомо готовыми алгоритмами.⁷

Процесс социализации выступает сегодня процессом капитализации человеческого в человеке. Подчиненное логике самовозрастания капитала, человеческое существо исчезает, уступая место машине антропоморфизации. Мир и в самом деле становится «человеческим», только совсем не в том смысле, в каком об этом грезили гуманисты. Теперь «человеческое» – прибавочная стоимость, которая извлекается в результате осуществления любых форм жизнедеятельности. Оно повсюду, но при этом никогда не равно самому себе.

Не существует более объекта, в адрес которого можно было бы сказать пресловутое «се человек». Человек превратился в абстрактный принцип размножения вирусного типа, которое существует в бесконечном удваивании сущностей и попрании границ. Сегодня человеческое существо – вирус, который живет в ситуации перманентной атаки и исторг из себя механизм умирания. Следовало бы говорить не о человеческих сообществах или цивилизациях, а о колониях (наподобие колоний муравьев или других социальных животных). Существование в колониях означает, что индивидуальность вновь перестала быть персональной, а действие оказалось предельно десубъективированным.

Смерть человека, которую так долго возвещали философы, втайне надеявшиеся на ее отсрочку, наконец сверши-

⁷ См. об этом соответствующие разделы нашей книги [По справедливости. Эссе о партийности бытия. 2008].

лась. И свершилась она в форме исчезновения человеческого существа как субъекта действующего. Капитализированная человечность предельно объективирует социальное действие, находящее в ней собственную противоположность. В силу этого человеческий капитал воспроизводится сам по себе: не только без помощи каких-либо конкретных практических усилий, но и в рамках отрицания практики как таковой.

Это налагается на видоизменение статуса семьи как главного института первичной социализации. Ранее семья выступала викторианским заповедником универсальных отношений, предполагающих повсеместную нормализацию в форме классической патерналистской политэкономии сбережения естества. Теперь семья не столько наиболее универсальная и естественная структура, сколько структура-трансформер.

Потеряв статус базовой структуры, семья в детерминируемой капитализмом системе взаимосвязей реконструируется как консервативная, почти реликтовая структура, позволяющая соотнести воспроизводственные процессы, основанные на культивации рисков и перемен, с логикой сохранения традиций. За семьей сохраняются функции отношения «первого порядка», однако теперь она выступает в качестве матери и истока капитализации человеческого в человеке. Человеческие ресурсы – самые важные, самые трудноопределяемые и проблематичные в использовании.

Этим объясняется как ключевая роль семьи среди других

социальных лифтов, так и желание придать «семейный» характер многим отнюдь не семейным формам сотрудничества и взаимодействия. Нет никакого парадокса в том, что кризис семьи в прежнем понимании ее смысла сопровождается порождением, с одной стороны, альтернативных семейных укладов, а с другой – все новых форм семейственности, с которыми связана современная неофеодалная коррупционность.

Доминирование в современном обществе сферы услуг (характерное в том числе и для нашей страны) приобрело совершенно иной характер, нежели это предполагали теоретики постиндустриализма на рубеже 1960-1970-х годов. Тогда считалось, что развитие сферы услуг будет происходить в рамках доминирования интеллектуальных профессий, связанных с производством нового знания. Теперь оказалось, что это совершенно не так: создатели постиндустриальных утопий просто спроецировали на будущее общество ситуацию, характерную для эпохи 1960-х, когда интеллектуалы не только продолжали играть роль «властителей дум», но часто являлись политическими фигурами в самом прямом смысле этого слова.

Теперь стало ясно, что в прошлое ушел не только образ «всеобщего интеллектуала» в духе Сартра, но и образ «частичного», или «специфического», интеллектуала в духе Фуко.

«Всеобщий интеллектуал», миссия которого была связа-

на с провозглашением универсальных норм, являлся наследником законотворца XVIII века, ответственного за устройство гармоничного общественного порядка.⁸ По собственной инициативе «всеобщий интеллеktуал» исполнял завидную роль «совести нации». «Специфический», или «частичный», интеллеktуал был иной фигурой. Он обладал значительным социальным весом не в силу претензии на некую всеохватность, но исключительно в силу специфической компетенции, которой был наделен.

Образцовым воплощением «частичного интеллеktуала» был, по мнению Мишеля Фуко, университетский преподаватель (сменивший писателя, литератора, который, в свою очередь, пришел на смену юристу). Как констатировал в свое время Фуко: «...писатель как лицо выдающееся начинает исчезать, а возникают преподаватель и университет, может быть, не как главные составляющие, но как „пункты обмена“, как исключительные точки пересечения. В этом, безусловно, и кроется причина того, что университет и преподавание становятся политически сверхчувствительными областями. А то, что называют кризисом университета, следует

⁸ Этот термин может иметь и другой смысловой оттенок – всеобщность миссии «интеллеktуала» была связана еще и с универсальностью интеллеktуальных занятий, характерной для эпохи Просвещения. Самым расхожим примером «универсального ученого» в России может быть, конечно же, Ломоносов. На Западе фигуру Ломоносова дополняет, в частности, И. Кант, бывший не только «универсальным ученым», но и «универсальным преподавателем» (в Кенигсбергском университете он читал курсы по самым разным дисциплинам, в том числе по минералогии).

понимать не как утрату силы, но, наоборот, как приумножение и усиление его властных воздействий в среде многоликого сообщества интеллектуалов, которые практически все через него проходят и с ним соотносятся». [Цит. по: *Фуко М. Политическая функция интеллектуала // Интеллектуалы и власть. Т. 1. М., 2002. С. 202.*]

Но теперь, похоже, «интеллектуал» не только не претендует на сколько-нибудь значимую миссию в обществе, но даже не может сформулировать, зачем она нужна и в чем может находить подтверждение. Тем более не претендует он и на роль «совести нации» или «властителя дум». В итоге ему приходится довольствоваться заведомо подчиненным положением, причем подчиненным положением именно в «обществе знаний», которое, казалось бы, призвано было стать для него земным раем.

Деятельность в сфере услуг, таким образом, вовсе не стала продолжением интеллектуальной деятельности. Напротив, теперь, для того чтобы преуспеть, интеллектуал хотя бы отчасти должен превратить свои занятия в сервис наряду с гостиничным, ресторанным, туристическим, ассенизационным, развлекательным сервисом или любым другим видом подобной деятельности. Подобное положение дел не может не подтолкнуть к мысли о необходимости анализа того, как трансформировались общественные роли информации, знания, исследований и образования, никогда прежде не включавшихся в сферу сервисного обслуживания.

Именно это требует от интеллектуала невиданной мобилизации, когда рост его компетенции выступает непосредственной ставкой в политической и неполитической борьбе вокруг возможности поставить что бы то ни было под вопрос в жизнедеятельности человека и устройстве общества. Говоря иначе, никогда еще научно-исследовательская компетенция не была настолько дефицитной и никогда прежде рассмотрение бытия-в-мире не требовало такой поистине воинственной решимости.⁹ В современном мире нет ничего более радикального, чем последовательно развернутая и обоснованная теория...

⁹ Обоснование зависимости общественно-политического значения социогуманитарной мысли от роста компетенции мыслителя стало теоретическим завещанием французского социолога Пьера Бурдьё, утверждавшего в своей последней публичной лекции: «В умах большей части образованных людей, особенно тех, кто занимается общественными науками, присутствует дихотомия, которая мне представляется совершенно губительной: раскол между *scholarship* и *commitment*, между теми, кто посвящает себя научной работе, используя научные методы и адресуя свои труды другим ученым, и теми, кто вступает в бой, вынося свои знания за пределы научного сообщества. Это противопоставление – искусственное. На самом деле нужно быть независимым ученым, который работает по правилам *scholarship*, для того чтобы производить ангажированное, легитимно ангажированное знание и вводить это знание в бой» [Бурдьё П. За ангажированное знание. 2001. http://scepisis.ru/library/id_544.html].

Глава 1

Образование как реальность

Самореализующаяся программа

Первый подробный эскиз европейской метафизики оказывается в то же время техническим чертежом, где подробно прорисовываются контуры человеческого в человеке. Поставив в зависимость от приобретения знаний обладание собственной «природой», человек превратил эту «природу» в первое высокотехнологичное изделие. Во вполне явной форме это выражено уже в «Метафизике» Аристотеля, где говорится о том, что стремление к обладанию знанием соответствует самой «природе» человека («Все люди, – утверждает Стагирит, – от природы стремятся к знанию» [*Аристотель. Метафизика. 980a*]).

В некий условный момент метафизический разум не просто вступил в симбиотические отношения с техническим разумом, но стал исходной и наиболее таинственной версией последнего. При этом технический разум принял обличье антропологии – науки, которая, с одной стороны, описывает человеческую «натуру», а с другой – нечто ей предписывает. Именно антропология явилась первой и одновременно

главной технологией, сфера применения которой – наиболее прямым и непосредственным образом – касалась того, кто испытывает потребность в образовании. При этом возникновение метафизики из духа техники вовсе не являлось метафизическим процессом – с потаенными «предпосылками» и «основаниями».

Условия ее возникновения достаточно парадоксальны: знание как объект стремления не должно быть предметом прикладной заинтересованности, к нему самому нельзя относиться как к чему-то служебному, «техническому». С позиций Аристотеля, воспринимая, мы не только не действуем (*prattein*), но и не делаем ставку на деятельность (*praxis*). Впрочем, это тоже «дело техники»: нужно уметь получать пользу от запрета на получение пользы (прокламируя данный запрет, Аристотель заявляет, что восприятие приносит удовольствие независимо от прагматических выгод, которые с ним связаны). Метафизический разум с этой точки зрения представляет собой образцовую технику сокрытия технической оснастки.

Подобное сокрытие составляет предпосылку образовательной деятельности: для того чтобы обучать, передавать знания, необходимо иметь в распоряжении готовый код сокрытия процесса получения знаний. Более того, преподавание немислимо без подобного сокрытия. Одновременно глубоко запрятанными внутри ценностно-нормативной проблематики оказываются технические возможности. Эта форма

сокрытия позволяет совершить особое превращение: техника видоизменяется в метафизику.

Метафизика возникла, чтобы гарантировать процесс передачи знаний, представляя его в виде беспрестанного продвижения от акциденций к сущностям. Однако опирающееся на метафизику образование не было самореализующейся программой. Функционирование образовательной системы в логике такой самоорганизующейся программы лишило метафизику прерогатив, связанных с контролем над сущностями, превратив эти сущности в экзотические ретроявления с прошедшим сроком годности.

Эпоха модерна обозначила замену сущностей трансформациями, поток которых символизировал ускользящее время. Постмодерн открыл перспективу превращения трансформаций в события, представив последние как явления, полностью освободившиеся от гнета сущностей.

Ин-формировать – значит не просто оперировать такими чистыми явлениями, но вызывать их систематическое пере-производство. Отсюда следует, что информационная экономика основана, парадоксальным образом, на экономии производственного принципа, которая порождает множественные режимы чистой феноменальности.

В системе информационной экономики образование действительно начинает развиваться как самореализующаяся программа, но сталкивается с проблемой хронического де-

фицита смысла, заменяющегося мерцанием пустого экрана, и реальности, теряющей любые отличия от заурядного мультяжа.

Выбраковка будущего

Вместе с выбором систем знания общество производит и выбраковку того будущего, наступление которого общество хотело бы отсрочить, а то и вовсе отменить. Образовательные институты исполняют нормотворческую миссию: они не просто определяют, в каком будущем нам предстоит жить, но функционируют как предписания лучшего будущего. Само слово «образование» служит абстракцией процесса становления, обозначает собой квинтэссенцию социального времени. Как организованная совокупность институтов и практик «сфера образования» объективирует исторические возможности, которые имеются в распоряжении общества, программирует его стратегические риски и перспективы.

Акцентирование рыночной природы образования, превращение его в разновидность «услуги» отодвигает на задний план функции образовательной системы, связанные с конструированием и утверждением норм. Нормотворческая миссия образования вступает в конфликт с его существованием в качестве рыночного института. Из перспективы деятельности, целиком и полностью отвечающей велениям рынка, образовательная деятельность предстает утопическим предприятием, чем-то средним между социальным прожектерством и борьбой с ветряными мельницами. Больше всего в образовании раздражает то, что оно воплощает собой

идею социальной справедливости, вступающую в очевидный конфликт с демонстративной несправедливостью рыночных отношений.

Как сокрушается один из сторонников представления об образовательной системе как утопической зоне социального пространства: «Этой страны нет на глобусе. Там хорошо. Там все умны и талантливы, каждый имеет равный шанс выщвинуться и получает сообразно приложенным усилиям. Там можно подниматься все выше и выше по социальной лестнице, обоснованно рассчитывая на признание своих заслуг. Эта лестница – путь наверх, но, забираясь по ней все выше, мы попадаем *в никуда*.

Образование как идея, как нормативный идеал, как лучше или хуже профилированная идеология института – утопия, отражение несбыточных надежд на социальную справедливость. В меру сил общество либо содержит свою утопию как одно из лучших украшений своей идеологии и социальной политики, либо отбивается от своих утопистов...» [Филлипов А. Утопия образования. Отечественные записки. 2002. № 1. С. 24.]

Следуя этой постановке вопроса, образовательные институты имеют дело с тем, что не существует или по крайней мере чего еще нет. Несуществующее возвещает о себе в форме благих помыслов и добрых ожиданий, отражающих якобы самую суть намерений всех тех, кто занят образованием в качестве учителя или ученика. Сама возможность об-

разования сводится при этом к прекраснодушной подмене действительности идеалом. Трудно сказать, чего в этой позиции больше: наивного заблуждения или сознательного искажения – ведь не только в будущем, но и в настоящем общество как реальность находится в зависимости от «утопии» образования.

«Утопический» статус образования позволяет относиться к нему как к чему-то необязательному, рассматривать как декоративный элемент общественной структуры, от которого при необходимости можно и отказаться. В рамках свершившейся подмены образование предстает основополагающим способом обретения таких вещей, как коллективная солидарность, равенство возможностей и творческая самореализация. Однако попутно всем этим вещам приписывается статус эфемерных объектов, который невозможно «ни пощупать, ни потрогать». Как-то забывается, что все эти «эфемерности» не просто гарантируют социальную реальность, но составляют самую ее суть.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.