

## МЕРЕЖЕВА ОРГАНІЗАЦІЯ СУСПІЛЬСТВА У КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ КРИТИЧНОЇ ТЕОРІЇ

Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського «ХАІ», e-mail: v.cherniienko@mail.ru

У статті розглядається проблема мережевої організації суспільства в контексті сучасної критичної теорії. Аналізуються евристичні можливості критичної теорії в поглибленні «мережевого» соціального простору. Зроблено висновок, що критична теорія виконує історично прогресивну роль у комунітаризації геокультури.

### Вступ

На рубежі ХХ-ХХІ ст. пострадянський простір посилено деідеологізувався. Ідеологічний вакуум заповнився еклектикою. Так звичайно буває в перехідних періодах соціального, коли колишні форми стають не життєздатні, а нові ще не склалися. Підсилилася тенденція до маргіналізації свідомості: тяга до модернізації (лібералізму й демократії) і одночасно загальної анархії. Ці обставини обумовили реідеологізацію – по-перше, відновлення національної ідеології, по-друге, асиміляцію планетарної, плюралістичної ідеології космополітизму, що декларує коєволюцію ідеологій. Ідеологічні метаморфози переломилися об практику мережевої організації суспільства, коли починає домінувати інформаційна, мережна або нонієрархічна організація суспільства. Соціальна теорія прагне поспівати за соціальною практикою. Але кожний новий етап розвитку соціальної теорії повинен починатися з конструктивної критики колишнього. Саме на це спрямована сучасна «критична теорія».

### Аналіз досліджень і публікацій

Проблема соціально-філософської критики індустріального суспільства представлена, у таких роботах: К. Маркса «До критики політичної економії» (1859), К. Поппера «Відкрите суспільство і його вороги» (1945), М. Хоркхаймера «Традиційна та критична теорія» (1937), Д. Лукача «До онтології суспільного буття» (1976), Л.Р. Грехема «Природознавство, філософія і науки про людське поведіння у Радянському Союзі» (1987), П. Кеннеді «Вступаючи у двадцять перших століття» (1993), І. Валлерстайна «Після лібералізму» (1995), В.Л. Іноземцева «За межами економічного суспільства» (1998).

### Постановка завдання

У статті аналізується обґрунтованість претензії сучасної критичної теорії бути ефективним евристичним засобом для оптимізації мережного руху.

### Основна частина

Народження «критичної теорії суспільства» (далі просто «критичної теорії») пов'язують із марксизмом. Але сучасна критична теорія залучає пояснювальні ресурси *будь-яких* інтелектуальних традицій, які можуть бути корисні для рішення її завдань. Критична теорія пов'язується не з певною інтелектуальною традицією, а, із модерним типом соціального життя, що проходить через ряд трансформацій.

В. Н. Фурс справедливо пропонує [1] тлумачити сучасну критичну теорію не як ту чи іншу соціальну доктрину, а, скоріше, як широку дослідницьку програму, конгеніальне фундаментальним установкам франкфуртців (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Е. Фромм, Г. Маркузе, В. Беньямін, Л. Лівенталь,

Ф. Поллок, Ф.-Л. Нейман, Ю. Хабермас, О. Негт) і такою, що слугувала платформою для розвитку різних форм філософськи навантаженого соціального критицизму. Причому, оскільки ця дослідницька програма ніде експліцитно не сформульована, то вона до певної міри винаходиться дослідником як значення цілісність.

Епістемологічну своєрідність критичної теорії можна знайти в роботах М. Хоркхаймера ним дане поняття було вперше програмно запропоноване й аналітично розвинене). Діючи за підказками франкфуртців, можна виділити наступні основні складові «ідеї» критичної теорії [1]:

1) За своєю природою цей епістемологічний тип є *критичною саморефлексією модерного типу соціального життя*, що характеризує західний світ нового й новітнього часу, а також суспільств, що переживають модернізацію. Реально вона виникає тоді, коли суспільний прогрес виявляє свою тіньову сторону: «відчужений» (тобто непрозорий і невідконтрольний) характер анонімної гри соціальних сил.

2) Ця теорія здійснює *цілісну критику реіфікації соціальної матерії в нормативному світлі видючої утопії соціальної емансипації*. До цього варто додати, по-перше, що утопічна перспектива іманентна самому модерному типу розвитку; свідомо завищені очікування спонтанно генеруються самими соціальними практиками. По-друге, схоже на те, що уречевлення соціального критичною теорією не тільки емпірично констатується як об'єктивний факт, але й «ставиться» до наявної дійсності; у цьому змісті в основі аналітичної роботи тут лежить розвинена «діалектична уява».

3) Засобами виконання цього критичного завдання є побудова *полідисциплінарної теорії соціального життя при інтегруючій ролі філософської рефлексії*, що виявляє метатеоретичні й методологічні передумови соціально-наукових теорій.

4) Конститутивну роль у критичній теорії грає *історична концепція, що розкриває амбівалентність соціальної еволюції взагалі й генезису модерну, зокрема*. Історична концепція пов'язує абстрактну соціальну теорію й фактичні реалії сучасності; вона може прагнути до відповідності історичної фактології, але являє собою, скоріше, операціонально виправданий міф

5) *Критична теорія є формою здійснення революційної політики*. Це означає, по-перше, що на відміну від звичайної – функціональної – політики вона стимулює трансцендирування суспільного status quo. А по-друге, що критична теорія, не маючи потреби в доповненні зовнішніми їй видами соціальної дії, сама є формою реальної політичної практики: вона формує у своїх реципієнтів відкриту ідентичність як свого роду сублимовану революцію й орієнтує їх на рефле-

ксивне присвоєння відчужених соціальних форм. При цьому, звичайно, не відбувається реалізації ідеалу емансипації, але виникає нова соціетальна конфігурація, де колишні форми уречевлення зняті, однак з'являються нові. Відповідно трансформаціям свого предмету, мутує й критична теорія.

Закінчення «організованого модерну» (остання чверть ХХ ст.) принципово змінило соціальну теорію, викликавши «декомпозицію ідеї суспільства» [6]. Раніше в соціальній теорії ключове значення мала ідея «Суспільства», що розумілася як соціальний макросуб'єкт на зразок живого організму «вищого порядку». Це подання підкріплювалося самою соціальною реальністю, що характеризувалася односторонньою когерентністю соціальних практик. Розпад практики «організованого модерну» в сфері соціальної теорії привів до критики історизму будь-якої форми (від Бога, через Розум та Історію, до Суспільства). Порядок світу й розумна логіка соціальних механізмів були поставлені під питання. Вичерпання ідеї суспільства як квазі-суб'єкта фіксує новий етап секуляризації.

І дійсно, природа ідей така, що ідеї необхідні для мислення, але разом з тим їм нічого емпірично не відповідає. Тому їх законне застосування в теоретичній сфері є винятково регулятивним; у цьому змісті вони є необхідними передумовами пізнавальної діяльності. Якщо ж ми онтологізуємо ідеї, то попадаємо в мережі спекулятивної метафізики з її гіпостазуванням. Більше того, у соціальній практиці закон мислення – тотальність – може привести до тоталітаризму.

Так, аналізуючи невдачі радянського комунізму, М. Кастельс пише: «Що стосується інтелектуалів, то найбільш важливий політичний урок з комуністичного експерименту – це фундаментальна дистанція, яку потрібно зберігати між теоретичними ескізами й здійсненням політичних проєктів. Коротше кажучи, всі утопії ведуть до терору при реальних спробах їхнього здійснення. Теорії й невіддільні від них ідеологічні казки можуть бути (і були) корисними інструментами для розуміння й, отже, для напрямку колективних дій, але тільки як інструменти, які завжди потрібно набувувати й виправляти відповідно до досвіду, і ніколи – як схеми, які потрібно відтворити у всій їхній елегантній зв'язності... Таким чином, радянський досвід показує не потребу в неполітичному, вільному від цінностей процесі соціальної трансформації, але необхідну дистанцію й напруженість між теоретичним аналізом, системами представництва в суспільстві й реальній політичній практиці» [2, с. 487].

Дійсно, соціальні утопії є своєрідною рефлексією суспільства, які стимулюють вироблення нових, найбільш адаптивних форм життя суспільної людини. Головне в такій утопії – проблема *границі*, границі історичної, культурної, політичної, моральної, правової, життєвої, тобто міри утопізму. Програма переходу від мислення *абстрактно-загальними* поняттями до мислення *конкретно-загальними* вже була висунута Г. Гегелем [3]. Так, замість класичної утопії давніх сьогодні маємо критичну теорію суспільства, в якій ця суспільно значима ідея є концентрованою, стисло, лапідарно вираженою суспільною потребою. Покажіть людям, як задовольнити їхню насущну потребу, й ідея, що виражає цю потребу, випарується. Сьогодні це ідея *обмирщення* ключових суспільних відносин. Це, очевидно, оптимальний ме-

тод демонополізації й десакралізації праці бюрократа, технократа, партократа, політика, теоретика, вченого, теолога й ін. Тут відображається фактичний рух від утопії до науки: сучасні продуктивні чинності різнобічні, і тільки всебічно розвинені індивіди можуть їх привласнити, отже, перетворити в свою вільну самодіяльність. Але чи є універсальний «ключ» до механізму хоча б відносної егалітарності?

Пізнання, несучи в собі наскрізні, універсальні форми (категорії), все-таки не є надісторичним у тому розумінні, що йому властиві елементи руху, зміни, розвитку. Так, традиційна філософія історії (історичистська версія від Платона до Гегеля) гіпостазувала ідею загальності категорії соціального досвіду. Претензії історичистів зводилися до відшукання універсальної «теорії-ключа» (термін Маркса), що служить справі безумовної розшифровки Буття й перебудови корінних умов людського життя на основі цього розкритого філософами абсолютного, безумовного шифру.

Поставлена соціальною філософією мета – науково-філософське осмислення історії – як і раніше актуальна з двох причин. По-перше, ця мета не досягнута (незавершеність історичної практики провокує діяльність метафізиків-історичистів), і, по-друге, принципова непереборність мозаїчності, гетерогенності соціокультурного світу надає напівіронічний флер значимості задуму «кінця історії», грандіозного, але завжди асимптотично незавершеного. Домогання й широта задуму все ще перевершують засоби науки: ми лише на початку шляху оптимального керування власною історією.

Труднощі очевидні. Вже давніфілософи намагалися вирішити колізію гетерогенності й гомогенності буття, проблему загального й приватного, цілого й частини. Моністичний принцип «*unitas in varietatis*» (єдність у різноманітті) прийдеться впроваджувати й у плюралістичну соціокультурну практику, легітимуючи зіткнення цивілізації, народів, культур за допомогою діалогу. Демократичний централізм вимагає *нового* прочитання в нових умовах, «зняття» його метафізичних перекирочень – централізму бюрократичного з одного боку й анархії з іншого.

Основа солідарності численних реальних груп сьогодні повинна бути звичайно ж гнучкіше, м'якше, органічніше. Таке, очевидно, можливо в інформаційній, мережевій економіці з її генеральним принципом нонієрархії (не розуміти буквально), прозорості інформації й знань (knowledge sharing), логістичної оптимізації простору матеріальних потоків [4]. Перетворення повинно вестися на всіх фронтах одночасно й з різною швидкістю; антисистемні сили повинні бути неуніфікованими й поліфрактальними за структурою. Цей рух поглибить дифузю держави в цивільному суспільстві, ставши «космосом Ксенофана», центр якого скрізь, отже, ніде.

Треба відзначити, що «тенденції мережі» оцінюються суспільствознавцями як прогресивний рух. Але тенденції «відкритості» є матеріальною умовою методологічного плюралізму й еkleктики, що породили феномен «критичної теорії» як ярмарку соціальних ідей. Незадоволеність мозаїчним характером сучасної соціальної теорії, нездатної виробити цілісний погляд на соціальну дійсність, робить актуальним евристику «синтезуючої методології» теорії мережевого суспільства.

Серед «синтезуючих теорій» західної соціальної думки можна назвати найбільш авторитетні: теорія habitus'a П. Бурдьє, теорія дуальності соціальної структури Е. Гідденса, теорія самореферентних систем Н. Лумана й теорія соціальної комунікації Ю. Хабермаса. Хоча ці теорії вважають «останнім словом» соціальної думки, ми вкажемо на їхній істотний недолік. Ці теорії погано пристосовані для рішення проблеми узгодження феномена соціального порядку (еволюційної безперервності) і біфуркаційних зломів соціальної структури в епоху суспільних катаклізмів (революційних стрибків). Ці теорії раціонально не відповідають на питання «якщо суспільство витрачає стільки ресурсів на підтримку соціального порядку, то звідки береться людська потреба в соціальному відновленні»? Для нас є очевидним небажання авторів даних теорій включати в методологію своїх досліджень принцип соціальної революції. В цьому бачимо тенденцію ідеологічної консервації капіталізму. Коли буржуазія позбувалася феодалів, вона культивувала принцип революції, але застосувати до себе самої цей принцип, це – інша справа. Ми ж переконані, що революції не тільки минуле, сьогодення, але й майбутнє людства.

Зауважимо, що проблема методологічного вибору є внутрішнім значеннєвим вузлом соціальних концепцій. Тут рішення проблеми істини лежить у площині розуміння діалектики особистісного й соціального вибору. Феномен вибору, наприклад, детерміністського (К. Маркс) або спонтанного (Ф. Ніцше) розвитку суспільства виступає головним фактором динаміки соціальних систем. Адекватне сполучення детермінізму й спонтанності як методологічних підстав соціальних теорій у цьому питанні корелює з боротьбою об'єктивного й суб'єктивного факторів історії, що й вибудовує реальну канву історичного процесу. Виходячи із цих міркувань вважаємо більш радикальною для соціального знання марксистську методологію (матеріалістичне розуміння історії). Важливою перевагою марксистської соціальної теорії є її орієнтованість на інтерпретацію динаміки соціальних трансформацій, виходячи із внутрішньої структури й логіки розвитку соціальних систем з урахуванням

історичної спадкоємності. Ця особливість відсутня в зазначених вище сучасних концепціях соціологічного синтезу, що у цілому розглядають «соціальний гомеостаз» і постулюють повільні, рівноважні тренди соціальної еволюції. Повсюдна поява сучасних транзитивних, перехідних суспільств руху «мережної логістики» не вкладається в прокрустове ложе таких «рівноважних» соціальних теорій, серйозно шкодячи їх евристичному й методологічному потенціалу.

## Висновки

Сучасне суспільствознавство так і не переросло методологічної евристики марксизму: визрівання нових продуктивних сил у рамках старих виробничих відносин. Марксова інтерпретація історичної необхідності автоматизації виробничої сфери (речовинних продуктивних сил), отже, перерозподіл працівників (суб'єктивних продуктивних сил) у культурну творчість, адекватна й сьогодні. Однак, саме в категоріальному апараті «критичної теорії» людство усвідомлює свою мультикультурну інтеграцію й можливість оптимально управляти своєю історією. У нашому дослідженні ця теза є ключовою.

## Список літератури

1. Фурс В.Н. Парадигма критической теории в современной философии // [http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001\\_2/03\\_2\\_2001.htm](http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001_2/03_2_2001.htm)
2. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура: Пер. с англ. под науч. ред. О.И.Шкаратана. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
3. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.
4. Химанен П., Кастельс М. Информационное общество и государство благосостояния: Финская модель. Пер. с англ. / перевод А.Калинин, Ю.Подорога (гл. 4). Посл. Б.Кагарлицкий. – М.: ООО «Издательство "Логос"», 2002. – 219 с.
5. Horkheimer, M. Traditionelle und kritische Theorie: Fünf Aufsätze. Frankfurt: Fischer Taschenbuch, 1992. S. 233.
6. Touraine, A. Critique de la modernité. Paris: Fayard, 1992. P. 409.
7. Adorno, Th. Negative Dialektik, in: Gesamm. Schriften. Bd. 6. 4. Auflage. Frankfurt: Suhrkamp, 1990. S. 339.
8. Habermas, J. Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt, 1985. S. 375.
9. Habermas, J. Theorie des kommunikativen Handelns. 4. Auflage. Bd. 1. Frankfurt: Suhrkamp, 1987. S. 385.
10. Giddens, A. Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft. In: Beck, U., Giddens, A., Lash, S. Reflexive Modernisierung: Eine Kontroverse. Frankfurt: Suhrkamp, 1996. S. 325.

О.Н. Овчелупова

СЕТЕВАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КРИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

В статье рассматривается проблема сетевой организации общества в контексте современной критической теории.

O. Ovchelupova

NETWORK ORGANIZATION OF SOCIETY IN THE CONTEXT OF THE MODERN CRITICAL THEORY

The problem of network organization society in the context of modern critical theory is examined in the article.

Стаття надійшла до редакції 3.11.2010.

УДК 323.28:327

Т.А. Пода, аспірантка

## ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ СВІТОВОЇ ПОЛІТИКИ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті досліджуються проблеми сучасної світової політики, що виникли внаслідок глобалізації та інформатизації.

### Вступ

Сучасне життя актуалізує необхідність соціально-філософського осмислення трансформаційних процесів у суспільстві – соціально-політичних, духовно-культурних, економічних тощо. Саме тому друга

половина ХХ століття та початок ХХІ характеризуються появою цілої палітри концепцій та образів суспільства – інформаційного, суспільства знань, постіндустріального та суперіндустріального, техно-тронного, постмодерного тощо, у яких представлені