

УДК 316.7

## **СИСТЕМНОСТЬ СОЦИАЛЬНОГО ЗНАНИЯ КАК ФЕНОМЕН И ФАКТОРЫ ЕГО КРУШЕНИЯ**

**Голиков Александр Сергеевич** – кандидат социологических наук, старший преподаватель кафедры социологии Харьковского национального университета имени В.Н. Каразина

*Статья посвящена исследованию процессов разрушения системности различных модусов социального знания в течение последних десятилетий. Автор анализирует роль в этом процессе таких факторов, как капиталистическая (ре)организация общества, становление "профессиональной демократии", доминирование постмодернистских тенденций в интеллектуальной сфере, трансформации системы образования, ценностные сдвиги, "заколдовывание" мира и др. Автор предлагает вывод о специфике не- и антисистемности как современных атрибутов модусов социального знания.*

**Ключевые слова:** социология знания, повседневное знание, системность знания, образование.

*Статтю присвячено дослідженню процесів руйнації системності різних модусів соціального знання протягом останніх десятиліть. Автор аналізує роль у цьому процесі таких факторів, як капіталістична (ре)організація суспільства, становлення "професійної демократії", домінування постмодерністських тенденцій в інтелектуальній сфері, трансформації системи освіти, ціннісні зрушення, "зачаровування" світу тощо. Пропонується висновок про специфіку не- та анти системності як сучасних атрибутів модусів соціального знання.*

**Ключові слова:** соціологія знання, повсякденне знання, системність знання, освіта.

*The paper is devoted to destruction processes of systemness of social knowledge's different modes within last decades. A role in this process of such factors as capitalist (re)organization of society, formation of "professional democracy", domination of postmodernist tendencies in intellectual sphere, education system transformation, shifts in value system, "new magification" of the world, etc are being analysed by author. The conclusion about specificity of non- and antisystemness as modern attributes of social knowledge modes is suggested.*

**Keywords:** sociology of knowledge, daily occurrence knowledge, system knowledge, education.

Проблематика социального знания, несмотря на относительно недавнюю (первая половина XX века) более или менее окончательную формулировку данного предметного поля и основных исследовательских вопросов, является исторически не менее глубокой, чем социальная проблематика как таковая. Данная проблематика изначально неявно была разделена на два направления. Из них, безусловно, более актуализированным, явным, очевидным, зримым было направление рефлексии научного (а если говорить о тех эпохах, когда наука как институт ещё не сложилась - истинного) знания, его конституирования, процедурности, режиссуры – социальной и контекстуальной обусловленности. Эта рефлексия является имманентным элементом любой действительно научной деятельности<sup>1</sup>, свидетельством чему может являться, например, линия "Органонов" в европейской культуре (каковая, напомним, имеет свои проявления и после Экона – например, в рассуждениях о методе во французской традиции от Декарта до Дюркгейма).

Вторым направлением данной проблематики является анализ того, что в современной социологии называется (социальным) знанием (см. не прямое определение знания у П. Бергера и Т. Лукмана – "Социология знания должна изучать все то, что считается в обществе "знанием", невзирая на обоснованность или необоснованность (по любым критериям) такого "знания". И поскольку всякое человеческое "знание" развивается, передается и сохраняется в социальных ситуациях, социология знания должна попытаться понять процессы, посредством которых это происходит и в результате чего "знание" становится само собой разумеющейся "реальностью" для рядового человека" [5]). В этом аспекте знание

© Голиков А.С., 2011

<sup>1</sup> В рамках которой, заметим, невозможно оставаться в рамках сугубо науки – ибо системный взгляд, напомним, предусматривает анализ не только внутреннего структурирования феномена, но и его внешних коммуникаций (см. по этому поводу [10]). В этом смысле научная деятельность парадоксально предусматривает *обязательное, имманентное, субстанциональное* условие – выход за свои пределы, прекращение своего бытия как сугубо научной и переход на такие уровни, как уровни наднаучный, общелогический, общеполитический, общепсихологический

предстає як "ідеальне відображення" реальності, "со-конституент" соціальної реальності постольку, поскольку соціальна реальність конститується і фізичною реальністю (с чим спорити, особливо після полемически блискучих ескапад Бруно Латура, бессмысленно), і реальністю знань (близьку тему розробляв в своїй концепції подвійного конструювання реальності П. Бурдьє, акцентировавши це і в названні своєї концепції структурного конструктивізму (см., наприклад [6]).

Будучи соконституентом реальності, знання об цій реальності неизбежно во мно́гом являється консистентним цій реальності. Коли ж воно (визначення соціального знання, бутючого на багатьох рівнях, ми дадим далі) перестає бути консистентним, то виникає ситуація або неповноти і "відкритості" людини світу<sup>2</sup>, або можливості маніпулятивного управління таким людиною (і тоді можна говорити про інструментальне створення такої неконсистентності. Одним із частиних випадків такої втрати консистентності ми полагает асистемність соціального знання, всі більш активно проявляються в останні роки і десятиліття.

Вивчати феномен системності соціального знання, його проявлення і нинішній його кризис (який в названні статті ми позначили як крах) і являється **цілью** нашої статті.

Незважаючи на давній інтерес соціогуманітарної галузі людського мислення до самого себе (в особливості це стосується епістемологічного інтереса), повсякденне знання восте не стільки давно було соціологізовано як об'єкт дослідження. Канонічно прийнято вважати, що тільки після першого методологічного кризису рубежа ХІХ-ХХ століть і веберіанського (а де-факто – неокантианського) повороту в соціології діючий суб'єкт (а, відповідно, і способи конструювання ім дії) потрапляє в центр інтереса соціології. Да і феноменологічне багатство отримує соціологічний відтенок іменню в то час, в першій половині ХХ століття. Тут, безусловно, стоїть згадати (около)марксистські побудови К. Маннгейма [11], едва ли не першим поставившего знання в обумовленість від соціальних позицій, що пізніше було експліцировано в бурдьєвістській дихотомії (дис)позицій, феноменологічні варіанти М. Шелера з його аксіоматикою соціології знання і класифікацією форм знання. Одну із остаточних же (по крайній мірі, на даний момент) формулювань дана проблематика отримує в вищезгаданому трактаті по соціології знання П. Бергера і Т. Лукмана. Іменно опираючись на досягнення даної, умовно шюцевської, лінії в соціології знання, ми будемо визначати (соціальне)<sup>3</sup> знання як диспозитиви інтерналізованої соціальної реальності, являючись актуальними і релевантними в визначеній (соціальній) ситуації. Це визначення являється достатньо близьким до визначення "соціального уявляемого" Чарльзом Тейлором, под яким воно розуміє "те способи, завдяки яким вони (люди – А.Г.) представляють своє існування в соціумі, свої взаємовідносини з іншими людьми, очікування, з якими до таких контактів звичайно підходять, і глибокі нормативні ідеї і образи, приховані за цими очікуваннями" [13]. В цьому визначенні соціального уявляемого Ч. Тейлор оздачен передусім розділенням соціального уявляемого і соціальної теорії, між якими во він бачить такі відмінності: "Во-перших, ... мене цікавить, як уявляє своє соціальне оточення найзвичайніший і простий людина, представлення якого зазвичай запечатлюються не в теоретических конструкціях, а в образах, історіях, легендах і так далі. Во-других, теорія занадто часто отримується своєю властивістю незначительного меншинства, в то час як соціальне уявляемое відрізняється тим, що во розділяють більші групи людей або навіть суспільство в цілому. Сказанне, в-третьих, влічє за собою ще одне відміння: соціальне уявляемое -- загальноприйняте розуміння, робляче можливими спільні практики, а також формуюче і сплачуюче відчуття легітимності" [там же]. Звідси во примикає до інтерпретації соціального знання П. Бергером і Т. Лукманом, згідно з якою "лише дуже невелика група людей в суспільстві зайнята теоретизуванням, виробництвом "ідей" і конструюванням Weltanschauungen. Но кожен в суспільстві тим або іншим способом причастен до його "знання". Інакше кажучи, лише небагато зайняті теоретическою інтерпретацією світу, но кожен живе в тому або іншому світі, фокус уваги на теоретическому мисленні не тільки незвичайно обмежує соціологію знання, во недовольствителен ще і тому, що навіть цю частину існуючого в суспільстві "знання" не можна зрозуміти повністю, якщо во не поміщене в рамки більш загального аналізу "знання" [5].

<sup>2</sup> Що являється одним із ознак точки бифуркації соціальної системи в тому сенсі, що система отримує багатовісність шляхів іменню внаслідок цієї «відкритості» мно́жества складових її людей.

<sup>3</sup> Використання тут дужок тільки вказує на те, що на даному етапі дослідження для нас не являється принциповим дане уточнення, з іншою ж – на те, що розуміється нами знання завжди соціально (вос)вироблюється, контекстуально, відносно, суб'єктивно при інтерсуб'єктивній природі його конструювання.

Однако проблема в том, что дальше все теоретики социологии знания чаще всего идут путём указания на неартикулированность, а, следовательно<sup>4</sup>, и на неструктурированность этого знания. Неэксплицируемость, недоктринальность, нетеоретичность знания теоретиками социологии знания приравнивается к неструктурированности (то есть к несистемности, если рассматривать структурированность как атрибутивный признак системы). А эта лемма социологии знания так и остаётся недоказанной. Даже наоборот, Т. Лукман в своём исследовании религии, вышедшем в 1963 году, концептуализирует так называемый "взгляд на мир" (состоящий из типизаций, интерпретационных схем и схем поведения – ср. с классификацией схем у П. Бурдьё) и говорит о порядках трансценденций (малые, средние и большие трансценденции) как о способе упорядочивания социальности, причём данный способ должен быть релевантным [9]. Делая это, Лукман демонстрирует вполне характерную для середины XX века ностальгию по единству и упорядоченности рухнувшего мира-до-XX-века и, в частности, говорит о "приватизации идентичности", "приватизации религии" и других процессах, разрывающих единство (и в некотором смысле системность) "взгляда на мир".

Однако и без этого примера противоречивости феноменологических истоков и построений очевидными являются несколько связей: во-первых, знание, являясь соконституентом социальной реальности, должно быть ему релевантным в плане сложности (пускай и с модельными, схематичными упрощениями – но слово "релевантность" и подразумевает не столько полное, сколько структурное соответствие); во-вторых, неорганизованное, неструктурированное, в широком смысле несистемное знание не даёт возможности функционирования при изменении социальной ситуации (а таковую способность сохраняет подавляющее большинство социальных субъектов, что доказывать не приходится); в-третьих же, социальное знание неизбежно организуется вокруг экзистенциального центра (действующего Я) и ряда смысловых центров (иерархизированных по отношению к этому Я), если речь идёт о здоровом и социально адекватном сознании.

Иначе говоря, можно говорить о системности (социального) знания как о необходимом его свойстве для включённости в социальность. Более того, можно постулировать (пока что на уровне гипотезы), что системность (социального) знания неизбежно влияет и на другие (условно несоциальные<sup>5</sup>) сферы мышления – повседневно несистемно мыслящий специалист не будет и системно мыслящим учёным.

Системность (социального) знания является его важным свойством, настолько важным, что зачастую субъект (чаще всего, безусловно, бессознательно) наносит самому себе (или своему знанию о мире, или своей собственной выгоде) серьёзный ущерб, "втискивая" сложность отражённого мира в единую системную картину ("взгляд на мир"). Этот ущерб может заключаться в *увеличении доли мифологических* (или гипотетических, или непроверенных, или аксиоматических) фрагментов в возникшем "взгляде на мир", в *(не)целенаправленном упущении из рассмотрения не укладывающихся в рассмотрение фактов и случаев*<sup>6</sup>, в *(почти осознанной, рефлексивной) самоэкслюзии* из "слишком сложных", "слишком отдалённых", "неинтересных" сфер жизни и некоторых других *практиках консистентизации* своего знания. Для нас важным является тот факт, что системность, консистентность (социального) знания субъектов выполняет две диалектически связанных функции: с одной стороны, оно является важнейшим каналом включения субъекта в общество, согласования первого со вторым (представляя первому второе как объяснимое, логичное и даже "свыше данное"); с другой же – именно это свойство знания является "иммунитетом" субъектов, дающим им шанс на свободную (не абсолютно свободную) экзистенцию самоопределяющегося субъекта, адекватно учитывающего свою социальную и физическую включённость-"открытость" (в терминологии экзистенциалистов). Вероятно, именно вторая функция системности (социального) знания и является во многом причиной тех процессов, которые мы обозначили как "крушение системности".

Под "крушением системности" мы понимаем процессы, крайне близкие к тому, о чём писал Т. Лукман, анализируя "приватизацию религии", о чём пишут постмодернисты, говорящие о "гардеробе идентичностей", о чём писал Ж.-Ф. Лиотар в рассуждениях о "крушении метанарративов". Иначе говоря, это процессы фрагментации не только социального пространства, но и знания об этом социальном пространстве. Причём такой фрагментации, которая распространяется и на фрагментацию *принципов*, на

<sup>4</sup> Каковая "следовательность" не является ни доказанной, ни, опасаясь, доказуемой.

<sup>5</sup> Осознавая, что несоциальных сфер, в которых участвует субъект, крайне мало, мы в данном случае выделяем их как сутобо условный концепт, описывающий профессиональные, экономические, политические взаимодействия – взаимодействия, подразумевающие не только социальность.

<sup>6</sup> Как говаривал Г.В.Ф. Гегель, "если факт не вписывается в теорию, тем хуже для факта". Эта же тенденция, кстати, была описана Пьером Бурдьё как инерционность габитуса, сопротивляющегося трансформации [6]

<sup>7</sup> В современном мире это чаще всего встречается в форме политической апатии широких масс людей

которых базируется конструирование знания об этих фрагментах, а не только собственно результаты этого конструирования. Если ренессансно-просвещенческое знание (гротескизированное в позитивизме) основывается на системном единстве мира (и, следовательно, на системном единстве принципов его познания, и, следовательно, на иерархизированности знаний, достижений, результатов творчества и т.п.), то постмодернистская деиерархизация грозит не только тотальной эмансипацией (это оксюморонное сочетание вовсе не случайно), но и (что уже давно отрефлексовано) тотальным обесцениванием действительно ценного (как бы ни рассматривать эту ценность – прагматически, эстетически, этически, исторически и т.п.). В результате в обществе появляются субъекты, для которых теория и практика – не связанные сферы знания, учёные, для которых их жизнь и её изучение практически не связано (и это вовсе не реализация веберовского идеала "свободы от оценки"!), управленцы, для которых пособия по менеджменту никак не связаны с их менеджерскими прагматиками<sup>8</sup> и т.п.

Разрыв между теорией (идеальным отражением, концептуализацией, схематизацией, моделированием) и эмпирией (конкретной прагматикой, деятельностью) – лишь одна из "трещин" системности (социального) знания. Среди других можно назвать этические, эстетические, каузальные, общелогические, хронологические и т.п. "трещины". Их исследование – тема для отдельного исследования. Нам бы хотелось сосредоточиться на вопросе о возможных причинах и следствиях этого процесса "растрескивания" системности.

Одной из ключевых причин такого процесса мы полагаем *капиталистическую (ре)организацию общества*. В постсоветской социологии распространено мнение, что "в последние десятилетия с миром что-то произошло; что-то бесповоротно изменилось; знакомый мир почти исчез; наука об обществе изучает не столько сегодняшний мир, сколько – по инерции – мир вчерашний; гуманитарное и обществоведческое образование представляют студенту в большей мере картину того мира, который уже ушёл" [15]. Спутником возникновения и становления капитализма ещё в XIX веке был мировоззренческий и научный кризис, сопровождавшийся попытками его осмыслить в терминах Gesellschaft'a (Ф. Тённис), отчуждения (К. Маркс), идеологии и утопии (К. Мангейм), индустриального менталитета (Т. Гайгер), кризиса уверенности (А. Шюц), эры масс (В. Парето, Г. Гард, Г. Лебон) и т.д. Наша эпоха чем-то схожа в том смысле, что социология ищет способы концептуализации этого (пере)установления капиталистического общества. Так, Е. Суименко характеризует состояние капитализма как социальную дискретность, предусматривающую "взаимоотделённый характер жизнедеятельности людей, то есть отношения частной собственности, экономические (товарно-рыночные) способы регулирования хозяйственного процесса, плюрализм общественных связей, индивидоцентристский стиль жизни и поведения, ориентацию на вещное потребление и физиологический комфорт, прагматизм и рационализм [12, с. 53]. В альтернативу столь философоцентричному подходу российский социолог и футуролог А. Фурсов предлагает выделить такие ключевые составляющие современного капитализма, как индустриальная система производства, нация-государство, средний и рабочий классы, прогрессистская идеология и геокультура [15].

Однако вне зависимости от угла взгляда множество социологов сходятся на том, что глобальный капитализм (или капиталистическая глобализация) представляет собой, в том числе, победу времени над пространством (а в геополитическом смысле – победу контролирующих время, то есть капитала, над контролирующими пространство, то есть государствами). Столь абстрактная философизация конкретного социального процесса даёт множественные социологические импликации, в частности, в том, что касается системности мировосприятия и формирующегося посредством этого (социального) знания. Победа над пространством означает "колониальное расчленение" "побеждённого"<sup>9</sup>, а, значит, и расчленение восприятия пространства<sup>10</sup>. Пространство превращается в набор (очень часто никак не) связанных позиций, восприятие единой социальной системы разрывается, зафиксированный Огюстом Кошеном феномен "малого народа" (см. [8]) становится вполне повседневным и трансформируется в "аудиторию", "целевую группу" и т.п. маркетинговые "фишки".

Второй аспект<sup>11</sup> связан с индивидуализацией общества, постмодернистски воспетой З. Бауманом. Впрочем, сам З. Бауман вслед за К. Касториадисом в главе, которая так и называется – "Как мы думаем",

<sup>8</sup> В данном случае под прагматиками мы понимаем практические ориентации, практические навыки, практические реалии как реалии практик.

<sup>9</sup> Вот тут и начинается дискретизация прежде континуального пространства

<sup>10</sup> Независимо от того, социального или физического

<sup>11</sup> На который нас выводит Дэвид Харви, указывающий на специфику неолиберального капитализма: «Неолиберализм – это теория, согласно которой рыночный обмен является основой для целостной системы этических норм, достаточных для регулирования всех человеческих действий...» [16, с. 12]

отдаёт себе отчёт, что "это общество не сдерживает критических мыслей как таковых и позволяет своим членам без всякого страха их озвучивать. Даже наоборот: оно сделало критику реальности, неудовлетворенность существующим порядком вещей столь неизбежным, столь и обязательным элементом жизни каждого человека" [4]. Экономизированность такого индивидуализированного пространства выводит, во-первых, на фундаментальность экономических критериев (способности) суждения (житейски тематизируемой в максиме "Если ты такой умный, то почему ты такой бедный?"), во-вторых же – на специфичное измерение знания и его значимости (предел которого нам продемонстрировал Питер Дракер, фактически отказывавшийся признавать значимость для знания иных критериев, кроме прибыльно-экономических и специализированно-эффективных) [1]. Впоследствии уже тот же З. Бауман понимал, что в обществе потребителей "нас натренировали в том, чтобы искать правильный ответ на всякого рода затруднения, даже личного характера - между родителями и детьми, мужем и женой, между соседями - во всех этих сферах нашей жизни мы действуем средствами рынка, который является посредником во всем, что бы мы ни делали" [3] – иначе говоря, видел потерю многосторонности, полиморфности, универсальности нашего мышления, его "мономеризацию" в экономическое измерение.

Безусловно, специфика влияния неолиберальной экономизации на (социальное) знание дано нами лишь эскизно, а собственно эффекты от этого столь множественны, что в дальнейших исследованиях эта тема, с нашей точки зрения, должна стать одной из важнейших. Мы остановились на ней детально постольку, поскольку полагаем этот процесс таковым, из которого происходят или с которым связаны все остальные процессы.

Одним из них является *становление "профессиональной демократии"*<sup>12</sup>. Под таковой тут и в дальнейшем мы будем понимать такое построение политического (внешне) демократического режима, в котором доминируют технологические, "спектаклевые", "выставочные" элементы демократии, которое характеризуется апатичным, отстранённым, отчуждённым отношением самих избирателей к политическому процессу.

Некоторые социологи связывают её становление с докладом "Кризис демократии" (1975 г.) Сэмюэла Хантингтона, Мишеля Крозье и Дзедзи Ватануки, сделанном по заказу Трёхсторонней комиссии. В этом докладе "чётко фиксировались угрозы правящему слою – прежде всего то, что против него начинают работать демократия и welfare state (государство всеобщего социального обеспечения), оформившиеся в послевоенный период. Под кризисом демократии имелся в виду не кризис демократии вообще, а такое развитие демократии, которое невыгодно верхушке... Эксперты рекомендовали способствовать росту невовлечённости (noninvolvement) масс в политику, развитию определённой апатии, умерить демократию, исходя из того, что она лишь способ организации власти, причём вовсе не универсальный" [15]. Не вступая в полемику относительно стихийности и интенциональности хронологически последовавших за этим докладом процессов "растворения" (fading away) нациогосударства, вырождения политики в комбинацию администрирования и шоу-бизнеса, ослабления публичной сферы, падения функциональности демократических институтов, мы констатируем лишь реальность этих процессов, - процессов, на уровне индивидуальной онтологии инспирирующих "уход" из политики, "разделение" политической и неполитической жизни<sup>13</sup>, вывод понимания своего благосостояния из связи "государство – граждане" (что также связано с экономическими процессами). В смысле (социального) знания – это возникновение одной из "трещин" - "трещин" между социальным и индивидуальным, историческим и биографическим, закономерным и случайным, свободой и необходимостью. Этому способствует и насаждение неолиберальной идеологии, формулирующей в категориях "каждый сам за себя", "отвечать за свои неудачи" и т.п.

В *интеллектуальной сфере* этому способствует *доминирование постмодернистских тенденций*. Всё тот же классик постмодернистской социологии, правда, отдаёт предпочтение понятию "текущей модерности" (утверждая, что постмодерн – это отрицание модерна, в то время как текущая модерность несёт в себе положительный смысл), однако социологические импликации у него те же, которые можно было бы предположить, исходя из работ Ж.-Ф. Лиотара, Ф. Джеймисона или любого другого постмодерниста. Так, по З. Бауману, "рекомендуемая жизненная стратегия сегодня – это то, что на английском языке звучит как flexibility – гибкость и подозрение ко всем долговременным обязательствам. Рекомендуется не принимать долгосрочных обязательств, потому что они будут ограничивать новые шансы, новые возможности, которые неизбежно появятся в будущем" [3]. При этом человеческая

<sup>12</sup> Данный термин мы предлагаем ввести вслед за и вместе с PhD in Political Sciences М.А. Безносковым (г. Харьков), в плодотворных дискуссиях и обсуждениях с которым это понятие и было выработано, за что мы ему искренне благодарны.

<sup>13</sup> Чему ещё больше способствует если и не распространение, то, как минимум, насаждение идеологии «гражданского общества»

жизненная траектория рассматривается в категориях "инвестирование в будущее", "возможности, связывающие руки", "связанность обязательствами", "откладывание важных решений". Именно этим З. Бауман объясняет нерешительность: "Так что, нерешительность – неизбежное последствие недостатка знаний. Но, с другой стороны, в этом содержится смысл беспомощности: даже если бы я обладал всеми необходимыми данными для принятия важных долгосрочных решений, у меня не хватало бы сил и ресурсов, чтобы пользоваться моим этим знанием" [3]. Мы же предполагаем, что это объяснение "нерешительности" или "беспомощности", бытийствующей ныне на, можно говорить с той или иной степенью уверенности, социетальном уровне, лежит скорее в плоскости "крушения метанарративов" (в терминах Лиотара), "крушения системности" (в нашей терминологии), из-за которых субъекты лишаются возможности системно "проверить", "провести повседневную экспертизу" (или, говоря словами Э. Гидденса, "рефлексивный мониторинг") собственных решений, идей и действий.

Нужно добавить, что к этому "рефлексивному мониторингу" не готовят субъектов и *реалии в современной системе образования*. Они оказываются вполне в русле трёх вышеназванных тенденций, готовя успешных потребителей, качественных политических (не)участников, но не самостоятельных социальных субъектов, способных *исходя из своих* интересов принимать решения<sup>14</sup>, реализовывать их и просчитывать возможные результаты. Предоставляя "компетенции" (как это называется в программах) и дипломы, система образования не предоставляет того, что было когда-то дефинировано "повседневным здравым смыслом" как высшее образование ("нечто, что остаётся в голове после того, как оттуда выветриваются все знания, полученные в ВУЗе"). Системное и последовательное высшее образование не рассматривается молодым поколением как выгодная "инвестиция"<sup>15</sup>, как прагматически правильное вложение времени<sup>16</sup>. И дело здесь не в необходимости "гуманизации и гуманитаризации" образования – дело в том, что образование не **образ-овывает**<sup>17</sup> человека, не предоставляет ему единого образа, не трансформирует его личностные и ценностные структуры<sup>18</sup>, а наделяет компетентностями, предоставляет возможности, повышает шансы. Иначе говоря, совершенно в логике неолиберальной экономизации, образование становится формированием не системной целостности, но рыночного продукта (компетенции, капиталы, умения), который всегда будет лишь одним аспектом возможной системной целостности.

Именно на примере трансформации образования легко увидеть сопутствующие ему *ценностные сдвиги в сфере знания*. О небезопасности этих тенденций предупреждали многие (в том числе алармистскими воплями о "наступлении нового средневековья"), однако изучаемый нами аспект предстаёт в этих ценностных сдвигах как "современный обскурантизм" (термин Алена Бадью). Соглашаясь с критикой (нео)либеральных интенций, А. Бадью уточняет: "Среди этих попыток, которые под прикрытием "современности" вытаскивают наружу либеральное старье 1820-х годов, нельзя назвать наименее отвратительными те, которые отсылают к материализму наслаждения, призывая отправить освободительные диспозитивы, в особенности психоанализ, на гауптвахту. Императив "Наслаждайся!", не имеющий ни малейшего отношения к какому бы то ни было освобождению, - это тот самый приказ, подчиняться которому велят нам общества, называемые западными" [2]. В этом смысле крушение метанарративов (а А. Бадью рассматривает покушение на три конкретных "метанарратива" - идеи К. Маркса, З. Фрейда и Ч. Дарвина) предстаёт парадоксальной "антиэмансипаторской эмансипацией"<sup>19</sup> – освобождением человека от освобождающих проектов (а с тем, что проекты вышеупомянутых троих мыслителей были освобождающими, спорить не приходится). Субъекты, игнорируя опасность возникновения знаниевых лакун, постмодернистски иронично или обскурантистски тупо избавляются от "идеологического и интеллектуального старья", провозглашая новейшие – или "новейшие"<sup>20</sup> - идеи (которые ещё не гарантируются своей "новейшестью" как качественные и истинные), среди которых есть и явно абсурдные (идеи телегонии, астрологии, соционики и т.п.). Знание сдвигается от истина-центрированного к эстет-центрированному. Критерием оценивания субъектами получаемого знания становится оболочка (форма) этого знания, а не его суть (содержание). Это согласуется с давно уже проблематизированными в социологическом дискурсе ценностными сдвигами в сознании субъектов<sup>21</sup>, а

<sup>14</sup> См. по этому поводу выше дискуссию с З. Бауманом

<sup>15</sup> См. терминологию З. Баумана выше

<sup>16</sup> Такие угрозы мы уже частично рассматривали в [7]

<sup>17</sup> От слова «образ», означающего в том числе системное, органическое, цельное единство.

<sup>18</sup> Что и невозможно с утратой образованием своей репрессивной функции, о чём и предупреждал М. Фуко

<sup>19</sup> Термин наш – А.Г.

<sup>20</sup> То есть реально, содержательно, действительно новейшие, или формально, маркетингово, мнимо «новейшие».

<sup>21</sup> Индивидуализация, прагматизация, атомизация, социальное равнодушие, гипертерпимость без разбору и т.п.

также с постмодернистским (и около того) призывом быть толерантным к любому интеллектуальному проекту уже по той причине, что он, этот проект, "осчастливил" мир своим существованием (даже если этот проект очевидно дискриминационен, абсурден или легко опровержим).

Вполне логичным продолжением ценностных тенденций является "перекос" в (социальном) знании современных субъектов, концептуализированный в метафоре "заколдовывание" мира. Мир (а точнее – "взгляд на мир") теряет свою целостность, приобретает магические<sup>22</sup> оттенки, прекращает объясняться по единым законам. Эстет-центрированность знания (в том числе и повседневного) приобретает критериальный характер. И это не та эстет-центрированность Платона (согласно которому этическое, эстетическое и эпистемологическое благо суть ипостаси одного Блага) – это эстет-центрированность аборигена, в глазах которого феномен и ноумен неразделимы, а этически плохой человек никогда не сможет быть хорошим профессионалом. Парадоксальным образом мифологическая синкретичность, попадая в современные условия, работает не на единство (социального) знания, но на его асистемность, и, следовательно, фрагментацию, неединство.

Наконец, ещё одним важным процессом (не исключено, что в материальном смысле – "внешней системой" по отношению к приведенным выше процессам, но эта гипотеза также нуждается в проверке) является *интернетизация социальности и клиповизация сознания*. Социальность, "перетекающая" в Интернет, обретает свойства открытой браузерной вкладки (возможность быть закрытой в любой момент, "расплюснутость" во времени, дискретизированность, ситуативность, многопоточность в силу "многовкладочности" современных браузеров, откладываемость взаимодействия и т.п.), что также способствует становлению асистемного социального знания. Однако эта тема вообще проходит в нашем случае сугубо эскизно, также лишь пунктиром для определения её места.

Не исключено, что всё это происходит именно потому, что ряду агентов данные процессы выгодны (в экономическом смысле): "...мы платим за еще нечитанную нами книгу, непрослушанный диск. Склонностью платить легко манипулировать. Как справедливо замечает Кончаловский, важно не качество продукта, а качество или интенсивность его рекламы" [14]. Дискуссию о (не)интенциональности мы уже оставили за скобками нашего анализа. Здесь же отметим, что в свете всего вышесказанного (в особенности учитывая специфичную когерентность многих из указанных выше процессов), можно говорить, с нашей точки зрения, не об *асистемности* современного (социального) знания повседневных субъектов, а об *антисистемности* такового<sup>23</sup>. Социальное знание современных субъектов не "не способно" быть системным – оно отказывается таковым быть. Феноменальность системности оказывается негативно маркированной<sup>24</sup> как тоталитарная, ригидная, "занудная" - и популяризируемый современными медиа стиль "лёгкой жизни"<sup>25</sup> становится знаменем борьбы против этой системности, превращая её адептов<sup>26</sup> в изгоев.

В то же время в современном мире, мире прозрачного доступа к данным и информации (но не к знаниям и мудрости!) иерархия знаний на самом деле сохраняется. Она гегелевски "снимается": та иерархия знаний (о которой говорил, например, М. Янг) сдвигается в иерархию умений и навыков оперирования знаниями, то есть системное единство этих знаний. В контексте неоднократно упомянутого в социологии и уже достаточно детально описанного "информационного взрыва" становится не настолько важным обладать знаниями повседневными или специализированными, экзистенциальными или профессиональными<sup>27</sup>, сколь их анализировать, упорядочивать, "отсекать" лишнее, микеланджеловски высекая из глыбы массива информации скульптуру системного знания о предмете. Этот аспект функционирования социального (не специализированного, не эпистемологизированного) знания остаётся пока что за пределами внимания социологов, что свидетельствует не то о поразительном невнимании социологии к одной из возможных будущих угроз самой природе социальности, не то об участии социологии в "заговоре молчаливого большинства".

<sup>22</sup> А, следовательно, разорванные, как минимум, на мир магического и мир немагического.

<sup>23</sup> То есть противопоставления системности, противостояния ему

<sup>24</sup> De-facto – стигматизированной.

<sup>25</sup> Во всех смыслах лёгкой – от отношения к нему до поведения в нём

<sup>26</sup> И последних носителей системности, представителей других цивилизаций, не «цивилизации досуга» и не «цивилизации потребления»

<sup>27</sup> Их, в конце концов, не столь сложно достать и получить, используя современные информационные технологии

- ЛИТЕРАТУРА:** 1. Drucker Peter F., *Post-Capitalist Society* / Peter F. Drucker. – Harper Paperbacks, 1983. – 240 p.
2. Бадью Ален О современном обскурантизме [Электронный ресурс] / Ален Бадью // Режим доступа: <http://www.rabkor.ru/debate/6839.html>. 3. Бауман Зигмунт *Текущая модерність: взгляд из 2011 года* [Электронный ресурс] / Зигмунт Бауман // Режим доступа: <http://www.polit.ru/lectures/2011/05/06/bauman.html>. 4. Бауман Зигмунт *Индивидуализированное общество*. Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. / Зигмунт Бауман. М.: Логос, 2002. – 390 с. 5. Бергер П., Лукман Т. *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания*. / Питер Бергер, Томас Лукман. - М.: "Медиум", 1995. - 323 с. 6. Бурдьё П. *Начала. Choses dites*: Пер. с фр./Pierre Bourdieu. Choses dites. Paris, Minuit, 1987. Перевод Шматко Н.А./ — М.: Socio-Logos, 1994. — 288 с. 7. Голіков О.С. Культурний капітал української молоді в умовах трансформації системи освіти: ризики, можливості, перспективи / Олександр Голіков // *Онлайн-видання "Соціологія майбутнього: науковий журнал з проблем соціології молоді та студентства"*. - 2010. - № 1. - с. 57-65 [Электронный ресурс] // Режим доступа: [http://www.sociology.kharkov.ua/index.php?option=com\\_content&task=category&sectionid=5&id=82&Itemid=39](http://www.sociology.kharkov.ua/index.php?option=com_content&task=category&sectionid=5&id=82&Itemid=39). 8. Кошен О. *Малый народ и революция*. М.: Айрис-Пресс, 2003. / Огюстен Кошен. - 296 с. 9. Култасва М.Д., Навроцький О.І., Шеремет І.І. *Європейська теоретична соціологія ХХ-ХХІ століття*. – Х.: ХНУ імені В.Н. Каразіна, 2008. – 328 с. 10. Луман Н. *Что такое коммуникация?* / Никлас Луман // *Социологический журнал*. – № 3. – 1995. – с. 114-125. 11. Мангейм К. *Идеология и утопия* [Электронный ресурс] / Карл Мангейм // доступно на <http://www.e-reading.org.ua/book.php?book=72340>. 12. Суименко Е.И. *Капитализм в нашем доме. Взгляд сквозь призму теории и социальной эмпирии* : Монография / Е.И. Суименко. – К.: Институт социологии НАН Украины, 2007. – 512 с. 13. Тейлор Ч. *Что такое социальное воображаемое?* / Чарльз Тейлор // *"Неприкосновенный запас"*. – 2010. – №1 (69). 14. *Фаст-фуд в культуре* *Беседа с Александром Долгиным о рынке и искусстве* [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.polit.ru/culture/2005/05/03/dolginrynok.html>. 15. Фурсов А. *Мир, который мы покидаем, мир, в который мы вступаем, и мир между ними* // *De futuro, или История будущего*. – М.: Политический класс; АИРО-XXI, 2008. – С. 255-304. 16. Харви Д. *Краткая история неолиберализма. Актуальное прочтение* / М.: Поколение, 2007. – 288 с.