Міністерство освіти і науки України

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна

Кафедра соціології

## КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ З КУРСУ «НОВІТНІ СОЦІОЛОГІЧНІ ТЕОРІЇ»

напряму підготовки\_\_\_\_\_\_\_\_магістр \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(шифр і назва напряму підготовки)

для спеціальності\_\_\_\_\_\_\_054 – Соціологія\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(шифр і назва спеціальності (тей)

спеціалізації\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(назва спеціалізації)

факультету \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**соціологічного\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

 (назва факультету)

Харків – 2018

**Скотт Лэш**

23.12.1945

Скотт Лэш получил степень бакалавра в области психологии в Университете Мичигана и степень магистра в области социологии в Северо - Западном университете Лэш начал свою педагогическую карьеру в качестве лектора в университете Ланкастера и стал профессором. В 1993 году он переехал в Лондон. Сегодня он профессор социологии и культурологии в Голдсмитс. В 1998 году занял пост директора Центра культурных исследований в колледже Голдсмит.

Он был редактором журнала «Теория, культура и общество» с 1989 года.

**Работы:**

Воинствующий рабочий, класс и радикализм во Франции и Америке , Лондон: Heinemann образовательная литература, 1984.

Конец Организованный Капитализм , Кембридж: Polity Books, 1987. В соавторстве с Джон Ерри.

Макс Вебер, рациональность и современность , Лондон: Аллен и Анвин, 1987 (Co-отредактированный с Сэмом Whimster).

Социология постмодернизма , Лондон: Routledge, 1990.

Постструктуралистскую и постмодернистская социология , Сассекс, Эдвард Элгар, 1991 ( под редакцией)

Современность и идентичность , Oxford: Blackwell, 1992 (соредакторы Джонатан Фридман)

Экономия знаков и пространства , Лондон: ТКС / Sage 1994 (соавтор J Урри).

Рефлексивная модернизация , Кембридж: Полити Пресс 1994.

Глобальная Современность , Лондон: ТКС / Sage, 1995 (. Ред совместно с M Фетерстон и Р. Робертсон)

Де-традиционализация , Oxford: Blackwell, 1996 (. Ред совместно с П. Heelas и П. Моррис)

Риск, окружающая среда и современность , London: Sage (ТКС), 1996 (. Ред совместно с B Сзерсзински и B Уинн)

Время и стоимость , Oxford: Blackwell, 1998 (. Совместное издание с Эндрю Квик и Ричард Робертс)

Пространства культуры: Город, нация, мир , Лондон: Sage 1999 (. Ред совместно с M Фетерстон)

Другой Современность, A Different рациональность , Оксфорд: Blackwell, 1999.

Критика информации , Лондон: Sage, 2002. (. Транс испанский, японский, китайский)

Признание и разница: Политика, Идентичность, Multiculture (. Ред совместно с M Фетерстон) London: Sage, 2002.

Глобальная культура Индустрия: Посреднические вещи , Кембридж: полития (2007). Со-автор C Лури.

Интенсивная культура: социальная теория, религия и современный капитализм», Лондон: Sage 2010.

Китай Строительство Капитализм: Экономическая жизнь и Urban Change», Лондон: Routledge, 2014 (соавторы М. Кит, J. Арнольди, Т. Рукер).

**Использовал идеи:**

М. Вебер (рациональность), Г. Зиммель, Бодрийяр (имплозия, общество потребления ), Хабермас( коммуникативное действие), Бурдье ( автономность поля), К. Маркс, В. Беньямин, К. Маркс( диалектически материализм, философия истории)

**1) Социология постмодернизма:**

«Социология постмодернизма» 1990 г.

Для Лэша постмодернизм явление культурного порядка и является одной из *культурных парадигм*, при этом представляет собой пространственно-временные конфигурации.

В про-м отношении: носители более-менее гибких структур , которые при деформации исходных форм складываются в иные специфические культурные парадигмы.

В отношении времени: имеют определенную длительность форм ( научная парадигма Куна; дискурс Фуко)

Т. Парсонс «Теория соц. действия»: религия

М.Вебер: рационализм и религия

Постмодернизм также предстает *«режимом сигнификации» - созданием людьми знаков общения и их употреблением.*

«Режим сигнификации»

«Культурная экономика»: Способ сигнификации:

* Конкретные условия

производства культурных объектов;

* Условия воспроизводства этих объектов;
* Инст. Структура;
* Каналы циркуляции культурных объектов.

\*Способ сигнификации( зависимость культурных объектов от конкретного отношения между означающим(звук, зрит. Образ), означаемым(смысл), и референтом(значение) – объект реального мира.

Постмодернизм – режим сигнификации с ярко выраженными чертами *идиокризии –«смешание несмешиваемого» ( idios synkrasis)*

Основная черта этого режима – «де-дифференциация» ≈ идея имплозии Бодрийяра- « взрыв, направленный во внутрь ( трад. Социология)

Вебер, Хабермас:

* Модернизация через дифференциацию ( Ausdifferenzierung)

! Пост-модернизация является процессом де-дифференциации (Entidifferenzierung)

Модернизация(3 фазы):

* «Первобытная»;
* «Религ.-метафизическая»;
* Модерная.

⌠Пиаже стадиальная психология

«Первобытное об-во»: культурное и социальное не дифференцированно;

«Религ.-метафизическая»: дифференциация культурного и социального, сакрального и профанного;

Реализм в эстетике:

1. Культ. сост. Мир, отделение от социального;
2. Эстетический реализм предполагает разделение эстетичного и теоретического ;
3. Эст. Реализм предполагает разделение религ. И светской кульутры.

Реализм представляет разрыв с религиозной живописью(Кватроченто)

Модернистская автономия :

⌠Бурдье автономия поля

Модернизация достигает автономии

⌠Вебер: Eigengesetzlichkeit – «самозаконность»

 Каждая сфера самоузаконивается

Постмодернистская «де-дифференциация»:

⌠В. Беньямин

4 компонента парадигмы культуры:

* Отношения между производством культ. объектов;
* Отношение культурного и социального;
* «Культурная экономика»;
* Способ сигнификации.

Модерн проводит дифференциацию по всем компонентам, а постмодерн – в рамках каждого из 4.

Основные культурные сферы теряю автономность:

1. Эстетическая сфера колонизирует сферу теоретическую и этическую;
2. Утрата «ауры» культурного мира(Беньямин ) исчезновение границ между поп-культурой и культурой высокой;
3. «Культ. экономика»: дезинтеграция автора в культ. продукции;
4. Роль референтов, сигнификация не через слова, а через имидж

« Для модернизма проблематичными является репрезентация , тогда как постмодернизм проблематизирует реальность».

**2) «Конец организованного капитализма» 1987 г. С. Лэш и Д. Урри**

В 70-х прошлого века наблюдается кризис, который спровоцирован социальными трансформациями через разрыв с эпохой организованного капитализма. В Концепции Лэша и Урри уточняются основные процессы, харктерные для общества модерна – ХХ века, большинство которых авторы продолжают с теории организованного капитализма Ю.Коки.

1. Концентрация и централизация промышленности, банковского и торгового капитала, что помогало контролировать рынки;
2. Функция владения отделяется от функции контроля;
3. Увеличилось чмсло и возросла роль на рынке коллективных объединений;
4. Интенсифицировалось взаимодействие между государством и крупными монополиями . Государство вмешивается в социальные конфликты;
5. В политическую жизнь включаются разные социальные группы;
6. Трансформация административно –государственных функций от простого к постановке общенациональных целей и задач;

Также авторы дополняют теорию Ю.Коки своими тезисами:

1. Концентрация производственного капитала внутри относительно небольшого числа производственных секторов и в рамках нескольких основных стран;
2. Развитие добывающих и производственных отраслей промышленности;
3. Концентрация отпределенных отраслей в определенных регионах;
4. Рост числа занятых на производстве;
5. Урбанизация;
6. Формирование определенной культурно-идеологической ситуации( противостояние рационализмасциентизму, включающих эстетику модернизма и национализма)

С 80-х гг. крупномасштабная промышленность, большие бюрократические организации и все те явления организованного капитализма уходят в прошлое.Происходит разукрупнение производства и уменьшается численность рабочего класса.Общество классовой борьбы становится сложно стратифицированным, где главную роль играет образование и индивидуальные достижения человека. В то же время, политический партии утрачивают классовый характер и уменьшается контроль национальных государств.

 Таким образом, общество переходит к стадии дезорганизованного капитализма

**3) «Хозяйство знаков и пространства» 2008 г. С. Лэш и Д. Урри:**

«Кто сегодня читает Маркса?»

Маркс- «одиозный», «допотопный»( Урри,Лэш)

1980 – загнал его в могилу как теоретика промышленного капитализма

Но! Маркс как аналитик современности

«Конец организованного капитализма» 1987г.

«Капитал» - второй том посвящен процессу обращения капитала

Кругооборот капитала, одна форма превращается в другую:

* Движение денежного капитала;
* Произв. капитала;
* Товарного капитала.

XIX век – либеральный капитализм, кругооборот типов капитала на уровне отд. Районов.

XX век – уровень государства – «организованный капитализм»;

Сегодня – дезорганизованный капитализм .

Деньги, произв. капитал, товар –объекты;

Рабочая сила и перемещающейся капитал – субъекты

Стремительное перемещение

*«Потребительский капитализм»*

Культурный артефакты превращаются в одноразовые товары и лишаются смысла

Объекты ( компютеры,телевизоры) производят больше культурных артефактов или знаков(обозначающих), чем люди в состоянии воспринять.Людям трудно соотносить их с «обозначаемыми» - смыслами.

⌠≈ «Субъект эпохи модерна» неврастенический фланер Г. Зиммеля

Люди перегружены знаками. Следовательно, постмодернизм является не просто критикой или отказом от модернизма, а его радикальным преувеличением. Он более современен, нежели сама современность. Он доводит до предела абстракцию.

Тем не менее, работа и досуг наделяются новыми смыслами, восстанавливая ценность сообщества и индивида. Таким образом, возникает *рефлексивная человеческая субъективность.*

В то же время, объекты освобождаются от материального содержания, превращаясь в знаки, представленные информационными товарами( когнитивное содержание); постмодернистские товары( эстетическое содержание – кино, журналы).Именно так возрастает компонента знаковой стоимости, которая, в свою очередь, ограничена дизайном.

После «организованного капитализма» появилось особое «хозяйство знаков и пространства», а децентрированный набор хозяйствования знаков распределился в пространстве.

 Но на ряду с этим появляются рефлексивные позиции- распределение культурных компетенций, тенденция разрушения доверия к «экспертным системам», а также растущее производство ведут к росту критической рефлексивности.

 ⌠Противовес «семиошафту» Бодрийяра

Рефлексивность становится частью радикального развития индвидуализации в эпоху позднего модерна, что приводит к «де-традиционализации». Агенты «освобождаются» от гетерономного контроля и вовлекаются в процесс наблюдения и действие освобождается от структуры. Происходит *рефлексивное накопление.*

⌠К. Маркс: «Классовое сознание»

Но такая рефлективность не является когнитивной, как в понимании Ж.Руссо и Р.Декарта. Она становится *эстетической рефлексивностью,* которая способствует саморепрезентации и «предшествует суждению».

⌠Бурдье «габитус»

Таким образом, возникает потребность в информационных и коммуникационных структурах, которые бы контролировали «хозяйство знаков и пространств» и способствовали развитию эстетической рефлексивности.

1. **«Критика информации» 2002 г.**

В обществе постмодерна возникает опасность «нового информационного порядка»:

* Триумф «технической культуры» как дистанционной культуры;
* Беспрецендентная подвижность информации;
* «Постчеловеческий порядок» знаковой репрезентации.

Критика информации зависит от властных отношений( «включенность-исключенность»;эксплуатация)

⌠ Кастельс власть – информация

С. Лэш выделяет зоны, для которых характерна своя специфика информации:

* «одомашненная» - с характеристиками национальной культуры;
* «цивилизованная» - соответствующая традициям и нормам западного об-ва;
* «дикая» - без определенной принадлежности .

Автор указывает, что современное общество является радикально эмпирическим, соответственно, критика должна быть такой же. Информация отличается от дискурса своей краткосрочностью и не требует логической аргументации. Информационная структура вынесенная вовне определяет контуры общества, где иерархические типы компетенций заменяются «сетевыми» - от центра к периферии.

Выделяют также «живые» и «мертвые зоны» в зависимости от близости от основных информационных потоков.

**Литература**

1. Ерофеев С.А. (сост.) Контексты современности-1: Актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории. Хрестоматия / Сост. и общ. ред. С. А. Ерофеева. 2-е изд., доп. и перераб. - Казань: Изд-во Каз. ун-та, 2000. – с.83-87.
2. Культурные идентичности: превращения и признания / Н. Костенко // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2001. — № 4. — С. 69-88.
3. <http://finances.social/sotsiologiya_719/dezorganizovannyiy-kapitalizm.html>
4. С. Лэш, Дж. Урри Хозяйства знаков и пространства. Введение (перевод М.С. Добряковой)Экономическая социология Т. 9. № 4. Сентябрь 2008 – с. 49
5. http://www.gumer.info/bibliotek\_Buks/Gurn/Vart/03.php

Жиль Липовецки

(1944)

**План лекции:**

1. Биография. Основные работы
2. Интеллектуальные истоки
3. Работа «Эра пустоты»

 Немного о биографии. Жиль Липовецки родился в 1944 г. Он изучал философию в Гренобльском университете и участвовал в восстании студентов в Париже в 1968 году, чтобы изменить французскую образовательную систему.

 Вот и все о биографии Жиля (я же обещала немного о биографии). На самом деле, больше о жизни Липовецки найти не удалось в том числе в англоязычных, и даже франкоязычных источниках.

**Работы Липовецкого:**

 «Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме» (1983) «Империя эфе­мерного. Мода и ее судьба в модернистском общест­ве» (1987),  «Закат долга. Либеральная этика нового демократического времени» (1992) «Третья жена. По­стоянство и революция женского начала» (1997).

 Информацию о влияние на творчество Жиль Липовецки тех или иных философов, социологов мы выделяли из написанных им работ. Так в книге «Эра пустоты», автор часто ссылается на идеи Ницше, а также Д. Белла, 3. Фрейда, У. Эко, М. Зераффы, Ж.-Фр. Лиотара, М. Гоше, М. Тоффлера и др. Перейдем к рассмотрение основной работы, а именно «Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме». И сделаем попытку обозначить философскую концепцию Ж. Липовецки.

 **Основные понятия:** постмодернистское общество, индивидуализм, персонализация, генодизм, обольщение, нарциссизм, homo psychologicus.

 Позицию Липовецки вполне можно рассматривать как апологию индивидуализма, хотя она и не лишена резко критических высказываний. Начнем с раскрытия понятия персонализация, которое является центральным в концепции Липовецки. Слово реrsonne, от которого образовано понятие «персонализация», во французском языке имеет несколько значений.

1. Cсоответствие русскому «персона» — человек, лицо, особа и все связанные с этим смыслы.
2. Рersonne — никто, что-либо и т. п.

Выходит, что «персонализация» — это не только индивидуализация, но и опустошение, превращение в ничто, исчезновение. Этот смысл термина исключительно важен для понимания мысли Ж. Липовецки и всей системы его рассуждений.

Претензии на решение мировых проблем, судеб народов и стран, так характерные для «революционного сознания», не выдержали проверки временем.

 Процесс персонализации преобразовывает все сферы общественной и частной жизни, это проявляется в освобождении, изживании запретов и табу.

 Процесс персонализации характеризуется резким увеличением масштабов и разнообразия информации и связанным с ним возрастанием интенсификации культурных связей и обменов, ко все большему включению людей в эти коммуникации. Открываются пути к более открытому обществу. Однако эти общественные преобразования не лишены конфликтов.

 Процесс персонализации возник в недрах дисциплинарного мира, и, таким образом, заканчивающийся век характеризуется сочетанием в нем двух разных логик. Все более заметное включение многих сфер социальной жизни в процесс персонализации и сопутствующий ему отход от дисциплинарного процесса — вот что указывает на постмодернистское общество, иначе говоря, общество, обобщающее одну из тенден­ций модернистского, первоначально выражавшего взгляды меньшинства. Постмодернистское общество — это, так сказать, исторический поворот в задачах и условиях настоящей социализации под эгидой от­крытых и множественных факторов; то есть, гедони­стический и персонифицированный индивидуализм узаконен и более не встречает никакого сопротивления; другими словами, прошла эпоха революций, сканда­лов, надежд на будущее — неотъемлемая часть модернизма.

Персонализация способствует формированию гибкого общества, основанного на информации и поощрении потребностей индивида, культе секса и учете „человеческих факторов", естественности, душевности и юморе»

Персонализация проявляется через механизм «обольщения» (следующее понятие в концепции Липовецкого). Под обольщение философ подразумевает, особую стратегию, которая пронизывает все уровни общества: политику, производство, сферу услуг, образование, частная жизнь. Обольщение проявляется в постоянно упоре на личное желание и свободный выбор индивида. Продемонстрируем, как действует схема обольщения на примере образования: «При обучении уже сейчас применяются самостоятель­ные работы, системы на выбор, индивидуальные ра­бочие программы и автоматическое обеспечение с по­мощью персонального компьютера». Обольщение – как проявление индивидуализма во всем.

 Одним из следствий процесса персонализации Липовецки считает массовое опустошение, всеобщее равнодушие. «В наше время, когда уничтожение приобретает планетарный масштаб, и пустыня — символ нашей цивилизации — это трагедийный образ, который становится олицетворением метафизических размышлений о небытии.»

 Наряду с этим, тенденцией современного общества, является повсеместная апатия, которая является реакцией на изобилие информации, на скорость ее получения. «Cool человек не является ни пессимистическим декадентом Ницше, ни угнетенным тружеником Маркса; он скорее напоминает телезрителя, пытающегося „прогнать" одну за другой вечерние программы; потребителя, наполняющего свою кошелку; отпускника, колеблющегося между пребыванием на испанских пляжах и жизнью в кемпинге на Корсике.» То есть характерной чертой современного индивида является нервозность.

 Тем не менее, как уже оговаривалось выше, современного индивида не волнуют глобальные проблемы, он к ним безразличен. И Липовецки утверждает, что это хорошая стратегия. Поскольку общество становиться все более активным, мобильным и самоорагнизующимся. Общество создает новые культурные модели, нововведения, увеличивается спектр социальных действий, это несомненно влечет распространенность и жизнеспособность конфликтных взаимодействий, что в свою очередь способствует более быстрой и эффективной адаптации социальной системы к меняющейся социокультурной и экологической ситуации. То есть в этом контексте автор отходит от конкретного индивида и переходит на анализ всего общество, которое согласно его логике, развивается по следующей схеме.

Новые культурные модели,

Разнообразие социальных действий

Увеличение конфликтных взаимодействий

Быстрая и эффективная адаптация системы

На всей этой волне персонализации, на смену Homo politicus приходит homo psychologicus – человек, который занят только собой и заботится только о собственном благополучии. Универсальным символом современного индивида Липовецки считает Нарцисса. Но нарцисс для Липовецки – вполне демократичен, мобилен, и допускает существование других людей, которые так же, как он, заняты собой. Одной и пожалуй самой важной ценностью Нарцисса становиться – собственное тело и заботы о нем, а также поиски собственной самости, идентичности. И в рамках развития подобных тенденции становиться беспрецедентное увеличение самопознанием и самосовершенствованием, о чем свидетельствует распространения «пси» организаций. Липовецки часто использует префикс «пси» демонстрируя тем самым распространение различных организаций, видов деятельности направленных на совершенствование души и тела (йога, психоанализ, язык тела, дзен, групповая динамика, медитация). Нарцисс постоянно трудиться над освобождением своего собственного я. Когда прекращается экономический рост на смену ему приходит психическое развитие.

Подведем промежуточный итог и постараемся увязать понятия и построить концепцию Липовецки.

homo psychologicus

Обольщение
(общественный уровень)

Нарциссизм

**Расшифровка:** Персонификация – тенденция в современном мире, на заботу только о себе, персонификация благодаря обольщению находит себя во всех сферах общественной жизни (политике, досуге, образовании, труда). Персонализация приводит к нарциссизму, что способствует формированию нового человека современности: homo psychologicus.

Стоит упомянуть, что в данной работе автор еще останавливается на анализе юмора и жестокости. Называя современное общество забавным и ироничным.

Липовецки утверждает, что начиная со средневековья можно проследить три больших периода развития комического, причем для каждого из них характерен какой-то доминирующий принцип. В средние века народная культура, была тесно связана с праздниками, с карнавалами и развлечениями, которые, кстати сказать, продолжались три месяца в году. В это время комическое принимает вид «гротескного реализма» (М. Бахтин) основанного на принципе снижения возвышенного, властного, священного с помощью гипертрофированных изображений вещей и человеческого тела. Мир юмора, по сути, начинается со всевозможных не­пристойностей, гротескных подражаний религиозным обрядам и символам.

Начиная с эпохи классицизма деградация смеха народных праздников уже завершилась, в это время воз­никают новые жанры юмористической, сатирической и развлекательной литературы, все более отдаляющейся от традиций гротеска. Смех, очищенный от грубого веселья, пошлостей и явной буффонады, от непристойной подоплеки, ограничивается настроением, чистой иронией, касающейся характерных нравов и личностей. Комическое более не символично, оно критично, будь то классическая комедия, сатира, басня, карикатура, ревю или водевиль.

Отныне покончено с эпохой сатиры с ее злым смехом. Во всех публикациях, в моде, в различных gadgets, в мультфильмах, в комиксах мы видим, что смех уже утратил саркастичность, став развлекательным.

Когда социум вступает в юмористическую фазу, возникает неонарциссизм, последнее эстетическое убежище мира, утратившего свою прежнюю систему ценностей. За пародийным обесцениванием социума следует литургическая переоценка нашего «Я»: более того, юмористическое становление социума играет важную роль в возникновении нарциссизма. По мере того как социальные институты и ценности утрачивают свою серьезность, наше «Я» возвышается и становится важным объектом культа в постмодернистский период. Чем можно сегодня серьезно заниматься, если не собственным психическим и физическим равновесием?

Человечество расстается с прошлым, смеясь. Но также верно, что ироничное отношение ко всему — показатель непрочности, фиксация состояния перехода, когда серьезное становится несерьезным, позиции и авторитеты — подорванными, а традиции и принципы — смешными. Обычно это ведет к их радикальному пересмотру и обновлению. Комическое играет важную роль, вовлекая в свой круг политику, рекламу, моду и психотерапевтические практики. Как заявляет Липовецки, «юмор стал судьбой», а человек — забавным существом.

Последняя глава книги посвящена жестокости. Констатируя углубляющийся разлад между социальными отношениями, гражданским обществом и государством, автор подробно анализирует трансформацию жестокости, показывая, как в ходе истории изменяется ее характер, и жестокость дикарей, вытекающая из их понимания справедливости, чести и мести, уступает место жестокости и насилию варварских и тоталитарных государств, сменяясь в свой черед современным положением дел, когда она все больше становится уделом маргинальных групп. «Процесс персонализации способствует всеобщему умиротворению...» Цивилизационный процесс делает невозможным применение жестокости к своим ближним и к более слабым. Липовецки считает, что за последнее время произошло «беспрецедентное оздоровление общества». И хотя речь идет о передовых странах Запада (не стоит забывать, что, например, в США за последние 20 лет в результате насилия по­гибло более 700 тыс. человек, то есть больше, чем во время второй мировой войны), несомненно, тенденция ясно прослеживается.

*Цветок нарцисса — символ философии, он расцветает на любой почве. Пустота, заявленная в названии книги Жиля Липовецки, — расчищенное от изжившей себя идеологии пространство, позволяющее идти к более открытому и гуманному обществу, на этом пути возможны разные неожиданности.*

Содержание:

1. Биография Амартии Сена
2. Анализ основных трудов : Идея справедливости
3. Список использованной литературы.

Поддержка исследований проводилась фондом форда, фондом рокфеллеров, фондом меллона

Британский экономист Амартия (Амартья) Сен родился в 1933 г. в университетском городке Сантиникетан провинции Бенгалия (Британская Индия). Его отец Ашьютош Сен преподавал химию в Университете г. Дакка (современная столица Бангладеш), а мать была студенткой колледжа Рабиндраната Тагора, в котором ее отец преподавал санскрит и культуру древней и средневековой Индии. 10-летним ребенком Амартия оказался свидетелем кровавых межнациональных конфликтов, а в 1943 г. — страшного голода в провинции Бенгалия, унесшего около 3 млн человеческих жизней. Эти события наложили отпечаток на всю его дальнейшую жизнь. 1951–1953 гг. Амартия Сен провел в элитном Президенси-колледже Калькутского университета. Уже там обозначилась сфера его научных интересов. С одной стороны, Сена волновали проблемы социального неравенства и бедности, включая причины массового голода, и экономика благосостояния, а с другой — возможности рационального демократического общественного выбора. Решающим толчком для специализации в области теории общественного выбора послужила монография Кеннета Эрроу «Общественный выбор и индивидуальные ценности».

Получив в 1953 г. степень бакалавра, Сен продолжил учебу в Тринити-колледже Кембриджского университета (Великобритания). Интеллектуальный климат Кембриджа, несомненно, повлиял на дальнейшее развитие личности Сена. Незабываемое впечатление оставляла творческая атмосфера колледжа, многие преподаватели которого принадлежали к различным научным школам и являли собою пример толерантности, демократизма и яркой творческой индивидуальности.

После годичного пребывания в Тринити-колледже Сен, полагая, что он уже готов к защите тезисов своей докторской диссертации, прерывает учебу и возвращается на родину, где некоторое время преподает на кафедре политической экономии только что созданного Джадавпурского университета в Калькутте. Затем он участвует в конкурсе на получение аспирантской стипендии Тринити-колледжа и, выиграв его, возвращается еще на 4 года в Кембридж.

Он интенсивно занимается разработкой морально-этических и политико-философских вопросов, развивая свои прежние подходы к демократии и социальному неравенству. К этому времени относятся первые публикации Сена в области теории общественного выбора, в которых анализ проблем неравенства и распределения базировался не только на использовании математической логики, но и морально-этических принципов. В 1959 г. он получает докторскую степень.

В 1960–1961 гг. Сен стажировался в Массачусетском технологическом институте в США, где познакомился с Полом Самуэльсоном, Робертом Солоу, Франко Модильяни и Норбертом Винером. Затем он побывал в Стэндфордском университете, после чего решил расстаться с Кембриджем.

Амартия Сен возвращается в Индию, в 1963–1971 гг. он профессор экономики Школы экономики и Университета Дели. Параллельно с преподавательской деятельностью активно занимается разработкой проблем теории общественного выбора, теории благосостояния и экономики развивающихся стран. В 1971 г. Амартия Сен покинул Дели и переехал в Лондон, где на протяжении семи лет преподавал в Лондонской школе экономики. С 1977 по 1980 г. он профессор экономики Оксфордского университета. Под его научным руководством был написан и защищен ряд кандидатских диссертаций, в которых, с использованием методологии Сена, разрабатывались отдельные стороны теории общественного выбора. В конце 1980-х гг., вскоре после смерти своей второй жены Евы, последовавшей в 1985 г., Сен вновь переехал в США и возобновил преподавательскую и исследовательскую работу в Гарвардском университете. В 1992 г. он опубликовал книгу «Неравенство, рассмотренное повторно», в которой проанализировал ряд новых для себя проблем, таких как характеристики рациональности, требования объективности и др. В начале 1998 г. он вернулся в Великобританию и в настоящее время возглавляет Тринити-колледж Кембриджского университета.

Лауреат Нобелевской премии 1998 года по экономике.

Президент [Международной экономической ассоциации](https://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9C%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D1%83%D0%BD%D0%B0%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D1%8D%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%BE%D0%BC%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B0%D1%81%D1%81%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F&action=edit&redlink=1) (1986—1989). Президент [Эконометрического общества](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%BE%D0%BC%D0%B5%D1%82%D1%80%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B5_%D0%BE%D0%B1%D1%89%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE) (1984). Президент [Американской экономической ассоциации](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BC%D0%B5%D1%80%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D1%8D%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%BE%D0%BC%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B0%D1%81%D1%81%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F) в 1994 году.

С 2008 года является экономическим советником международной [Комиссии по основным показателям экономической деятельности и социального прогресса](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D0%BC%D0%B8%D1%81%D1%81%D0%B8%D1%8F_%D0%BF%D0%BE_%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D1%8B%D0%BC_%D0%BF%D0%BE%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8F%D0%BC_%D1%8D%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%BE%D0%BC%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9_%D0%B4%D0%B5%D1%8F%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8_%D0%B8_%D1%81%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D0%BE_%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B5%D1%81%D1%81%D0%B0).

Женат на Эмме Ротшильд.

Основные труды:

Сен А.К. [Развитие как свобода](http://liberal.ru/Library_DisplayBook.asp?Rel=24) — М.:Новое издательство, 2004, С.432 — [ISBN 5-98379-009-9](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BB%D1%83%D0%B6%D0%B5%D0%B1%D0%BD%D0%B0%D1%8F%3A%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%87%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B8_%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3/5983790099)

(ан Sen A. The Idea of Justice — Penguin Books Ltd, 2010 — 496p. — [ISBN 978-0-141-03785-1](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BB%D1%83%D0%B6%D0%B5%D0%B1%D0%BD%D0%B0%D1%8F%3A%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%87%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B8_%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3/9780141037851)гл. Development as Freedom, 1999)

«Идея справедливости»

В этой книге излагается теория справедливости в весьма широком смысле. Ее цель прояснить, как мы можем подойти **к вопросам укрепления справедливости или же устранения несправедливости**, а не предложить решения вопросов о природе совершенной справедливости. (Прим.: Сен в большинстве своих логических цепочек использует негативную коннотацию, проще говоря, анализирует объект от противного.) Это указывает на очевидные отличия от наиболее значимых в современной моральной и политической философии теорий справедливости. Эти отличия требуют особого внимания. Во-первых, теория справедливости, которая может послужить основанием для практического рассуждения, **должна включать методы оценки того, как уменьшить несправедливость и укрепить справедливость**, а не только стремиться к описанию совершенно справедливых обществ, чем, в основном, как раз и занимаются многие теории справедливости в современной политической философии. Две этих задачи—выявление совершенно справедливых типов устройства и определение того, укрепит ли то или иное социальное изменение справедливость,—связаны друг с другом определенными мотивами, однако аналитически они все равно остаются разными. Последний вопрос, на котором и сосредоточена данная работа, играет важнейшую роль при принятии решений относительно институтов, поведения и других факторов справедливости, и то, как принимаются эти решения,—ключевой момент теории справедливости, которая стремится руководить практическим рассуждением о необходимых действиях. Можно показать, что посылка, согласно которой это сравнительное исследование невозможно провести, не определив сначала требования совершенной справедливости, оказывается абсолютно неверной (что обсуждается в четвертой главе «Голос и общественный выбор»).В-третьих, наличие несправедливости, которую можно было бы исправить, нередко связано с поведенческими отклонениями, а не с институциональными недостатками (например, в «Больших ожиданиях» Пик вспомнил именно свою деспотическую сестру, и это не означает, что он обвиняет семью как институт). Справедливость в конечном счете связывается с тем, какой жизнью живут люди, а не только с природой окружающих их институтов.

18

Идея справедлИвостИ

В данной работе демократия оценивается в категориях публичного рассуждения (главы 15–17), что ведет к пониманию демократии как «правления посредством обсуждения» (развитию этой идеи немало поспособствовал Джон Стюарт Милль).

 **Демократию следует судить не только по формально существующим институтам, но и по тому, в какой мере могут быть действительно услышаны голоса различных слоев общества**. Сен находит демократию в открытости общества для публичного обсуждения проблем (public reasoning) и в обеспечении свободного циркулирования информации

Если демократию понимать не только в плане установления определенных институтов (таких как демократическое глобальное правительство или глобальные выборы), но и через возможность и сферу действия публичного рассуждения, тогда задачу развития, а не доведения до совершенства, глобальной демократии, как и глобальной справедливости, можно рассмотреть в качестве абсолютно ясной идеи, способной, судя по всему, повлиять на практические действия, не скованные национальными границами, и вдохновить их.( Прим. : Рассматривает демократию как правление посредством обсуждения – можно провести аналогию с хабермасовской властью дискурса. участники дискурса вправе действовать лишь на основе мотива достижения кооперативного и аргументированного согласия. )

Демократия, согласно автору "Идеи справедливости", имеет всемирные корни, и следовательно, культивирование ее по всемуземному шару не является экспансией Запада, но лишь развитием местных институтов, свойственных каждой культуре. И соответственно, путь к росту справедливости на Земле лежит в распространении свободы слова, свободы печати, защиты прав меньшинств, демократических выборов и т. д

Амартия Сен приводит в пример несостоятельность демократической детерминиации войны в Ираке ( Иракской кампании 2003г.)

Рассмотрим различные, но в равной степени достаточно убедительные аргументы, выдвинутые в то время против решения начать войну в Ираке

. Во-первых, вывод об ошибочности вторжения может обосновываться отсутствием глобального соглашения, которое бы, в частности, проводилось через ООН и могло бы оправдать то, что одна страна посылает свою армию в другую. Второй аргумент может указать на то, что мы должны были использовать больше информации, например, о наличии или отсутствии оружия массового уничтожения в Ираке в период до вторжения; только после получения такой информации можно было бы принимать подобные военные решения, которые неизбежно подвергнут многих людей риску смерти, травмы или вынужденного перемещения. Третий аргумент может относиться к демократии как «правлению посредством обсуждения» (если вспомнить старое выражение, некогда ассоциировавшееся с Джоном Стюартом Миллем, но еще раньше использовавшееся Уолтером Бэджетом), сосредоточиваясь на политическом значении информационной манипуляции, достигаемой за счет искаженных сведений, сообщаемых жителям страны, а также специально созданных вымыслов (например, о воображаемой связи Саддама Хусейна с событиями 11 сентября или с «Аль-Каидой»), мешающих гражданам Америки оценить принятое исполнительной властью решение начать войну.

Таким образом, Сен подводит нас к выводу о том, что одной из атрибутов\ требований теории справедливости является использование разума при отличии справедливости и несправедливости о чем он говорит следующее: «Одно из требований теории справедливости—применять разум при выявлении справедливости и несправедливости»

Собственно, говоря автор приводит в пример одну из основополагающих, для него, характеристик справедливости( как выразился бы Шюц, справедливость – интерсубъективна) в иллюстрации отношений между тремя детьми.Это важная характеристика справедливости -ее неоднозначность, зависимость от интерпретаций. Справедливость еще и потому не может основываться на каком-ибо общественном договоре, что разные люди будут понимать его условия по-разному, и, соответственно, порождать различные трактовки справедливости. Для подтверждения этого тезиса А. Сен приводит пример с тремя детьми и флейтой (пример, отметим, после выхода в свет книги, уже успевшей

стать хрестоматийной и обойти страницы практически всех значимых англоязычных общественно-политических изданий). Суть примера в следующем. Предположим, говорит А. Сен, есть три ребенка (Анна, Боб и Карла), спорящие из-за флейты. Анна утверждает, что инструмент должен принадлежать ей, поскольку она одна из троих умеет на нем играть. Боб, напротив, требует флейту себе, упирая на то, что он самый бедный из всех и у него нет других игрушек. Наконец, Карла отстаивает свое право на флейту, мотивируя его тем, что она изготовила ее, вложив в работу немало сил, а лишь затем двое остальных "экспроприаторов" пришли и потребовали ее каждый себе. Возникает вопрос: кому следует отдать флейту так, чтобы в этой ситуации восторжествовала справедливость? Ответ, естественно, будет зависеть от этико-философской позиции отвечающего. Так, например, сторонник экономического эгалитаризма безусловно примет в этой ситуации сторону Боба, поскольку передача ему флейты поможет сократить разрыв в экономическом положении спорящих. В свою очередь либертарианец, отстаивающий право на свободный труд и распоряжение его плодами, будет настаивать на правоте Карлы, изготовившей инструмент. К нему может присоединиться правый марксист, в то время как человек, отстаивающий классическую позицию, предложенную К. Марксом, о распределении от каждого по способностям, а каждому по потребностям, предложит отдать флейту Бобу как самому бедному или Анне как человеку, умеющему играть. В самом сложном положении, по мнению А. Сена, окажется сторонник утилитарного гедонизма, поскольку для него в данной ситуации относительно правыми будут все. Однако в итоге он скорее всего предпочтет отдать флейту Анне, поскольку та, очевидно, получит удовольствие более, нежели остальные двое, сумев использовать инструмент по его прямому назначению Все три подхода имеют право на жизнь, более того -каждый из них, как и доводы каждой из трех сторон спора, по-своему справедлив. Соответственно, замечает А. Сен, поскольку некоторые из названных подходов взаимно исключают друг друга и претензии трех спорящих сторон также не предполагают компромисса, в данном случае мы получим три разные "справедливости", тогда как настоящая едина для всех.

В чем отличие Сена, от его предшественников, он отказывается от используемой в эпоху просвещения логики позитивной коннотации и использует негативную. Согласно трактовке А. Сена, справедливость целесообразнее определять "от противного" через несправедливость, точнее: через ее уменьшение. Единственное, что может объединить всех людей в понимании справедливости, по мнению индийского философа, это объективное снижение несправедливости в мире. При этом, однако же, неизбежно встает вопрос: что есть "несправедливость" и бываетли она объективной? Ответ на него автор находит в своей биографии, приведя как примеробъективной несправедливости голод, унесший десятки и сотни тысяч жизней на протяжении прошлого столетия. Ликвидируя "голодные пандемии" и уничтожая причины их возникновения, люди уменьшают на Земле количество несправедливости.

Описывает просвещение как историческую эпоху,в которой развилась мысль о справедливости. В пример приводит работы Ж. Руссо и Т Гоббса.

Сен указывает на то, что базой для большинства научных работ связанных с разработкой проблематики справедливости явилось европейское прсовещение 18-19 веков.

Так, подход большинства теоретиков ( сторонники общественного договора - Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж. JЖ. Руссо, И. Кант ) можно назвать представителями «трансцендентального институционализма», он обладает двумя отличительными чертами. Во-первых, он, в основном, обращает внимание на то, что сам же определяет в качестве совершенной справедливости, а не на сравнение справедливости и несправедливости. Он пытается лишь выделить социальные характеристики, которые по меркам справедливости превзойти невозможно, а потому не фокусируется на сравнении различных достижимых типов общественного устройства, которые, возможно, в равной степени не дотягивают до идеалов совершенства. Исследование в этом случае направлено на определение природы «справедливого», а не на обнаружение тех или иных критериев признания некоторой альтернативы в качестве «менее несправедливой», чем другая инстанция между двумя подходами, трансцендентальным институционализмом, с одной стороны, и ориентированным на реализацию сравнением—с другой, имеет важнейшее значение. Начальной позиции необходимо приписать определенное значение, особенно при отборе некоторых вопросов (например, «как можно укрепить справедливость?»), о не других (например, «что представляли бы собой совершенно справедливые институты?»

Не должны ли мы еще исследовать и то, что возникает в таком обществе, в том числе то, какая жизнь и в самом деле можно быть у людей при наличии институтов и правил, а также других факторов (включая реальное поведение), которые на нее неизбежно повлияют?

Критикует Гоббса и его последователей за подмену понятий институциональной справедливости, вернее, институционального проявления справедливости, самой всеобщей справедливости, как этической доктрине, похожей на права человека.

 Мне кажется, что очень сложно возразить Гоббсу на его тезис о связи между справедливостью и суверенитетом», так что «если Гоббс прав, идея глобальной справедливости без мирового правительства—это просто химера.

Отмечу, что итальянский исследователь А. Грамши достаточно не двузначно заявил бы о тоталитарности такой справедливости и провел бы параллель с некоторыми государствами первой половины ХХ века.

Сен ставит вопрос о соответствии юридического права в западной цивилизации и реальной жизни. И недвузначно приходит к выводу, что это разные сферы.

Один из достаточно интересных и значимых примеров заключается в важном различии двух понятий справедливости, проведенном в ранней индийской юриспруденции,—различии niti и nyaya. Первая идея, niti, относится к упорядоченности организации, а также к правильности поведения, тогда как последняя, nyaya, связана с тем,

что и как получается на деле, и особенно с жизнью, которой действительно могут жить люди. Это различие, значение которого будет обсуждаться во введении, помогает нам ясно понять, что есть два разных, хотя в какой-то мере связанных друг с другом, типа правильности, которые должны учитываться идеей справедливости.

Сен о свободе и реализации.

А что, если социальная реализация оценивается через способности, действительно имеющиеся у людей, а не через удобства или счастье (как рекомендуют Иеремия Бентам и другие утилитаристы) Амартия Сен замечает, что утилитаризм не придает какого-либо самостоятельного значения правам и свободам. Их ценность выявляется лишь опосредованно во влиянии, которое они оказывают на пользу. “Принимать во внимание счастье достаточно разумно, но это не означает, что мы согласимся быть счастливыми рабами или блаженными подданными феодала, тогда намечаются некоторые весьма важные расхождения. Во-первых, человеческие жизни рассматриваются в таком случае инклюзивно: вместо того чтобы игнорировать все,кроме удовольствий или удобств, которые в итоге появляются у людей, во внимание принимаются имеющиеся у них реальные свободы. Есть и второй важный аспект свободы: она налагает на нас ответственность за то, что мы делаем. Если брать частное приложение этого различия, ранние индийские теоретики права с порицанием высказывались о том, что сами называли matsyanyaya, то есть «справедливостью в мире рыб», где большая рыба может свободно сожрать маленькую. Они предупреждают нас о том, что предотвращение matsyanyaya должно быть главной задачей справедливости, и крайне важно сделать так, чтобы «справедливость рыб» не проникла в мир людей. Основная идея тут в том, что свершение справедливости в смысле nyaya—это вопрос оценки не только институтов и правил, но и самих обществ.

Как показывает пример matsyanyaya, задача справедливости—не просто пытаться достичь или мечтать о достижении совершенно справедливого общества и совершенно справедливых социальных институтов, а предупреждать явные случаи вопиющей несправедливости о глобальной справедливости. Совершенная глобальная справедливость, достигаемая через, безусловно, справедливый комплекс институтов, даже если бы нечто подобное можно было определить, наверняка потребовала бы наличия суверенного глобального государства, а в отсутствие последнего вопросы глобальной справедливости трансценденталистам представляются неразрешимыми.

. Когда люди во всем мире выступают за большую глобальную справедливость—и я выделяю здесь сравнительный термин «больше»,—они требуют не какой-то «минимальной гуманности». Но в то же время они выступают не за «совершенно справедливое» мировое общество, а просто за устранение некоторых возмутительно несправедливых условий, что позволило бы укрепить глобальную справедливость

Список использованной литературы:

1. Амартия Сен и ограниченность утилитаризма.Режим доступа : [http://ecsocman.hse.ru/data/2011/04/27/1268028019/7.pdf]
2. А. Сен идея справедливости Режим доступа <http://www.liberal.ru/upload/files/Sen_Book.pdf>
3. Амартия Сен и проблемы победности. Режим доступа: <http://economics-lib.ru/news/item/f00/s00/n0000033/>
4. О несчастных и счастливых о добре и зле… А. Марей. Режим доступа <https://www.hse.ru/mirror/pubs/lib/data/access/ram/ticket/1/14962156539d15b21e7e921a0c9867f5b38a2a5d53/Marey_Sen-Idea-of-Justice.pdf>

**Albrecht Wellmer**

**Альбрехт Вельмер (Веллмер)**

9 июля 1933 г.

Бергкирхен (Бавария)

Немецкий философ и социолог

1953 - Веллмер окончил среднюю школу древних языков в Минден Изучал математикe и физику в Берлине и Киле (1954-1961).

С 1961 по 1966 год он изучал философию и социологию в Гейдельберге и Франкфурте -на- Майне и получил докторскую степень в 1966 году (философии) во Франкфурте (диссертация «Методологиz как эпистемология»).

Был ассистентом Юргена Хабермаса в его философском семинаре во Франкфуртском университете (1966—1970). Преподавал в университете Торонто (1970—1972), Констанцском университете (1974—1990), Новой школе социальных исследований (1972—1975, 1985—1987), Свободном университете Берлина (1990—2001). Был приглашенным профессором в Международном коллеlже философии (Париж), Амстердамском университете и др.

Получил премию Адорно в 2006 году.

**Избранные труды**

1969 — Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus

1985 — Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne

1986 — Ethik und Dialog

1993 — Endspiele. Die unversöhnliche Moderne

2004 — Sprachphilosophie

2007 — Wie Worte Sinn machen

2009 — Versuch über Musik und Sprache

1. **Диалектика модерна и постмодерна**

А. Веллмера относят ко второму поколению Франкфуртской школы. Если теоретики первого поколения, представленные Хоркхаймером, Адорно и Маркузе, видели возможность построения новой, подлинной культуры, только благодаря Великому Отказу от базисных принципов культуры модерна, то второе поколение, во главе с Ю. Хабермасом и А. Валлмером, выстраивают собственную философскую концепцию культуры в виде другой системы координат – «модерн-постмодерн».

А. Вельмер книге «Диалектика модерна и постмодерна», базируясь на идеях классиков Франкфуртской школы, таких как философия негативной диалектики Т. Адорно, критикует не только культуру модерна, но и ее изменения в современной ему культуре. Как и у многих франкфуртцев, в центре его внимания оказывается оказывается рассмотрение европейской рациональности, основой для которой служит принцип власти над предметностью.

Таким образом, А. Веллмер, при анализе культуры модерна, обращает внимание на рациональный характер эстетического переживания , а концепции постмодернистских теоретиков как сугубо иррациональные,, что становится противоестественным самой сущности культуры. Так, в отличие от представителей первого поколения, ученый предлагает не отказаться от модели рациональности модерна, а легитимировать в границах этой культуры эстетические практики.

Продолжение культуры модерна в рамках постмодерна А. Веллмер предлагает рассматривать в области искусства, что он анализирует как практико-ориентированное .Следовательно, эстетические переживания тесно связано со сферой практики и практической значимостью.

Рациональность и эвристичность эстетического проявляется в ситуации, когда оно вплотную соприкасается с жизненными событиями, превращаясь в особый вид языковой практики. Эстетические переживания становятся новой нормативной базой культуры модерна.

Постмодернизм совмещает в себе 2 тенденции: имманентную критику модерна и отказ от него. Согласно мнению Веллмера постмодернизму подходит *«двусмысленность»:*

* Переход к истинно открытому обществу;
* Либо разрыв с модерном ≈ переход Просвещения в цинизм.

«Еще неясное сознание конца и перехода»

Художественный модернизм и функционализм могли бы вписаться в историю искусства следующим этапом, окторый стал бы постмодерном- развитие модерна, следующее звено – «незавершенный модерн». А разрыв с модерном это напротив – движение вспять.

1. **Языковой опыт. Феноменология герменевтики.**

 А. Веллмер рассматривал языковой опыт как феноменологию герменевтики – «искусство толкования».

Ученый вводит понятие «гипостазированный язык! – приписывание отвлеченным понятиям самостоятельного существования; «редукция способа функционирования языка вообще к его функции раскрытия мира»

⌠Хайдеггер «Лингвистический поворот»

Язык – всеобъемлющая «величина», исключающая возможность критического к ней отношения, тематизация этой «величины» представляет собой «невыполнимую задачу».

⌠Гадамер «применение языка такая же интегральная составная часть герменевтического процесса как понимание и истолкование»

Продолжая идею диалектичности герменевтики Гадамера, А. Веллмер обращает внимание на двойственность концепта применения.

Она выполняет «стратегически важную функцию» Две разновидности импликации – отношение между общим и частным. Отношение между текстом и конкретизацией его смысла в понимании текста.

Веллмер интерпретирует Гадамера: «истинностная игра» между текстом и интерпретатором текста; интерпретатор занимает опр. позицию по отношению к притязанию текста на истину.

А. Веллмер вводит понятие «эстетического опыта», который еще трансформируясь в суждения вкуса, изменяет свою значимость, когда он используется для прояснения жизненной ситуации, он включается в рамки «языковой игры». Тогда эстетический опыт не только обновляет интерпретацию потребностей восприятия мира, он вторгается и в когнитивное, нормативное ожидание.

**3) Модели свободы в современном мире:**

В рамках данной работы автор анализирует идею свободы и её эволюцию от времен эпохи Просвещения и до к. ХХ века.

Идея свободы была предствалена политической философией в традиции Просвещения – Локк, Руссо, Гегель, Маркс, в наши дни - Хабермас, Ралз.

Для них свобода универсалистское понятие. Существует две точки зрения на понимание идеи свободы: «индивидуалистская»- радикально представленная Р. Нозиком и «коллективистская»( «коммуналистская» Веллмер) – радикально представленная Марксом.

Веллмер: «Я на страже коммуналистов».

Автор утверждает, что Гегель – представитель традиционной теории естественного права в коммуналистской концепции «нравственности» (Sittlichkeit)/

Так, полис времен античности – это нравственность и свобода, кроме оракулов и рабов.

Вопрос «отрицательной свободы»

Токвиль: «Коммуникативная идея свободы»:

* Согласованное распределение целого;
* Публично доказательное выступление;
* Равное право.

Сегодня две точки зрения на идею свободы представлены Нозиком и Хабермасои, индивидуалистская и коммуналистская соответственно.

**Литература**

1. Володько, И. М. Критика культуры модерна в философии Франкфуртской школы. Веснік Беларускага дзяржаўнага універсітэта. Сер. 3, Гісторыя. Філасофія. Псіхалогія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Права. - 2007.-№ 1.-С. 51-56.
2. Хабермас Ю.Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. — М.: Издательство «Весь Мир», 2003.— 416 с
3. И. Н. ИнишевЧтение и дискурс: трансформации герменевтики. –Вильнюс: ЕГУ, 2007. – 168 с.
4. Albrecht W е 11 m e r. Models of Freedom in the Modern World. The Philosophical Forum. Vol. XXI, No. 1—2, Fall-Winter, 1989 — 1990.

Режим доступа:

<http://smolsoc.ru/index.php/home/2009-12-28-13-47-51/40-2010-08-30-12-17-02/1133-2011-02-10-02-03-27/>

**Франко Ферраротти**

1. Методологические посылки социологии Ферраротти

2. Критика идеологии технократии

3. Сохранение классовой дифференциации в технократическом обществе

4. Способ влияния на ситуацию: альтернативная социология

Начиная с 50-60-х гг. ХХ века в Италии возрождался интерес к социологии, ущемляемой во времена Муссолини. Одним из представителей такого возрождения Является Франко Феррароти.
Итальянский социолог, автор теории альтернативной социологии. С 1972 издает журнал "Критика социолоджика". Основные сочинения: "Альтернативная социология" (1974), "Трактат по социологии" (1972, несколько перезданий).

Феррароти – теоретик, придерживавшийся левых политических взглядов. Его размышление часто соприкасаются с классическим марксизмом, но он критикует его за обобщение частных результатов до уровня простых истин.

В научном плане Ферраротти ориентировался на изучение повседневного мира людей Данная особенность совпала с расцветом в итальянской культуре и искусстве неореализма, для которого были характерны показ повседневной жизни и быта широких слоёв населения, их мироощущения. Предложенный Ферраротти на волне мощного молодёжного движения 1968 г., оппозиционный по отношению к тоталитарной и элитарной культуре, проект альтернативной социологии был ориентирован на широкую аудиторию свободных интеллектуалов.

**1. Методологические посылки социологии Ферраротти**

Немного об общесоциологических позициях Феррароти, чтобы мы понимали с кем имеем дело.

Общеметодологическим вопросам посвящены ранние работы Ферраротти – «Идея о новом обществе» (1966) и претерпевший несколько переизданий «Трактат по социологии» (1972) (с подозрительно похожим с «Трактатом по общей социологии» Парето названием).

Для Ферраротти социология является дисциплиной, носящей амбивалентный характер, это та наука, в которой теория, питаемая импульсами от философии, соединяется с эмпирическими исследованиями. Развитие общей теории осуществляется с помощью гипотез, которые постоянно проходят через процедуры эмпирической верификации и фальсификации.

Тесная связь между теорией, эмпирическими исследованиями и методикой их проведения приводит к их взаимному обогащению, если наоборот – социология «застывает в заранее построенных категориях». В этом ключе он считал сильной методологию за то, что она «вырабатывалась в живом исследовательском процессе, а не предлагалась как заранее подготовленная на основе уже строенных категорий».

Ферраротти ставит вопрос о том, что именно делает возможным появление социологии. Он выдвигает тезис о том, что социология может плодотворно развиваться лишь в обществе определённого типа, отошедшем от статичности «великих традиций» и вступающем, в связи́ с процессом индустриализации, в период глубоких социальных изменений. В традиционном обществе социология не может быть востребована; здесь она — «чаще всего мотив бегства или морального протеста, что выражается в разработке утопических систем. Этот интеллектуальный протест выражает стремление совершить «исторический прыжок» к абсолютно иному обществу, однако он оказывается бесплодной попыткой. «Протесты такого рода возможны вследствие железной жестокости реальных социальных институтов, их непроницаемости в силу традиции. Тот же интеллектуал в момент, когда он хочет изменить всю жизнь, продолжает быть экзистенциально связанным с крайне индивидуалистическими и аристократически оторванными формами поведения, и он сам становится преградой к изменению, воплощая то противоречие, с которым борется. Это противоречие, очевидно, заключается в том, что отсталость традиционного общества может быть преодолена одним прыжком. Чтобы социология, возникнув, могла превратиться из утопии в науку, общество, по мнению Ферраротти, должно перейти к динамичному состоянию. Можно отметить, что появление такой концепции у Ферраротти отчасти могло быть связано с теми переменами, которые происходили в социальной жизни Италии середины XX в. в процессе преодоления экономической отсталости и превращения её из преимущественно аграрной страны в индустриально-аграрную.

По мнению Ферраротти именно во второй половине XIX в. в качестве рубежа произошло формирование социологии как научной дисциплины и отделение от её предистории. Предпосылкой социологии выступает потребность в изучении гражданского общества, вырастающего из общества феодально-сословного после его кризиса и разложения. Динамично развивающееся промышленное общество перестраивает весь производственный и распределительный цикл, который в аграрном обществе рассчитан на удовлетворение относительно стабильных и ограниченных потребностей.

Для социологии конца XIX в. была характерна «привязанность к другим социальным наукам, таким как политэкономия, правоведение, политическая история, политология, психология. Несмотря на слабость концептуальной ориентации, связанной с влиянием позитивизма, классическая итальянская социология внесла заметный вклад в мировую науку прежде всего разработкой теории элит и теории социального равновесия.

Ферраротти не считает плодотворным полное отвержение позитивизма, критикуя это направление, он отмечает его историческую заслугу для социологии. Она состоит в том, что позитивизм «очистил сферу человеческого поведения, традиционно заполнявшуюся морально-философскими и теологическими рефлексиями, догматическим и априорным анализом, и внёс в социологию эмпирическое исследование, проверяемое научным методом.

Однако, подчинение науки принципам позитивистской методологии ограничивает её познавательные возможности. Попытка рассматривать исторические факты в материальные факты» оставляет без внимания всякое историческое своеобразие в общественной жизни, а стремление найти и сформулировать внеисторические и вневременные социологические обобщения, «справедливые для всего человечества, для общества вообще предполагает человечество совершенно стандартизированным и гомогенным». В конце кондов, подобная социология, ограничивающая свои задачи аккуратным сбором и описанием эмпирических фактов, оказывается, по мнению Ферраротти, склонной к объективации человеческих индивидов, к рассмотрению человека качестве объекта, пригодного для манипулирования. Здесь Ферраротти согласен с тем, что сторонники «строгих методов» часто стремятся превратить социологию в социократию.

По мнению Ферраротти, «современная социология не может допускать разделения между предметом и методом исследования, не порождая фетишизации исследовательской техники и не теряя осознания проблемы». Он отверг также традиционную методологическую установку социологии классического периода, которая требовала сохранения «дистанции» между исследователем и объектом исследования в качестве гарантии научной объективности.

Общественные науки обладают, как полагал Ферраротти, большей долей субъективности, чем естественные науки. К субъективности, всегда присутствующей при осуществлении исследования, в общественных науках добавляется момент, связанный с социальной сущностью самого исследователя: с его «экзистенциальным опытом, типом культуры, семейными связями, поведенческими и ментальными стереотипами и ценностями. Таким образом, Ферраротти ставит проблему двойной субъективности социологического исследования, где имеет место «эффект включения персоны социолога в объект исследования», характерный, впрочем, и для других общественных науках.

Поскольку любая социология формируется в особо культурно-историческом контексте, Ферраротти считает недопустимым механическое перенесение аналитической системы без учета этого контекста из одной культуры в другую и осуждает социологов, совершающих эту ошибку. В частности, он критиковал тех своих соотечественников, которые в целях изучения итальянского общества автоматически перенимали системы американских социологов Т. Парсонса и Р. Мертона.

Для социолога представляет исключительную важность не только система ценностей и культура, к которым он принадлежит, но также и осознание своей принадлежности к ним. Социолог также не должен оставаться безучастным к принятию политических решений и к политическим действиям. Иными словами, он неизбежно включается, если не непосредственно, то опосредованно, если не в большую, то в малую политику (возникает вопрос, а не является ли этот тезис проявлением критикуемой Феррароти социократии).

**2. Критика идеологии технократии**

Как уже можно было понять, Франко Ферраротти принадлежит к числу социологов веберианской ориентации. Модерн в соответствии с этим формулируется им в терминах процесса рационализации. Однако в настоящее время рационалистический проект модерна демонстрирует свою историческую исчерпанность, с одной стороны, и открытость и недерминированность будущего - с другой. Рассмтрению сущности модерна и критике технологичного капитализма посвящена работа Феррароти "Миф о неизбежном прогрессе" (1985).

Исчерпанность модерна обусловлена исчерпанностью его главной идеологии - технократизма, который в настоящее время становится еще и главным фактором риска. Опирающаяся на классический европейский рационализм технократическая идеология представляет себя в качестве рациональной систематической теории. Претендуя на самоочевидность и самообоснованность, она отказывается от какого-либо исторического или демократического обновления и порождает весьма опасную версию будущего.

Согласно технократам, машины решают все проблемы. Задача состоит в том, чтобы создавать все более и более совершенные стандартизированные и специализированные машины, выпускающие все больше продукции, и делать это все быстрее.

В области социальной теории технократы восстанавливают радикальную версию структурного функционализма. При этом следует подчеркнуть, что в среде технократически ориентированных социологов и политологов имеет хождение ослабленная версия (в плане обоснованности такой теории, которая игнорирует социальные и психологические компоненты и делает упор на формальные характеристики). Само понятие "общество" сводится к более структурированному и "манипулируемому" понятию государственной организации тоталитарного типа, а будущее предстаёт как правление автоматов среди людей, которые сами похожи на автоматы.

Совершенно очевидна упрощённость технократической идеологии. Техника не может решить проблемы современной эпохи и становящегося информационного общества. Она является всего лишь символом западной цивилизации. Ферраротти пишет: "Расщепление атома и высадка на Луну не являются наиболее важными фактами нашего столетия, однако их техническая и научная важность несомненны. Они глубоко воздействуют на общественное сознание и являются для различных политических режимов знаками их качественного превосходства. Поэтому все великие открытия XIX в. и современные достижения ядерной и космической физики являются показателями типично "современной" или "западной" тенденции развития, сводящей все ценности к калькулируемым показателям, которые можно измерить, т.е. говоря современным языком, к техническо-производственному потенциал".

Очевидно, что технология увеличивает продукцию и убыстряет развитие, но она не является инструментом для решения соответствующих проблем социального развития. Она может предложить средства, но не может выработать цели. Она может многое, но то, на решение каких проблем её направить, является делом социальных политиков. Технократы не принимают в расчёт этой двойственности современных проблем. Кроме того, в современной культуре существует и другая, восходящая к греческой дихотомии практики и теории, альтернативная технократической идеология "цельного человека", избежавшего разрушительного воздействия технологии и спасшего своё человеческое измерение. Эта идеология столь же бессмысленна для общества (в качестве основы социальной политики), претендующего на жизнь в бездефицитной экономике, массовое потребление и качество жизни.

Такие предполагают совершенно новый способ экономического, социального и культурного развития. Прогресс производительной техники вкупе с перестройкой социальных отношений, направленной на усиление единства и солидарности и осуществляемой посредством изменения отношений между властью и соответствующими политическими институтами, открывает историческую возможность гармонического воссоединения человеческих способностей. Между "человеком-машиной" и "цельным человеком" должна существовать иная, конкретная возможность исторического развития, далёкая от того, чтобы формулировать себя как альтернативу человеческого или машинного мира. "Tercium datum (третье дано), - заключает Ферраротти, - и результат здесь не может не зависеть от выбора социальных классов и различных социальных групп, сделанного помимо технологического эвдемонизма или антимашинных сетований". Постмодерн лежит на этом третьем пути, но он не является неизбежным. История не обладает автономными, организующими её силами. "Прогресс и цивилизация осуществляются не автоматически, а являются человеческим предприятием, которое открыто для отступления, не имеет гарантий от повторений неудач, страха и неопределённости". Сегодняшний реакционер - это не тот, кто цепляется за старое и приветствует цензуру, а тот, кто препятствует действию, тот, кто уговаривает людей довериться спонтанной, автоматической эволюции. Историческая ситуация является открытой, и все зависит от выбора, который сделает человечество.

**3. Сохранение классовой дифференциации в технократическом обществе**

Подход Ферраротти к социальным проблемам современного ему общества, стал лишь проектом, но не сформировавшейся новой -теоретической системой. По его словам, эта социология «ещё не существует, но должна стать наукой, которая с позиций восходящего класса (classa in ascesa) станет изучать структуру общества с целью его рационального изменения»

Что понимается под «восходящим классом»? Для Ферраротти вопрос о классовых характеристиках «не столь уж прост», ибо, как он считает, при попытке дать классам строгое определение «ускользает» сам класс. Но эта трудность имеет и объективную основу: «В тот момент, когда класс широко распространяется, класс уже исчезает.

Этот феномен можно увидеть, к примеру, в истории Древнего Рима. Действительно, можно заметить, что упадку рабовладения, а следовательно, и упадку класса рабовладельцев предшествовало расширение и углубление рабовладельческих отношений, увеличение в результате войн количества рабов, усиление позиции рабовладельческого класса. В этом нетрудно увидеть проявление общей закономерности: гибели многих социальных систем предшествует их расцвет, а класс, выступавший некогда основной политической силой конкретной социальной системы, проходит апогей своего развития, после чего сходит с арены истории. Эти процессы подробно рассмотрел Вильфредо Парето при анализе упадка старой элиты и рождения новой.

Ферраротти не стремится связывать свою теорию непосредственным образом с конкретным классом. В отличие от Маркса, который предлагал своё учение как идеологию пролетариата (хотя у Маркса есть положение о построении бесклассового общества, когда пролетариат, ликвидируя систему капиталистического производства, ликвидирует как класс и себя), Ферраротти для обозначения прогрессивных социальных слоёв вводит понятие «восходящий класс».

Однако какие же социальные слои выступают носителями прогрессивных тенденций? Отвечая на этот вопрос, Феррароти ставит задачу переосмысления применительно к современным условиям традиционного марксистского представления о пролетариате. С помощью этого понятия Маркс обозначил группу лиц наёмного труда, занятых прежде всего на капиталистических предприятиях и в аграрном секторе, что было характерно для этапа раннего индустриального общества. Но с того времени производственные структуры, также как и экономические, изменились и усложнились Тем не менее в развитом промышленном обществе сохранились как отношения эксплуатации, которые исследовал Маркс, так и социальная поляризация.

Используя марксистское понятие отчуждённого абстрактного труда, Ферраротти предлагает концепцию, которую можно назвать концепцией совокупного пролетариата, включающую наёмных служащих как в сфере производства, так и в сфере услуг.

В середине XIX в. в работе капиталистических предприятии доля чисто производственных операций была сравнительно выше доли распределительной и управленческой деятельности. Немногочисленный слой промышленных служащих выступал в роли представителя собственника приконтроле за процессами производства и распределения, а по социальному положению его в некотором отношении можно было приравнять к буржуазии. Но уже к концу XIX в. ситуация стала меняться. Произошло обособление производственных и организационных функций. Последние из чисто внешнего посредничества между снабжением, производством и распределением постепенно стало внутренним посредничеством в самом производстве.

Как отмечает Ферраротти, «то, что со стороны выглядит как внешняя производственная функция, на самом деле оказывается внутренней производственной функцией». Число служащих росло, их функции становились все более специализированными, а труд — менее индивидуальным. Социальное положение служащего при этом приближалось к положению традиционных рабочих.

Сходный процесс Ферраротти отмечает и для торговых предприятий. Раньше торговый служащий (приказчик) был доверенным лицом хозяина и зависел только от него. С появлением больших супермаркетов и магазинов с едиными ценами, в результате критикуемой им технологизации, традиционное личное отношение между собственником, продавцом магазина и клиентом обезличивается, идёт процесс рационализации и стандартизации, аналогичный наблюдаемому на промышленном предприятии. Из организаторов торговли служащие в большинстве случаев превращаются в безликих агентов, занимающихся распределительной деятельностью.

На основе фактического материала Ферраротти обосновывает свой вывод о сохранении биполярной тенденции и социально-классовой дифференциации в современном обществе, считая его «отличным от официальной точки зрения, характерной почти для всей современной западной социологии, утверждающей упрочение класса, занимающего промежуточное положение между пролетариатом и буржуазией».

**4. Способ влияния на ситуацию: альтернативная социология**

Как помочь сделать выбор в условиях открытой исторической ситуации и каким может быть научный и социальный выход из ситуации? Свой подход Ферраротти развивает в проекте альтернативной социологии. Представлен он в работе с таким же названием – «Альтернативная социология», впервые изданной в 1972 г.

Сама идея новой социологии для Ферраротти стала как бы двойной альтернативой, т.е. она альтернативна не только по отношению к господствующей или «официальной» социологии, но и по отношению к господствующей социальной системе.

В роли субъектов официальной социологии предстают некие профессионалы, относящиеся к научной деятельности только как к средству для получения заработка, и социологи, ждущие «от высших должностных лиц в крупных бюрократических организациях указаний, какими проблемами им следует заниматься, чтобы помогать обеспечивать гладкое и хорошо смазанное действие организаций машины.

Для Ферраротти было важно выявить отношение альтернативной социологии к марксистской системе. В начале 70-х гг., когда в среде социологов активно обсуждались проблемы, связанные с последствиями научно- технического прогресса, Ферраротти призывал к внимательному прочтению работ Маркса (особенно «Нищеты философии» и «Капитала») для «понимания и целостного объяснения технического изменения», и отвергал мнение о марксизме как о технологическом детерминизме. «Приемлемым образом», по мнению Ферраротти, можно говорить о том, что Маркс в своих исследованиях общественного развития уделил немало внимания вопросам технического прогресса. Однако Маркс «не отдавал предпочтения какому-либо одному фактору в качестве детерминанты социального прогресса. Напротив, он настаивал на необходимости рассмотрения социальной системы именно как системы.

Маркс, как подчёркивает Ферраротти, не был в то время единственным, кто применил к анализу общества принцип системности, но Маркс был единственным, кто «определяющий фактор социальной эволюции видел в «материальных жизненных отношениях, в которые неизбежно вступают совместно живущие люди.

Перспективы альтернативной социологии Ферраротти связывает их с построением общества открытого типа с широкими возможностями для «защиты коллективных интересов». Такое общество должно строиться не по вертикали в соответствии с иерархическим принципом господства и подчинения, а по горизонтали. Государство в нем должно быть преобразовано, чтобы оно могло стать орудием общества. «От фасадной демократии, авторитарной, которой манипулируют, демократия альтернативного общества должна отличаться принципиальным образом. Эго будет «демократия участия», которая в сущности всегда — процесс, а не окончательно достигнутое и статичное конечное состояние.

Он не считает англо-американскую модель представительной демократии теми вещами, которые никогда не суждено переступить. Что же касается перспектив реализации на практике социалистической идеи, то, по его мнению, социализация средств производства. осуществляемая без социализации власти, бесперспективна.

Думается, что в условиях чрезмерного увлечения различными, прежде всего американскими, моделями и схемами общественного развития поиски иных вариантов альтернативного общества (не являющегося ни капиталистическим, ни социалистическим, а основанного на концепции интегральной демократии), в том числе предложенного Ферраротти, имеют место быть.

Кармен Леккарди

 Кармен Леккарди - итальянская социологиня, профессор социологии Миланского университета, президент Европейской социологической ассоциации в 2013-2015 годах. В сфере научных исследований: культурные студии, изменения в культурных моделях, молодёжь и гендер, социальное время.

Многообразие модерна обусловлено, прежде всего, фактором своеобразия социального времени, различно протекающего в разных культурах. Под влиянием этого фактора возникают своего рода исторические ступени, различающиеся временными параметрами планирования и конструирования будущего индивидов. По существу, современные люди вынуждены переходить из одного темпомира в другой, более динамичный и неопределённый. По этому критерию итальянский социолог К. Леккарди выделяет "первый модерн" и "второй модерн". "Если "первый модерн", - пишет она, -конструировал содержание будущего как время экспериментирования и возможностей, то "второй модерн" определяет его через неопределённое измерение, скорее как потенциальную возможность, а не ресурс". В каком модерне мы живём, можно определить эмпирически, считает социолог, по тому, как молодые люди относятся к конфликту "между потребностью субъективного контроля над будущим временем и весьма рисковой неопределённой социальной средой наших дней", делая вывод, что "принципиальная способность структурирования биографий уменьшается". На наш взгляд, верно, что "второй модерн", как своего рода более высокий этап радикального модерна, уменьшает количество долгоживущих параметров порядка и, соответственно, увеличивает короткоживущие параметры, объективно затрудняя молодым детализированное планирование будущего.

**План лекции**

Тема: Концепции французских философов Мориса Мерло-Понти и Жана-Люка Нанси.

1. Синтез идей изложенных в работах М. Мерло-Понти «В защиту философии» и «Феноменология восприятия».
2. Основные понятия теории М. Мерло-Понти.
3. Роль тела и языка в восприятии окружающего мира.
4. Теория Ж.-Л. Нанси о сообществе как бытие-вместе.
5. Определение понятия «сообщество».
6. Выводы: теории М. Мерло-Понти и Ж.-Л. Нанси как постмодернистские...

Литература:

1. Мерло-Понти М. «В защиту философии»
2. Мерло-Понти М. «Феноменология восприятия»
3. Нанси Ж.-Л. «Непроизводимое сообщество»
4. Диалог с Нанси Ж.-Л. «Вопрос общего и ответственность за универсальное» - [Текст] - http://abuss.narod.ru/Biblio/polis/nancy\_chto.htm

**«Проблематика модерна и постмодерна**

**в теориях позднего капитализма»**

**1.** Введение

**2.** Теоретики модерна

**2.1.** Теория современности Ф. Ферраротти

**2.2.** Теория радикализированного модерна Э. Гидденса

**2.3.** Теория второго модерна К. Ликкарди

**3.** Теоретики постмодерна

**3.1.** Состояние постмодерна Ж.-Ф. Лиотара

**3.2.** Диалектика модерна и постмодерна А. Вельмера

**3.3.** Культурный постмодерн С. Лэша

**4.** Заключение

**Использованная литература**

 1. Гаврильева А. Г. Современная теория информационного общества Ф. Ферраротти [Текст] / А. Г. Гаврильева // Научное сообщество студентов : материалы VI Междунар. студенч. науч.–практ. конф. (Чебоксары, 31 дек. 2015 г.) / редкол.: О. Н. Широков [и др.]. – Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс», 2015. – С. 249–251. – Режим доступа: <https://interactive-plus.ru/e-articles/182/Action182-15391.pdf>

 2. Гидденс, Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. — М.: Весь мир, 2004.

 3. Гидденс, Э. Социология / Пер. с англ.; науч. ред. В. А. Ядов; общ. ред. Л. С. Гурьевой, Л. Н. Посилевича. — М.: Эдиториал УРСС, 1999. — 703 с.

 4. Кравченко А.С. Модерн и постмодерн: «старое» и новое видение / Социологические исследования. 2007.  № 9. С. 24-34. – Режим доступа: <http://ecsocman.hse.ru/data/499/936/1223/Kravchenko_4.pdf>

 5.  Ж.-Ф. Лиотар. Состояние постмодерна. – Режим доступа: <http://royallib.com/read/liotar_ganfransua/sostoyanie_postmoderna.html#0>

 6. Жан-Франсуа Лиотар. Ответ на вопрос: что такое постмодерн // Ступени. 1992. № 2(9). – Режим доступа: <http://www.twirpx.com/file/790913/>

 7. Володько И.М. Критика культуры модерна в философии франкфуртской школы. – Режим доступа: <http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/13378/1/volodko%2051-56.pdf>

8. Жукова О. И. Современное общество и место в нем человека. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/sovremennoe-obschestvo-i-mesto-v-nem-cheloveka>

9. Костенко Н. Культурные идентичности: превращения и признания / Социология: теория, методы, маркетинг, 2001, 4.

10. Контексты современности – 1: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории / Хрестоматия: Пер. с англ. и нем. – 2-е изд., перераб. и доп. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2000. – 176 с.

**Лекция**

Джанни Ваттимо «Прозрачное общество»

Корнелиус Касториадис «Воображаемое установление общества»

Джорджо Агамбен «Homo Sacer»

**План:**

1. Джанни Ваттимо «Прозрачное общество»

2. Корнелиус Касториадис «Воображаемое установление общества»

3. Джорджо Агамбен «Homo Sacer»

**Список литературы**:

1. Мазин В. «К. Касториадис. Автономия против Вампир-Капитала» [Электронный ресурс] / Режим доступа: <https://goo.gl/77uYTP>

2. Нежельская И.В. – Интеллектуальная биография Корнелиуса Костериадиса.

3. Касториадис К. Воображаемое установление общества. Пер с фр./Пер Г. Волковой, С. Офертаса. Москва: Издательство "Гнозис", Издательство "Логос", 2003, 480 с.

4. Пензин А. Профанация профанаторов, или Джорджо Агамбен на Московской биеннале [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://xz.gif.ru/numbers/65-66/penzin/>

5. Котско А. Как читать Агамбена [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://s357a.blogspot.com/2013/06/blog-post_11.html>

6. Агамбен Дж. Если государство рассекает твое тело [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://gefter.ru/archive/7525

7. Агамбен Дж. От государства контроля к практикам отменяющей власти [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://gefter.ru/archive/13228>

8. Агамбен Дж. Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М.: Издательство «Европа» 2011 – 256с.

9. Агамбен Дж. Что такое повелевать? / Пер. с итал. Б. Скуратова. М.: Издательство Грюндиссе, 2013 – 72с.

10. Бачинин В. Политическая антропология сакрального у Джорджо Агамбена [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://svom.info/entry/495-politicheskaya-antropologiya-sakralnogo-u-dzhordzh/>

11. Миронов В. В. Философия: учебник для ВУЗов "Общество всеобщей коммуникации" Дж. Ваттимо Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://society.polbu.ru/mironov_philosophy/ch57_i.html>

12. Ваттимо Дж. Прозрачное общество. Пер. с ит./ Перевод Дм. Новикова. М.: Издательство "Логос". 2002. - 128 с.

13. Новый Вавилон, или головокружение от свободы [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://www.ng.ru/forum/messages/forum3/topic146564/message146949/#message146949>

14. Белова И.С. Возможности личности в «прозрачном обществе»: взгляд очевидца (Джанни Ваттимо) Ярославский педагогический вестник – 2014 – № 1 – Том I (Гуманитарные науки)

**1.**

**Джанни Ваттимо** итальянский философ, теоретик постмодернизма. Представляет герменевтический вариант постмодернистской философии. В своих исследованиях он опирается на **Ф. Ницше, М. Хайдеггера** и **X. Г. Гадамера**.

**Основные труды:** "Конец современности" (1987); "**Прозрачное общество**" (**1990**); "За гранью интерпретации" (1994).

В отличие от других постмодернистов, слову "**постмодерн**" он предпочитает термин "**поздняя современность**", считая его более ясным и понятным. Вместе с другими представителями постмодернизма Ваттимо признает крушение основных просветительских идеалов и ценностей - свободы, равенства, братства, справедливости, разума, прогресса и т. д.

«Мы говорим о постмодерне, поскольку считаем, что в каком-то своем важнейшем, сущностном аспекте современность (modernita) завершена. Смысл, который мы имеем в виду, говоря, что современность завершена, зависит от того, что в каждом конкретном случае подразумевается под современностью. Я полагаю, что среди многочисленных ее определений существует одно, с которым нельзя не согласиться: **современность – это эпоха, когда сам факт – быть современным – становится некоторой ценностью**».

Все они - особенно идеалы гуманизма - в той или иной мере не состоялись и в наши дни уступили место скептицизму, нигилизму и цинизму. Вместе с тем, осуществляя вслед за **Ницше** радикальную переоценку ценностей, Ваттимо не склонен излишне драматизировать складывающуюся ситуацию. В существующем нигилизме он стремится обнаружить "положительные моменты", что допускал и Ницше.

«**современность завершается, когда – по многим причинам – больше не представляется возможным говорить об истории как о чем-то едином. Такое видение истории в действительности несет в себе идею существования центра, вокруг которого вершатся и организуются события**».

Итальянский философ видит в средствах массовой информации один из главных источников глубоких изменений в современном обществе. Именно они сыграли важную роль в преобразовании современности в постсовременность. Они составляют существенные черты постсовременного общества, которое Ваттимо определяет как "общество всеобщей коммуникации", "общество средств массовой информации". Это общество не следует понимать как более "прозрачное", более сознающее себя или более "просвещенное", но скорее как более сложное, неопределенное и хаотическое. Ваттимо считает, что роль средств массовой информации нельзя сводить к усилению стандартизации жизни, всеобщему нивелированию, установлению диктатуры посредственности и манипулированию общественным мнением.

Эта роль в не меньшей степени заключается во взрыве и плюрализации мировоззрений, взглядов и мнений, в растущем количестве новых субкультур и групп людей, могущих "брать слово" и выражать свои взгляды. Средства массовой информации ощутимо изменили саму сущность техники и технологии. Раньше назначение техники состояло в том, чтобы обеспечивать обществу "господство" над природой. Теперь новейшие технологии в значительной степени обусловлены системами сбора и передачи информации. Именно информационные технологии занимают центральное положение в общей системе техники и технологий, что делает эту систему более экологичной.

Ваттимо полагает, что к **поздней современности не применимо понятие единой, универсальной и однолинейной истории**, хотя она является эпохой, когда совершенствование способов хранения и передачи информации вроде бы позволяет наконец осуществить "универсальную историю", о которой мечтали философы-просветители. Однако именно теперь сама идея такой истории становится невозможной. В этом состоит один из парадоксов постсовременности.

Философия рубежа XIX и XX века радикально критиковала идею единой истории, разоблачая идеологический характер этих представлений. Так, **Вальтер Беньямин** в небольшом тексте 1938 г. (Тезисы к философии истории) утверждал, что **история как некое единое движение является таким представлением о прошлом, которое было порождено социально господствующими группами и классами**.

Если возникают подобные рассуждения (в направлении, указанном еще до Беньямина Марксом и Ницше), то в конце концов мы приходим к тому, что идея истории как единого движения начинает растворяться. Не существует единственной истории, существуют образы прошлого, соответствующие разным точкам зрения, и иллюзией будет полагать, что есть высшая, всеохватывающая точка зрения, способная объединить все остальные.

Кризис идеи истории влечет за собой также и **кризис идеи прогресса**: если не существует единого хода человеческой истории, то невозможно также утверждать, что она движется к некой цели, что здесь реализуется рациональный проект совершенствования, просвещения, эмансипации.

Дело в том, что хотя мир средств массовой информации стал глобальным и планетарным, он в то же время является миром, где центры, способные собирать и передавать информацию на базе унитарного видения, становятся все более многочисленными. Этот плюрализм неизбежно дополняется релятивизмом: **ни один из центров не может претендовать на то, чтобы быть главным, объединяющим и координирующим /**НЕТ**/**. Поэтому прежняя история стала "**не-историей**" или "**постисторией**". Она как бы распалась на множество локальных историй и событий, плохо связанных между собой, из которых нельзя вывести единой результирующей. Средства массовой информации делают такую историю **не единой и универсальной, а симультанной, т. е. одновременной**, ибо они позволяют расположить все события в плоскости одновременного сосуществования, составить из них некую синхронную мозаику, где нет последовательного хода или потока событий, направления, стадий, этапов, эпох.

В этом плане Ваттимо отмечает, что постсовременность не является другой стадией - неважно какой: более прогрессивной или регрессивной, - наступившей после современной и находящейся в русле той же истории. Постсовременность - это состояние, в которое вошла или "впала" современность, оказавшись без истории, вне времени и хронологических рамок.

Прежняя история предполагала развитие и прогресс, преодоление старого и возникновение нового, которое лучше старого. В постистории нет развития и тем более прогресса, не возникает ничего действительно нового, а если новое все-таки случается, в нем нет ничего революционного и потрясающего. Революция вообще стала невозможной - ни в политике, ни в искусстве. Современность была устремлена в будущее, она всячески стремилась порвать с прошлым и преодолеть настоящее, чтобы поскорее попасть в светлое будущее. История выступала в качестве способа достижения будущего. Стремление быть современным всячески поощрялось, оно означало одну из высших ценностей. У постсовременности нет истории и потому нет будущего. **Она живет настоящим**. /Цивилизация преодолевших время, ибо нет времени у точки настоящего. Мета-нарратив (Лиотар) рухнул как проект будущего. Повседневность вырывается из времени биографического. Повседневность преодолевает время./ Постсовременность не стремится порвать с прошлым, напротив, она обращена к нему, хотя прошлое не восстанавливается в прежнем своем виде, оно воспринимается через призму иронии, игры и деконструкции.

Перехожу теперь ко второму пункту, который относится к "**прозрачному обществу**". Перехожу, соблюдая некоторую осторожность: выражение "прозрачное общество" здесь вводится с вопросительным знаком. Говоря это, я намереваюсь утверждать следующее:

а) в рождении общества постмодерна решающая роль принадлежит масс-медиа;

б) масс-медиа характеризуют это общество не как общество более "прозрачное", больше осознающее себя, более "просвещенное", но как общество более сложное, даже хаотичное; и, наконец,

в) именно в этом относительном "хаосе" коренятся наши **надежды на эмансипацию**./Бауман/

Возвращаясь к упомянутым выше кавычкам и вопросительному знаку в адрес метафоры «прозрачное общество», уточним отношение Ваттимо к обеим сторонам влияния прозрачности на современное общество. Он считает, что философы и социологи XX в. **сместили вектор внимания и смысловое ударение, в первую очередь, на тотальную надзорную и контролирующую природу этого социального феномена**. Этот же крен «прочитывается» зачастую и в работах отдельных постмодернистских мыслителей. Самого Джанни Ваттимо больше интересует та сложная «хаотичность» постмодерна, с которой он и связывает и слабости мышления, и его новые шансы.

В первую очередь, он выделяет шанс и **надежды на эмансипацию**, проистекающие из раскола единой рациональности, в силу которого мир всеобщей коммуникации «взрывается», превращаясь во множество локальных рациональностей. В книгах «Прозрачное общество» и «Техника и существовании» Ваттимо проводит интересное сравнение с оценкой искусства В. Дильтеем, который считал опыт столкновения с искусством опытом встречи с иными мирами. Сам Ваттимо обращает внимание на то, что в обществе коммуникации опыт встречи с другими мирами происходит на основании различий между локальными рациональностями, между «диалектами» и, в свою очередь, более мощно дает опыт свободы.

«Если я говорю на своем диалекте, то есть существую в мире, состоящем из диалектов, то я буду осознавать, что я пользуюсь не единственным (и не единым) “языком”, но именно одним из диалектов среди многих. Если я в этом мире множественности культур придерживаюсь определенной системы ценностей: религиозных, эстетических, политических, этнических – то у меня будет ясное осознание историчности, случайности, ограниченности всех этих систем, начиная с моей собственной». При этом сам процесс либерализации различий не является неизбежным отказом от всяких правил или грубым проявлением непосредственности; он − скорее акт, посредством которого **различия «обретают голос»**, представляют себя и, следовательно, «обретают форму», так что становятся распознаваемыми. По мнению итальянского философа, этот новый опыт свободы пока приводит к тому, что свобода выглядит проблематичной, мы сами еще недостаточно хорошо знаем, как себе ее представлять.

Постсовременность тесно связана с кризисом гуманизма, который возник уже в эпоху современности и по наследству перешел к ней. При рассмотрении данной темы Ваттимо опирается на идеи Ницше и Хайдеггера. Первый из них усматривал причину кризиса гуманизма в смерти Бога, в том, что человек отрекся от Бога, но сам не смог в полной мере взять на себя ответственность за сохранение своей сущности, заключающейся в бессмертии своей души. Второй видел эту причину в "забвении" человеком бытия, в сведении последнего к обычному объекту познания и присвоения. Оба они связывали кризис гуманизма с техникой, с торжеством технической цивилизации.

Итальянский философ также считает, что современная научно-техническая цивилизация формирует человека, для которого основными **ценностями выступают наука и производственно-экономические виды деятельности**. При этом все формы занятий приобретают крайнюю степень **рационализации и рациональной организации**. Наука и техника **стремятся исключить из жизни все случайное и непредвиденное, подчинить все строгому контролю и объяснению**. В таких условиях человек теряет свое центральное место в мире. Его свобода, право на выбор, на неповторимое и непредсказуемое поведение все более ограничиваются. Происходит ослабление и угасание других ценностей гуманизма. Идеал освобождения оказался для человека его "бездомностью" и "безродностью", неприкаянностью и незащищенностью от превратностей жизни. Этому способствует утрата человеком многих традиционных корней, что обусловлено преобладанием городского образа жизни, распадом семьи, ослаблением непосредственных межчеловеческих контактов.

Выход из ситуации, по мнению Ваттимо, следует искать в русле размышлений Хайдеггера. Он полагает, что человек должен **"переболеть" гуманизмом**, смириться с частичной его утратой, отказаться от попыток восстановить свое центральное место в мире, от **антропоцентризма**. В то же время человек не должен покорно мириться с триумфом техники, без остатка отдаваться на милость ее законов, растворяться в головокружительной игре ее механизмов. Он должен научиться "слушать" технику, понимать ее сущность, которая заключена не в ней самой. Хотя в поздней современности, как полагает Ваттимо, далеко не все способствует возвышению человека, она не является "ужасным нечеловеческим адом", в ней есть положительные возможности для человека.

«Человек сегодня может, наконец, понять, что совершенная, полная свобода – это не свобода в понимании Спинозы; она не заключается – как об этом всегда мечтала метафизика – в знании необходимой структуры реальности и в приспособлении к ней. Напротив, здесь целиком раскрывается значение философского учения таких авторов, как Ницше и Хайдеггер; оно воплощено в том, что они нам предлагают инструменты для понимания освобождающего смысла завершения современности и свойственной ей идеи истории. Ницше показал, что образ реальности, устроенной в соответствии с некоторым разумным основанием (призма, через которую метафизика всегда рассматривала мир), есть всего лишь "успокаивающий" миф человечества, еще примитивного и варварского: метафизика – это еще дикий способ реагировать на ситуацию угрозы и насилия; по сути, стремление овладевать.

В обществе всеобщей коммуникации и множественности культур встреча с другими мирами и формами жизни выглядит не столь умозрительно, как это было у Дильтея: "иные" возможности существования реализуются на наших глазах, они-то и представлены многочисленными "диалектами" или даже культурными универсумами, к которым открывают нам доступ антропология и этнология. Жить в этом многообразном мире означает **иметь опыт свободы, ощущать его как непрекращающееся колебание между причастностью и потерянностью**»

«Но в том и заключена **проблематичность свободы, что мы сами еще недостаточно хорошо знаем, как себе ее представлять**. От нас требуется усилие, чтобы **помыслить колебание как свободу**: все еще коренится в нас – и в индивидах, и в обществе – тоска по замкнутым горизонтам, угрожающим и обнадеживающим одновременно»

Философы-нигилисты – такие как Ницше и Хайдеггер (но также и прагматисты, например, Дьюи или Витгенштейн) – пытаются сообщить нам способность улавливать этот опыт колебания мира постмодерна, видеть в нем шанс (chance) нового способа быть гуманными. Они показывают, что бытие не обязательно совпадает со стабильным, неизменным, постоянным, но связано с событием, согласием, диалогом, интерпретацией.

В области философии и науки постсовременность, согласно Ваттимо, вызвала "эрозию" всех основополагающих принципов, и прежде всего "принципа реальности", понятий бытия, субъекта, истины и т. д. В наибольшей степени это касается **бытия, которое все больше становится "ослабленным", растворяется в языке, выступающем единственным бытием, которое еще может быть познано**. Что касается истины, то она сохраняется, но должна пониматься не по позитивистской модели познания, а исходя из опыта искусства. Ее следует воспринимать не как предмет, который можно присвоить или передать другому, но как горизонт или фон, на котором происходит опыт познания. Ваттимо считает, что "**постсовременный опыт истины относится к порядку эстетики и риторики**". Он полагает, что организация постсовременного мира является технологической, а его сущность – эстетической (Ницшеанство).

Вопрос о постсовременной науке Ваттимо рассматривает через сопоставление естественных и гуманитарных наук и через соотношение науки с мифом и религией. Он выступает против идущего от неокантианства противопоставления естественных и гуманитарных наук, считая, что оно было спорным с самого начала. В наши дни уже нет сомнения в том, что естествознание все больше опирается на "интерпретативные модели историко-культурного типа", которые для гуманитарных наук были характерны всегда. Современные естественные и технические науки чаще создают свои объекты, чем исследуют уже существующие "реальные" объекты. **Ницше в свое время заявлял, что "истинный мир становится мифом". Хайдеггер называл современность "эпохой изображений мира".** Сегодняшний мир является не столько местом "реальных" и "измеренных объектов", сколько "местом символических систем", созданных современной культурой. Модели мира естественных и гуманитарных наук все более сближаются. Ваттимо полагает, что в поздней современности **на первый план выходят гуманитарные науки**, поскольку они в большей мере определяют "орган органов" или "кибернетический мотор" технологических систем, каковым выступает человек. Поэтому постсовременное общество является не только "**обществом всеобщей коммуникации**", но и "**обществом гуманитарных наук**".

/Барт – Миф/

Объективно его точка зрения ближе всего к второму типу, к позиции культурного релятивизма, хотя он смотрит на нее критически. Он не согласен с ней в том, что она, как и другие, предполагает реальное отделение науки от мифа и религии, признает их обособленное существование. Такой взгляд означает признание модернистских принципов историзма и прогресса, согласно которым сначала было одно, а затем оно было вытеснено другим, более совершенным. Ваттимо считает, что **миф и наука неразделимы и что действительного преодоления мифа и религии наукой не было**. Он пишет: "Секуляризованная культура не является культурой, которая просто повернулась спиной к религиозному содержанию традиций. Она продолжает переживать их как следы, скрытые и "искривленные", но непременно присутствующие модели". Ваттимо полагает, что современная европейская культура поддерживает со своим религиозным прошлым не только отношение преодоления и освобождения, но и в равной степени отношение сохранения, переживания и применения. По тем же мотивам он выступает против существующего противопоставления рационализма и иррационализма.

**2.**

**Корнелиус КасториАдис** - французский философ, экономист, психоаналитик греческого происхождения. Родился в Константинополе 11 марта 1922 года. С раннего детства увлекается марксизмом и философией («***Всякий, кого интересуют социальные проблемы, сразу и неизбежно сталкивается с марксистским учением»***). Оканчивает Афинский университет (политические науки, экономика, право) [1].

После переезда в Париж (в декабре 1945) присоединился к Троцкистскому коммунистическому интернационалу. Но в знак несогласия с неспособностью партии выработать и реализовывать независимое идеологическое основание в 1948 году покидает ее вместе со своим другом, философом **Клодом Лефором**. Они основывают группу «**Социализм или варвар­ство**» («Socialisme ou Barbarie») и одноименный журнал (некоторое время в его работе принимали участие **Жан-Франсуа Лиотар** и **Ги Дебор**). Основным направлением рабо­ты группы было изучение наследия Маркса и расширение критики идей его последователей, особенно таких течений, как сталинизм, троцкизм, ленинизм, непосредственно опиравшихся на марксово наследие. Общей целью деятельности группы должно было стать нахождение возможности для социалистической революции и по­строения нового общества.

Корнелиус Касториадис и Клод Лефор рассматри­вали СССР в качестве новой формы социальной эксплуатации и подавления и называли ее «бюрократическим капитализмом»: при этой форме новый господствующий класс – бюрократия – строит тоталитарное общество и эксплуатирует пролетариат. Касториадис определил этот режим также как тотальный или тоталитарный бю­рократический капитализм [2].

Касториадис был не только активистом и **одним из вдохновителей революции 1968 года**, но до 1970 года работал экономистом в Организации экономического сотрудничества и развития. Чтобы не быть депортированным, писал политические тексты под псевдонимами (Пьер Шолье, Пол Кардан, Кудрей, Делво и т. д.).

Ради психоанализа Корнелиус Касториадис оставляет экономику. В 1964 году **Жак Лакан** учреждает Фрейдову школу Парижа, и Касториадис становится ее членом. Спустя три года Касториадис противопоставляет себя Лакану и в 1969 выходит из Фрейдовой школы Парижа. В 1973 году Касториадис открывает свою психоаналитическую практику. Основное понятие размышлений Касториадиса — **воображаемое**. Символическое, как и у Лакана, у Касториадиса не существует как таковое. Но если Лакан делает акцент на символической прострочке воображаемого, то для Касториадиса символическое — «***часть и функция воображаемого***» [1].

В 1979 г. он становится во главе Высшей шко­лы социальных наук и с 1980 по 1995 гг. ведет семинар «Установ­ление общества и историческое творчество».

Умер Касториадис 26 декабря 1997 года в Париже (осложнение после операции на сердце).

**«Воображаемое установление общества» (1975 г.)**

Самая знаменитая книга Коренлиуса Касториадиса «Воображаемое установление общества» увидела свет в 1975 году. Книга эта включает две большие части — «Марксизм и революционная теория» и «Социальное воображаемое и институционализация».

Основное понятие размышлений Касториадиса — **воображаемое**. /Лакан/

То что он называет воображаемым не имеет ничего общего с привычными представлениями, связанными с этими понятиями. В частности, с тем, что определяется как «воображаемое» некоторыми психоаналитическими течениями: «зеркальное», очевидно, является не чем иным, как образом чего-то и образом отраженным, другим отражением; побочным продуктом платоновской онтологии. Воображаемое не может исходить из образа в зеркале или взгляда Другого. Скорее, само зеркало, возможность его существования и Другой как зеркало суть творения воображаемого как творчества ex nihilo. Все, кто, говоря о «воображаемом», подразумевает под ним нечто «зеркальное», отражение или «фикцию», лишь повторяют, чаще всего неосознанно, утверждения, навсегда приковавшие их к пресловутой платоновской пещере: этот мир неизбежно является образом чего-то иного.

**«Воображаемое** не есть образ чего-то. Оно представляет собой непрерывное, по сути своей необусловленное творчество (как общественно-историческое, так и психическое) символов/форм/образов, которые только и могут дать основание для выражения «образ чего-то». То, что мы называем «реальностью» и «рациональностью», суть результаты этого творчества» [3].

Термин «воображаемое» (фр. imaginaire, англ. imaginary) восходит к латинскому слову imago, которое было переводом греческого phantasia. Касториадис находит истоки понятия у Аристотеля в трактате «О душе». Согласно Касториадису, **Аристотель** разделял конвенциональное и творческое воображаемое. Широкое распространение получило первая трактовка - как фантазии, воображения, всего, что не сводится к пяти чувствам. Второе понимание совершенно другое. Это элемент, который выходит за рамки и чувств, и разума, а также находится вне оппозиций истинно / ложно и бытие / небытие. Касториадис критикует Аристотеля за то, что тот не был достаточно последователен и не видел творческой силы воображаемого, а считал (как позднее и Кант), что оно неизменно и статично. Причину такого подхода Касториадис усматривает в том, что и Аристотель, и Кант не выходили за горизонт индивидуального субъекта. Именно поэтому понятие творческого воображаемого было слишком узким, оно по сути сводилось к творчеству в сфере искусства.

Однако первопричина воображаемого находится вне общества и вне реальности, в «душе» каждого индивида. Эта причина - источник воображения - называется «**псюхе**» и относится к дообщественному бессознательному состоянию индивида. Понятие «псюхе», или «психической монады», связано с психоанализом и подразумевает принципиальную неполноценность психической жизни индивида, который постоянно находится в поисках «утраченного».

Псюхе бесконечно производит новые воображаемые значения и репрезентации, которые способствуют проявлению самой **активной рефлексии индивида**. Для обозначения связки между символическими институтами и воображаемым вводится понятие «**социальных воображаемых значений**» -  базовых значений, конструирующих то или иное «коллективное воображаемое».  Эти значения структурируют идеи, ценности, цели и идентичности, вокруг которых формируется общество.

Так как воображаемое — это непрестанное и ничем недетерминированное творение фигур/форм/образов, не являющихся «образами чего-то», то социальное воображаемое — это не создание отдельных образов, а создание целостного мира данного общества. **Воображаемые социальные означивания** структурируют мир общества, являясь своего рода **организующими паттернами** («невидимым цементом», «искривлением», «магмой» — творческой, постоянно меняющейся энергией-массой).

Метафора «**магмы**»  —   творческой энергии, создающей социальный мир.

Лакановская идея о принципиальной неудовлетворенности и неполноценности индивида трансформируется в «первопричину»  социально-исторического творчества. Именно эта магма и создает общество и историю.

Формы общественной жизни не детерминированы какими-либо «законами» — «историческими», «природными», «божественными» и т. п. Общества не находятся в истории, **история — это саморазвертывание общества**, а все это создает «магма» социальных воображаемых означиваний; вечное самоизменение общества есть само его бытие. **Воображаемые социальные означивания** не репрезентуют некую объективную реальность, они представляют собой скорее организующие паттерны, конструирующие мир каждого общества.

Создание социальных воображаемых означиваний приводит, кроме прочего, к установлению **способов социального производства индивидуумов**. Человек, по сути, подчиняется воображаемым значениям, воображаемым творениям, принимая их за нечто «естественно» («объективно») данное, застывшее и неизменное /Натурализация Барт, Реификация /. И постоянно самоизменяющася магма начинает застывать. Самоустановление, как правило, не осознается и происходит «затемнение» бытия-общества как самоустановления в его собственных глазах. Гетерономия общества есть его самоотчуждение.

Одна из его центральных идей это разрушение схем мысли, в которых «выражается, разрабатывается, уточняется все, что человечество смогло понять в течение сотен тысяч лет»; в этих схемах отражаются также и тенденции институционализации общества. Мысль неотделима от мира продуктом которого она является и формированию которого, в свою очередь, способствует; любая мысль представляет собой способ и форму общественно-исторического движения.

«***Любая мысль об обществе и истории сама принадлежит обществу и истории. Любая мысль, независимо от её содержания и объекта, есть не что иное, как способ и форма общественно-исторического действия. Она может не осознавать себя таковой, и чаще всего так и происходит, - так сказать, по внутренней необходимости. Тот факт, что она осознаёт себя таковой, не позволяет ей выйти за рамки её способа существования как измерения социально исторического действия, но даёт ей возможность не обманываться относительно самой себя***».

Обслуживающая экономику политика обращается с людьми как с неодушевленными вещами. **Революционная политика**, по Касториадису, — практика, нацеленная на ориентацию общества в направлении всеобщей автономии, что предполагает его радикальную трансформацию. Для этого, в частности, необходимо **вести борьбу с логикой отождествления**, действующей по принципу: А есть Б. Эта логика не позволяет увидеть общественно-историческое как радикальное воображаемое, как иное. Для Касториадиса история — творчество. Институциализированное общество подрывается социальным воображаемым.

/**Критика функционализма**/ «Мы не оспариваем функционалистскую точку зрения в том, что она привлекает наше внимание к тому столь очевидному и важному факту, что институты выполняют жизненно важную функцию и без них существование общества было бы немыслимо. Но мы не согласны с ней, поскольку она утверждает, что институты сводятся лишь к этому и что они совершенно не поддаются постижению вне своих функций».

Институты не сводятся к символическому, но их существование возможно только в рамках символического, они невозможны вне символического второго уровня, и каждый их них создает свою символическую сеть. Организация экономики, система права, институт власти, религия существуют социально лишь как санкционированная система символов. Их роль заключается в том, чтобы связать означаемое (представления, распоряжения, предписания сделать или не делать что-либо, последствия - то есть значения в широком смысле слова ) с символами (означающее) и узаконить эту зависимость, то есть в принудительном порядке навязать ее всему обществу или рассматриваемой группе.

Символизм не может быть нейтральным и абсолютно адекватным прежде всего потому, что он не берет символы неизвестно откуда и не пользуется первыми попавшимися символами. Это очевидно на примере индивида, стакивающегося с уже созданным языком. Если он наполняет какое-либо слово частным конкретным смыслом, то делает это не в безграничной свободе своего воображения, а овладевает уже имеющейся в его распоряжении данностью. Все сказанное действительно и для общества, хотя и в другом плане. Социум в каждом отдельном случае создает свой символический порядок, совсем иной, чем у индивида. Но это созидание «несвободно», оно ищет свой материал в том, что «уже есть».

Параллельно фетишизации субъекта экономической политики происходит и фетишизация науки. Еще один фронт борьбы Касториадиса открывает критику сциентистской мифологии научной легитимации-фиксации всего сущего.

В фетишизации науки, так же как и в отождествляющей логике видит Касториадис источник социального угнетения. Объектом критики Касториадиса становится **технонаука**. В технонаучном обществе капиталистического воображаемого автономия подменяется индивидуализмом. Индивидуализм же заключается в том, что «в 8:30 утра телевизионные приемники настраиваются на одну и ту же волну, получают одни и те же телевизионные программы, распространяющие один и тот же хлам. Сорок миллионов индивидов как по команде делают одно и то же, и это называется индивидуализмом!». Лозунг индивидуализма: «Делаю что хочу». Лозунг автономии: «Делаю, что считаю правильным после раздумий». Автономный субъект не лишает себя удовольствия, но и не совершает нечто лишь потому, что это доставляет удовольствие. Более того, в сегодняшнем обществе индивидуализм лишен какой-либо индивидуальности: индивид ходит, как все, в офис; ест ту же еду, что и все; смотрит те же телепрограммы, что все. Индивид подчиняется дискурсу Другого. Автономизация индивида заключается в следующем: «***Мой дискурс начинает занимать место дискурса Другого, чуждого мне дискурса, находящегося во мне, имеющего власть надо мной и через меня говорящего***». Социальное измерение заключается в существовании самой **возможности поставить под вопрос дискурс Другого**.

Касториадис подробно исследовал философию и политику Древней Греции, но, находясь под влиянием фрейдистской теории, изучал древнегреческую традицию с помощью ресурсов современ­ного психоанализа. Автономия – слово греческого происхождения, его можно перевести как самозаконие («autos» – сам, «nomos» – закон)./Он до последних дней занимался разработкой этого понятия, потому и заслужил имя «Философа Автономии» / Проект автономии, который станет цен­тральным предметом исследований Касториадиса, разрабатывает­ся им в марксистской версии. Он определил **«автономное» обще­ство** и установил его различия с **«гетерономным»**. Автономными обществами являются те, где участники не только «знают об этом факте», но и участвуют в самоуправлении. Только автономное общество **позволяет своим членам осознавать сам факт создания воображаемого**. В отличие от этого, чле­ны «гетерономного» общества создают свое воображаемое через некоторую «надсоциальную власть» (то есть Бога, предков, исто­рическую необходимость). Касториадис различает капиталистическое воображаемое и творческое воображаемое. Первое создает утрату смысла существования, повторение пустых форм, конформизм, апатию, безответственность, цинизм, безграничную экспансию потребления, псевдорациональное псевдогосподство. Политическое и социальное пробуждение от капиталистического сна должно привести к проекту индивидуальной и коллективной автономии. Это пробуждение — путь к творческому воображаемому.

Творчество Касториадиса посвящено интерпретации философии и демократии на основе идей индивидуальной и социальной автономии. Социальная автономия предполагает не только установление обществом законов, но также признание себя в качестве их источника. Индивидуальная автономия означает необходимость создания своих собственных законов при полном осознании своих желаний. Автономия предполагает непрерывное вопрошание о законах и их основаниях, о способностях создавать законы и институты. Два уровня автономии немыслимы друг без друга. Индивидуальная автономия возможна только в том случае, если граждане принимают непосредственное участие в образовании, учреждении социальных законов, обусловливающих их активность. Это, в свою очередь, означает, что социальные организации основаны на прямой демократии, а не на сегодняшней представительской, которую Касториадис называет **«либеральной олигархией» /**Отголоски идей Платона**/**.

Касториадис еще в 1940-е гг. заявлял, что **есть капитализм «соревновательный»**, а есть **«бюрократический»**, они одинаково вредоносны, т. к. осно­вываются на эксплуатации. Нельзя восхвалять «соревнователь­ный» капитализм, это приводит к замалчиванию проблем совре­менности, главную из которых он видел в катастрофическом **из­носе воображаемых значений современности**, что в свою очередь приводит к оправданию существования гетерономных режимов и гетерономии в целом.

Он пытается очистить от власти гете­рономии общество, уменьшить губительное влияние отчуждения и поменять воображаемую составляющую институтов: «Я лишь хочу уничтожения власти в нынешнем смысле этого слова, **я хочу власти для всех**». Проект автономии Касториадиса несомненно сформировался **под влиянием фрейдизма** и представлений философа о причинах кризиса современного ему общества, поэтому автономия для него – это то, что противопоставляется гетерономии, законодательству и управлению со стороны другого: «Если автономию, принцип самоу­правления мы противопоставляем гетерономии, законодательству и управлению со стороны другого, то точно так же автономия может быть противопоставлена власти бессознательного – закону, исходя­щему от другого, навязанному мне другим». Появляется задача вы­теснить другого (по Фрейду, Оно) из Я, но это устранение – **скорее стремление к устранению**: «Автономия означает не полную ясность и тотальное устранение дискурса другого, но установление новых отношений между дискурсом другого и субъектом. Тотальное устра­нение дискурса другого …внеисторично». Автономия личности и автономное общество (индивидуальная и коллективная автономия), реализуемы благодаря изучению себя и осуществлению критиче­ской рефлексии. Проект автономии дает обществу возможность освобождения от монополии капиталистического проекта. Один человек ничего не может изменить, он не может поставить задачи и осуществить действие. Продуктивная деятельность общества за­висит от деятельности людей, которые его составляют.

Касториадис понимал, что каждый человек дол­жен измениться коренным образом, но человек слаб, поэтому он **настаивал на реформировании системы образования** и политиче­ской системы, чтобы каждый человек осознал, что его «судьба – не рабство. Для рождения того, чем мы хотим стать, возможно действие, опирающееся на то, что уже существует». Благодаря этому людей, способных к критическому самоуправлению и со­циальной рефлексии, должно стать больше. Проект автономии – это то, что надо реализовывать, а не то, что можно реализовать, поскольку невозможно устранить бессознательное в обществе. Саморефлексивная деятельность автономного общества зависит по существу от саморефлексивной деятельности людей, которые формируют это общество. «Теория не может быть дана заранее, поскольку она постоянно рождается из деятельности», поэтому есть только направление отказа от старого и поиска нового. Нельзя иметь автономное общество, которое не в состоянии понять свои собственные побуждения, причины для осуществления действия, внутренние тенденции, которые могут возникнуть только через са­морефлексию, приобретающую политическое значение.

Сейчас повсюду **кризис смысла**, который проявляется в кризисе воображаемых значений современного об­щества, триумфе общества потребления и непопулярности левых идей. В развитии современного западного общества Касториадис усматривает дилемму: с одной стороны, тенденция к неминуемому крушению духа капитализма, с другой – возможность осуществить проект автономии, творчества, «открытого общества». Он харак­теризует их как капиталистическую и творческую разновидности воображаемого. По определению Касториадиса, мы находимся на пересечении истории, Истории с большой буквы. Одна из дорог-направлений уже относительно хорошо исследована, она ведет к потере смысла, повторению пустых форм, неограниченному рас­ширению «рационального освоения», псевдорациональности, неограниченного расширения потребления ради потребления, тех­ноцентричной картине мира, что позволяет господствовать капи­талистическому воображаемому. Другая дорога-направление – не данность, она только должна быть открыта через социальное и по­литическое пробуждение, возрождение проекта индивидуальной и коллективной автономии, то есть через волю к свободе. Это по­требует пробуждения воображения и воображаемого творчества. Экономические ценности современного мира губительны, челове­чество находится под властью иллюзий под названием «товары». Необходимо поменять экспансию производства и потребления на наличие множества жизненных целей, равно ценимых в человече­ской среде, это может осуществиться через реорганизацию соци­альных институтов и отношений. Только через развитие проекта индивидуальной и коллективной автономии, через новые вооб­ражаемые установления можно поменять смысл жизни людей и приостановить саморазрушение.

Своим главным врагом он считал «разум» (в таких его формах, как «наука», техническая и производ­ственная целесообразность, экономический разум, политический разум и его воплощение в представительной демократии, бюро­кратический разум и т. д.). Разум фрагментарен, он не дает целост­ной картины. Человек же должен, преодолев давление «разума», стремиться к созданию автономного общества.

Логика революционного проекта (цель социалистической революции) — «трансформация общества через автономное действие людей и установление общественной системы, организованной так, чтобы обеспечить автономию каждого. Это проект. Но это не теорема, не вывод из доказательства, указывающего на то, что неизбежно должно произойти. Сама идея подобного доказательства абсурдна. Этот проект может обрести точки опоры лишь исторической реальности, в кризисе современного общества и в вовлеченности в него людей, в их «мыслящем действии».

**Психоанализ** может стать основанием для политической автономии. Саморефлексивная активность автономных субъектов создает автономное общество. Касториадиса скорей его привлекает идея реформы образования и политической системы, которая создала бы условия для самосознания. Касториадис говорит о том, что необходимо создать «**экономический психоанализ**», который вскрывал бы тщательно охраняемый сегодняшними политиками экономический порядок, основанный на эксплуатации либидо /Делез и Гваттари/.

Касториадис выступает против перео­ценки роли интеллектуала и философа, но говорит и о **недооцененности роли молчания человека**, сознающего проблемы, что молча­ние должно быть оценено как непростительное попустительство перед обществом. С одной стороны, философия представляет свое основание «в чистой свободе фиктивного субъекта», что приво­дит ее к утверждению, что отчуждение действительного субъекта нельзя преодолеть. С другой – философия ищет свое основание в «исчерпывающем рационализме», но постоянно приходит к иррациональному. Исходя из этих утверждений, «традиционная фило­софия превращается в иррациональное, приводящее к отчуждению предприятие». Касториадис пытается исправить ошибки или раз­рушить заблуждения, которые допустила философия. «Философия будет “преодолена”, как только мы “реализуем” то, чем она являет­ся, – а она является философией, то есть одновременно и величи­ем, и низостью»

Касториадис делит марксизм на марксизм без кавычек и «марк­сизм». Первый марксизм – это концепция Лукача или Франфурт­ской школы, опиравшихся на тексты Маркса и подвергавших их творческой интерпретации. «Марксизм» – это большинство теоре­тиков сталинских партий, которые обосновывают существование бюрократического государства. По мнению Касториадиса, основ­ным недостатком Маркса была тотальность его теории, поэтому, читая его труды, необходимо отказаться от попытки найти в них универсальную истину.

«Маркс был первым, кто доказал, что значение какой-либо теории невозможно понять вне связи с исторической и социальной практикой». Именно Маркс, как напоминает Касториадис, сформулировал необходимость осмысления истории в зависимости от категорий конкретной эпохи и конкретного общества. Таким образом, как в одном, так и в другом случае, история не просто не может не приниматься в расчет, но историческая практика задает параметры теории. Нельзя воспринимать теории Маркса как простые схемы, прилагаемые к истории человечества. Для Ка­сториадиса Маркс – это один из тех авторов, которые определяют нашу картину мира, и основная его заслуга в том, что он наглядно доказал зависимость социальной и исторической жизни людей от их жизненной активности. История — воображаемое творение, область, в которой разворачивается творчество человека, в то время как философия, демократия — не продукты исторической эволюции, а творения, представляющие разрыв с установленной традицией.

Касториадис - критик. Он предпринимает критику Маркса и марксизма, Альтюссера и Фуко, Гваттари и Делеза, социализма и капитализма. СССР — не коммунистическое, а бюрократическое государство, отличавшееся от Запада лишь централизованным аппаратом власти.

Одной из главных проблем марксизма, на взгляд Касториадиса, является превращение его в идеологию в том смысле слова, которое придавал ему сам Маркс. Идеология — совокупность идей, не объясняющих, не изменяющих реальность, но нацеленных лишь на то, чтобы эту реальность завуалировать и оправдать. Во-первых, марксизм превратился в официальную догму в странах так называемого реального социализма. От имени Маркса коммунистические партии оправдывали свои деяния. Под эгидой марксизма бюрократия обеспечивала работу репрессивного государственного аппарата. Во-вторых, марксизм стал идеологией многочисленных политических сект. Каждая секта привержена избранной истине, невзирая на реальность. Члены секты исповедуют свою веру и живут в своем мире. Трансформация марксизма в законченную теорию, в целостную систему бюрократизировала марксизм, уничтожила его изначальное революционное вдохновение. Радикальный проект Касториадиса направлен против бюрократии, истеблишмента, институтов. Марксизм перестал быть живой теорией. Категории, которыми мы пользуемся для осмысления истории, сами являются продуктами исторического развития.

Критикуя трактовки марксизма и демократии, сталинские мо­дели управления государством, бюрократизацию рабочего движе­ния, Касториадис обращается к анализу существующей иерархии как в советском, так и западном обществе. Он оценивает иерархии как негативное явление и противопоставля­ет им позитивное самоуправление. Иерархические структуры, по его мнению, это не изобретение современного общества, просто для современного общества они стали универсальными. «Обще­ство разделено на тех, кто входит в слой, располагающий властью и привилегиями, и на остальных, которые всего этого лишены». В результате одни принимают решения, а другие им подчиняются, т. е. возникает антагонизм между «руководителями» и «исполните­лями». При иерархии невозможно осуществить демократическое управление – основной ее функцией является принуждение, обе­спечение дисциплины, и эта неспособность порождает конфликт. Самоуправляемое общество несовместимо с иерархией зарплат. Касториадис выступает с критикой идеи невозможности неиерар­хического метода управления и развивает идею самоуправления. Для Касториадиса самоуправляющийся коллектив – это коллектив, который сам внутри себя устанавливает дисциплину и санкциони­рует наказания для ее нарушителей. В дальнейшем Касториадис избавит свою идею самоуправления от излишней утопичности через идею иной организации труда, шире – жизни общества. Он выступает за труд, «который перестал бы быть ярмом, а стал бы полем раскрытия человеческих способностей, иной политической системы, истинной демократии, предполагающей всеобщее уча­стие в принятии решений, другой организации Пайдейи». Если посмотреть на эту проблему шире, то в этих положениях можно увидеть и критику основополагающих элементов структур власти, т. е. критику бюрократии.

**4.**

**Джорджо Агамбен** итальянский философ, антрополог, социолог, политолог. Родился 22 апреля 1942 года. Первое образование юридическое которое со временем сменил интерес к философии.

Из важных для Агамбена авторов ХХ века можно назвать прежде всего **В. Беньямина** (голая жизнь) и **М. Фуко**, **М. Хайдеггера** (семинары которого он посещал в 22-летнем возрасте). Так же опирается на идеи **Карла Шмитта** (в понятии суверенитета) и **Ханны Арендт**. Так же в его тексах можно часто встретить отсылки как древне греческой философии (в первую очередь к Аристотелю), так и к трактовке библейских текстов и теологов.

Книга «Грядущее сообщество» («La Comunita che viene»; 1990) сравнивалась с известным либеральным манифестом Фрэнсиса Фукуямы «Конец истории» как левая ему альтернатива.

Его основная работа **Homo Sacer** (сейчас является 4-х томником) Первый том: суверенная власть и голая жизнь **1995** год./Интерес к работе начался после событий 11.09.01/

Свой анализ он начинает с рассмотрения парадокса суверенной власти. Суверен в одно и то же время находится внутри и за пределами правовой системы. Суверен это тот, за кем правовая система признает власть объявлять **чрезвычайное положение** и таким образом приостанавливать действие системы (одновременно и внутри системы и вне ее). Что это за чрезвычайная ситуация коль скоро она является не чем иным как прекращением действия нормы?

Исключение это вид изъятия. Оно является единичным случаем, который изымается из общей нормы. Исключение поддерживает отношение с нормой в форме временного прекращения ее действия. Чрезвычайное положение является, следовательно, не хаосом, предшествующим порядку, но ситуацией, которая является результатом временного прекращения порядка.

С одной стороны, суверен, объявляющий чрезвычайное состояние, может свободно нарушить букву закона; с другой, его действия легитимируются ссылкой на закон и (как минимум в идеале) нацелены на восстановление нормальных условий для власти закона. Действие суверена в чрезвычайном состоянии есть т.о. странная разновидность правового беззакония – или это незаконная законность? Схожая динамика действует в случае с homo sacer, который вводится в качестве метафоры всех людей, исключенных из поля официальной правовой защиты и сводится к состоянию «голой жизни», как беженцы, «вражеские бойцы», и жертвы концлагеря. С одной стороны, они исключаются из сферы права, но само это исключении есть правовой акт, в действительности, один из самых могущественных и решающих правовых актов. Т.о. личность редуцированная к голой жизни является «исключенной в» или «включенной из».

Неоднократно отмечалось, что структура политико-правового порядка есть вид некоего включения, которое в то же время вы­талкивает вовне, исключает. Так, **Делез** пишет, что «суверенная власть царит лишь над тем, что она в состоянии интериоризировать»

Стал­киваясь с избыточностью, система включает внутрь себя то, что ее превосходит, путем запрета и таким образом «определяет себя как нечто внешнее по отношению к себе самой» Назовем эту предельную форму от­ношения, которая включает нечто единственно путем его изъятия, отношением исключения.

В этом смысле это ис­ключение является фундаментальной локализацией (Ortung), ко­торая не ограничивается различением между тем, что находится внутри, и тем, что находится снаружи, нормальной ситуацией и ха­осом, но устанавливает между ними границу (чрезвычайное поло­жение), начиная с которого внутреннее и внешнее вступают в те сложные топологические отношения, которые делают возможной действенность порядка.

В каждую норму, которая не­что предписывает или запрещает (например, в норму, запрещаю­щую убийство), вписана в качестве предполагаемого исключения чистая и не подпадающая под санкции фигура конкретного случая, которая в норме разрешает ее нарушение (в данном примере убий­ство не как природное насилие, а как суверенное насилие во время чрезвычайного положения).

В этой перспективе исключение находится в симметричном поло­жении по отношению к примеру, с которым оно образует систему. Они составляют два способа, посредством которых целое пытается основывать и поддерживать собственную связность./связка с Луманом/

В теории множеств различают **принадлежность** и **включение**. Отношение между принадлежностью и вклю­чением отмечено фундаментальным несоответствием, которое связано с тем, что включение всегда превосходит принадлеж­ность (Ален Бадью). Претензия суверенной власти языка, в таком случае, будет за­ключаться в попытке заставить смысл и денотацию совпасть, установить между ними зону неразличимости (совпасть зоны принадлежности и включения).

Суверенное насилие открывает зону неразличимости между законом и природой, внешним и внутренним, насилием и правом…

«Юридически пустое» пространство **чрезвычайного положения** (во время которого закон осуществляется так, словно он приостана­вливает собственное действие, и во время которого может, следова­тельно, происходить все, что суверен считал фактически необходи­мым) прорывает свои пространственно-временные границы и, вый­дя за их пределы, стремится отныне **стать всеобщим**, совпасть с нор­мальным порядком, в котором таким образом открываются уже сов­сем другие возможности.

Агамбен полагает, что наша политическая система всё стремительней разрушается и что вне-правовая, но легально обоснованная чрезвычайная власть есть теперь **не исключение, но правило**.

**Пример**: Раньше единственным очевидным прецедентом был нацистский режим. Когда **Гитлер** захватил власть в феврале 1933 года, он сразу же издал указ о приостановлении действия статей **Веймарской Конституции**, касающихся личных свобод. Этот указ не был отменен, так что весь Третий рейх можно рассматривать как режим чрезвычайного положения, длившегося двенадцать лет.

Здесь можно подумать какими способами воображаемая **Война с Террором**, которая уже тянется более 10 лет и не подаёт признаков завершения, используется для легитимации всё более чрезмерной исполнительной власти (включая, совсем недавно, утверждение Президента Обамы, что он обладает правом убивать граждан США, подозреваемых в терроризме, без суда и на территории США). Однако, это разрушение правовой процедуры является не моментом слабости, а таким моментом когда закон демонстрирует свою силу в самой вульгарной и самой убийственной форме. Как пишет Агамбен в *Состоянии исключения*, когда «**состояние исключения … становится правилом, то юридико-политическая система трансформируется в машину убийств**».

Понятие «**человек сакральный**» – термин римского права, обозначающий осужденного преступника, которого можно было убить, но не позволялось приносить в жертву богам из-за его нечестивости. Закон гласил: «Если кто убьет человека, который с ведома всего народа был объявлен *sacer*, да не осудится». **Homo sacer** – это, по своей сути, теоретическая модель человека,  низведенного до предельно низкого статуса биополитического существа, лишенного всех прав, в том числе права требовать справедливости по отношению к себе. Пребывающее «по ту сторону» истины и справедливости, оно обладает только «голой жизнью», то есть нечестивой, отвергнутой жизнью, которая из-за ее нечистоты может быть у него в любой момент безнаказанно отнята. В политическом смысле **голая жизнь – это объект дозволенного властью повседневного насилия**.

У **стигмата** homo sacer есть нечто общее с понятием каиновой печати - мистическим знаком  виновности человека в совершении тяжкого преступления, свидетельством его причастности к чему-то темному, демоническому. С помощью этих понятий осуществлялась маркировка людей, нарушивших законы человеческого общежития и потому лишившихся защиты со стороны закона. Если homo sacer находился в положении двойного исключения, (он лишен защиты как со стороны богов, олицетворяющих высший закон, так и со стороны людей), то Каин такому исключению не подвергся, поскольку Бог не лишил его права на жизнь.

«Тот, кто отвергается, в действительности не просто поставлен вне закона и не существует для закона, но покинут законом, то есть именно ос­тавлен незащищенным на пороге, открыт той опасности, где сме­шиваются жизнь и право, внешнее и внутреннее».

Homo Sacer, который зловеще утверждает, что парадигмой всей современной политики является концлагерь. Следуя исследовательской программе **Беньямина**, он прослеживает идею священности человеческой жизни вплоть до homo sacer – исток того что, вопреки указанию на исключительную и безусловную ценность человеческой жизни, на самом деле обращается к форме человеческой жизни лишенной всякой правовой защиты. И вместо того, чтобы восторгаться переменам нашей концепции священности человеческой жизни, он утверждает, что прежний смысл сохраняется: государство, уважающее священность **человеческой жизни в действительности есть машина**, которая угрожает обратить любого из нас в беззащитного homo sacer.

Но наибольшее противоречие, как бы то ни было, это способ, которым соответствующие отношения к закону суверена и homo sacer – **исключающего включения или включающего исключения** – совпадают. На чисто формальном уровне, одинаково парадоксальное и противоречивое отношение к закону сохраняется для могущественнейшего правителя как и для совершенно отчаявшейся жертвы. Действительно, эти два парадокса начинают зеркально отражать друг друга: «На противоположных полюсах порядка суверен и homo sacer представляют две симметричные фигуры, обладающие одной структурой и являющиеся аналогом друг друга: суверен это тот, по отношению к кому все люди являются потенциально «людьми священными» (homines sacri), а homo sacer этот тот, по отношению к кому все действуют как суверены».

Многие годы, сперва случайным и бессознательным образом, а затем все более эксплицитно и настойчиво, граждан стремятся убедить войти как в нормальные и человечные в диспозитивы и практики контроля, которые всегда считались исключающими и бесчеловечными. Хорошо известно, что сегодня контроль, который государства могут осуществлять над индивидами благодаря использованию таких электронных гаджетов (dispositivi), как кредитные карты и сотовые телефоны, превосходит ранее немыслимые пределы. Но имеется порог контроля и в манипулировании телами, переступание которых есть знак новых состояний глобальной **биополитики**. Еще один шаг вперед в том, что **Фуко называет родом прогрессирующей анимализации человека**, реализуется посредством все более изощренных техник./связка Фуко «Надзирать и Наказывать», Рождение клиники – пристальный взгляд/

Соображения безопасности, которые приводятся в оправдание, не должны вводить в заблуждение. Опыт учит, что практики, которые вводятся первоначально с оговорками для иностранцев, затем распространяются на всех. Вопрос здесь в новой «**норме**» биополитических отношений между гражданами и государством.

Несколько лет назад мне случилось писать, что политическая парадигма Запада — это более не город, а концентрационный лагерь, не Афины — Аушвиц. Это был, естественно, философский, а не историографический тезис. На самом деле речь не идет о том, чтобы путать явления, которые следует различать. Я хотел лишь предположить существование вероятности, что татуировка Аушвица проявится как более экономичный и «нормальный» способ вести реестр депортируемых в лагерь. Биополитический татуаж, что сегодня навязывается нам для въезда в Соединенные Штаты, является одним из звеньев того, что завтра могут заставить нас принять как обычную вписанность идентичности хорошего гражданина в механизмы, в сцепления государства./связка Бауман Холокост рациональность/

Гипотеза **Вальтера Беньямина**, согласно которой **капитализм в своей откровенности есть религия, самая жестокая и безжалостная из когда-либо существовавших**, — она не знает искупления и не дает передышки! — следует понимать буквально. Банк — с его серыми функционерами и экспертами — занимает место Церкви и ее священников и, управляя кредитом, манипулирует и руководит верой. Скудость, **маловерие** — вот что представляет собой наше время. Все происходит таким образом, что самые безответственные и лишенные совести ищут денежной наживы за счет доверия и надежд людей. Они устанавливают кредит, которым каждый может воспользоваться, и цену, которую он обязан за это платить (даже кредит для государств, смиренно отрекшихся от собственной суверенности). Таким образом, управляющий кредитом управляет не только миром, но также и будущим людей. Будущим, которое кризис делает все более коротким и ограниченным. И если сегодня политика более не кажется возможной, то это постольку, поскольку финансовая мощь произвела усекновение всякой веры и всего будущего, всего времени и всех ожиданий.

Позвольте мне начать с разбора концепта, который, кажется, начиная с сентября 2001 года, вытеснил все прочие политические понятия: **безопасность**. Как вам известно, формула «по соображениям безопасности» сейчас употребляется повсеместно, начиная от сферы повседневной жизни и заканчивая обсуждением международных конфликтов, служа паролем для всех навязываемых мер, для принятия которых люди не имеют никаких причин. Я постараюсь показать, что действительной целью мер безопасности является не предотвращение опасности, беспорядка или даже катастрофы, как это предполагается. Я буду, следовательно, обязан вкратце проследить генеалогию понятия «безопасность»./связка У. Бек Общество Риска/

Одной из основных проблем, с которыми правительство должно было справляться в то время, был голод. До Кене основная методика борьбы с голодом заключалась в заготовке общественных зернохранилищ и запрете на экспорт зерна. Обе эти меры имели негативное влияние на производство. Идея Кене заключалась в том, чтобы перевернуть логику этого процесса: вместо того чтобы предотвратить голод, нужно дать ему случиться, чтобы иметь возможность управлять им через либерализацию внешнего и внутреннего обмена. В этом и состоит значение знаменитого девиза: laisser faire, laissez passer **(«пусть идет, как идет»**): это не только лозунг экономического либерализма — это парадигма управления (government), которое мыслит безопасность (sureté на языке Кене) не как предотвращение неприятностей, но, скорее, как способность управлять ими и направлять в «нужное русло», как только они происходят. /Неолиберализм/

Мы не должны пренебрегать философскими последствиями этого разворота. Он означает эпохальную трансформацию в самой идее управления, опрокидывающую традиционные иерархические связи между причиной и следствием. **Поскольку управлять причинами сложно и дорого, более безопасно и полезно попытаться управлять последствиями.** Старый режим был направлен на то, чтобы господствовать над причинами, современность претендует на контроль над эффектами. И эта аксиома относится ко всякой области: от экономики до экологии, от внешней и военной политики до внутренних полицейских мер. Мы должны понимать, что сегодня европейские правительства полностью отказались от попыток управлять причинами, они хотят управлять только эффектами. Теорема Кене также дает ключ к пониманию факта, остающегося без нее необъяснимым: я имею в виду **парадоксальное сближение между абсолютно либеральной парадигмой в экономике и беспрецедентной, но такой же абсолютной парадигмой государственного и полицейского контроля**. Если деятельность правительства направлена на эффекты, а не на причины, оно будет обязано умножать и расширять сферу контроля. Причины должны быть познаны, эффекты — только проверены и проконтролированы.

Политический факт вступил в фазу необратимого процесса, который можно определить лишь как процесс все возрастающей **деполитизации**. То, что вначале было образом жизни, сущностно и непреодолимо активным состоянием, теперь стало исключительно пассивным юридическим статусом, в котором действие и бездействие, публичное и приватное все больше размываются и становятся неразличимы.

Все возрастающее распространение на всех граждан тех технологий, которые были изначально задуманы для применения к преступникам, оказывает неизбежное влияние на политическую идентичность граждан. Впервые в истории человечества идентичность больше не является функцией социальной личности и ее признания со стороны других, но становится скорее функцией биологических данных, которые не могут иметь к ней никакого отношения, например, арабески отпечатков пальцев или расположение генов в двойной спирали ДНК. Самая нейтральная и личная вещь становится решающим фактором социальной идентичности, которая вследствие этого теряет свой публичный характер.

Пространственной материализацией этой зоны безразличия являются средства видеонаблюдения на улицах и площадях наших городов. Еще один аппарат, предназначенный для тюрем, был применен для контроля над публичным пространством. Очевидно, что место, подвергнутое круглосуточному видеонаблюдению, больше не может быть агорой и становится гибридом частного и приватного, зоной безразличия между тюрьмой и форумом. Эта трансформация политического пространства, безусловно, является сложным феноменом, включающим в себя множество сторон, среди которых рождение **биовласти** занимает особенное место. Первичность биологической идентичности по отношению к социальной, безусловно, связана с политизацией голой жизни (bare life) в современных государствах. Непроговариваемый принцип, управляющий нашими обществами, звучит примерно так: каждый гражданин — потенциальный террорист. Но чем является государство, управляемое таким принципом? Можем ли мы по-прежнему определять его как демократическое государство? Можем ли мы вообще рассматривать его как нечто политическое? В каком виде государства мы живем сейчас?

Вы, наверное, знаете, что в своей работе «**Надзирать и наказывать**», а также в цикле лекций, прочитанных в Collège de France, **Мишель Фуко** сделал набросок топологической классификации современных государств. Он показывает, как государство Старого режима, которое он называет территориальным или суверенным и чьим девизом было «казнить и миловать» (faire mourir et laisser vivre — «заставлять умереть и давать жить»), постепенно трансформируется в государство популяции и дисциплины, а его лозунг переворачивается в «заставь жить и дай умереть» (faire vivre et laisser mourir), так как оно стремится заботиться о жизни своих граждан, чтобы производить здоровые, правильно упорядоченные и управляемые тела.

Государство, в котором мы сейчас живем, больше не является государством дисциплины. **Жиль Делёз** предложил называть его **«обществом контроля»**, потому что его подлинной целью является не порядок и навязывание дисциплины, а управление и контроль. Определение Делёза верно, так как управление и контроль не обязательно совпадают с порядком и дисциплиной. Никто не выразил этого более ясно, чем итальянский офицер полиции, после беспорядков в Генуе в июле 2001 года заявивший, что правительство не хочет, чтобы полиция поддерживала порядок, — она хочет, чтобы полиция управляла беспорядком.

Помыслить такую чистую отменяющую власть — нелегкая задача. Беньямин написал однажды, что ничто так не анархично, как буржуазный порядок. В том же смысле в последнем фильме Пазолини один из четырех господ Сало говорит: «Настоящая анархия — это анархия власти». Именно потому, что власть производит себя через включение и схватывание анархии и аномии, так трудно найти доступ к этим измерениям и так трудно сегодня помыслить сегодня нечто вроде настоящей анархии или аномии. Я думаю, что практика, которой удастся разоблачить анархию и аномию, схваченную в технологии управления безопасностью, может действовать как чистая отменяющая власть. Действительно новое политическое измерение становится возможным, только если мы осознаем и свергнем анархию и аномию власти. Но это не только теоретическая задача: это означает прежде всего повторное открытие форм жизни, доступ к новым конфигурациям жизни политической, память о которой государство безопасности пытается отменить любой ценой.

До тех пор пока эта ситуация продлится, наше общество, считающееся (si crede) светским, останется в подчинении более чем темных, иррациональных культов. И будет хорошо, если каждый отберет свой кредит и свое будущее из мрачных рук этих дискредитированных (screditati) псевдосвященников, банкиров, профессоров и функционеров различных рейтинговых агентств! Но, возможно, первое, что нужно сделать, — это вопреки всему, к чему они нас непрестанно призывают (дабы обеспечить себе спрос), перестать смотреть исключительно в будущее, вместо того чтобы заглянуть в прошлое. Только у понимающих, что произошло, и особенно у стремящихся понять, как такое могло случиться, возникнет, пожалуй, возможность вернуть собственную свободу. Археология — не футурология — единственный путь доступа к грядущему.

**На тему: «Основные понятия в философии Петера Слотердайка»**

**План лекции:**

1. Общая информация о П. Слотрдайке

2. Работа Петера Слотердайка «Критика цинического разума»

3. Краткая характеристика работы «Сферы»

4. Связь концепции П. Слотердайка с другими постмоденистскими концепциями

5. Выводы

**Список использованной литературы:**

1. Критика цинического разума / Петер Слотердайк; пер. с нем. А. Перцева; испр. изд-е. — Екатеринбург: У-Фактория, М.: ACT. МОСКВА, 2009. — 800 с.

2. Сферическая антропология П. Слотердайка. Рецензия на трилогию «Сферы». [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/sfericheskaya-antropologiya-p-sloterdayka-retsenziya-na-trilogiyu-sfery>

# 3*.* Солнце и смерть:философ Петер Слотердайк о национал-социализмеи Мартине Хайдеггере. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://theoryandpractice.ru/posts/10569-sun-and-death>

4.Слотердайк. П.**Правила для человеческого зоопарка. Ответ на письмо Хайдеггера о гуманизме; пер. с нем. Т. Тягуновой – М., 2002.**

**План лекции**

**По теме: «(Пост)постмодернизм»**

**Рассмотренные авторы:** Ю. Хабермас, Ж.- Ф. Лиотар, Р. Барт, Дж. Фридман (по порядку рассмотрения во время лекции)

**Обоснование выбранного порядка изложения:** Первыми представлены концепции Хабермаса и Лиотара, т.к. они являются отражением социологического подхода к понятию «(пост)модерн». Хабермас представлен первым, так как является сторонником раннего по отношению к постмодерну понятия – понятия «модерн». За ним следует Лиотар как один из типичных представителей теоретиков постмодерна. Далее – семиотическая теория Ролана Барта, т.к. она связана с идеями Лиотара о типах нарративов и уже не является в полной мере социологической. Последней рассмотрена антропологическая критика (пост)модерна и глобализации Джонатана Фридмана в качестве примера междисциплинарной критики (пост)модернизма.

**План лекции:**

1. **Общая характеристика понятий «модерн» и «постмодерн».**
2. **Отношение Хабермаса к терминам «модерн» и «постмодерн»:**

А) Определение понятия «модерн», описание его основных характеристик.

Б) Обоснование критической позиции Хабермаса по отношению к понятию «постмодерн».

В) Альтернатива рациональности модерна – «коммуникативная пациональность»..

 **3. Постмодернистская теория Ж.-Ф. Лиотара:**

 А) Общее видение социальной реальности.

 Б) Определение понятия «постмодерн», его основные цели и особенности.

 В) Теория мета-, микро-нарративов и языковых игр.

 **4. Семиотическая теория Р. Барта:**

А) Теоретические предпосылки идей Р. Барта (Ф. де Соссюр, Бахтин, Леви-Стросс)

 Б) Основные положения семиотической теории Барта.

 В) Основные черты концепции мифа.

 Г) Идея «смерти автора».

 **5. Антропологический подход к изучению (пост)модернизма Джонатана Фридмана:**

А) Критика традиционного понятия глобализации, альтернативный подход к рассмотрению глобализации.

 Б) Антропологическая критика понятия «модерн».

 В) Определение и основные черты понятия «alternative modernities».

 Г) Стирание границ между модерном и постмодерном; последствия.

**6. Выводы**

**Список использованной литературы:**

1. Modernity versus Postmodernity Author(s): Jürgen Habermas and Seyla Ben-Habib Source: New German Critique, No. 22, Special Issue on Modernism (Winter, 1981), pp. 3-14 Published by: New German Critique
2. Семашко И.М. «Модерн»/ «Постмодерн»: история контроверзы в работах Юргена Хабермаса и Жана-Франсуа Лиотара// И.М. Семашко/ [Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 9: Исследования молодых ученых](http://cyberleninka.ru/journal/n/vestnik-volgogradskogo-gosudarstvennogo-universiteta-seriya-9-issledovaniya-molodyh-uchenyh). - № 8-1 / 2010.
3. Жан-Франсуа Лиотар. Состояние постмодерна (1979). Перевод с французского: Н. А. Шматко, «Институт экспериментальной социологии», Москва; Издательство «АЛЕТЕЙЯ», Санкт-Петербург, 1998.
4. Барт Р. [Избранные работы: Семиотика: Поэтика](http://yanko.lib.ru/books/cultur/bart-all.htm) [«[Мифологии](https://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9C%D0%B8%D1%84%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D0%B8&action=edit&redlink=1) [[fr]](https://fr.wikipedia.org/wiki/Mythologies)»; «Смерть автора»;] / пер. с фр., сост., общ. ред. и вступ. ст. [Г. К. Косикова](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D1%81%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%B2%2C_%D0%93%D0%B5%D0%BE%D1%80%D0%B3%D0%B8%D0%B9_%D0%9A%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D1%82%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87). — М.: Прогресс, 1989. — 616 с.
5. The anthropology of global systems: Modernities, class and the contradictions of globalization [Introduction]. Walnut Creek: Altamira Press 2007

**Лекция по курсу**

**«Новейшие социологические теории»**

**на тему:**

**«Социологические теории от постиндустриализма до информационализма**

**(Д. Белл, Р. Райх, М. Кастельс)»**

**План лекции**

1. Вступительное слово. Актуальность темы.

*Период этот, связанные с ним теории, актуален для нас не только как наследие истории социологии, не только потому, что эти теории, будучи более-менее новейшими, громким эхом существуют в современных описаниях общества, но еще и потому, что тенденция к провозглашению новых обществ, в частности, связанных с развитием информационных технологий, имеют место и сейчас.*

1. «Постиндустриализм» и «информационное общество» Д. Белла.

*Д. Белл совершенно по контовски уверен в том, что мир идет к новому типу социальной системы. Как отметил Уэбстер, «глядя на распланированный Беллом маршрут, кажется, что мотор истории работает в автоматическом режиме и везет нас к полностью развитому постиндустриальному обществу».*

*Д. Белл так и не объясняет, чем же постиндустриальное общество, общество знания, принципиально отличается от своих предшественников. И это заложено еще на уровне базовых определений*

*Большинство определений информационного общества исходят из количественных характеристик*

*Д. Белл разделяет общество на три независимые друг от друга сферы: социальную, политическую и культурную, при этом никак не обосновывая критерии выделения именно этих сфер и не аргументируя причины их несвязанности между собой.*

1. «Постфордизм» Р. Райха.

*Роберт Бернард Райх (1946 года рождения), политэкономист из США, работавший министром труда США во времена президенства Б. Клинтона.*

*Р. Райх отмечает возрастание роли информации, что отличает постфордистское общество от фордистского.*

*Как и в теории Д. Белла, в рамках постфордизма не указаны качественные критерии информационного общества.*

*Ф. Уэбстер усматривает в данной теории «неофордизм» как «решительную попытку перестроить и укрепить капитализм, совсем не означающую его вытеснения».*

1. «Информациональный капитализм» и «сетевое общество» М. Кастельса.

*Мануэль Кастельс родился в Балселоне в 1942 г., в возрасте 20 лет бежал от франкистского режима в Париж, где, уже позднее, участвовал в событиях 1968 года. Начинал Кастельс как социолог-урбанист. Основная же его работа – это трехтомник «Информационная эпоха», где он рассмотрел последовательно экономические, общественные и культурные аспекты информационной эпохи. Его исследование характеризуется большим эмпирическим базисом, а также марксистским мышлением (хотя сами идеи Маркса он критиковал со временем).*

*Информациональный капитализм – это особо безжалостная, захватническая форма капитализма, поскольку он сочетает в себе невероятную гибкость с глобальным присутствием (чего в предыдущих капиталистических эпохах не наблюдалось) благодаря сетевым связям.*

*«Государство сталкивается с дилеммой: если оно представляет свои народы, оно будет менее эффективно в глобальной системе, однако если оно сосредоточится на последней, то не сможет адекватно выражать интересы своего народа».*

**Основная литература:**

1. Уэбстер Ф. Теории информационного общества / Ф. Уэбстер / пер. с англ. М.В. Арапова, Н.В. Малыхиной. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 400 с.
2. Ритцер Дж. Современные социологические теории / Дж. Ритцер. – СПб.: Ритер, 2002. – 688 с.
3. Белл. Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл / Пер. с англ. — М.: Academia, 2004. – 788 с.
4. Даниэл Белл [электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.hrono.ru/biograf/bio_b/belld.php>
5. Райх Р. Труд наций. Готовясь к капитализму XXI века [электронный ресурс] / Р. Райх. – Режим доступа: <http://iir-mp.narod.ru/books/inozemcev/page_1506.html>
6. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура [электронный ресурс] / М. Кастельс. – Режим доступа: http://goo.gl/aJn5ba

План лекции:

1. Биография
2. Влияние на исследователя других персоналий и связь с ними.
3. Философские размышления
4. Социологические размышления

Жак Деррида́ (фр. Jacques Derrida; 15 июля 1930, Эль-Биар, Алжир — 9 октября 2004, Париж, Франция) — французский философ и теоретик литературы, создатель концепции деконструкции. Он представляет постструктуралистский вариант постмодернизма. В 1948 году серьёзно увлекся философией Руссо, Ницше и Камю. В 19 лет переехал из Алжира во Францию, где с третьей попытки в 1952 году поступил в Высшую нормальную школу. Здесь Деррида, в частности, посещает лекции М. Фуко, заводит знакомство с ним и с другими впоследствии знаменитыми французскими интеллектуалами. Преподавал в ведущих университетах Франции – Сорбоне, Высшей Нормальной школе, Высшей школе социальных исследований. На самом деле, когда проникает и углубляешься даже в какого-то одного теоретика, то понимаешь, насколько широк круг предшественников и лиц, оказывающих влияние. Он знаком с Бартом, среди значимых предшественников Деррида — Ницше, Фрейд, Гуссерль, Хайдеггер. Первая диссертация Деррида посвящена гуссерлевской феноменологии («Проблема генезиса в философии Гуссерля», опубликована лишь в 1990). Деррида как философ сложился уже в 1960-е гг. Так, 1967 был ознаменован выходом в свет сразу трех работ Деррида: «Голос и явление», «Письмо и различие», «О грамматологии». В своих работах Деррида затрагивал широкий круг вопросов — от онтологических и эпистемологических проблем философской традиции (знание, сущность, бытие, время) до проблем языка, литературы, эстетики, психоанализа, религии, политики и этики. Все, о чем я буду говорить далее не очень просто для восприятия, высокий уровень абстракции, и скорее всего я примитивизирую изложение материала, но по-другому мы не сможем осознать суть. Но из всех размышлений философского и лингвистического характера мы попробуем вычленить социологические и, в частности, идеи, которые характеризует его как исследователя постмодернизма. Он – автор более пятидесяти работ. «Поля философии» (1972), «Позиции» (1972), «Похоронный звон» (1974), «Шпоры. Стили Ницше» (1978), «Почтовая открытка. От Сократа к Фрейду и далее» (1980), «Психея: изобретения другого» (1987), «И подписано: Понж» (1988), «Призраки Маркса» (1993), «Хора» (1993), «Сила закона» (1994), «Монолингвизм другого» (1996), «Прощайте — Эммануил Левинас» (1997), «Местопребывание. Морис Бланшо» (1998) и другие.

Деррида - создатель концепции деконструкции.

2. **Влияние на исследователя других персоналий и связь с ними.**

**Руссо**

Деррида уделяет Руссо большое внимание в « О грамматологии». Теория языка Руссо рассматривается Деррида аналогичным образом. Письменность в этой теории была проявлением болезни, а речь (звук, пение) оставалась выражением «чистой» природы. Он рассматривал письменность как болезнь языка, тогда как речь, чистый звук выступали для него олицетворением «чистой» природы в языке. Для Деррида особую важность приобретают рассуждения Руссо о взаимосвязи речи и письма. С одной стороны, для Руссо как яркого представителя логоцентризма, речь является естественным и полным выражением мысли и "Я", а письмо - образ и репрезентация; оно - не естественно, отвлекает от непосредственного присутствия. Письмо - опасное добавление к речи, искусная хитрость, которая пытается сделать речь присутствующей в тот момент, когда она отсутствует и её не существует в реальности. Письмо опасно, потому что оно хочет стать знаком самой речи и, замещая её присутствие, пытается встать на её место. Выдвижение идеала устной речи - общетеоретическое положение "Исповеди". Однако, в этом же тексте, обнаруживается и противонаправленное движение, которое стремится уничтожить предыдущее.

Руссо обнаруживает, что в актуальной устной речевой деятельности он выражает себя намного менее успешно, чем на письме. Он подмечает, что говоря о чем-либо он выбалтывает, выговаривает или выпаливает нечто противоположное тому, о чем он на самом деле в этот момент думал. Руссо полагает, что как раз-таки в момент речи он максимально удален от самого себя, своего "Я". Именно исходя из этого, Руссо объясняет свое пристрастие к литературе и письму, именно по этой причине он использует письмо ради того, чтобы иметь возможность скрывать свою подлинную суть. Письмо связывается с желанием восстановить присутствие. Деррида фиксирует два странных схождения значения у Руссо. Письмо - излишек, в нем нет необходимости. Оно является добавлением(supplement) к уже присутствующему и, в этом смысле, письмо - опасно и разрушительно. С другой стороны, оно добавляется для того, чтобы заменить, встать на чужое место.

**Ницше**

Ницше был одним из ключевых для Деррида философов, однако он не относил Ницше к метафизикам. Воля к власти над текстом и эстетика важнее любой научной логики, то есть логоцентризма, поэтому письмо у Ницше служит передаче страсти, аффектов, силы. Язык в концепции Ницше и язык самого Ницше формируются на основе неязыкового опыта, эстетического по своей природе. И потому для него воля к художественной власти над текстом глубже и первичнее любой научной логики. Язык, обработанный человеком ради социальной пользы и удобства общения, становится гробницей силы. Итак, космогония Ницше — это хаос сил, которые несут и поддерживают человека, а изначальный язык — эквивалент живой силы, формирующей эстетическое состояние тела, некое равновесие или неравновесие сил. Письмо не стремится сообщить мысль: посредством афоризмов, концентрирующих энергию, оно передает темп, модуляции, страсть, личное начало — все то, что вообще не может быть записано. Но все равно письмо остается бескровной копией живого голоса и страсти. Доклад Деррида «Ницше и вопрос стиля» не случайно сосредоточен на стиле. «Стиль – это то, чем атакуют философию, и одновременно то, чем ее защищают». Такая амбивалентность, или точнее, неразрешимость стиля Ницше, лаконично выражает специфику ницшеанского подхода к философии. Деррида считает, что интерпретация Ницше сегодня «требует другого типа чтения, более подходящего для его письма». Она должна учитывать не только концепцию Ницше, но и проводимую им трансформацию философии как жанра в целом.

**Фуко**

В 19 лет переехал из Алжира во Францию, где с третьей попытки в 1952 году поступил в Высшую нормальную школу. Здесь Деррида, в частности, посещает лекции М. Фуко, заводит знакомство с ним. Оба считались вождями направления, получившего название постструктурализма. В постструктурализме всякое знание полагается текстуальным (то есть имеющим релятивистскую интерпретацию текста). И история, и психология, и философия, и антропология имеют дело не столько с концепциями, сколько с различным употреблением слов. Для Фуко это означало существование эпистем, или парадигм знания, в которые инвестировалась власть. Эпистема – это характерная для каждой эпохи система мышления, которая направляет образ мыслей людей этой эпохи, задавая соответственно объекты и темы мышления, определяя лакуны в мышлении и даже исключая возможность мышления в определенных направлениях. Так, в Средние века считалось, что мир состоит из первоэлементов: земли, воды, воздуха и огня и их комбинаций, – поэтому даже представить себе существование атомов было невозможно. Со сменой эпох – например, при переходе от Возрождения к эпохе Просвещения, – устанавливалась совершенно новая эпистема знания. Воплощение эпохи Просвещения Фуко видел в Декарте. Декарт использовал разум, чтобы поставить под сомнение все и разобрать на мелкие части самые основы своего существования (а, следовательно, и все аксиомы предшествующей эпохи и ее эпистемы), а потом установил свою базовую аксиому "я мыслю, следовательно, я существую". Но Деррида подверг критике анализ Фуко. При описании метода Декарта Фуко сам прибегнул к языку рациональности, а значит, подчинился влиянию эпистемы эпохи Просвещения. 4-го марта 1963 года Жак Деррида, тогда еще малоизвестный молодой философ, по приглашению Ж. Валя выступил в «Философском коллеже» с докладом «Cogito и "История безумия"». В нем он подверг критике концепцию, изложенную в книге «Безумие и Неразумие. История безумия в классическую эпоху». Фуко рассматривает текст как замкнутое образование, созданное в соответствии с набором определенных правил, которые определяют истину, значимую для того или иного исторического «среза». Для интерпретативной стратегии Деррида же исторический «срез» текста не является определяющим. В своей стратегии он исходит из допущения существования неприсваемого конкретным временем текстуального «остатка». Деррида рассматривает текст как своего рода мозаику, разложимую на микросоставляющие, которые, несмотря на то, что располагаются в границах одного и того же «текстуального целого» («произведения»), могут быть гетерогенными. Фуко постулирует для каждой исторической эпохи существование специфической эписистемы, то есть проблемного поля, достигнутого к данному времени уровня культурного знания, образующегося из дискурсов различных научных дисциплин. При всей разнородности этих дискурсов, в совокупности они, по утверждению Фуко, образуют более или менее единую систему знаний - эписистему. В свою очередь, она осуществляется в практике современников как строго определенный языковой код, свод предписаний и запретов. Эта языковая норма бессознательно определяет поведение, и, следовательно, мышление как отдельных индивидов, так и больших сообществ. Вопрос, который поставил Деррида в связи с работой Фуко "История безумия в классический век", имеет принципиальное значение для всей философии. Разум укрепился, создал свои институты, основал больницы, тюрьмы и приюты, отделил от себя неразумие, сделал знание силой. И с этого момента возможна лишь речь о безумии (но не речь самого безумия), я она способна лишь подтверждать права рациональной мысли и ее институтов. Фуко, изучая феномен безумия, остался в орбите декартовской мысли. Он оказался истористом, однако безумие на самом деле не является историческим феноменом. Разум и безумие разделились намного раньше, чем думает Фуко, со времен Древней Греции. В то же время разум (cogito Декарта) не способен определить безумие через исключение, т.е. т.е м не можем говорить о безумии, как о том, что неразумно, т.к. само то, что мы идентифицируем как что-то неразумное есть действие разума. (процесс, который описывал в своей книге Фуко). Скорее cogito есть след самого безумия. Взявшись за осмысление безумия, Фуко взялся за заведомо неразрешимую задачу, поскольку философия в принципе не способна охватить безумие как таковое. Речь о безумии есть мысли разума о безумии, но не речь самого безумия. С позиции безумия не может существовать ни познания, ни истории этого познания.

**Фрейд**

Психоанализ для Деррида — это привилегированный материал, ибо в нем есть все (наука, поэзия, биография, институты), но все границы сдвинуты и поставлены под вопрос. У Деррида много работ о Фрейде (и о Лакане). С точки зрения грамматологической главное достижение Фрейда — это доказательство невозможности чистого восприятия чего бы то ни было в жизни индивида и в культуре вследствие дифференциального характера "письма", т. е. процессов сдерживания, отсрочивания, сохранения, экономии. Психоаналитическая метафора письма — это фрейдовский "волшебный блокнот", в котором невидимо сохраняются разные слои записи. В данном случае специфика речевого ("живым голосом") общения больного с психоаналитиком Деррида не интересует: самое главное для него — это следы памяти, сберегающие неосознанное переживание для последующей его обработки, а также графические записи сновидений, подобные языковым.

**Хайдеггер**

М. Хайдеггера придается анализу смысла категории бытия, которая им наполняется своеобразным содержанием. По его мнению, “бытие от раннего начала западноевропейской мысли до сего дня значит то же, что присутствие. Из присутствия, присутствования звучит настоящее. Последнее, согласно расхожему представлению, образует с прошлым и будущим характеристику времени. Бытие как присутствие определяется временем”. Иными словами, бытие у Хайдеггера — это существование вещей во времени. Основным моментом осмысления всего сущего является, по Хайдеггеру, человеческое существование. Бытие человека мыслитель обозначает термином “dasein”, порывая с философской традицией, в которой этот термин обозначает “наличное бытие”, “сущее”. У Хайдеггера, по мнению исследователей его творчества, “dasein” означает скорее бытие сознания. Хайдеггеру удалось доказать, что сама идея западной философии и сопутствующего ей научного знания опирается на представление о том, что каким-то образом можно и должно найти абсолютную истину. Истина принадлежит некоему царству Абсолюта, где нет места относительному. И то самое "где-то там", местонахождение геометрии, было частью царства абсолютной истины, или "присутствия". Это также являлось гарантом истинности истины. Истина доказывалась самим своим присутствием. Она существовала (иначе бы она называлась отсутствием). Присутствие было абсолютным и гарантировало абсолютность истины. Персонификацией такого существующего присутствия могло быть лишь нечто, знающее обо всем и об истинности всего, в том числе и о себе. В этом и заключается смысл его истинности. Гарантом истинности всех вещей и является совпадение в этом нечто существования и знания. Деррида заимствует идею «деструкции» Хайдеггера. Деструкция требует строгой ревизии привычного способа мышления, направляя критическую работу «вовнутрь» самого дискурса, в те глубинные слои, которые образуют логико-теоретический каркас философской мысли. Деррида, по мнению Гадамера, недооценивает это, считая, что деструкция не достигает конечного основания. Деррида, – говорит Гадамер, – «стремится представить хайдеггеровскую деструкцию субъективных понятий через возвращение их к понятиям субстанции и, тем самым, к греческой интерпретации бытия как присутствия». Деррида довольно близок к Хайдеггеру; они, одинаково видят проблему, сходным образом рассматривают вопрос о преодолении метафизики. Например, с одной стороны, Деррида очень высоко ценит корпус текстов Хайдеггера, подчеркивая его радикальность как мыслителя, который способствует серьезному и глубокому пересмотру основания западной философии. С другой стороны, Деррида часто порицает ассоциацию его деконструкции с хайдеггеровским мышлением. Деконструкция Деррида, напротив, обращена к другой проблеме. Исходная позиция деконструкции – тезис о том, что традиция западной метафизики в определенном смысле подошла к своему завершению. Идея «конца метафизики» также близка Хайдеггеру, но в полной мере он рассматривает ее позже, когда после «Бытия и времени», в 1969 г. на Семинаре, посвященном «Времени и бытию», формулирует задачу мышления как «преодоление» (Uberwindung) или в более мягком варианте как «превозмогание» (Verwindung) метафизики. Однако Деррида полагает, что «конец» метафизики и ее «завершение» – это не одно и то же. Он утверждает, что любая попытка выхода за пределы метафизики не может быть отделена от самой метафизики. Более того, данная попытка метафизична по определению, т. к. она воспроизводит прежние оппозиции («внутреннее» – «внешнее», «старое» – «новое», «истинное» – «ложное»). Инициируемый деструкцией разрыв – пишет Деррида в книге «О грамматологии» (1967), – «хорошо передает двусмысленность хайдеггеровской позиции по отношению к метафизике и логоцентризму. Этот разрыв пленен метафизикой, но рвется на волю. И одно невозможно без другого. В освещении вопросов постижения бытия и установления истины, рассматриваемых в работе “О сущности истины”, М. Хайдеггер исходил из того, что обыденный человеческий рассудок, благодаря мышлению, выступает средством движения к истине. Но что такое истинное? По Хайдеггеру, “истинное — это действительное”. Философ пишет: “Истинным мы называем не только сущее, но истинным или ложным мы называем прежде всего наши высказывания о сущем”. Действительно, разрабатывая проблематику «онтологического различия» (ontologische Differenz), «следа» (Spur) и «рассеивания» (Zerstreuung), Хайдеггер «ставит под знак вопроса главное определение смысла бытия как присутствия» [7, c. 14]. Но, с другой стороны, безграничная вера в истину и трансценденцию выявляет «в текстах Хайдеггера признаки приннадлежности к метафизике и тому, что он называет онтотеологией».

**Гадамер**

Например, Ханс Георг Гадамер в статье «Герменевтика и деструкция», подчеркивает, что «деструкция – это не разрушение, а демонтаж. Она возвращает застывшие значения понятий к их первоначальному опыту мышления». Казалось бы, и Деррида, и Гадамер - оба постхайдеггерианцы, оба противники трансценденталистских программ, претендующих на свободу от языка. Стало быть, им есть что обсуждать! И тем не менее диалога не получилось. "Малые" различия оказались более важными, чем эти "большие" общности. Ведь Гадамер ставит во главу угла "живой" язык, диалог, а Деррида - письмо, уже пронизанное отсутствием; Гадамер ищет в разговоре проявления смыслов и относится к пониманию как событию, а Деррида вообще не ставит вопроса о понимании; Гадамер подчеркивает единство значений, роль традиции и поиска истины текстов, а Деррида делает акцент на "неразрешимости" значений, неясности и многозначности самого понятия значения;

Деррида видит в деконструкции самодостаточное дело, а Гадамер - только начало общего движения к истине/значению; Гадамер стремится обратить метафизику к речи и собеседованию, а для Деррида диалог невозможен — возможны, в лучшем случае, "торги" (negotiation).

**Гуссерль**

Феноменология для Деррида — главная стихия мысли, живая среда заимствования понятий, самое раннее и самое сильное философское влияние. Феноменология — это средство вернуться к корням философского вопрошания, начать с чистой доски, заново увидеть мир, показать, как реальность является нам в дотеоретическом (но не наивном) опыте, подвесить все ответы на фундаментальные вопросы и сделать очищенные очевидности сознания основой подлинной науки. Все ранние работы Деррида так или иначе навеяны Гуссерлем. Во введении к "Происхождению геометрии" (1962) и в "Голосе и феномене" (1967), как затем и в "О грамматологии", осуществляется деконструкция гуссерлевской теории значения. Стержневой для Деррида в "Логических исследованиях" Гуссерля является оппозиция между выражением и указанием. Гуссерль возвышает выражение (голос, восприятие) за счет индикации, указания, обозначения.

Если для Гуссерля, верившего в осуществимость феноменологической редукции, важно поскорее добраться до знака чисто экспрессивного, выразительного, способного явить нам чистую интуицию или внутренний монолог, то Деррида, напротив, настаивает на принципиальном смешении (или даже неразличимости) первоначальной выразительности и отсылочной указательности. Всякий знак для него уже включен в процесс различАния (отстранения-отсрочивания), так что сама возможность чистого внутреннего логоса изборождена и подорвана цепочками следов и замен-восполнений. Для Гуссерля услышать собственный голос значило уловить биение пульса собственной мысли. Но Деррида лишает этот внутренний монолог, не опосредованный знаками, статуса очевидности и тем самым ставит под вопрос все здание феноменологических понятий: в выразительности всегда есть момент указательности, а в голосе — момент письма, соотнесенности с чем-то "нечистым" и эмпирическим. Для Деррида ни Гуссерль, ни Хайдеггер не выходят из рамок метафизики. Их феноменология, как он считает, оставалась в рамках противопоставления наличия и отсутствия.

Основные понятия: деконструкция, письмо и след, различание, различие, восполнение, логоцентризм и т.д.

**3. Философские размышления**

Основная цель Деррида — борьба с европейской философской традицией с помощью созданного им проекта деконструкции. Деррида — философ языка в том смысле, что для него язык первичен по отношению к бытию. Язык, однако, существует не для выражения философских идей, не есть основа познания бытия и никак не связан с внешним миром. Язык не подчинен законам логики и противоречив по своей природе: в нём заложены нестабильность значений, двусмысленность, постоянные семантические изменения. Язык создает представления человека о мире. Деррида видит фундаментальное противоречие между изначальной «нелогичностью» языка и стремлением навязать ему законы логики. Западная философская традиция имплицитно несёт в себе предположение о том, что эти законы описывают реальность внешнего мира. Такая установка ведёт к появлению бинарных оппозиций. Наличие есть способ бытия, фундаментальное понятие всей западной философии. Наличие подразумевает полноту, тождественность самому себе, данность, самодостаточность. Наличие всегда отсылает к основе, первопричине или центру и может проявляться в таких формах, как сущность, существование, субстанция, субъект. Логос есть не столько разум, сколько слово или голос. Центрированность предполагает способ стягивания каких-либо понятий вокруг опорного центра, что ведёт к иерархии. Метафизика (сам термин Деррида заимствует у Хайдеггера) есть пространство философии, в основе которой лежит логоцентризм. Метафизика ограничена системами бинарных оппозиций (чувственное / умопостигаемое, правда / ложь, добро / зло, тело /душа, речь / письмо, культура /природа и т. д.). Одна из оппозиций всегда стремится к доминированию. Выявление данных понятий и есть основная цель деконструкции Деррида. Этому должна способствовать новая дисциплина — «грамматология» (которая затем стала деконструкцией). Деррида противопоставляет понятие письма (и созданную им грамматологию) логоцентричной (метафизической) системе понятий (речь и слово), основанных на тождестве и наличии. Неметафизическое письмо относится, скорее, к различию и отсутствию. Письмо есть способ существования языка, в котором остаются следы. След есть первоначальный смысл, нечто отображенное в письме, причём он не зависит от способа записи. Письмо предшествует любой данности (в феноменологическом смысле) и не относится к наличию (присутствию). Оно изначально вовлечено в игру следов (то есть множественных различий, отсылок, стираний, отсутствий). Письмо не есть нечто внешнее по отношению к логосу, истине и смыслу, но в то же время оно несёт не разрушительную функцию, а лишь демонстрацию происхождения понятий и их связей между собой. Деррида выдвигает гипотезу о существовании некоего "архиписьма", представляющего собой нечто вроде "письма вообще". Оно предшествует устной речи и мышлению и в то же время присутствует в них в скрытой форме. "Архиписьмо" в таком случае приближается к статусу бытия. Будучи первичным, "письмо" некогда уступило свое положение устной речи и логосу. Деррида ставит задачу восстановить нарушенную справедливость, показать, что "письмо" обладает ничуть не меньшим творческим потенциалом, чем голос и логос.

**Деконструкция**

Именно категории задают метод описания, рассмотрения, объяснения, определяя предмет, объект и субъект. Поэтому единственное средство выйти за пределы навязанных смыслов — их деконструкция с помощью глубинного анализа языка. Это откроет возможность спонтанного мышления, свободной комбинаторики категорий, обретения смыслов в процессе философствования. Деконструкция направлена на уничтожение "привнесенного", связаного с исторической и культурной традицией. Она нацелена против историзма, линейности, прогрессизма. История в деконструктивизме тождественна речи, практике, памяти, контексту.

Главная цель деконструкции — избавиться от "метафизики присутствия", начать понимать текст как самодеконструирующийся феномен. Разрушение "метафизики присутствия" связано с отказом от уверенности в том, что "сущность должна являться, а идея — воплощаться", с принятием того, что источник смысла — авторское присутствие, а сам текст — "навязыватель" смыслов. Деррида выступает против структурности, отстаивая свободу импровизации, право познающего на игру без надежды на конечный результат, на конечное обретение знания.

Деконструкция как специфическая методология исследования любого социального текста, но прежде всего литературного, предполагает выявление скрытых в нем, по словам Дерриды, «спящих смыслов», перешедших в современный текст из «первописьма» – мыслительных стереотипов и других дискурсивных практик прошлого. Исходя из концепции о смерти Автора, социолог считает, что эти «спящие смыслы» не доступны ни рядовому, ни искушенному читателю, ни даже автору текста, так как речь идет о неосознаваемых мыслительных стереотипах, характерных для языковых практик того времени, когда создавался текст. В свою очередь, эти стереотипы также со временем изменяются независимо от автора текста. Иными словами, любые значения никогда и ни в каком месте не обретают застывшую структурную форму. В итоге Деррида приходит к выводу о принципиальной невозможности отобразить содержание бытия, ибо, анализируя элементы письма с помощью деконструкции, исследователь, по существу, имеет дело с «истиранием» бытия и следов присутствия человека. Отсюда неизбежное появление в любом тексте «неразрешимостей», логических противоречий, обусловленных природой языка, динамикой развития значений. И как следствие, обосновывается постулат о невозможности единственной интерпретации текста и относительности, субъективности любого прочтения. Это ещё раз доказывает несостоятельность логоцентризма. Но подвергнуть эту научную и культурную традицию сомнению с помощью логических приемов невозможно. Для этого можно и нужно использовать деконструкцию.

Что же конкретно дает деконструкция исследователю? По мнению социолога, эта методология позволяет в одной плоскости рассмотреть как действительность, так и её рефлексию индивидами. Причем, исходя из того, что стираются грани между объективными экономическими, политическими, образовательными структурами и субъективным их восприятием сознанием людей.

Предметом для деконструкции прежде всего является иррациональный характер отношений между «материальными» институтами государственной власти и «факультетами» философии, права, медицины и др. По мнению Дерриды, власть – это господство любых ментальных структур, таких, например, как «власть» или «университет», которые, обретая мистическое содержание, могут выступать как самостоятельные силы, манипулирующие сознанием людей. Структуры борются за влияние над сознанием людей, что неизбежно порождает плюрализм производимых и потребляемых смыслов, отличных от бытия. Соответственно, осуществляется мистификация сознания.

Деконструкция Деррида — это попытка разобрать всю систему понятий, сформированных около знака. Она нацелена, в первую очередь, на рефлексию тех областей, которые связаны с проблемами, возникающими из-за языка (философия, литература), на глубинный анализ текстов гуманитарной культуры для выявления заключенных в них "опорных понятий бытия". Деконструкция включает несколько "шагов": открытие того, что текст "говорит" иное, нежели то, что кажется на первый взгляд; принятие множества смыслов, заложенных в текст и не связанных с его автором, понимание того, что текст рассказывает свою собственную историю, не связанную с автором и адресатом; осмысление того, что текст вступает в противоречие с самим собой; принятие вывода о том, что, в конечном счете, невозможно создать абсолютно деконструктивный текст, очищенный от любой метафизики.

1. текст следует понимать как пространство репрессии, задача деконструкции — активизация внутритекстового сопротивления логоцентризму;
2. деконструкция должна разрушить фундамент метафизики — принцип тождества, так как метафизический дискурс — это дискурс присутствия, тождества, понятого как полнота смыслов;
3. деконструкция связана с децентрацией и дифференцией;
4. в процессе деконструкции главное — не логоцентризм, а фоноцентризм, не субъект, а голос.



Основой деконструкции Деррида является критика, французский философ последовательно критикует притязания исследуемого текста на истинность, неправильное использование слов, указывает на логические ошибки и противоречия. Основатель деконструктивизма протестует против ограничения значений и смыслов текста, требует свободы толкования. Однако зададимся вопросом, для чего Деррида нужна эта деструктивная свобода интерпретации? Для того чтобы разрушить существующую традицию и привнести в нее свой смысл. Жак Деррида сам часто повторяет: деконструкция – это не метод. Это действительно так, если пытаться понимать ее как процедуру, основанную на определенных правилах, какой-либо порядок действий в деконструкции не предусмотрен. Однако деконструкцию можно рассматривать как технику расщепления смысла, с целью извлечения своего толкования. Наталья Автономова, в предисловии к русскоязычному изданию «О грамматологии» Деррида, отмечает его стратегию избегания любых дефиниций: «каждое слово, термин, понятие он обставляет бесконечными оговорками запретительного свойства: это не понятие, не термин, не метод, не операция, не акт... Применительно к каждому слову-понятию Деррида фактически строит запрещение его абстрактного использования. Подытоживая сказанное, можно сказать, что деконструкцию стоит понимать как особый маргинальный метод интерпретации, основанный на разрушении «изначального» смысла. Выявлением возможных смыслов исследуемого текста, не обращая внимания на его структуру и авторство, — вот чем занимается деконструктивная этика. Фармакон, или письмо, – это все равно, что джокер, свободная карта в колоде, которая может означать все что угодно. Слова – это различие, а не идентичность. Нам следовало бы подумать не о том, что слова означают, а сколько всего они могут означать. «Деконструкция» текста как его реконструкция (»центрация») после деструкции выявляет отсутствие внутри него «полноты смысла», наличие множества возможных полюсов центрации и следы многочисленных его взаимодействий с другими текстами (»прививки»).

**Различие и различание**

РазличАние – это двоякая деформация пространства и времени как опор восприятия и осознавания. Иначе говоря, различАние – это промедленность, отсроченность, постоянное запаздывание во времени и отстраненность, смещение, разбивка, промежуток в пространстве. «Различание» подразумевает удаленность, не-данность всего (во времени и пространстве). Это мир человеческого существования, который постоянно находится на грани исчезновения, «стирания» любых следов человека. Различание составляет основу бытия и оппозиция наличия / отсутствия, будучи постоянным смещением, запаздыванием, отсрочкой, интервалом. Различание находится вне мыслительных категорий. Оно есть неясный и двусмысленный переход (смещение) от одной вещи к другой, от одного полюса оппозиции к другому.

Различие – это противоположность наличию как тождеству. Изначальность различий, различенность – это следствие антропологической конечности человека, несовпадения бесконечного и конечного, de jure и de facto, веши и смысла. Т.е. изначально мы знаем, что это – не тождественные понятия, а соответственно говорим о наличии чего-то. Как увидеть различие? Это значит увидеть в наличном неналичное, а в тождественном нетождественное. Достаточно сосредоточиться на настоящем, и мы увидим трещины, свидетельствующие о том, что всякое настоящее не есть нечто в себе тождественное: в нем «еще» сохраняется прошлое и «уже» предначертывается будущее. Отслеживая элементы письма, как работу differance, Деррида рассматривает совокупность текстов культуры в качестве сплошного поля переноса значения, не останавливающегося ни в каком месте в виде застывшей структуры, она подрывает изнутри фундаментальные понятия западной культуры, указывая на их нетождественность самим себе.

Деррида полагает, что деконструкцию надо использовать не только в философии, но и в этике и политике. Государство - сфера, где метафизические мифы воспроизводятся неконтролируемо, оно держится на основе власти и силы. Нам нужно, считает Деррида, понимание истории, показывающее нам некий отсутствующий элемент, некоторое утраченное основание - без которого ничего бы не было. Это некоторый логический элемент, который надо допустить.

Какой бы привычный (или непривычный) нам социальный предмет мы ни взяли (национальное государство, демократия), во всех этих случаях противоречие между единством и множественностью делает вопрос о философском и реальном статусе этих образований — "неразрешимым". И потому "плюрализм" оказывается столь же бесполезной стратегией, как и гомогенное "единство". По сути, нам нужна не множественность как таковая, а гетерогенность, которая предполагает различие, расчлененность, разделенность - как условия установления отношений между людьми. Речь, таким образом, идет о разрыве, трещине в якобы непрерывном пространстве текста. Стоит найти, ощутить этот зазор, «обосноваться в нем» и тогда становится возможным видение некоего первописьма, которое репрезентирует следы предшествующие самому языку и культуре.

Стихия МТ - импровизация, действие как интуитивное понимание не понимаемого, как разрыв с линейностью, выход в иномирное пространство, пространство «первотекста», которое содержит в себе лишь потенцию текста, но еще не является им самим.

**Восполнение**

Как наличное теряет, вновь обретает и заново теряет свою определенность? В самом деле, как осуществляется постижение отсроченного, медленного, взвешенного? Как следы и их сочетания обретают свои осмысляемые конфигурации? Ответ: по логике восполнения, восполнительности. Восполнение – это общий механизм достраивания/доращивания всего в органическом и культурном мире (в природе и культуре). На примере языка мы видим, как изменение географических, климатических, а также социальных условий (рассеяние или более компактное проживание) меняет облик языка как главного средства человеческого общения. Восполнение необходимо на всех этапах человеческой жизни, поскольку человек и все его объекты по разным причинам дефектны. Ребенок рождается незрелым, и для него восполнениями различного рода нехваток будут и материнская забота, и кормилицыно молоко, а немного позже и руководство опытного наставника (чтение книг, воспитание добродетелей). Психика, сознание, воображение строятся не только как механизмы постижения существующего, но и как схемы компенсации недоступного, построения программ будущих действий (так, человек, который боится людей, восполнит нехватку общения наукой, составлением гербария, прогулками на природе, уйдет с головой в писательство). Если имеется восполнение, значит, целое есть уже не целое, а нечто, пронизанное нехваткой, внутренним изъяном. Восполнение – это структурное правило, игра, порядок, цепь, структура, система, закон, правило, логика, структурная необходимость, графика, механизм, странный способ бытия (предполагающий одновременно и избыток, и нехватку) и даже целая «эпоха».

**4. Социологические размышления**

Чтобы обосновать отказ от принудительной каузальности, внешней причинности развития современных социальных реалий, Деррида использует метафору о «Смерти Автора», развивая тем самым идеи своего учителя – М. Фуко о гибели традиционной стабильности, выраженные также метафорически посредством понятия о «Смерти субъекта». Постулат о смерти Автора, по существу, означает отрицание роли внешней причинности вообще и диктатуры Творца, задающего жесткие параметры социальной жизни, в особенности. Так, показывая принципиальное отличие современного общества от традиционного, Деррида прибегает к сравнению роли Автора в традиционном и современном театрах. В первом случае текст спектакля представляет нечто «святое, неприкосновенное». Автор всецело определяет смысл произведения. Режиссеры и артисты являются лишь, используя слова Дерриды, «порабощенными интерпретаторами» пьесы. Публика вообще представляет пассивных наблюдателей. Это –«теологический» театр. Иное дело в современном театре (читай – обществе). Диктатура Автора закончилась. Никто – ни Бог, ни Автор, ни политические или интеллектуальные авторитеты более не могут задать господствующий вариант прочтения и исполнения пьесы (нашего образа жизни). Автор умирает. Его роль начинаем исполнять все мы, становясь творцами собственной судьбы. Анологичное касается структур общества. Нет более ни «объективных законов», ни принудительной каузальности, ни примера, который является образцом. Таким образом, остаются лишь саморефлексирующие структуры, подверженные непредсказуемым случайным флуктуациям.

Деррида намекает на что-то третье - на «игру мира», как бы снимающую оппозицию между жесткой центрацией и свободной игрой. Так вот, дальнейшее движение Деррида предполагает такие предметы, события или состояния, которые, с одной стороны, не подчиняются логике тождества и наличия, а с другой стороны, кладут предел бесконечным знаковым замещениям (среди них смерть, вера, дружба, дар, справедливость, сообщество как невозможные, но необходимые события).

Переломный момент в традиции мышления о структуре наступает тогда, когда начинает осмысляться структурированность структуры без центра: «С этого момента пришлось осознать, что центра не существует, что его нельзя помыслить в форме наличного сущего, что у него нет естественного места, а есть лишь некая функция, некая неуместность, в которой до бесконечности разыгрываются замещения знаков». Именно в момент, который невозможно точно датировать в культуре, в момент осознанного снятия единственного, священного центра, язык, понимаемый как механизм знаковых замещений, и получает возможность повсеместного распространения.

Но при этом при всем, Деррида говорит о том, что текст – это метафора более глобального, предполагаем под этим общественную систему, которой характерен плюрализм смыслов и значений, хаос, игра знаков. Мы не можем познать текст и рассматривать его как источник смысла, т.к. мы не можем познать истинные намерения самого автора.

**Список литературы:**

1. Стретерн П. Деррида за 90 минут / пер. А. Турунтаева. - М.: АСТ; СПб.: Астрель, 2005. - 112 с.
2. Хайтин Л., Миронова Е., Лебедько В. Философия Жака Деррида и Магический Театр – [электронный ресурс] – режим доступа - <http://www.kafedramtai.ru/84-almanac-issue-7/reviews/694-derridaimt>
3. Деррида Ж. О грамматологии / Ж. Деррида // пер. с фр. ст. Наталии Автономовой. - М.: Ad Marginem, 2000. – 540 c.
4. Деррида Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида /. пер. с французского под ред. В. Лапицкого. - СПб, 2001. – 432 с.
5. Деррида Ж. Голос и феномен / Ж. Деррида / пер. с франц. С. Г. Кашина, Н. В. Суслов. – СПб.: «Алетейя», 1999. – 208 с.
6. Голобородько Д. П. / Д. П. Голобородько / Картезианское исключение. М. Фуко и Ж. Деррида: спор о разуме и неразумии // Опыт и чувственное в культуре современности. - М: ИФ РАН, 2004.
7. Азарова Ю. О. Хайдеггер и Деррида: две версии де(кон)струкции метафизики / Ю. О. Азарова / Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. – Вип. 48, 2013. – С. 7-21.
8. Борисов Б. П. Постмодернизм: монография / Б. П. Борисов. – М.: Директ-Медиа, 2015 . – 316 с.
9. Белоненко Е. О. Семиотизация времени в философии Ж. Деррида / Е. О. Белоненко / Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. - Выпуск № 23 (166), 2013. – С. 178 – 182.
10. Силичев Д. А. Ж. Деррида: деконструкция, или философия в стиле постмодерн / Д. А. Силичев / Философские науки. - № 3. - 1992.
11. Деррида, Ж. Глобализация. Мир. Космополитизм. Пер. с фр. Д. Ольшанского // «Космополис». — 2004. — № 2 (8). — С. 125—140.
12. Деррида Ж. Различание / пер. В. Лапицкого/ Деррида Ж. Письмо и различие. СПб: Академический проект, 2000. – С. 377 – 402.
13. Азарова Ю. О. Ницше и Деррида: стиль, истина, женщина – [электронный ресурс] – режим доступа - <http://ocs.philosophy.spbu.ru/files/conferences/2/schedConfs/2/papers/thesis/JuliaAzarova.pdf>

С середины 1980-х годов наметился переход Деррида к этике и политике. В этот период в фокусе его интересов находятся такие темы, как справедливость, гостеприимство, прощение, «Другой», дар, дружба. Эти проблемы Деррида рассматривает преимущественно в контексте апорий. Он постоянно осмысливает новые вопросы: жизнь и смерть, религия, проблема совместного существования людей, демократия и т. д.

В центре интересов позднего Деррида находится справедливость, которая становится все более актуальной в условиях глобальных мировых изменений. В 1989 году Деррида сформулировал тезис о том, что деконструкция – это дискурс о справедливости.

Деррида противопоставлял право (то есть правовые системы) и справедливость. Право (закон, правосудие) подлежит деконструкции. Возможность деконструкции права есть условие исторического развития в сфере политического, и сам процесс этой деконструкции стремится к справедливости. Право деконструируется, поскольку оно есть некая конструкция, которая не фундирует сама себя, а всегда отсылает к чему-то другому.

Нормы права провозглашаются универсальными, но реально действуют на ограниченной территории. Деррида ставил вопрос: кто является обладателем прав – человек или гражданин? Закреплённость права за гражданином отсылает к внешним механизмам: городу, государству. Таким образом, человек как таковой оказывается лишенным прав.

Поскольку демократия относится к числу апорий, она представляет собой опыт «возможности невозможного». Деррида ввел понятие «грядущая демократия» для обозначения будущей демократии, которая пока нам неизвестна и даже в каком-то смысле невозможна.

Современные политические формы демократии основаны на силе и суверенной власти, то есть суверенитете (суверенитете национальных государств). Суверенитет уходит корнями в метафизику и логоцентризм, поскольку он относится к праву и силе и подлежит деконструкции. Демократия ещё не наступила, говоря о ней, мы говорим о чём-то новом, употребляя старое слово. Она всегда отсылает в другое место и время, всегда запаздывает и всегда не закончена; так у Деррида возникает «отсроченная демократия». Отсроченная демократия вместе с тем не есть нечто данное, а то событие, которого никогда не было, но которое ещё должно произойти в будущем. С разумом и демократией смыкается проблема свободы, будущее которой Деррида мыслит как свободу без выбора, то есть свободу не делать выбор. Речь идет об будущих возможностях, которые позволят уйти от проблемы выбора любой заданной альтернативы.

Речь «Глобализация, мир и космополитизм» была произнесена в штаб-квартире ЮНЕСКО в Париже 6 ноября 1999 г. как часть цикла лекций «Размышления о двадцать первом веке». Главной темой, предложенной тогдашним Генеральным секретарем ЮНЕСКО Ф. Майором.

Во всех картинах покаяния, исповеди, прощения или извинения, число которых неуклонно растет на геополитической сцене со времен последней мировой войны, особенно бурно в течение последних несколько лет, мы видим не только отдельных людей, просящих «прощения», но и целые сообщества, профессиональные союзы, представителей духовной иерархии, монархов и глав государств. Они просят об этом на языке, далеко не всегда совпадающем с тем, который принят господствующей в их обществах религией (например, в случае с Японией и Кореей). Таким образом, используемый язык становится универсальной идиомой права, политики, экономики и дипломатии, что является одновременно и причиной, и наиболее очевидным симптомом этой интернационализации. Эта история неотделима от переутверждения прав человека, от новой Декларации прав человека, хотя она и не может быть сведена к этому. Фазовый переход подобного рода структурирует пространство, на котором разыгрывается большое помилование и располагается величайшая мировая сцена раскаяния — может быть, иногда и не искреннего. Это значение очевидно для француза (monde— mondialisation), тогда так в русском слове акцентируется обобщение, космическое значение глобализации, подобно тому, как это слышит англичанин (globe — globalization). Поэтому каждый раз, используя этот термин, Деррида уточняет, что он говорит именно о «mondialisation», в котором ясно слышится создание мира, а не о «globalization», под которым подразумевается всемирный и надмирный процесс. Конечно, Деррида не исключает коннотаций, связанных с «globalization», подчеркивая, что формировавaние всеобщих правовых, экономических и политических принципов — необходимый этап глобализации. Вместе с тем она не сводится исключительно к обобщению и не ориентируется на всемирное пространство как конечную цель.

Деррида противопоставляет «mondialisation» процессу «гомогенизации», который может проявляться как в прикрытой высокими словами военной агрессии, так и в навязывании своей системы ценностей, а значит, и своих правил. Это влечет за собой «неоколониализм» или «неоимпериализм» — прежние системы господства и подчинения под видом формирования единого правового, экономического, информационного пространства. Деррида обращает внимание на эйфорию по поводу глобализации, за которой, как правило, нет ясного представления о сути процесса и его перспективах. Поэтому увлеченность глобализацией, которая требует нового отношения к государственному суверенитету и главенства международного права над национально-государственным, нередко сталкивается с национальными и региональными интересами, с нежеланием отказываться от частной политики. Конфликт между государственным и мировым, по мнению Деррида, вызван неясностью используемых понятий, таких как «глобализация», «мир» и «космополитизм», о которых он размышляет в своей речи. Можно представить, насколько сложно быть глобалистом на родине антиглобализма, во Франции.

С одной стороны, как известно, введение в обиход этого понятия объясняется значительным количеством беспрецедентных и неоспоримых явлений. Эффекты глобализации [mondialisation], в сущности, — производные от достижений техно-науки (производство и приносимые блага которых, кроме всего прочего, неравно и несправедливо распределены в мире). Они включают в себя — мы все знаем об этом, и здесь я буду краток, — и скорости, и объем перемещения, и телекоммуникации в век электроники (компьютеризации, электронной почты, Интернета и т.п.), а также обращение людей, товаров, видов продукции и социально-политических моделей на рынке, открытом более или менее управляемым образом. Что касается весьма относительного открытия границ(которое в то же время привело к столь многим актам насилия по отношению к иностранцам, запретам, дискриминационным мерам и т.д.), прогресса в области законодательства и особенно применения международного права, так же, как ограничений и смещений суверенитета, подразумеваемых понятием глобализации, то глобализация в беспрецедентно малой степени может считаться следствием некоего факта бытия или научно-технического знания-силы [savoir-pouvoir] как такового. На самом деле она требует и этико-политических решений, и политико-экономико-военных стратегий. Здесь идеальный или эйфорический образ глобализации как процесса открытия границ, делающего мир более гомогенным, надо оспорить с абсолютной серьезностью и бдительностью. Не только потому, что указанная гомогенизация там, где она произведена в действительности или предположении, имеет как лицевую, так и оборотную стороны (ужасающий риск, слишком очевидный для меня, чтобы тратить время на его описание), но также и потому, что видимая гомогенизация часто скрывает за собой старые или новые формы социального неравенства или гегемонии (то, что я называю гомо-гегемонизацией), которые мы должны знать, чтобы распознавать в новых обличиях и бороться с ними.

**Пол Карл Фейерабенд**

**План лекции:**

1. Краткая биография П. Фейерабенда. Характеристика основной концепции (эпистемологический анархизм). Связь с другими авторами.

2. Прогресс для Фейерабенда. Почему необходимы анархистские движения в научной сфере?

3. Характеристика принципа "все дозволено". Его место в концепции Фейерабенда.

4. Характеристика контриндуктивной логики

5. Основные принципы методологии Фейерабенда (принцип пролиферации и несоизмеримости)

6. Наука в свободном обществе (необходимость отделения науки от государства)

7. Выводы (социологичность в концепции Фейерабенда)

**1.** Пол Карл Фейерабенд - философ, ученый, методолог науки. Американец австрийского происхождения. Умер сравнительно недавно, 12 лет назад. Фейерабенд известен своими анархистскими взглядами на процесс научного познания. Он выступал против единых методологических правил, говорил, что в науке не должно существовать какого-либо универсального метода, который контролирует научное познание и развитие науки в принципе. На основе таких идей он создает свою концепцию **эпистемологического анархизма.**

Итак, основные работы Фейерабенда. Это: "Против метода. Очерк анархистской теории познания" (1975); "Наука в свободном обществе" (1978); "Прощай, разум!" (1987).

В данных работах он критикует научный метод и, не стесняясь, говорит о нем как об интеллектуальном навозе, а науку в свою очередь сравнивает с религией, или даже мифом. Задаваясь вопросом, что же на самом деле является наукой и как она действует, Фейрабенд говорит, что существует бесконечное множество ответов *«однако почти каждый из них опирается на предположение о том, что существует особый научный метод, т.е. совокупность правил, управляющих деятельностью науки. Процедура, осуществляемая в соответствии с правилами, является научной; процедура, нарушающая эти правила, ненаучна».* И если спросить у ученых, что вы понимаете под научным методом? Они бы дали абсолютно разные ответы, если бы вообще ответили на этот вопрос, но, тем не менее, все сказанное ими указало бы на иллюзорность этого понятия, и на то, что мы пользуемся этим методом скорее интуитивно, чем сознательно (говорит Фейерабенд). Так если ученые не могут прийти к единому решению, почему мы должны им верить? «*Здесь ученые и теоретики науки выступают единым фронтом, как до них это делали представители единственно дарующей блаженство церкви: истинно только учение церкви, все остальное – языческая бессмыслица»* Так, действительно, чем же наука лучше, чем та же религия, или идеология. Она так же иллюзорна, если вспомнить Маркса, она ограничивается своими правилами и рамками, у нее есть даже свои критерии входа, или выхода. Например, критерий Поппера, который дает возможность говорить о научности и ненаучности знания Знание научно, если его можно опровергнуть. Например, эзотерика, которую нельзя проверить, ненаучна по Попперу.

Здесь будет очень уместно вспомнить того же **Фуко**, который говорил об **анархии эпистем**. На каждом историческом периоде есть своя или несколько эпистем, которые детерминируют общественную жизнь в данный исторический период. В каждой эпистеме есть свой дискурс правил, и те, кто не понимают этот дискурс, находятся вне системы, т.е. клеймируются сумасшедшими, или псевдо-науками, возвращаясь в Фейерабенду.

Или знакомые нам **постструктурлисты**, например Ролан Барт, который говорит о "мифе", который образует латентный идеологический смысл и черезвычайно озабочен тем, чтобы скрыть свою идеологичность.

**2.** Более того, Фейерабенд, выступая против научного метода, находит подтверждение своего мнения в истории развитии науки. Прогресс, в его понимании не возможен без анархизма, и любой рывок вперед заключается как раз таки в нарушении и отходе от общепризнанного научного метода, примером может быть та же «коперниканская» революция, или уже Галилей, который сказал, что земля вращается вокруг солнца, когда принята была совершенно другая точка зрения. И таких случаев за всю историю человечества множество, что наталкивает Фейерабенда на мысль о том, что такие *нарушения не случайны и не являются результатом недостаточного знания или невнимательности, которых можно было бы избежать. Напротив, мы видим, что они необходимы для прогресса науки. Даже та наука, которая опирается на закон и порядок, будет успешно развиваться лишь в том случае, если в ней хотя бы иногда будут происходить анархистские движения.*

Науке мы обязаны множеством открытий, но в то же время та же самая наука отвергает результаты открытий тех же мифов, магии, эзотерики и т.д., хотя эти открытия тоже приносили пользу в свое время*. Они помогли найти и сберечь огонь; они обеспечили выведение новых видов животных и растений, и часто более успешно, чем это делают современные научные селекционеры, они анализировали человеческое тело, не повреждая его, и создали медицинскую теорию, из которой мы еще и сегодня можем многое почерпнуть.* Научный метод же стремиться сделать науку проще, понятнее, а также и беднее, постоянно стремясь к истинности, объективности, проверяемости и т.д.

**3.** Таким образом, *«единственным принципом, не препятствующим прогрессу, является принцип* ***все дозволено****»*

Принцип «все дозволено» - один из ключевых понятий в концепции Фейерабенда. Согласно ему каждый ученый волен изобретать свою собственную концепцию и защищать её какими угодно аргументами. Именно такой принцип не только способствует развитию научного познания, а соответственно и нашего мироощущения и восприятия реальности, а также и в большей мере соответствует демократичным законам, где нет догматизированных правил, ставя, в постмодерном духе, индивидуальность и плюрализм на первое место.

**4.** Следующее, не менее важное понятие в концепции Фейерабенда, это «**правило контриндукции»**. (не совсем понятно) В научном мире принято, что согласование между теорией, фактами, опытом, экспериментальными результатами благоприятствуют той или иной теории, и в этом согласовании заключается успешность и достоверность этой теории. Фейерабен допускает мысль о том, что исследователь заранее ориентируется на данную установку и изначально отбрасывает те концепции, где наблюдается расхождение этих параметров. На основе этого утверждения Фейерабенд вводит «правило контриндукции», которое гласит, что *необходимо вводить и разрабатывать гипотезы, которые несовместимы с хорошо обоснованными теориями или фактами.* У*ченый, желающий максимально увеличить эмпирическое содержание своих концепций и как можно более глубоко уяснить их, должен вводить другие концепции, т.е. применять плюралистическую методологию. Он должен сравнивать идеи с другими идеями, а не с "опытом" и пытаться улучшить те концепции, которые потерпели поражение в соревновании, а не отбрасывать их.* Таким образом, в научный мир и не только научный стал бы богаче и полнее. Например, на ряду с теорией эволюции, стояла бы улучшенная модель книги Бытия. А наряду с таблетками, стояла бы Су Джок терапия. Так, развиваясь, каждая концепция вносит вклад в наше сознание, мироощущение, делает его богаче и дополняет. Ученый становиться свободнее в выборе той же методологии. Но здесь Фейерабенд говорит, что он не призывает заменить один список правил другим, одну методологию – другой. Он стремиться показать ограниченность каждой методологии, и *лучший способ показать это состоит в демонстрации границ и даже иррациональности некоторых правил, которые тот или иной автор считает фундаментальными.* Фейерабенд называет это также своеобразной «промывкой мозгов».Он показывает как легко рациональным образом можно водить людей за нос.

5. Методология Фейерабенда опирается на два принципа: принцип пролиферации и принципа несоизмеримости.

Термин «пролиферация» взят Фейерабендом из биологии, где он означает разрастание ткани организма путем размножения клеток. **Принцип пролиферации** в корне противоречит условию совместимости, характерному для традиционного научного метода (о котором так же пишет Фейераненд). Согласно принципу пролиферации каждая новая теория должна опираться и согласовываться со старыми, уже утвержденными в научном мире. И Фейерабенд видит этот принцип совершенно неразумным, так как мы отдаем предпочтение старой теории, не задумываясь о ее качестве. Так, философ призывает создавать, или «размножать» теории и концепции, которые могут быть совершенно несовместимыми с уже закрепленными теориями. Именно об этом гласит принцип пролиферации, от том, что каждый ученый какой-либо сферы может создавать, придумывать и разрабатывать свою собственную концепцию, какой бы нелогичной, неправильной и дурацкой она не казалась остальным.

Господствующая теория, или теория, считающаяся истинной на каком-то отрезке времени в то или иное время достаточно часто перерастет в догму, опровергнуть которую, можно только лишь с помощью значительных фактов. Гипотезы же в этот счет не берутся, как бы они не давали по-другому взглянуть на мир. И даже если ученному придёт в голову теория, которая якобы опровергает, или в значительной мере дополняет господствующую теорию, научный мир скажет ему «ищите опровергающие факты, сударь».

Второй принцип, **принцип несоизмеримости**, который говорит о том, что теории невозможно сравнивать, таким образом, принцип защищает любую концепцию от внешней критики со стороны других концепций. Фейерабенд находиться в постоянной полемике с Поппером, который каким-либо образом ограничивает науку методом. Такие рамки созданы искусственно и существуют для того, чтобы поддерживать господствующую теорию, ее священные границы. И по мнению Фейерабенда, доля анархизма здесь необходима.

Встретив какую-то фантастическую теорию, можно было бы противопоставить ей, например, фундаментальные законы естествознания, или какие-либо законы логики, которые она нарушает. Но нет, говорит Фейерабенд, мы не можем этого сделать. Так как каждая концепция может формировать свои законы, на которые она будет опираться, или вообще создавать свои собственные. Таким образом, мы видим нечто похожее на куновскую замкнутую парадигму, и все что не входит в нее – не имеет смысла.

Принцип несоизмеримости в каком-то смысле перекликается с принципом несоизмеримости парадигм у Томаса Куна («Структура научных революций» Т. Кун). Те же школьные учебники рассказывают о науке как о линейном процессе, т.е. то, что мы постепенно накапливаем какие-то новые знания и одна, более слабая парадигма, перерастает в другую, более сложную, полную, а также, более истинную. Таким образом, в мире одна парадигма сменяет другую. На самом же деле, говорит Т. Кун, история науки являет собой более сложную систему и двигается скорее скачкообразным образом. По его мнению, в истории научного знания присутствует ряд последовательных смен научных парадигм, которым отдает предпочтение и придерживается научное сообщество.

Наука может пребывать в двух «состояниях»: «период научной революции» и«период нормальной науки». Последний происходит тогда, когда старая парадигма изживает себя и требует пересмотра себя и замены на другую. В период же нормальной науки решаются проблемы входящие в уже закрепленную парадигму, в данный период концепции можно сравнивать между собой, считает Кун, но нельзя сравнивать парадигмы.

Фейерабенд же, в отличии от Томаса Куна, вообще не предполагает хоть каких-либо критериев, для сравнения концепций и теорий и не видит какого-то более благополучного и приемлемого времени для этого. По его мнению, микрореволюции в науке происходят постоянно, например тогда, когда какой-нибудь смелый ученый решает выйти за рамки принятых способов научного познания и придумать, создать свой, и таким образом двигает науку на качественно новый уровень.

Таким образом, нет таких правил, согласно которым можно выяснить какая теория лучше или хуже, или назвать какое-то знание истинным или ложным.

**5.** И, в конце концов, существование таких правил, такого научного метода не только ведет к застыванию научного прогресса, к его стагнации, загоняет его в тесные рамки, но и в свою очередь совершенно противоречит принципу гуманности и демократичности. Крича по всем углам о толерантности, о свободе личности, о свободе выбора и т.д. Мы совершенно не способны выбирать в рамках научного познания. Наука – сейчас это единственный легитимный источник получения информации, основные идеи научного мира объявлены «священными» и любая попытка посягнуть на эти идеи наталкивается на догмы или табу; на события или факты, которые не согласуются с центральными идеями науки, или мифа, в данном случае, а остальные данные приводятся с ними в соответствие с помощью каких-то вспомогательных идей, или вовсе отбрасываются; никакие идеи, создающие альтернативные видения по отношению к основным идеям мироздания, или науки (мифа), вообще не допускаются. Так что же нам дает основания различать науку от той же религии, или идеологии? Фейербенд говорит, что оснований у нас таких нет.

*Идеология науки тесно вплетена в общественную жизнь. В общеобразовательных школах изучение почти всех областей науки является обязательным. В то время как родители шестилетнего малыша могут решать, воспитывать ли из него протестанта, католика или атеиста, они не обладают такой свободой в отношении науки. Физика, астрономия, история должны изучаться. Их нельзя заменить астрологией, натуральной магией или легендами. Наконец, принятие или отбрасывание научных фактов и принципов полностью отделено от демократического процесса информирования общественности, обсуждения и голосования.* Более того *большая часть теологов и исследователей мифов считают суждения науки новым откровением и устраняют из религии и мифов все идеи и намеки, которые могут противоречить науке (демифологизация).* Фейерабенд призывает к отделению науки от государства, как в свое время сделали с церковью.

Фейерабенд отвергает монополию интеллектуалов на научное познание, на право говорить, что возможно, а что невозможно. Философ предлагает видеть в концепции, или в какой-либо идеи, разработанной интеллектуалами для решения той или иной проблемы – лишь один из вариантов видения. В свободном обществе точка зрения интеллектуалов это всего лишь одна из многочисленных традиций, которой вы можете отдать предпочтение, если считаете это целесообразным.

Необходимо предоставить всем традициям одинаковые права, если мы хотим создать свободное общество. Но этому противоречит вся существующая структура общества и Фейерабенд не боится призывать к ее изменению. Он предлагает заменить идеологическую структуру общества, которая существует сейчас, по его мнению, на охранительную, (не навязывающую некую теорию в качестве обязательной, но поддерживающую все теории).

**6.** Социологичность Фейерабенда заключается в его постмодернистской позиции по отношению к миру. Он предлагает свою исключительную концепцию, которая в большей мере затрагивает индивидуальность, а именно приоритет индивидуальности над остальным, он в полной мере выступает за плюрализм научного мира, кричит о свободе в высшей ее степени. И выступает против еще одного ограничение человека, доказывая, что современная наука является той же идеологией, идеологией, не осознаваемой не только рядовыми гражданами, но и самими учеными. И посредству принципу «все дозволено», а также контриндуктивной логики стать осознаннее, а значит свободнее.

**Литература:**

1. Пол Фейерабенд. ПРОТИВ МЕТОДА. ОЧЕРК АНАРХИСТСКОЙ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ. Режим доступа: <http://www.psylib.org.ua/books/feyer01/index.htm>
2. Философия науки (под редакцией д.ф.н. А.И.Липкина). Режим доступа: <https://mipt.ru/education/chair/philosophy/textbooks/uchebnikonline/uchebnik.php>
3. Никифоров А.Л. Философия науки: история и методология.- М., 1998. Режим доступа: <http://philsci.univ.kiev.ua/biblio/Nikiforov.html>
4. Пол Фейерабенд. НАУКА В СВОБОДНОМ ОБЩЕСТВЕ. Режим доступа: http://www.psylib.org.ua/books/feyer01/txt19.htm
5. Фролов И. Т. "Введение в философию". Режим доступа: <https://mipt.ru/education/chair/philosophy/textbooks/frolovintro/chapter4_4.php>

Жижек! Кто ты?

Эта, действительно значимая фигура, это действительно значимый ум. Но кто же он? Как случилось так, что с слава (Славой), поймала его раньше чем принято славе(после смерти). Красивое имя, почти магическое.

Жижек, структурное явление всей последней мысли в целом. Он скорее постоянное повторение, не заботящееся о то что подумают о нем. Его тексты не концепции, это текст Барта. Его работы это постоянное отрицание. Страсть к отрицанию не случайна. И объяснять свой текст не собирается.

И так, Славой Жижек, родился в Словении, 21 мая 1949 г.(66 лет). Надо ли знать о нем больше? Не считаю значимым. Лучше поговорим о его идеях.

Разбирать его творчество очень сложно. Жижек писал обо всем! Список тем, которые он озвучил огромен. Поэтому знакомиться с ним я предлагаю по его произведениям.

1) Возвышенный объект идеологии;

2) Добро пожаловать в пустыню реальности;

3) О насилии;

4) 13 опытов о Ленине;

5) Кукла и карлик

6) Интерпассивнсть желание: влечение мультикультурализм

7) Интервью «Противоположности. Философия современности»:

<https://www.youtube.com/watch?v=A5L-rSVMNRc>

8) Лекция: <https://www.youtube.com/watch?v=z2yyf4mVkik>

На кого же по итогу опирался Жижек?

В основе, конечно же на **Гегеля**(вот и ответ на его страсть отрицания) Гегеля он вообще считал единственным постмарксистом, который дает жизнь идеям Маркса.

Лакан говорит что Гегель – это самый что ни на есть постмарксист. Его диалектика снимает возможность преодалеть антоганизм. Уничтожение антогонизма приводит к соблазну тоталитаризма.(отношение м и ж, человеком и природой). Лакан говорит тоже самое уничтожение символизаци делает реальность предельно недостижимой.

**Маркс**: основа, каркас всех его идеи идеологии, капитализма, товаров и т.п. Так же, он является создателем симптома, что дает жизнь Лакану.

Маркс изобрел симптом. Основа товарного фетешизма подобно логике сна. Нужно решить фундаментальную подмену поиска содержания(скрытого смысла) сна, фетишизма, если более значимым является задача понять форму(как то, что скрывает процедуру создания скрытого смысла), именно форма и есть бессознательное(фетешизм). Именно с этим не справилась политэкономика.

**Лакан**: Ну, тут уж без вариантов. Лакановец он потому что полностью опирается на его терминологию. Считает что только в Лакане может жить Гегель приминительно к Марксу.

За это же можно его критиковать. Привнесение психоаналитической терминологии без надобно адаптации.

Кант – ну, это скорее как определение основных постулатов, субъекта, истины знания и т.п.

Ницще – нигилизм, свобода, особенно приминительно к либерализму;

Беньямин – божественно насилие,

Агамбен - голая жизнь homo sacer, голая жизнь;

А так же Бадью, Честертсон (относительно свободы), Ленин (скорее как предмет аналитики, но он так же хорошо раскладывает на своем практическом примере революции соотношение материальной действительности возможности революций), Альтюссер (касательно природы идеологии) и т.д.

И так, главными темами, которые сегодня попробует раскрыть вылились в данные тезисы:

1)Идеология – подмена свободы либерализма;

2) Большой другой – убийство морали Кантом?

3) Желание – как невозможность (от)иметь;

4)Реальность – уродливая правда символов;

5) Субъект – освобождение от фантазма или жизни?

6)Насилие – бессмысленное и божественное;

7)терроризм – притязание на святое без святого;

Ко всему, мы должны разобрать основные идеи его книг.

И так, начнем в данном порядке, хотя он не принципиальный.

**Идеология – подмена свободы либерализма**

Тема идеологии встречается у Жижека во всех работах(мною прочитанных так точно). Уже в начале фильма «Киногид извращенца: Идеология» 2012 г. До 1:47, Жижек сравнивает идеологию с мусором, который мы едим.

Что здесь хочет сказать Жижек? Главное, в чем он естественно согласен с Альтюссером, Марксом, Лаканом, что идеология будучи ложным/иллюзорным сознанием является необходимой формой НЕУЗНАВАНИЯ.

Доля иллюзорности – основа нашего исторического опыта. Вот почему переписывание истории необходимый факт существования политики. Они хотят избавится или от промахов прошлых или же использовать свою жертвенную позицию как аргумент.

«Идеологическое» не есть «ложное сознание» (социального) бытия, но само это бытие - в той мере, в какой это бытие имеет основание в «ложном сознании».

Возможно, это и есть фундаментальное измерение «идеологии»: идеология - это не просто «ложное сознание», иллюзорная репрезентация действительности, скорее идеология есть сама эта действительность, которая уже должна пониматься как «идеологическая», - «*идеологической*» *является социальная действительность, само существование которой предполагает не-знание со стороны субъектов этой действительности, незнание, которое является сущностным для этой действительности.* То есть такой социальный механизм, сам гомеостаз которого предполагает, что индивиды «не сознают, что они делают».

С этой точки зрения можно согласиться с формулировкой, предлагаемой Слотердайком: «Они отлично сознают, что делают, но тем не менее продолжают делать это».

 Ведь внешняя форма всеобщих прав, равенства, свободы и демократии всего лишь необходимое, но иллюзорное выражение наполняющей ее социальной конкретности царства эксплуатации – классового угнетения.

Хаек:главное достижение капитализма – это создание веры в иррациональность рыночного успеха. Потому что верить в случайность проще, чем в закономерность.

Наша современность болеет болезнью Хантингтона: если железный зановес идеолоий сменится бархатным занавесом культуры, тогда столкновение цивилизаций может стать лучезарным концом растворения во всеобщей либеральной демократии, обризованной Фукуямой(капиталистическая либеральная демократия – это политика конца истории. Нетерпимость к культурам – это прямое следствие отнесения себя к культуре).

Мы должны понимать что мягкая демократическая агрессия хуже прямой т.к. она позволяет себя игнорировать. Д. Харви пишет про это в том числе в своей книге «Неолиберализм».

Общество риска Бека, развивается в биополитике. Биополитика – это политика страха, и этот страх его статус кво. Политкорректность – это образцовая либеральная форма политики страха. Биополитика- это пространство сведения к голой жизни homo sacer, о котором писал Агамбен.

Сейчас не ***Homo sacer, homo sucker,*** человек сакральный Агамбена – это, по своей сути, теоретическая модель человека,  низведенного до предельно низкого статуса биополитического существа, лишенного всех прав, в том числе права требовать справедливости по отношению к себе. Пребывающее «по ту сторону» истины и справедливости, оно обладает только «голой жизнью», то есть нечестивой, отвергнутой жизнью, которая из-за ее нечистоты может быть у него в любой момент безнаказанно отнята. В политическом смысле ***голая жизнь* – это объект дозволенного властью повседневного насилия**.

Для более же тонкой критики идеологии - развиваемой, к примеру, в рамках франкфуртской школы - вопрос состоит уже не в том, чтобы увидеть вещи (то есть социальную действительность) так «как они существуют на самом деле», без кривого зеркала идеологии, а в том, чтобы понять, почему действительность как таковая не может существовать без «идеологической мистификации». Маска не просто скрывает действительное положение вещей - идеологическое искажение вписано в самую его суть.

**Большой Другой – убийство морали Кантом?**

Большой Другой, кто это? Что это? От куда? Ответ как не очевидно прост, это Лакан.

В книге Интерпассивность, Жижек приводит хорошее описание сущности БГ:

Мы проходим через ритуал Санта-Клауса, поскольку наши дети (предположительно) верят в него, и нам не хочется их разочаровывать; они делают вид, что верят, чтобы не разочаровывать нас, нашу веру в их наивность и т. д. и т. п.

Непосредственно верующий субъект сам по себе для веры не нужен: достаточно предположить, что он существует, верить в него, представлять его в виде какой-то мифологической фигуры, несуществующей в эмпирической реальности, или кого-то безличного («кто-то верит...»).

На консервативную банальность, согласно которой у каждого честного человека есть глубокая потребность верить во что-либо, следует ответить так: у каждого честного человека есть глубокая потребность в том, чтобы найти субъекта, который верил бы вместо него...

Это и означает лакановское понятие «децентрации», децент-рированного субъекта: мои самые интимные переживания могут решительным образом быть перенесены вовне; я буквально могу «смеяться и плакать посредством другого».

Надо помнить что идеология и религия немного противоположны. Но оба могут быть Б.Г. Главное отличие идеологии от религии в том, что в религию мы сначала верим, а потом требуем доказательств веры, с идеологией наоборот, сначала мы требуем доказательств, чаще всего научных, а потом уже верим. Тогда что был майдан Украины?

Тут следует различать что такое у Лакана субъект предположительно верующий и субъект предположительно знающий. Вера и знание не симметричны. По этой причине я верю посредством другого, но я не могу знать посредством другого. Лакановский большой Другой как символическая институция обладает статусом веры, но не знания, поскольку вера является символической, а знание — реальным.

По этой причине я верю посредством другого, но я не могу знать посредством другого. То есть, обладая неотъемлемой рефлексивностью веры, когда другой верит вместо меня, сам я верю посредством него; однако у знания нет такой рефлексивности: когда другой предположительно знает, я не знаю посредством его.

 Результативность такого действия замещения состоит в гегельянском рефлексивном снятии: когда Другого приносят в жертву вместо меня, я жертвую собой посредством Другого; когда Другой действует вместо меня, я сам действую посредством Другого; когда Другой наслаждается вместо меня, я сам наслаждаюсь посредством Другого.

Не знаю стало ли немного понятнее, но как минимум мы поняли что вера становится живой водой для БГ.

Конкретнее, чаще всего это Религия, Идеология, Государство, Нация, умершие великие, Отцы, Матери(ситуативно), Наука и вот Мораль и т.д.

Важно! Опасность религиозного негилизма, показанного Достоевским в братьях Карамазовых заключается втом, что он доводится до пределов: «если Бога нет, то все дозволено» и наоборот «если Бог есть, то во имя его все воля его».

Пример старухи с огнем.



Возникает вопрос морали. Зачем нам мораль? Зачем нам Большой Другой?



Это же и говорит Кант в своих рассуждения о нравственности. Говоря что мы действовать так, как если бы для нас было основание мировой Воли. Не важно есть ли оно, но мы должны на него ссылаться. И сфорой внешнего применения нравственность – ПРАВО. А внутренней – МОРАЛЬ.

Моральность же поступка, это соответствие Воли нравственному законодательству.

Всеобщий правовой закон: поступай внешне так, чтобы свободные проявления твоего произволения были сообразны с произволениями каждого и всеобщего закона. (Прокопенко).

Свобода же – это Воля связанноа я сморальным законом, ибо он сам и есть закон свободы.

Справедливость, как равенство основывается на зависте ДРУГОМУ, котовый имеет то чего не имеешь ты. А именно наслаждение этим. В таком случае, требование справедливости будет в требовании не равного доступа к Джосансу, а равного запрета в джосансу.

Терпимость — это «нулевая терпимость» к реальному Другому, Другому в субстанциальном значении его jouissance\*. Мы можем наблюдать, как эта либеральная терпимость воспроизводит элементарную «постмодернистскую» операцию получения объекта, лишенного своей субстанции: мы можем наслаждаться кофе без кофеина, пивом без алкоголя, сексом без прямого телесного контакта, и в соответствии с логикой мы даже получаем этнического Другого, лишенного субстанции своей Другости…

Иными словами, проблема либерального мульти-культуралиста в том, что он неспособен оставаться безразличным к чрезмерному удовольствию Другого; это jouissance беспокоит его, именно поэтому суть его стратегии заключается в удерживании Другого на надлежащей дистанции.

**Желание – невозможность (от)иметь**

 Джосанс? Что это?

Джосанс – предельная форма наслаждения. В том числе и через смерть. Но, главное здесь НАСЛАЖДЕНИЕ или же, предшествующее и основополагающее ЖЕЛАНИЕ.

 Мы приходим к Марксу. К созданию симптома и разбору товарного фетишизма.

…понятие избыточного наслаждения (*surplus-enjoyment*) Лакан разработал на основании марксистского понятия прибавочной стоимости (*surplus-value*). Доказательством того, что Марксова теория прибавочной стоимости и в самом деле предвосхищает понятие лакановского «*objet petit* ***а***» как воплощения избыточного наслаждения, служит, к примеру, решительное определение Маркса, приводимое им в третьем томе «Капитала» - определение логико-исторического предела капитализма: «Настоящий предел капиталистического производства - это сам капитал...».

Именно этот парадокс определяет и избыточное наслаждение: это не просто прибавка, которая присовокупляется к некоему «нормальному», основному наслаждению, напротив, *наслаждение как таковое и возникает из этой избыточности,* поскольку наслаждение и конституировано как некий «эксцесс».

Отказавшись от избытка, мы теряем и само наслаждение, точно так же, как капитализм, способный выжить, только беспрестанно революционизируя свои материальные условия, прекратит свое существование, «оставшись прежним», достигнув внутреннего баланса.

"желание желает желание" - означает то, что человек желает не предмет сам по себе, а именно то, что другой человек желает этот предмет; здесь Жижек-Лакан следует за логикой признания, высказанной Гегелем в "Феноменологии духа".

Желание всегда пораждает нехватку. Так же психоаналитический термин. Мы видим вторжение психоаналитического дискурса в логику капитализма.

Лакан неоднократно подчеркивал, что за кантовским моральным императивом скрывается непристойное предписание супер-эго - «наслаждайся!» Голос Другого - призывающего нас следовать нашему долгу ради самого долга - это травматический призыв к недостижимому наслаждению, призыв, который нарушает гомеостаз, задаваемый принципом удовольствия и вытекающим из него принципом реальности.

Что касается означаемого и означающего. Вообще, у Лакана это недостижимо. Преодаления шва нехватки никогда не возможно. Разве что в смерти(джосансе).

Но, плавающие означающие жизнь любой идеологии.

Граф 1 и граф 2. Но,то сложно разбирать, да и не надо по факту.

Приблизительно это можно разобрать на примере:

Вспомним еще раз пример идеологического «пристегивания». В идеологическом пространстве «плавают» те или иные означающие - «свобода», «государство», «справедливость», «мир». Затем в их цепочку включается некое господствующее означающее («коммунизм»), ретроактивно придающее им «коммунистическое» значение. Тогда оказывается, что действительная «свобода» возможна только при условии преодоления формальной природы буржуазной свободы, которая на самом деле представляет собой одну из форм порабощения; «государство» оказывается основанием господства правящего класса; рыночный обмен не может быть «справедливым и равным», поскольку сама форма эквивалентного обмена между трудом и капиталом предполагает эксплуатацию; «война» оказывается неизбежным следствием деления общества на классы; только социалистическая революция приведет к прочному миру и т. д. (Либерально-демократическое «пристегивание» артикулирует значение совершенно иначе, консервативное «пристегивание» противостоит обоим указанным полям, и так до бесконечности.)

**Реальность – уродливая правда символов.**

Приблизительно уяснив что такое желание, Большой Другой, идеология, свобода для Жижека, мы должны затронуть еще одну очень важную тему. Пожалуй, одну из его любимых тем – Реальность.

Даже 2 его фильма вдоль и поперек перенасыщены вопросами реальности.

Реальность идеологична. Реальность и реальное различаются. Подобно тому, как различаются означаемое и означающее в слове, сознании, символах.

Подлиная страсть хх века – проникновение в реальную вещь. Это Кантовская Вещь в себе, которая не моет быть познана, но является потребность разума.

Капитализм дематериализует реальный мир. Пентагон обращается к Голливуду. Титаник становится картиной гибели индустриального мира, показывая превосходство виртуального над реальным. Пределом капитализма является сам капитал.

Реальное, которое возвращается, обладает статусом новой видимости. Только Джосанс освобождает вещь. Тут он не согласен с Бартом. Реальность может существовать только как кошмарный фантом, а не вымысел текст(текст предлагает выдумать прекрасную реальность).

Бессмертная жертва де Сада становится идеальным отражением постоянного желания стать Реальным.

**Реальность показывается, реальное доказывается.**

Законы общества задают поле социальной *реальности,* моральный Закон - это *Реальное* некоего безусловного императива, императива, не принимающего в расчет ограничения, накладываемые на нас реальностью, моральный Закон - это невыполнимое предписание. Главным парадоксом философии Канта является именно этот приоритет практического разума над теорией: освободиться от внешнего социального принуждения и стать самодостаточным просвещенным субъектом можно, только подчинившись «иррациональному» принуждению категорического императива.

Жижек предлагает принять ужасающую действительность(действительность капитализма) и только так мы сможем хоть как-то противостоять ему. Иначе снять разрыв невозможно. У Лакана разрыв непреодолим, тогда как у Жижека это возможно через символическую смерть.

**Субъект – освобождение от фантазма или жизни?**

Субъект и фантазм. Вот главное что мы должны разъяснить далее. Если мы знаем что психоаналитические знания открывшие человеку симптом, открыли ему и фантазм и желание и нехватку. То хочется узнать рецепт лечения данной болезни.

Его нет. Единственным решением остается смерть. Красиво, но страшно.

Для анализа фантазма мы должны вернуться к формуле Маркса «они не сознают этого, но они это делают» и задать себе очень простой вопрос: где расположена идеологическая иллюзия - в «*осознании*» или в конкретном «*делании*»*?* На первый взгляд ответ кажется очевидным: идеологическая иллюзия находится в сфере «осознания». Ее источником является расхождение между тем, что люди реально делают, и тем, что, как им кажется, они делают. Идеологическая ситуация возникает как раз тогда, когда люди «не сознают, что они делают на самом деле», Здесь мы касаемся классического Марксова мотива «овеществления»: за вещами, за отношениями между вещами мы должны выявить общественные отношения, отношения между человеческими субъектами. Проблема же заключается в том, что в самой своей социальной деятельности - в том, что они *делают,* они *поступают* так, как если бы деньги, в их материальности, непосредственно воплощали богатство как таковое. Они оказываются фетишистами на практике, а не в теории. «Не знают», упускают они то, что в самой социальной действительности, в социальной практике - в акте товарного обмена - они руководствуются фетишистской иллюзией. Таким образом, мы должны сделать решительный шаг вперед и по-новому взглянуть на марксистскую формулировку «они не сознают этого, но они это делают»: иллюзия имеет своим местом не «знание» - она находится в самой действительности, в том, что люди делают.

Они прекрасно осознают действительное положение дел, но продолжают действовать так, как если бы не отдавали себе в этом отчета. Следовательно, иллюзия «двойственна»: прежде всего это иллюзия, структурирующая само наше действительное, фактическое отношение к реальности. А эта упущенная, неосознаваемая иллюзия функционирует уже как *идеологический фантазм.*

Вера - это вовсе не «сокровенное», психологическое образование, вера всегда *материализована* в нашей реальной социальной деятельности: она поддерживает фантазм, регулирующий социальную действительность.

Проснуться нас заставляет открывающееся нам во сне Реальное нашего желания. Когда Лакан говорит, что последним основанием того, что мы называем «действительностью», является фантазм, это ни в коем случае не стоит понимать как утверждение типа «жизнь - это только сон», «действительность - это только иллюзия»

Субъект может «наслаждаться своим симптомом» лишь в той мере, в какой логика симптома ускользает от него; мера успешной интерпретации симптома -это его исчезновение.

При «переходе за/через фантазм» мы открываем, каким образом этот фантазматический объект («тайна») лишь материализует пустотность нашего желания.

Возникает следующая проблема: почему, даже будучи истолкован, симптом не исчезает сам собой? Почему он продолжает существовать? Лакан отвечает на этот вопрос, конечно же, так: потому что существует *наслаждение.* Симптом - это не только зашифрованное сообщение, для субъекта это одновременно способ организации своего наслаждения - вот почему, даже после исчерпывающего истолкования, субъект оказывается не в силах отказаться от своего симптома; вот почему он «любит свой симптом больше себя самого».

 Именно по этому, концом терапии у Лакана было разрушение своей субъектности. Понимание что именно фантазм создавал субъекта как желающего.

Итог глобальной субъективности в том, что исчезает не объективная реальность, а субъективность как таковая.

Теперь, возможно, мы в состоянии понять тот радикальный сдвиг, который, по Лакану, определяет финальный этап психоаналитического лечения - «умаление субъективности». Главное в таком «умалении» то, что *субъект уже не постулирует себя как субъекта* и таким образом аннулирует, так сказать, последствия акта формального обращения. Другими словами, он соглашается не с существованием, а с *не-существованием* Другого с большой буквы; он принимает Реальное в его абсолютно бессмысленном идиотизме; он оставляет открытым разрыв между Реальным и его символизацией. Цена, которую он платит за это, - одновременное *аннулирование себя как субъекта,* поскольку - и в этом, пожалуй, состоит последний урок философии Гегеля - субъект является субъектом только в той мере, в какой он движением двойной рефлексии постулирует себя как абсолютного.

Как здесь не вспомнить знаменитое утверждение Лакана, что сумасшедший, который уверен в том, что он король, не более безумен, чем король, который уверен в том, что он король, то есть не более безумен, чем тот, кто непосредственно отождествляет себя с мандатом «король».

Знание в психоанализе может стать летальным, платой за него может оказаться само существование субъекта. Другими словами, искоренить неузнавание означает одновременно искоренить, разрушить «субстанцию», которая предположительно скрывается за иллюзорными формами неузнавания. Этой «субстанцией» - честь открытия которой принадлежит психоанализу - является, согласно Лакану, наслаждение *{jouissance].*

Именно в этом смысле можно сказать, что знание, достигаемое в психоанализе, - это знание о недоступном нам Реальном: мы встаем здесь на чреватый опасностью путь; продвинувшись слишком далеко, мы можем увидеть, что наша устойчивость, наша позитивность вдруг оказывается расшатанной.

**Насилие – бессмысленное и божественное;**

Теперь можно и вернуться к жизни людей.

В книге «О насилии» Жижек, опираясь на идеи Беньямина, раскрывает тему популяризации терроризма, на примере реальных событий последних лет.

В частности, разбирает дискурс левых и правых, биополитику США, Израильского государства касательно Палестины и др.

**О насилии**

Объективное(присущее самой системе) и субъективное(конкретное персональное) насилие. После чего произошла волна так называемых революций.

Объективное насилие стремится не изменить что либо, а сохранить текущий порядок вещей.

Сегодня:

-аутентичное освободительное насилие:

-этническое, фундаменталистов и прочее.

Символическое насилие: насилие языком, формой. В этой логике Гуманитарные кризисы, это всегда борьба за культурные, идеологические, политические и экономические послания. Реальность становится невыносимой в своей символизации – языке.

Дом бытия Хайдеггера, это сущность исторической контекст, эпохального раскрытия бытия, происходящего в языке, в создании сущностей языком. Язык приводит вещи к сущностям. Имеющие для нас значение. Это разъясняет онтологическое насилие власти.

**Божественное насилие**

Так что же такое божественное насилие? Термин Беньямина



Распятие Христа дает свободу людям, и тогда, требование чуда от Бога становится мольбой вернуть несвободу.

Божественным гневом становится не воля божья, а самосуд народа или революции.



Божественное насилие тогда есть любовь ненавидить. У Лакана это «любоненависть». Иногда ненавидить – единственно доказательство того что я тебя действительно люблю. Че гивара был на этих же позициях.

Идея Судного дня, когда все будет решено и утрачено прекрасно впитывает в себя левые. Но, суд вершит уже не Бог, а народ. Левые политические движения это своего рода хранилища «банки гнева». Они принимают гнев населения, обещая судный день который восстановит порядок. Но, гнева капитала никогда не будет хватать для удовлетворения, по этому будет черпаться еще и национальный, культурный и т.д. гнев. Именно по этому Слотердайк часто употребляет термин «левый фашизм», обращаясь к Эрнсту Нольте(немецкий историк-«ревизионист» развивающий идею о том, что нацизм является прискорбной реакцией на коммунистический террор). Фашизм – реакция на освободительный гнев левого проекта. Исчезновение глобального гнева приводит к актуализации исламского(гнев жертв капиталистической глобализации) и «иррациональные» выплески молодежного гнева.

Дух жертвенности в таком случае становится наибольшим злом. Потому что прощать, но не забывать, куда более проблематичная и болезненная позиция чем истинно иудейская «око за око».

 Этом смысле христианство нас повергает в постоянную зависимость от Христа, от Сверх-Я(Фрейда). Мы не может снять с себя долг.



Это постоянное чувство долга, как и постоянное чувство желание – есть 2 главных рычага вашей эксплуатации.

**Насилие капитала**

Маркс писал о насилии самовозрастания капитала. Это нечеловеческое насилие. Это и есть то реальное что определяет социальную реальность. Здоровье капитала определяет здоровье всей страны. Следует, катастрофы жизненоважны для капитализма.

Слотердайк писал что отрыв капитала от самого себя рождает более успешную свою противоположность. Сегодняшний капитализм не может воспроизводиться самостоятельно, ему нужны внешние траты благотворительности.

Благотворительность – это гуманитарная маска, скрывающая оскал экономической эксплуатации. Общество риска страшно тем. что есть те кто могут откупиться от своей вины.

Тогда либеральные коммунисты идеальные агенты нового мира благотворительности. Суть их успеха(их капитала) именно в помощи людям. Бил Гейц, Сорос, Цукерберк ит.д.

Либеральные коммунисты борются с субъективным насилием фундаменталистов, но сами есть структурным насилием.

Много в этом контексте можно сказать и о Бурдье. Особенно касательно символического насилия капитала.

Бадью: мы живем в безмирном пространстве, в нем единственная форма протеста это бессмысленное насилие.

**Левые и правые**

Разделительная линия теперь проходит не между правыми и левыми, а между глобальным полем умеренной постполитики и крайне правой реполитизацией.

Левое и правое это не противоположности, это несимметричность. Они не сравнимы. Они делают не одинаковые ошибки. По этому полит борьба так жестока. Сам акт заблуждения один и тот же. Это ошибка относительно намерений другого.

Правые гораздо более отчетливо воспринимают свою одиозность. Правые конституируют иной образ себя через призму левого и наоборот. Т.е. существует снятие этого спора. Левое и правое сами с собой(в обмене образов) не совпадают. Само левое в полит. ангажированности отчуждено от самого себя. И это гегелевское отрицание. Революционность Гегеля не исчерпана.

 Правый восторг бессмысленнен, умереть ради страны, это не убить ради страны.

Счастье – это невозможность столкнуться с желанием. Левые требуют, а хотят ли они того что требуют. Мечта один из элементов реальности. Именно по этому идеалы существенно важнее чем жизнь.

Коментирую волнения в пригораде Франции философ Ален Филькенкраут сказал:



Жижек подчеркиевает: Проблема не в антироссизме, а в ее скрытом рассизме.

2 кейса, 2 примера, помогающие разобрать понятие насилия.

1. Исламский терраризм
2. Конфликт Израйля и Пакестана

Псевдонатурализированые этно-религиозные конфликты – это форма борьбы, соответствующая глобальному капиталу: в эпоху постполитики(правленеи экспертов), единственным легитимным источником конфликта остается этническая напряженность, как иррациональный коррелянт деполитизации. Может ли социализм стать решением арабско(противостояние модернизму) еврейского(космополитизм) конфликта.

**Терроризм – притязание на святое без святого;**

*Исламский терроризм*

 Мы знаем что писал Шмит: деление друг/враг сложное. Враг всегда невидим по началу По этому важной частью полит. борьбы есть конструирование образа врага.

Ко всему, Жижек настаивает на том, что фундаментальный террор становится страстью реального. (РАФ, бомбеж супермаркета, беспорядке в Париже и т.д.)

Мах. Точка страсти это противоположность в театральности(можно уйти в ги Дебора) Это как съемки первого фильма движущего поезда. Т.е. цель произвести волнующий эффект реального. Итогом которого станет Джосанс, как бесконечное повторение.

Таким же волнующем эффектом стали башни-близнецы. 11 сентября для США есть вопрос возврата к корням, подъем национализма. Тут работает интерпелиция Альтюсера.

Если террористы уничтожают мир во имя любви к другому миру, то наши борцы с террором готовы разрушить свой демократический мир в протест другому миру мусульманскому.

Именно по этому после холодной войны и до 11 сентября США искало врага, найдя его в образе террористов, они считают себя в праве совершать мировую экспансию.

Подобно баням близнецам Харьков сносит памятник Ленина и начинает бороться с окружающим злом.

**Израиль/Пакестан**

Данный кейс раскрывает Жижек через анализ явления холокоста.

Израиль культивирует Холокост, легитимируя себя. Фукуяма и Хантингтон были правы. Конец истории, это столкновение цивилизаций.

Холокость – непристойная инстументация политики. Почему он является тем, что позволяет закрывать глаза на Пкестан? (антиномия Канта и негативного использования разума.)

Легализация холокаоста является его самым тонким отрицанием.



Симптоматическая подмена евреев и Палистины:



По этому евреи так страшны, они конституируемы, Кантовским трансцендентальной силой воображения einbildungskraft.

Израильский фундаментализм, это фальш. Они хотят капитализм без капитализма. Либеральная терпимость, это новый капиталистически колониализм.

Смерть евреев именуется Холокостом, иначе они не смогут воспринять снятие идеологии. Они не смогут считать себя смертью во имя другого, а станут просто Hono caser, а значит они не священное жертвоприношение.

Итог:

1) Мистификация – форма скрытия социального насилия, заставляющая нас не замечать ужасы реального насилия и облачать в жертвенность другие формы насилия.

2)Осуществить подлинное насилия непросто. Осуществить насилие над системой практически невозможно. Разве что в божественном насилии?

3) Насилие – это грань между действием и бездействием в зависимости от контекста.

Воздержание опаснее отречения. Неучастие в выборах и есть большее насилие к демократии, чем множества митингов.

Бадью:



В старом анекдоте из не существующей ныне Германской Демократической Республики немецкий рабочий получает работу в Сибири; зная о том, что вся почта будет прочитываться цензорами, он говорит своим друзьям: «Давайте введем правила: если письмо, которое вы получите от меня, написано обычными синими чернилами, то в нем правда; если оно написано красными чернилами, то в нем ложь». Через месяц его друзья получают первое письмо, написанное синими чернилами: «Здесь все замечательно: магазины — битком, еды — в изобилии, жилье — большое и хорошо отапливается, в кинотеатрах показывают западные фильмы, много красивых девчонок, готовых к делу; один недостаток — нет красных чернил». Структура здесь более тонкая, чем может показаться: хотя рабочий не может условленным заранее способом подать знак о том, что написанное им — неправда, он, тем не менее, достигает успеха в своем послании. Как?

**Краткое обобщение:**

Жижек, словенский философ, публичный социолог, марксист, киноактер и т.д. Продолжает традицию «троицы подозрения» Маркса, Ницше и Фрейда. Ставить под вопрос идеалы этого мира. Вслед за фрейдомарксистами вносит терминологический аппарат из психоаналитики(собственно у Лакана) и применяет его для разбора нынешней капиталистической реальности.

Ставит под вопрос существование идеологий. Не отрицает их необохоимость, жизнеспособность в неузнавании участниками собственного угнетения, подобно Марксовскому товарному фетишизму. Но все-таки, ставит вопрос о снятии идеологической завесы либерализма, ложных идеалов демократии и разоблачении противостояния левых и правых, основания биополитики как необходимое жизненное пространство для капитализма.

Через разбор понятия желания, субъекта, Большого Другого обосновывает итог столкновение с реальностью как невозможностью, чреватое исчезновением субъекта и собственно наслаждения.

Потребность веры через других, наслаждаться через других, жить моралью, справедливостью, Богом рассматривает через наработки немецких классиков(в большей мере Канта и Гегеля).

Наблюдаемое угнетение фиксирует в понятии насилия.

-объективное(системы);

- субъктивное(персонализированное);

- симвоическое(языка);

-божественное(термин Беньямина), выражение чистой воли народа.

Биопоитика становится местом сведения к голой жизни ***Homo sacer, homo sucker,*** человек сакральный Агамбена – это, по своей сути, теоретическая модель человека,  низведенного до предельно низкого статуса биополитического существа, лишенного всех прав, в том числе права требовать справедливости по отношению к себе. Пребывающее «по ту сторону» истины и справедливости, оно обладает только «голой жизнью», то есть нечестивой, отвергнутой жизнью, которая из-за ее нечистоты может быть у него в любой момент безнаказанно отнята. В политическом смысле ***голая жизнь* – это объект дозволенного властью повседневного насилия**.

Обобщает в 3-х тезисах:

1) Мистификация – форма скрытия социального насилия, заставляющая нас не замечать ужасы реального насилия и облачать в жертвенность другие формы насилия.

2)Осуществить подлинное насилия непросто. Осуществить насилие над системой практически невозможно. Разве что в божественном насилии?

3) Насилие – это грань между действием и бездействием в зависимости от контекста.

Терроризм в наше время становится страстью реальности, возможностью найти образ врага и оправдать вторжение капитала через национальные конфликты.

**«Поздний капитализм в работах Ф. Джеймисона, Ж. Бодрийяра, Ж. Делёза и Ф. Гваттари.**

**План**

1. Актуальность изучения темы позднего капитализма

В чём польза от понимания концепций позднего капитализма

2. «Постмодернизм, или культурная логика позднего капитализма» Фредерика Джеймисона

Методология Джеймисона. Поздний капитализм как продолжение империализма. Надстройка и базис. Претензии к постмодернистской теории. Отличие позднего капитализма от предыдущих этапов [1].

3. Представления Жана Бодрийяра о современном ему капитализме.

Обусловленность системы производства символическими отношениями. Труд в современной капиталистической системе [2; 3].

4. Жиль Делёз и Феликс Гваттари о капитализме и шизофрении

Шизоанализ. Желание в классическом психоанализе и у Ж. Делёза и Ф. Гваттари. Машина желания: машины-органы и тело без органов; машина безбрачья [4].

5. Выводы

**Список использованных источников**

1. Постмодернистский неомарксизм Фредерика Джеймисона [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://yearbook.uran.ru/images/library/IPL_2015_2_p86-98.pdf>.

2. Жан Бодрийяр. Симулякры и слимуляция [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://exsistencia.livejournal.com/20739.html>.

3. Конец Производства: Бодрийяровская теория капитализма [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://makekaresus.livejournal.com/199017.html>.

4. Чугреева М. Машины желания Жиля Делеза [Електронний ресурс] / Марина Чугреева – Режим доступу до ресурсу: <http://konservatizm.org/konservatizm/sociology/181110032441.xhtml#_ftnref2>.

Позволю себе начать изложение лекции из актуальности темы. Для того, чтобы люди, задействованные в управлении могли принимать грамотные решения, им необходимо вооружаться определёнными теориями, которые разрабатывают они или другие представители интеллигенции. Прежде всего это теории социо-гуманитарного направления. Они должны обладать достаточными описательными возможностями, возможностями объяснительными, то есть указывать на причинно-следственные связи, а так же прогностическими, то есть давать ответы на вопросы о том, какие есть варианты будущего и какие из них наилучшие.

Сегодня речь пойдёт о трёх теориях, объектом рассмотрения которых является относительно небольшой исторический промежуток времени – поздний капитализм, а методологической базой – сочетание неомарксизма и постмодернизма.

Так или иначе эти 3 концепции (и многие другие) оказывали влияние на тех людей, которые возглавляли страны, регионы, отрасли и принимали важные решения. Пусть каждый из Вас даст себе ответы на вопросы: эти теории смогли отразить социальную действительность в достаточной мере или нет? Те управленческие решения, которые принимались студентами или сторонниками авторов концепций, смогли повысить качество управления в обществе или не смогли? Если не смогли, то почему? Если смогли, то как именно?

Но задача лекции не в том, чтобы дать оценку данным теориям – это Вы сделаете сами, а в том, чтобы дать аудитории вникнуть в суть концепций. Поэтому я начну изложение материала.

**Фредерик Джеймисон «Постмодернизм, или культурная логика позднего капитализма»**

… несмотря на то, что Джеймисон принимает некоторые принципы и категории описания постмодернистского общества и культуры, разработанные постмодернистскими теоретиками, такие как «шизофренический субъект» (Ж. Делез и Ф. Гваттари) и «симулякр» (Ж. Бодрийяр) и в целом концептуализирует культуру современного общества как постмодернизм, в отличие от теоретиков-постмодернистов, для которых свойственны позитивные или нейтральные оценки современных тенденций общественного развития, позиция Джеймисона в отношении этих тенденций носит ярко выраженный критический характер. В этой связи утверждается, что характеристика политической философии Ф. Джеймисона как «неомарксистского постмодернизма», которая фигурирует в российской политической науке, является некорректной. Автор статьи доказывает, что ее следует характеризовать как «постмодернистский неомарксизм», поскольку именно марксизм является основной методологической рамкой политико-философского проекта Джеймисона, в то время как постмодернизм выступает в качестве тематического центра его политической философии, а все его политико-философские концепции в той или иной степени направлены на критику постмодернизма и позднего капитализма или являются попыткой найти пути выхода из состояния постмодерна.

Фредрик Джеймисон родился 14 апреля 1934 г. в США, в городе Кливленд, штат Огайо. В качестве первой области своего исследования он выбрал литературоведение.

Интерес к марксистской критике капитализма отразился в увлечении Джеймисона идеями теоретиков Франкфуртской школы, от которых он воспринял прежде всего критику культурного производства при капитализме. Она стала впоследствии центральным элементом его собственной концепции постмодернизма как культурной логики позднего капитализма. Эту концепцию можно считать парадигмальной и смыслообразующей для всей политической философии Джеймисона.

«Постмодернизм, или культурная логика позднего капитализма», опубликованная в 1990 г.

Начало последней фазы он относил примерно к 1940-м гг. и считал, что она является продолжением монополистической фазы – империализма, в его ленинском понимании – отражая и углубляя все ее тенденции. Эра позднего капитализма, как утверждал Мандель, не является новой эпохой капиталистического развития. Это всего лишь продолжение развития эпохи империализма, монополистического капитализма. Таким образом, это означает, что черты империалистической эпохи, перечисленные Лениным, полностью сохраняются в позднем капитализме [Mandel 1998: 10]. Далее он детализирует данный тезис, заявляя, что «поздний капитализм, будучи весьма далек от того, чтобы воплощать в себе некое постиндустриальное общество, являет собой тот период, когда все отрасли хозяйства, впервые становятся полностью индустриализированными, к чему также можно добавить усиливающуюся механизацию сферы обращения … и суперструктуры» [Mandel 1998: 191].

Джеймисон рассматривает поздний капитализм как экономическую систему, которая воплощает в себе процесс географического расширения капитализма в духе неоколониализма и усиления господства финансового капитала в глобальном масштабе. В этом смысле он, так же как и Мандель, продолжает линию Ленина, развернутую им в работе «Империализм, как высшая стадия капитализма» [Ленин 1988]. О том, что Джеймисон в значительной степени считает поздний капитализм продолжением империализма, косвенно свидетельствует также и то, что он зачастую смешивает и отождествляет эти понятия: «…использование мною этого термина [поздний капитализм] является данью уважения Манделю… Ленин, как мы видели, описывает его как “высшую” стадию, в то время как Гильфердинг более осмотрительно называет его просто “jüngste”, новейшим, что, несомненно, является более предпочтительным» [Jameson 1998a: 139]. Также как и Мандель Джеймисон полагает необходимым концептуализировать совокупность изменений в современной общественно-экономической системе в качестве отдельной стадии и вслед за ним считает признаком наступления новой стадии капитализма возникновение транснациональных экономических структур. Другими характерными чертами позднего капитализма как экономической системы американский теоретик считает «новое международное разделение труда, совершенно новую динамику банковской сферы и фондовой биржи, … новые формы средств коммуникации, компьютеризацию и автоматизацию, перенос производства в развитые страны Третьего мира» [Jameson 1990: xix]. В этом смысле сопоставление концепций позднего капитализма Манделя и Джеймисона позволяет сделать вывод о том, что в экономических аспектах они в значительной степени совпадают. В действительности принципиальное различие между ними лежит совсем в другой плоскости – в специфических отношениях между базисом и надстройкой, экономикой и культурой, в их динамике, которые Джеймисон считает определяющими для системы позднего капитализма. Концептуализация Джеймисоном культуры этой последней стадии капитализма как постмодернизма отсылает к постмодернистскому направлению в социальной теории.

В предисловии к англоязычному изданию Ж.-Ф. Лиотара «Состояние постмодерна» (1984), первой из вышедших в свет работ по постмодернистской проблематике, Джеймисон предельно четко формулирует свое представление о характере связи между способом производства, как базисом, с одной стороны, и культурой как элементом надстройки, с другой стороны. По его мнению, «хотя категория способа производства зачастую неверно трактуется в узко экономическом или “производственном” смысле, очевидно, что ее правильное объяснение требует структурного анализа и определения надстроечных уровней данной общественной формации и в первую очередь, функции и пространства, которые должны быть отведены самой культуре: не может быть удовлетворительной модели конкретного способа производства без теории о его исторической и диалектической специфике и той уникальной роли культуры, которую она играет в его рамках» [Jameson 1984a: xv].

Постулируя этот тезис о тесной взаимосвязи базиса и надстройки (экономики и культуры), американский теоретик таким образом формулирует свою главную претензию к постмодернистской теории – к той «войне против тотальности», которая, как он полагает, была объявлена теоретиками-постмодернистами и воплотилась в лозунге Лиотара «объявим войну тотальности!» [Jameson 2009: 201]. В своих работах о постмодернизме Джеймисон делает то, что до него не делали ни апологеты, ни критики постмодернизма: он предпринимает попытки тотализировать постмодерн, что коренным образом противоречит базовым установкам теории постмодернизима, сформулированным более ранними его теоретиками [Jay 1984: 515].

Философы-постмодернисты констатировали закат метанарраций и указали на то, что отныне социальная реальность организуется не вокруг неких центров, а по принципу ризомы, то есть лишена единого семантического стержня и обладает неисчерпаемым потенциалом самоконфигурирования. Таким образом организованную ситуацию современности постмодернистская философия назвала постмодерном. В сложившихся условиях в затруднительном положении оказался марксизм – и как политическая доктрина, и как интеллектуальная традиция. Произошло это потому, что, во-первых, признание правомочности приобретавшего все большую популярность и авторитет в широких академических кругах тезиса о постмодерне как качественно новом состоянии социальной реальности требовало также признания тех ключевых установок, из которых при его формулировании исходили постмодернисты. В частности, легитимизации в этом случае подлежал бы базовый постмодернистский принцип ризомы и идея ацентризма, которые входили в явное противоречие с марксистской методологией. Во-вторых, в академическом дискурсе доминирующие позиции уже успели занять «правые», предложив влиятельную концепцию постиндустриального общества.

Джеймисон предпринимает попытку тотализировать постмодерн, разработав концепцию третьей стадии капитализма, в которой он диалектически синтезировал марксистские и постмодернистские установки. В своей концепции постмодернизма как культурной логики позднего капитализма Джеймисон утверждает, что с середины ХХ в. капиталистическая система переживает структурную трансформацию, которая, по его мнению, уже не может быть объяснена ни при помощи концепции Маркса, ни при помощи ленинской концепции империализма как второй стадии капитализма. Поэтому, используя понятие «позднего капитализма» Манделя, Джеймисон настаивает на необходимости концептуализировать качественно новое состояние капитализма как его третью стадию.

Характеризуя современный капитализм как мультинациональный, Джеймисон утверждает, что капиталистический способ производства по прежнему является главной детерминантой общественного развития. Однако поздний капитализм, по мнению теоретика, отличается от предшествующих стадий тем, что капиталистические практики достигают здесь своей наивысшей интенсивности и проникают уже не только во все доступные участки географического пространства, но и во все сферы культуры и социальности, трансформируя их. Изменение характера экономического производства в условиях позднего капитализма структурно реорганизует социальное пространство и культуру, которые приобретают постмодернистские черты. На уровне практики этот процесс проявляется в размывании некогда устойчивых границ социальных структур, унификации социальных связей и форм общения, которые проявляются в постепенном исчезновении тех устойчивых центров, вокруг которых организовывалось модернистское социальное пространство.

На уровне индивида влияние новых капиталистических практик проявляет себя через товарную реификацию. Она становится доминантой постмодернистской формы мышления. В условиях позднего капитализма реификация развивается до своей чистой формы. Принципиальным результатом этого процесса для Фредрика Джеймисона становится превращение культуры в настоящую «вторую природу», которая, по его словам, осуществляет невиданную ранее в истории колонизацию Реального. В итоге состояние постмодерна порождает такую ситуацию, при которой символический порядок культуры окончательно заслоняет собой Реальное, то есть саму историю. Таким образом, мы оказываемся в пространстве симулякров, приобретающем собственное бытие.

Этот разрыв между порядком реального и символическим порядком постмодернистской культуры оказывает влияние и на индивидуального субъекта. Для Джеймисона оно выражается в первую очередь в том, что он оказывается более не способен связывать опыт прошлого и настоящего, поскольку, оказавшись в пространстве знаков, теряет связь с означаемым, то есть с историей. Вслед за Лаканом и Делезом Джеймисон называет это состояние постмодернистского субъекта шизофренией, констатируя таким образом распад классического субъекта. В этой ситуации проблематичным оказывается возникновение и существование в условиях постмодерна сколько-нибудь устойчивого политического субъекта, способного к реальному политическому действию.

Таким образом, соотношение марксистских и постмодернистских элементов в его ключевой концепции постмодернизма как культурной логики позднего капитализма позволяет сделать вывод о том, что именно марксизм, а не постмодернизм, является основной методологической рамкой всего политико-философского проекта Джеймисона, в которую он встраивает все другие методологии. Марксизм также выступает для него в роли ценностного ориентира, что проявляется в риторике эмансипации классового сознания и классовой борьбы, регуманизации человека через восстановление утраченной в условиях постмодернизма способности желать и воображать будущее. Что касается постмодернизма, то он является тематическим центром политической философии Ф. Джеймисона, а все его политико-философские концепции в той или иной степени направлены на критику постмодернизма и позднего капитализма или являются попыткой найти пути выхода из состояния постмодерна. В этом контексте, характеристика политической философии Джеймисона как «неомарксистского постмодернизма» представляется не совсем правильной, поскольку она ведет к интерпретации его политической философии как постмодернистской. Ее следует охарактеризовать как постмодернистский неомарксизм, указывая таким образом на центральную роль марксистских установок в его методологии и вместе с тем на центральное место проблемы постмодернизма как тематического ядра его политической философии.

В «Символическом обмене и смерти» Бодрийяр расширяет данную аргументацию, и при этом еще более отдаляется от марксизма, чем он был в «Зеркале производства»: здесь и фиксируется предположительный «разрыв» с марксизмом. Бодрийяр утверждает, что система производства фундаментально обусловлена символическими отношениями. В своей весьма оригинальной теоретизации капитализма Бодрийяр утверждает, что система детерминирует политическую экономию, как «внутреннюю критику», чтобы поддерживать иллюзию ее реальности. Капитализм, как интегрированная система, ускользает от аналитики устаревающим марксизмом; марксизм фактически играет роль «диалектического стимула» к капитализму, реализуя иллюзию глубины и различия. Получается, что политическая экономия – это «симулятивная модель», предоставляющая капитализму защитный экран, социальное «алиби»; кстати, жизнедеятельность политической экономии поддерживается усилиями самого марксизма. Власть и господство капиталистической системы зависит не от экономики, но имеет более фундаментальные корни в «символическом». Капитализм осуществляет «символический доминат» над «жизнью и смертью, установленными Кодом» и является неуязвимым для марксистской критики. Любые уязвимости системы существует только на символическом уровне. Экономическая система, системы производства, воспроизводства и потребления маскируют фундаментальный символический уровень и тем самым закрывают «возможность символического уничтожения» капитализма. По словам Бодрийяра, капитализм никогда не смешивает себя с производством, как считал Маркс: «капитал конституируется расширением собственных законов, единым движением оккупируя все жизненные секторы. Если капитал принуждает людей работать, он также понуждает их вовлекаться в культуру, потребности, языки и функциональные идиомы, информацию и коммуникацию; он направляет их права, свободу и сексуальность, капитал фокусирует в них инстинкт сохранения и влечение к смерти; капитал везде и всюду устанавливает их в соответствии с мифами, одновременно являющимися оппонирующими и индифферентными. Поэтому единственный закон капитала: индифферентность».

По Ж. Бодрийяра система является столь «индифферентной», что едва ли ее можно назвать «капиталистической». На заданный где-то в 90-е годы вопрос «что такое капитализм сегодня?» Бодрийяр ответил: «В действительности я не знаю… это своего рода разбавление универсального… чисто операциональное… автоматическая транскрипция мир в глобализм». И как можно противостоять столь диффузной, индифферентной и автоматической системы? Единственная возможность излечения и реконструкции – это привлечение символического уровня. Система работает через символическое насилие. Только действительно вызывающие стратегии являются символической реверсией, или «контр-даром». По словам Бодрийяра события мая 1968 года «потрясли системы до глубины своего символического измерения». Система ответила на этот символический вызов, отказом от работы и образования, другим символическим вызовом проблемой, предоставив им «официальный статус оппозиционного дискурса». Мощность системы базируется на монополии Дара, «исключительности Дара без контр-Дара». Оппозиции было нечем на это ответить; они были включены в систему. Система дарит «себя» и осуществляет идентичность посредством рекламы и потребления; она предоставляет дары работы и заработной платы в экономике, дар знания через систему образования и дар информации и интерактивности через средства массовой информации и коммуникации. Эти дары являются односторонними, они запрещают отвечать и реагировать даром, они должны и могут быть только приняты: они являются «ядовитым» Даром. Мощность системы полностью зависит от «невозможности отвечать или возражать». Системный Дар запрещает реакцию и контр-Дар.

Система может быть разрушена, или, по крайней мере, на мгновение приостановлена, посредством контр-Дара или отказа от системного Дара, а изменение властных отношений могут быть вызваны посредством символического вызова, который заставит систему реагировать и поднять ставки в дальнейшем. Мы могли бы отказаться от «подарков» себе, своей карьере, статусу и информационному имиджу. Однако в конечном счете последним и аутентичным «контр-Даром» является самоубийство – отказ от дара самой жизни. Самоубийство как символический вызов…

…

Таким образом, труд – это медленная смерть, это нейтрализация через медленную смерть, тотальная повинность. Труд более не обладает определенным отношением к производству, не имеет значимой эквивалентности с заработной платой. Кроме того, производство больше не связывается определенными отношениями с прибылью или добавленной стоимостью. По утверждению Бодрийяра в политической экономии существует глобальная утрата репрезентативной эквивалентности: «денежный знак отделен от любого социального производства и входит в фазу спекуляция». В этом новоявленном царстве неопределенности есть «не с чем бороться капиталу в определенной форме». Глобальная циркуляция капитала, дерегулирование рынка денег без ссылки на труд, работу, производство – без эквивалентности в терминах «золотого стандарта». Аналогичным образом Бодрийяр утверждает, что забастовки, некогда функционировавшие в рамках бинарной системы эквивалентности, существовали в виду диалектического напряжения между трудом и капиталом, профсоюзов и менеджмента. Но в настоящем понятие забастовки «мертво», потому что парадоксальным образом не может эффективно влиять на капитализм как на «воспроизводство формы социальных отношений». Капитализм может выдержать снижение прибылей, огромные убытки и даже кризисы фондовых бирж. Эти «феномены» более не являются фундаментом его функционирования. Капиталу необходимо лишь навязывать себя в качестве формы всеобщего устройства, дабы воспроизводить себя бесконечно: достигает он этого посредством перманентного встраивания всех индивидов, имеющих потребности, желания и желания, в механизм активного потребления. Любые «достижения» профсоюзов, вроде повышения зарплат или улучшения условий труда, способствуют все более устойчивому функционированию системы; например, повышение заработной платы выливается в увеличение потребительских расходов, или усиливает социальный статус рабочего места.

**Жиль Делёз и Феликс Гваттари «Анти-Эдип. Капитализм и шизофриния»**

Жиль Делез (1925-1995) – французский философ-постмодернист. Всемирную известность принесли Делезу его работы о Юме, Бергсоне и Ницше, а также о Прусте и Захер-Мазохе. Основными работами Ж. Делеза являются «Логика смысла», «Складка. Лейбниц и барокко», «Различие и повторение», «Марсель Пруст и знаки», а также «Что такое философия?» и «Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения» совместно с Гваттари Ф.

Теория мышления связана у Делеза с более общей теорией желания, которую он подробно изложил в написанной совместно с Феликсом Гваттари работе «Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения» (1972). Эта книга, принесшая автору известность, но вызвавшая резкое неприятие со стороны интеллектуального сообщества, неотделима от грандиозной переоценки образа мысли и образа жизни, происходившей в 1960-е годы, а также от опыта мая 1968.

Машины желания

Во введении данной книги утверждается, что «шизоанализ ... связан с созданием теории маргинальных групп, которые являются первичными по отношению к любым видам коллективности, а также с представлением о языке как о несущественной части неязыкового поля, представленной в этой концепции машинами желания. Мир желания – это мир, где «все возможно», приравнивается к миру шизофренического опыта особого рода (не тождественного клиническим формам шизофрении)».

Философия Делёза и Гватари опирается на безличное и доиндивидуальное поле.

Классическая концепция психоанализа определяет желание через недостаток, отсутствие реального объекта, дублируемого в воображении (желание как приобретение), Однако ученые отвергают данную концепцию, утверждая, что желанию ничего не недостает. «Объективным бытием желания является Реальность как таковая. Желать – значит производить, производить реально. Желание производит реальность, производство желания есть не что иное, как общественное производство».

Машина желания состоит из машин-органов, тела без органов, субъекта. «Наш организм создаваем машинами желания, но в лоне этого производства, в самом этом производстве тело страдает от такого устройства, страдает от того, что оно не организовано по-другому, что оно вообще организовано... Автоматы перестают работать, из них вываливается составлявшая их неорганизованная масса. Полное тело без органов непродуктивно, стерильно, непорождено, непотребляемо».

«В отличие от просто машин, машины желания работают только в испорченном виде».

Машины-органы эквивалентны производству, Эросу (или инстинкту жизни); тело без органов — антипроизводству, Танатосу (или инстинкту смерти), на социальном уровне — телам земли, деспотии, капитала. Тело без органов «обрушивается на производство, составляет поверхность, на которой распределяются силы и агенты производства, так что в результате оно овладевает прибавочным продуктом и приписывает себе процесс в целом и его части, которые теперь как бы вытекают из него как из некоей квазипричины... Социус как полное тело образует поверхность, на которую записывается – и из которой, по-видимости, вытекает любое производство.

Капитал является телом без органов капиталиста... Но как таковой он – всего лишь текучая и окаменевшая субстанция денег... Он производит прибавочную стоимость так же, как тело без органов производит самого себя, он разрастается и заполняет собой весь мир... Все (объективно) кажется продуктом капитала как квазипричины» ...

 Тело без органов постоянно вводится в производство. Оно отталкивает вторгающиеся в него машины-органы (в этом и состоит конфликт между машинами желаний и телом без органов), а также обрушивается на производство желания, притягивая его и овладевая им. «Непродуктивное, непотребляемое тело без органов служит поверхностью записи всех процессов производства желания, так что создается впечатление, будто машины желания проистекают из него». На самом деле тело без органов производит самое себя. Часть энергии либидо превращается в энергию записи, другая ее часть превращается в энергию потребления.

Результатом взаимоотталкивания и взаимопритяжения машин желания и тела без органов является машина безбрачия (Мишель Каруж), или машина холостячества: субъект «без фиксированного тождества, бродящий по телу без органов, всегда находящийся по соседству с машинами желания… рождающийся из состояний, которые он потребляет, и возрождающийся в каждом состоянии…». Машина безбрачия осуществляет альянс между машинами желания и телами без органов для порождения нового человечества или великолепного организма.

«Противостояние сил притяжения и отталкивания производит открытую серию интенсивных элементов, — все из которых позитивны, — которые выражают не окончательное равновесие системы, но бесчисленное число метастабильных, стационарных состояний, через которые проходит субъект…».

Ж. Делез и Ф. Гваттари заявляют, что «великим открытием психоанализа было открытие производства желания, разных видов производства бессознательного. Но из-за Эдипа это открытие было вскоре затемнено новым идеализмом: место завода бессознательного занял античный театр, место продуктивного бессознательного — бессознательное, которое может лишь выражаться (миф, трагедия, сон). По продукту нельзя судить о производственных отношениях».

Если бессознательное — завод, производящий желания, то «производство желания» представляет собой совокупность машин желания. «Либидо оказывается воплощением энергии желающих машин, результатом машинных желаний».

Машина желания «есть система купюр, разрывов, прерывностей. Каждая цепь захватывает в плен фрагменты других цепей, из которых она извлекает прибавочную стоимость, как код орхидеи «вытягивает» свою конфигурацию из осы. Таково явление прибавочной стоимости кода... вся область «реальной неорганизованности» пассивных синтезов, в которой тщетно искали нечто могущее быть названным означающим, непрестанно сочетает и разлагает цепи в знаки, не имеющие никакого призвания стать означающими. Производить желание, во всех смыслах, в каких это только делается, — таково единственное призвание знака.

Эти цепи без конца становятся местами отделения во всех направлениях, везде шизопотоки, которым, кроме себя, ничего не надо и которые (прежде всего) не нужно ничем заполнять. Таково второе свойство машины: разрывы-отделения не смешиваются с разрывами-вэыманиями.

Третья купюра, разрыв машины желания, — это купюра-остаток или осадок, которая производит субъекта рядом с машиной, как принадлежащую машине деталь».

Авторы «Капитализма и шизофрении» делают следующее заключение: «машина желания – это не метафора: это то, что отрезает и отрезано в соответствии с тремя модусами. Первый модус отсылает к коннективному синтезу и мобилизует либидо как энергию взымания. Второй отсылает к дизъюнктивному синтезу и мобилизует Нумен как энергию отделения. Третий отсылает к конъюнктивному синтезу и к удовольствию (Волуптас) как остаточной энергии. В этих трех аспектах процесс производства желания является одновременно производством производства, производством записи и производством потребления. Множественность есть свойство производства желания».

 **Ален Турен**

 План

1. Краткая биография А.Турена (образование, трудовая деятельность, основные работы);
2. Основные идеи и понятия А. Турена (сферы исследований, предмет социологии, акционизм, понятие социального действия, понятие исторического субъекта, понятие класса, понятие социального конфликта, концепция постиндустриального общества)
3. Основные идеи книги «Возвращение человека действующего» А.Турена.

 1.Ален Турен родился 3 августа 1925 в г.. Эрманвиль-сюр-Мер во Франции. Окончил лицей Людовика Великого и филологический факультет в Париже. В 60-е гг. активно участвовал в студенческих движениях. Был доктором филологии, впоследствии стал директором Парижского центра теоретической и прикладной социологии. Работал редактором журнала «Социология труда». За всю жизнь А. Турен занимал большое количество должностей в университетах и ​​научных центрах. С 1950 до 1958 года работал в Национальном центре научных исследований в Париже. С 1966 до 1969 года занимал должность профессора филологического факультета университета Нантерра. С 1960 года и до конца жизни был руководителем исследовательских программ в Высшей школе социальных наук, с 1994 года стал членом Высшего интеграционной совета.

 Свои представления он развивает в работах: «Движение Мая и коммунистическая утопия» (1968), «Постиндустриальное общество» (1969), «К социологии» (1974), «После социализма» (1980), "Социология действия" (1965), "Производство общества" (1973), "За социологию" (1977), "Возвращение человека действующего" (1984) и др. Отправляясь от своей оригинальной концепции социологии А.Турен разработал метод конкретных социологических исследований, который он назвал методом «социологической интервенции». А.Турен является одним из основоположников концепции постиндустриального общества.

 2. **Основные сферы исследований** - социология труда, социально-экономические концепции общественного развития, методология социального познания, социология молодежи и др.

 Весьма показателен творческий путь А. Турена: его наиболее ранние исследования касаются трудовых процессов в промышленности, то есть имеют предметом микросоциологическую проблематику; затем, однако, Турен обращается к изучению социальных движений, которое приводит его в итоге к проблеме постиндустриального общества, а вслед за этим и к глобальному вопросу об общественно-историческом развитии в целом. В методологическом плане социология А. Турена основана на синтезе микро- и макросоциологических подходов: не выдвигая в качестве первоосновы общественной жизни ни структурную, ни индивидуально-деятельностную реальность, он стремятся к их теоретическому синтезу.

Особое внимание Турен уделяет структуре социологического знания и роли социолога в мире. **Предметом социологии**, с его точки зрения, являются социальные отношения. **Центральным принципом социологи­ческого анализа Турена** является следующее: «смысл по­ведения должен быть объяснен не из сознания актора или ситуации, в которой он находится, а социальными отно­шениями, в которые он вовлечен. Социология и анализ со­циальных отношений — синонимы» [1].Перед социологом стоит задача раскрытия обществу его действий и конфликтов, раскрытия акторам связей, в которые они вовлечены, выявления социальных отношений, скрытых господствующим классом, государством, которые и становятся объектом современной социологии. Социология должна исходить, считает Турен, из реальных отношений классов и бороться против усилий господствующей идеологии скрыть свое господство.

 В 60-е гг.А.Турен был сторонником структурно-функционального подхода, с позиций которого написаны его первые работы в области социологии труда. Основной сферой исследований в последующие годы для Турена стали проблемы социально-экономического развития общества и новые социологические подходы к их изучению. Признавая ту положительную роль, которую в прошлом сыграли функционализм и структурализм, А.Турен считает, что для анализа процессов, происходящих в современном динамичном обществе, они недостаточно эффективны. Турен предлагает **социологию действия (акционизм)** как наиболее адекватный метод исследования общества. Возникновение акционизма Турен представляет как закономерный шаг в развитии социологической мысли, продиктованный самим процессом эволюции индустриаль­ного общества. Целью социологии действия является изучение меха­низмов включения субъекта в действие, анализ социальных систем и социальных процессов дополняет ее. «Акционализм — это социология не ценностей, а действия» — неустанно повторял Турен. В отличие от прежних социологических доктрин, ко­торые в силу ограниченного, прагматического, с точки зре­ния Турена, видения не могли обойтись без понятия цен­ностей, акционизм отвергает его как бесполезное. Турен полагает, что нашел путь, позволяющий установить взаи­мосвязи общества и индивида без ссылки на ценностные и ролевые ориентации. В его концепции их заменяет поня­тие связей классов. «Ориентация системы исторического действия определена связями и господством классов; это позволяет отвергнуть понятие ценностей, которое вводи­лось для прямого соответствия между культурными ори-ентациями общества и социальным поведением актора. По­средником между первыми и вторыми выступают связи классов»**.**

Положительно оценив концепции социального дей­ствия, разработанные известными западным социологами М. Вебером, Ф. Знанецким, Т. Парсонсом и др., Турен, по его словам, попытался придать **понятию социального дей­ствия** некоторый метасоциальный характер. Турен определяет социальное действие следующим об­разом: «Социальное действие возможно только в том слу­чае, во-первых, если оно ориентировано на определенные цели, ориентация не должна определяться в терминах ин­дивидуальных намерений; во-вторых, если актор включен в систему социальных отношений; в-третьих, если взаи­модействие происходит в символической системе, наибо­лее точно выраженной в языке». «Социальное действие есть создание людьми в процессе труда единых культурных произведений: этот процесс созидания может быть только коллективным».

Для обозначения субъекта социального действия Турен вводит понятие исторического субъекта, который понимается как некий абстрактный творческий принцип, подобный понятию общества или социальных норм. Более точно, исторический субъ­ект — это структура социальных отношений. Таким образом, в качестве субъекта социального дей­ствия у Турена выступает некий абстрактный, лишенный всякого конкретного содержания принцип анализа, в не­которых отношениях напоминающий гегелевское понятиеабсолютного духа или сартровское понятие диалектиче­ского разума. На социентальном уровне социальное действие ста­новится историческим действием, а в качестве субъекта такого действия выступает социальное движение.

**Понятие класса** у Турена достаточно четко не определе­но. Он предпочитает говорить о связях классов, чем о са­мих классах. С одной стороны, связи классов определены им в экономических терминах, но с другой — они связаны также и с культурной моделью. Основой классовой дифференциации общества у Туре­на является накопление. Факт накопления понимается Туреном как необходимая и достаточная причина суще­ствования классов. Уже в самом термине «накопление» заключен двойственный смысл: разделение между теми, кто производит, и теми, кто управляет ресурсами. Во главе всех со­временных обществ (независимо от типа), вкладывающих часть своего продукта в развитие, обязательно должен сто­ять класс, руководящий накоплением и процессом изме­нения. Прогресс общества для А.Турена связан со становле­нием сильной государственной власти.

**Понятие социального конфликта** играет фундаменталь­ную роль в концепции А.Турена. А.Турен делает конфликт и социальное движение первоначальными условиями функ­ционирования и развития общества. Конфликт, по А.Турену, рождается как борьба между те­ми, кто контролирует накопление, и теми, кто непосред­ственно производит материальные и духовные ценности. Основной конфликт общества проявляется в борьбе клас­сов за обладание историчностью. Не все общество, а толь­ко часть его, а именно класс управляющих, берет на себя заботу об историчности, влияет на направления развития общества, формулирует цели общественного развития. Это особая социальная группа, которая идентифицирует себя с тем, что является наиболее общим в обществе: его исто­ричностью. Общество, согласно Турену, делится на два класса: на господствующий класс, который обладает исто­ричностью, и тех, кто борется за обладание ею. Те, кто не принадлежит к правящему классу, борются против его господства, оспаривают его частную собственность и ищут пути контроля над властью класса управляющих. Таким образом, конфликт между классами не может быть опре­делен иначе, как «борьба за сверхставку, каковой являет­ся контроль над направлением исторического действия».

Турен - активный сторонник **концепции постиндустриального общества** (данной концепции придерживалось большинство социологов, хотя они давали различные названия этому новому, вы­росшему из недр индустриального общества типу обще­ственной формации: постцивилизованное (К. Боулдинг), посткапиталистическое (Р. Дарендорф), технотронное (3. Бжезинский), постбуржуазное (Д. Лилихейм) и др.), которое он характеризует как общество, определяемое социальными и культурными, а не экономическими факторами. В постиндустриальном обществе все большую роль иг­рают знания и информация, поэтому контроль над образо­ванием и доступом к информации, играет определяющую роль в борьбе за власть. Отсутствие информации порожда­ет отчуждение, поскольку отстраняет индивида от процесса принятия решения, оставляя ему лишь роль подчинения. В постиндустриальном обществе целью социального движения перестает быть борьба против прибыли частных предприятий и становится борьба за права контроля над изменениями. Социальное движение не основано на защи­те интересов какой-либо реальной группы, оно борется про­тив разнообразных форм контроля и власти. В отличие от общества либерального капитализма, современные соци­альные движение выступают за контроль не столько над экономическими, сколько над политическими и культур­ными изменениями.

 Автор не видит новое общество вне принципов прежнего социального и политического устройства; он не исследует ни внутренние рычаги его становления, ни механизм саморегулирования, предпочитая утверждать, что социум во все большей мере управляется государством, властью, той внешней силой, против которой и должен быть направлен бунт духа. Между тем вся концепция постиндустриального общества основывается на обратном - на понимании нового состояния как саморегулирующегося и самоуправляющегося общества, способного не обострить, а снять противоречия индивидуальных интересов через изменение самого характера таковых. Именно поэтому А. Турен, хотя и не слишком открыто, оппозиционен всей современной англосаксонской школе в социологии - от О. Тоффлера и Л. Туроу до Д. Белла и Ф. Фукуямы; именно поэтому он ограничивает круг близких ему авторов европейскими мыслителями - от К. Маркса до X. Арендт; именно поэтому близки ему идеи "конституционного патриотизма" Ю. Хабермаса и апокалиптические прогнозы У. Бека.

3. В начале автор говорит об особенностях классической социологии. Итак, согласно Турену, марксистская социология, функционализм, структурализм опираются, по преимуществу, на следующие основные принципы: слияние некоего типа общества и «смысла истории» в понятии современного общества; отождествление социальной системы с национальным государством, в силу чего центральное место приобретает понятие института; замена действующих лиц общества статистическими ансамблями, которые определяются уровнем или формой социального участия и знаками внутренней логики функционирования общественной системы. Также в книге говорится о причинах кризиса классической социологии. Турен, как и многие другие ученые, приходит к выводу, что кризис социологии отражает, прежде всего, кризис общества, его изменение и трансформацию, переход к новому типу общества. Вера в идею модернизации и рационализации оказалась серьезно подорвана вследствие великого кризиса, подъема фашизма и роста концентрационных лагерей в Советском Союзе и Европе. С другой стороны, история XX в. дала основания для вывода о невозможности, ошибочности смешения социальной системы и государства. В это время во многих странах мира свершились национально-освободительные революции, социальные революции, произошел подъем коммунистических или националистических, индустриализаторских и авторитарных государств. Планета не была более во власти буржуазии, контролирующей государство. Вследствие этого социология утрачивает доверие к фигуре действующего лица в качестве исторического персонажа. Ключевую роль начинают играть политические режимы, субъекты политической власти. Пути выхода социологии из кризиса Турен связывает с необходимостью создания новой социологии — социологии действия, вследствие чего главными глубоко взаимосвязанными целями для него становятся переосмысление общественных трансформаций, реконструкция социологического мышления и языка, разработка и применение нового метода конкретных социологических исследований — социологической интервенции. С точки зрения Турена, осуществляется переход к сверхиндустриальному, или программированному обществу. Переход к нему означает движение к обществу более открытому — такому, которое побуждает людей, товары и идеи циркулировать в гораздо большей мере, чем это делали предыдущие общества. Сверхиндустриальное общество действует более глобально на управленческом уровне, используя для этого две основные формы. Во-первых, это нововведения, т.е. способность производить новую продукцию и генерировать новые идеи как результат инвестиций в науку и технику. Во-вторых, самоуправление становится проявлением способности использовать сложные системы информации и коммуникаций. Программированное общество способно создавать модели управления и производства, организации, распределения и потребления, причем во всех сферах общественной жизни: от информации до здоровья, от научных исследований до урбанизации. В результате подобное общество на всех уровнях своего функционирования представляется не продуктом естественных законов или культурной специфичности, а результатом воздействия общества на самого себя, итогом систем социального действия. Анализируя современное общество, Турен вместе с тем отстаивает идею, что само понятие «общество» должно быть исключено из социологического анализа общественной жизни вместе с понятием «эволюции». При этом он считает возможным и необходимым описать другой тип анализа, в центре которого находится идея социального действия, идея социального субъекта или действующего лица, ориентации которого детерминированы совокупностью социальных условий. «Самая главная особенность классической социологии заключается в том, что, создавая из больших исторических ансамблей носителей собственного смысла, она сводила анализ общественного действия к поиску позиции действующего лица в системе. Социология действия отбрасывает такое объяснение действующего лица посредством указания на его место в системе. Напротив, она видит во всякой ситуации результат отношений между действующими лицами, имеющими определенные культурные ориентации и включенными в социальные конфликты». Главные свойства человеческого субъекта заключаются в том, что он обеспечивает иерархию форм своего поведения, более ценит научное знание по сравнению с мнениями и слухами, инновацию и инвестицию по сравнению с рутиной, добро по сравнению с общественными соглашениями. В целом, Турен выделяет две главные для социологии задачи. Первая, самая, по его мнению, важная, касается мирового уровня и заключается в поиске и поддержке всех форм возрождения общественной жизни в тоталитарных государствах, усилия которых по разрушению общества никогда не были ни полными, ни окончательными. Другая большая задача социологии заключается в необходимости обнаружить и проанализировать в тех обществах, где механизмы функционирования и социального изменения сохранили достаточно автономии по отношению к государственной власти, новые действующие лица, новые конфликты и особенно новые цели. Необходима своеобразная реконструкция социологического мышления и социологического языка. Кроме того, необходимо, чтобы развивались новые способы исследований, которые позволили бы взглянуть в лицо социальному действию, изучить действующих лиц не только по их поступкам, но и соответственно их пониманию этих поступков, выделить помимо поведений ответа на существующий социальный порядок поведения, посредством которых созидается, преодолевая конфликты, общество. А. Турен выделяет несколько, по его мнению, противоречащих принципам социологии действия подходов: 1) оценивать ситуацию или социальное поведение с точки зрения несоциального принципа — деспотизма, рациональности или сочетания их обоих; 2) сводить социальные отношения к взаимодействию; 3) разделять систему и действующие лица; 4) спрашивать себя о степени значения той или иной категории социальных фактов – экономи- ческих, политических, идеологических, призванных прошлыми обществами для представления себе реальности и границ их воздействия на самих себя; социология должна постоянно их разрушать и заменять результатами своей собственной деятельности, т. е. категориями общественных отно- шений); 5) рассматривать общество как дискурс правящего класса. В своем анализе Турен рассматривает и некоторые другие подходы, которые следует избегать. **Метод социологии действия: социологическая интервенция.** Согласно идее Турена, необходимо почти экспериментальным образом создавать такие искусственные ситуации, в которой члены (действующие лица) группы интервенции, также созданной исследователем, смогут в большей степени, чем в обычной повседневной жизни, воспринимать себя в качестве производителей истории, способных оспаривать и изменять свое положение, осознавать свои цели и свое понимание тех конфликтов, в которые они оказываются вовлечены в процессе достижения данных целей. Эти действующие лица, включенные в группы интервенции, не прекращают своей повседневной деятельности, но вместе с тем остаются активистами-аналитиками внутри группы. Кроме того, активной является роль самого исследователя: он должен непосредственно вмешиваться в деятельность группы, чтобы позволить действующим лицам понять самый высокий смысл общественного движения и тем самым помочь им «подняться с одного на другой уровень социальной действительности и перейти от поведения ответа и адаптации к поведению проекта и конфликта». В целом, метод интервенции может применяться при изучении оппозиционных или народных движений и проведении исследований на уровне правящего класса, особенно в среде руководителей больших организаций, будь они индустриальными или неиндустриальными, частными или государственными; при анализе поведения индивидуального отклонения или даже безумия и др. Метод интервенции, по мнению французского социолога, направлен на защиту и развитие гражданского общества и правового государства, демократии. Этот метод, имеющий, согласно А.Турену, несомненно, научную ценность, нацелен на то, чтобы помочь людям самим творить свою историю в тот момент, когда общество уже не в состоянии созидать самого себя.

В своем анализе кризисного состояния социологии Турен приходит к выводу о необходимости создания новой социологии — социологии действия, которая позволит посредствам реконструкции социологического мышления и социологического языка в соответствии с реалиями времени найти подлинное объяснение современной социальной реальности. Турен показывает, что становление сверхиндустриального, программированного общества — процесс глубоко противоречивый и далеко не эволюционный. Социология, кризис которой сопровождает кризис индустриального общества, должна отказаться от эволюционизма и рационалистической концепции модернизации. Социология действия Турена ориентирована на целостность в сочетании теории и практики, нацелена на формирование различных общественных движений и активные социальные преобразования. Это особенно значимо, считает Турен, в современных условиях, когда общество все в большей мере способно к самоизменению во многом благодаря знаниям, становящимся своеобразной производительной силой. В этой ситуации возрастает значимость знаний о самом обществе или, точнее, о социальном действии, социальных отношениях, конфликтах и движениях, в которых все большую роль играет интеллектуальное сообщество [4].

 **Литература**

1. Антипьев А.Г., Маркова Ю.С. А. Турен О причинах кризиса социологии и путях выхода из него [Электронный ресурс] / А.Г. Антипьев, Ю.С. Маркова. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/a-turen-o-prichinah-krizisa-sotsiologii-i-putyah-vyhoda-iz-nego>

2. Давыдов Ю.Н. История теоретической социологии. В 4-х т.Т. 4[Электронный ресурс] / Отв. ред. и составитель Ю. Н. Давыдов. – C.333-550 Режим доступа: <http://bib.convdocs.org/v15044/>

3. Култаева М.Д., Навроцкий О.И., Шеремет И.И. "Европейская теоретическая социология XX-XXI веков": Учебное пособие. – Х.:ХНУ имени В.Н. Каразина, 2008. – C.249-259

4. Турен А. Возвращение человека действующего.Очерк социологии. /А.Турен. [Пер. с фр.Е.А Самарской]. — М.: Научный мир, 1998.— 204с.

**1) Краткая биография Л. Болтански.**

**3) Анализ основных идей работы Л.Болтански и Л.Тевено «Критика и обоснование справедливости: Очерки социологии градов», место работы в историко-социологическом контексте.**

**3) Анализ основных идей работы «Новый дух капитализма» Л. Болтански в соавторстве с Эв Кьяпелло. Выделение Проектно-ориентированного града.**

**Люк Болтански** – французский социолог, родился в 1940 году, старший научный сотрудник Высшей школы социальных наук.

Первые социологические исследования вел в Центре европейской социологии под руководством Раймона Арона, затем – Пьера Бурдье, с которым он тесно работал до конца 70-х годов, после чего их пути разошлись. Совместно с Лораном Тевено в 1984 году создал и возглавлял до 1992 года Группу политической и моральной социологии при Высшей школе социальных наук и Национальном центре научных исследований. Его работы включают в себя социологию, политическую экономию, социальную и экономическую историю.

**Болтански, Л., Тевено, Л. «Критика и обоснование справедливости: Очерки социологии градов», 1991**

Книга Л. Болтански и Л. Тевено является наиболее значительным произведением французской социологии последнего тридцатилетия, т.е. периода, последовавшего после появления основных работ Пьера Бурдье. В ней предложена теория общества, которая легла в основу так называемого «прагматического поворота» или «возвращения субъекта» во французских социальных науках 90-х годов.

Социологию Болтански и Тевено принято называть социологией градов. Слово «град» в данном случае отсылает нас к традиции европейской политической философии, представленной, в частности, трактатом Августина Блаженного «О Граде Божьем». Град здесь – модель общества, модель справедливого общественного устройства. С точки зрения Болтански и Тевено, в современном француз­ском обществе сосуществуют несколько таких моделей, несколько систем ценностей и теорий справедливого общественного устрой­ства. Именно к ним апеллируют граждане, обосновывая справедли­вость своих действий и требований. Социология градов помещает практику обоснования справедливости в центр своего внимания, пытаясь на этой основе разработать новый подход к изучению соци­альных феноменов. Поэтому социологию градов Болтански и Тевено называют также социологией оправдания (или социологией обоснова­ния справедливости). Обращение к этим вопросам стало продолжени­ем разработки одной из главных тем социологии М. Вебера — темы легитимного господства.

В поиске новых подходов к изучению общества авторы обращаются к опыту ряда интеллектуальных направлений. Это, прежде всего, характерная для французской социологии традиция, восходящая к трудам Э. Дюркгейма и М. Мосса, которые уделяли большое внимание социальным конвенциям. Наряду с этими классически­ ми направлениями социологической мысли социология градов испы­тала влияние ряда более современных течений мысли. Важную роль здесь сыграла традиция американской прагматической философии, распространенной на социологию, в том числе этнометодология. Важным для Болтански и Тевено автором стал П. Рикёр, долгие годы работавший в Америке и одним из первых французских философов обратившийся к изучению американской философии. Кроме того, это антропология науки в духе Б. Латура, которая помогла Болтански и Тевено поставить под вопрос некоторые «базовые очевидности» современных наук об обществе. Внимание Болтански и Тевено естественно привлекают также американская политическая философия, в частности, теории спра­ведливости Д. Ролза.

Первый вариант предлагаемой читателю книги вышел в 1987 году и сразу привлек значительное внимание. Тогда книга называлась «Способы управления величием» (имелись в виду способы соизмерения между собой принципов величия — или построения общего блага, — характерных для разных «градов»). Второй, переработанный и расширенный, вариант книги вышел в 1991 под названием «Об обосновании справедливости», который был переведен на русский язык в 2013-ом году.

Буквально в течение нескольких лет книга приобрела репутацию новой классики и последнего слова социаль­ной теории. Причиной успеха было то, что социология градов стала самой последовательной попыткой осмыслить логические возможно­сти преодоления кризиса, порожденного распадом глобальных фун­кционалистских парадигм, и прежде всего марк­сизма и структурализма. Именно этот распад определял интеллектуальный климат во Франции второй половины 1980—1990-х годов. Однако социология оправдания не ограничивалась констатацией распада и анализом его причин, что было свойственно большинству публиковавшихся в то время теоретических работ. Болтански и Тевено предложили последовательную попытку создать новую «парадигму», основанную на новом подходе к проблеме леги­тимации социальных отношений и исходящую из принципов, логи­чески прямо противоположных структуралистским.

Именно поэтому социология градов стала основной теоретической предпосылкой того широкого междисциплинарного течения, которое принято называть «прагматической пара­дигмой».

 Авторы пытаются найти средний путь между анализом «объектив­ных» структур общества и «субъективных» значений, которые инди­виды вкладывают в свои действия. При этом они относятся с полной серьезностью к тому, что со времен Маркса, Фрейда и Ницше тра­диционная социальная критика, которую также называют «школой подозрения», обычно «ра­зоблачала» как проявление идеологии или других форм «ложного сознания», призванных замаскировать подлинные причины и моти­вы поведения людей (будь то классовая сущность, бессознательные комплексы или воля к власти). В центр внимания исследователей по­мещаются тем самым не скрытые двигатели исторического процес­са или законы функционирования общества, а рациональные цели субъектов социальной жизни.

Эмпирически предметом изучения ста­новятся взаимодействия между людьми, и прежде всего конфликты, в которых сталкиваются их противоположные устремления. По мнению авторов, обнару­жив себя в ситуации конфликта, люди обыч­но стремятся обосновать справедливость своих притязаний в данной конкретной ситуации, и это является гораздо более естественным и распространенным способом поведения, нежели чисто силовые ре­шения. Для убедительного обоснования справедливости они долж­ны апеллировать к определенной системе ценностей и аргументов, в рамках которой ситуацию можно интерпретировать выгодным для них образом. При этом они должны показать, что ситуация подлежит осмыслению именно в рамках этой системы.

 Таких систем («миров» или «градов») в современном обществе обычно несколь­ко. Во французском обществе авторы выделяют шесть основных «гра­дов» — рыночный, патриархальный, научно-технический, граждан­ский, град вдохновения и град репутации.

Разрешение спора с помощью рациональных аргументов предпола­гает учет реалий той или иной конкретной ситуации. Среди этих реа­лий оказываются материальные объекты. Они выступают при этом уже не пустыми символами, с помощью которых субъекты позиционируют себя по отношению друг к другу и символическую силу которых исполь­зуют для победы над противником. Объекты имеют свою логику функ­ционирования и не могут быть по произволу наделены любым значе­нием. Например, тот факт, что в ситуацию спора на производстве приходится учитывать особенности функционирования сложного станка, на котором надо работать с максимальной отдачей, естествен­но, придает больший вес «технологическим» аргументам, нежели патриархальным ценностям.

 В целом, как утверждают сами авторы, модель обоснования справедливости, представленная в общих чертах в этой книге, не претендует на то, чтобы дать полный отчет о действиях акторов во всех ситуациях, с которыми они сталкиваются. Многочисленные эмпирические работы, ис­пользующие эту модель, пока­зали ее релевантность для анализа операций обоснования спра­ведливости в ситуациях споров, но они также показали и необходимость расширения рамок анализа, с тем, чтобы ис­следовать формы поведения людей, в меньшей степени связан­ные с императивом обоснования справедливости

**Новый дух капитализма (Л. Болтански в соавторстве с Эв Кьяпелло), 1999**

Эв Кьяпелло - специалист по менеджменту. Преподаватель отделения бухгалтерского учета и управленческого контроля Высшей коммерческой школы (Франция).

Контраст между Францией 1968-1878 и Францией 1985-1995 годов не может не привлекать внимания. Первые десять лет были ознаменованы чрезвычайно активным профсоюзным движением; изменениями в распределении прибавочной стоимости в пользу наемных работников; и в то же время более низким качеством продукции и более медленным ростом производительности из-за неспособности нанимателей и корпоративного руководства контролировать работников.

Следующее десятилетие было отмечено почти полным спадом социальных движений; дезориентированными профсоюзами, увеличившимся неравенством в доходах и распределением прибавочной стоимости, снова ставшим выгодным капиталу; новым порабощением рабочего класса, значительным сокращением числа забастовок и социальных конфликтов; а также производством товаров более высокого качества.

Как за столь небольшой срок могли произойти столь значительные изменения, не натолкнувшиеся при этом на сколько-нибудь ощутимое противодействие? Книга «Новый дух капитализма» пытается разрешить эту историческую загадку с помощью исследования.

В этом исследовании авторы опираются на понятие духа капитализма и описывают, как этот дух изменился за последние 30 лет. Духом капитализма они назвали идеологию, которая оправдывает приверженность людей капитализму, делая его чем-то привлекательным.

Понятие духа капитализма позволяет им рассматривать изменения и капитализма, и критики, с которой он столкнулся, как составляющие одного и того же процесса. Болтански и Кьяпелло считают, что критика капитализма является катализатором изменений духа капитализма.

Можно сказать, что дух капитализма претерпевает некоторое число исторических трансформаций. Обратившись к литературе, посвященной эволюции капитализма, можно выделить как минимум три «духа», которые возникают, один за другим, начиная с XIX века.

Первый, описанный среди прочих В. Зомбартом, соответствует преимущественно семейной форме капитализма. Его главным олицетворением является предприимчивый буржуа. «Воодушевляющее» измерение выражено в предпринимательском духе; защищенность — в уважении к буржуазной морали. В свою очередь, механизмы справедливости настроены в основном на благотворительность и личную помощь.

Второй «дух» (описание которого авторы находят в 1930-1960-х годах, например, в трудах Гэлбрейта) фокусируется на идее большой сплоченной фирмы. Его главным олицетворением является директор на постоянной должности. Защищенность здесь должна обеспечиваться благодаря механизмам карьерного продвижения, а также связи между частным капитализмом и подъемом государства всеобщего благоденствия. Справедливость приобретает выраженную меритократическую форму в том, что касается вознаграждения навыков, подтвержденных лицензией или дипломом.

Третья форма капитализма начинает формироваться в 1980-х. Данная книга посвящена в основном конструированию идеального типа этой третьей разновидности духа капитализма.

Анализ текстов привел авторов к выводу о том, что возникло новое представление о фирме, которую отличает очень гибкая организация; которая организована вокруг проектов; встроена в сеть; имеет мало иерархических ступеней; логика сквозных потоков замещает в ней более иерархическую логику и т.д. Этот новый образ особенно явно контрастирует с предшествующим, где фирма уделяет особое внимание иерархической организации, представляет собой единое целое и сама реализует все виды деятельности. Эта форма господствовала в 60-х, когда ее превозносили за то, за что впоследствии порицали (авторы 90-х), указывая на ее чрезмерную «бюрократизацию». Кроме того, авторы 90-х обещали новый тип приверженности экономическому действию — в соответствии с новым духом капитализма.

В противоположность тому типу гарантий занятости (предложенный в 60-ые), основанный на исполнении оговоренных задач, теперь карьера рассматривается как серия реализованных проектов. Гарантия занятости сейчас опирается на «пригодность к найму», которую человек развивает по мере накопления опыта.

Изменения во французском капиталистическом процессе, произошедшие в 60-90-х годах, сопровождались масштабной реорганизацией систем и ценностей, которые считались релевантными и легитимными для оценки людей, вещей и ситуаций. Если быть точнее, произошли изменения в механизмах, призванных обеспечивать справедливость труда. Поменялись не только организационные типы фирм, но и поведенческие нормы, определения хороших и плохих поступков и источники их оправдания.

 Авторы пропустили два корпуса работ через эту аналитическую решетку. Но шесть режимов оправдания, выделенных Болтански и Тевено (1991), не могут полностью описать все типы оправдания, которые встречаются в рассмотренных нами текстах 90-х. В данной работе авторы считают, что возникает новая, все более влиятельная логика оправдания, выводящая на передний план мобильность, доступность и разнообразие имеющихся у человека связей. Чтобы подчеркнуть ее новизну и специфику, они выделили эту логику в седьмой режим оправдания, Проектно-ориентированный град. Он отсылает к форме справедливости, свойственной миру, который состоит из сетей (с высокой степенью связности и сложности).

В Проектно-ориентированном граде основным стандартом, в соответствии с которым оценивается величие всех людей и вещей, является деятельность. В противоположность Индустриальному граду, где деятельность значит «работа», а быть деятельным — «занимать надежную и хорошо оплачиваемую должность», в Проектно-ориентированном граде деятельность преодолевает оппозицию между работой и не-работой, стабильностью и нестабильностью, оплачиваемым и неоплачиваемым, участием в прибыли и волонтерской работой, а также между тем, что может быть измерено в показателях продуктивности, и тем, что нельзя оценить в отчетных показателях о проделанной работе. Жизнь воспринимается как ряд проектов, тем более высоко оцениваемых, чем больше они отличаются друг от друга. Важно постоянно чем-то заниматься, никогда не быть вне проекта, без идей, всегда пребывать в предвкушении, готовности делать что-то вместе с другими людьми, к встрече с которыми приводит непрекращающийся порыв активности.

Начиная работу над новым проектом, все участники знают, что он имеет временный характер, что он не только может, но и непременно должен когда-нибудь закончиться. Перспектива неизбежного и предвкушаемого окончания заключена уже в самом участии, но не снижает энтузиазма участников. Проекты хорошо адаптированы к сетевому взаимодействию уже только потому, что сами они — переходные формы: последовательность проектов отвечает приумножению контактов, растущее число связей — расширению сетей.

В Проектно-ориентированном граде «великий» должен уметь адаптироваться и быть гибким. Он является многосторонним, способным переходить от одного вида деятельности или инструмента к другому. «Великий» также активен и автономен. Он будет рисковать, завязывать контакты с новыми людьми, открывать новые возможности, искать полезные источники информации и, таким образом, избегать монотонности.

Однако самих по себе этих качеств недостаточно, чтобы определить состояние «величия», поскольку они также могут быть использованы в корыстных целях, в эгоистической погоне за успехом. В данной модели «великий» пользуется преимуществами своих качеств, чтобы внести вклад в общее благо. Поэтому в Проектно-ориентированном граде «великий» также вызывает чувство доверия. Он не осуществляет авторитарного руководства, как это делает руководитель иерархической организации. Он управляет своей командой, терпеливо выслушивая других и уважая их отличия. Он перераспределяет между ними связи, которые приобрел, осваивая сети. В результате такой проектный менеджер увеличивает пригодность к найму своих партнеров по команде.

С 1965-го по 1975-ый год наблюдалось значительное усиление критики капитализма. Абсолютный максимум был достигнут в 1968-ом году, но этот подъем длился всего несколько лет. Критика угрожала вызвать сильный кризис капитализма. Будучи далеко не только словесным взрывом, она сопровождалась волнами забастовок и насилия. Критика привела к дезорганизации производства, а именно к падению качества индустриальных благ и, в соответствии с некоторыми оценками, к удвоению расходов на оплату труда. Критике подверглись практически все общепринятые испытания, на которые опиралась легитимность социального порядка:

1. Испытания, послужившие как источником зазора между зарплатой и прибылью, так и способа распределения прибавочной стоимости между акционерами и наемными работниками.
2. Испытания, легитимировавшие силовые асимметрии и иерархические отношения (не только на производстве, но также в школах и даже в семье).
3. Испытания, служившие для социального отбора (учебные экзамены, прием на работу, продвижение по службе и т.д.)

Однако целью такого исследования было не только дать правдоподобное и новаторское описание данного периода. Исходя из данного исторического примера, авторы рассчитывали предложить более общую теоретическую рамку, тем самым обеспечив лучшее понимание того, как могут меняться идеологии, связанные с экономической деятельностью.

Данная концепция может быть подвергнута критике за то, что авторы обращаются к частному случаю, а именно к Франции последних 30 лет, чтобы проиллюстрировать глобальные изменения. Безусловно, нельзя считать, будто французский случай объединяет в себе все изменения, которые претерпел капитализм. Тем не менее, неудовлетворенные приблизительными моделями и зарисовками, которые обычно приводятся в дискуссиях о глобализации, в книге авторы попытались представить модель изменения, опирающуюся на прагматический анализ, т.е. на модели, способные учитывать, сколь по-разному люди включаются в деятельность, их мотивации и смыслы, которые они вкладывают в свои поступки.

**Список литературы:**

1. Критика и обоснование справедливости: Очерки социологии градов / Люк Болтански, Лоран Тевено; пер. с фр. О.В. Ковеневой; науч. ред. перевода Н.Е. Колосов. — М.: Новое литератур­ное обозрение, 2013. — 576 с
2. Л. Болтански, Э. Кьяпелло. Новый дух капитализма. Режим доступа: <http://www.intelros.ru/pdf/logos/01_2011/04.pdf>
3. Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма / Пер. с фр. Под общей редакцией С. Фокина. — М.: Новое литературное обозрение, 2011. — 976 с.

**Юлия Кристева**

Философиня, исследовательница литературы и языка, семиотик, психоаналитик, феминистка, писательница. После защиты диссертации по структурной лингвистике работала ассистенткой у К. Леви-Строса, в 1960-е гг. - членкиня круга «Тель-Кель»; профессор Университета Париж-VII, приглашенный профессор Колумбийского университета (США). Популяризаторша идей М.Бахтина.

Родилась в 1941 году (74 года) в Болгарии, в 1960-х переезжает во Францию, где, собственно, и начинает свою научную карьеру.

**Основные работы:** **"Семиотика" (1969), "Революция поэтического языка" (1974), "Полилог" (1977)**, "Власти ужаса" (1980), "История любви" (1983), "В начале была любовь. Психоанализ и вера" (1985), "Черное солнце, депрессия и меланхолия" (1987), "Чуждые самим себе" (1988) и др

**Основные понятия:** интертекстуальность, гено-текст и фено-текст, семанализ, семиологический диспозитив.

**Контекст научных наработок.** Кристева является одной из со-основателей французской авангардной группы Тель Кель (с фр. «Такой, какой есть»), занимающейся исследованиями по лингвистике и семиотике. Группа создалась вокруг одноименного журнала, издававшегося с 1960 по 1982 год. В состав этой группы входили [Ролан Барт](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D0%BD_%D0%91%D0%B0%D1%80%D1%82), [Жорж Батай](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%96%D0%BE%D1%80%D0%B6_%D0%91%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%B9), [Морис Бланшо](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%81_%D0%91%D0%BB%D0%B0%D0%BD%D1%88%D0%BE), [Жак Деррида](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%96%D0%B0%D0%BA_%D0%94%D0%B5%D1%80%D1%80%D0%B8%D0%B4%D0%B0), [Мишель Фуко](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B8%D1%88%D0%B5%D0%BB%D1%8C_%D0%A4%D1%83%D0%BA%D0%BE), [Умберто Эко](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D0%BC%D0%B1%D0%B5%D1%80%D1%82%D0%BE_%D0%AD%D0%BA%D0%BE) и др. Школа оказала значительное влияние на формирование постструктуралистской философии, а частности, среди ее основных наработок введенное р. Бартом различение [удовольствие](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D0%B4%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B8%D0%B5)-[наслаждение](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5) и [произведение](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B8%D0%B7%D0%B2%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5)-[текст](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82), формулировка и развитие категории [дискурса](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B8%D1%81%D0%BA%D1%83%D1%80%D1%81), пантекстовые и [деконструктивистские](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B5%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D1%80%D1%83%D0%BA%D1%86%D0%B8%D1%8F) идеи Деррида, [интертекст](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%BD%D1%82%D0%B5%D1%80%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82) Ю.Кристевой. В США под влиянием Тель Кель была создана [школа языка](https://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%A8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%B0_%D1%8F%D0%B7%D1%8B%D0%BA%D0%B0&action=edit&redlink=1) ([Фредерик Джеймсон](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%80%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D1%80%D0%B8%D0%BA_%D0%94%D0%B6%D0%B5%D0%B9%D0%BC%D1%81%D0%BE%D0%BD)). Говоря об идейном, содержательном аспекте деятельности группы, то основным ее лейтмотивом можно назвать деконструкцию. Участники группы полагали, что, применив логику деконструкции по отношению к культуре, мы сможем вскрыть ее идеологические, манипулятивные основы. Демистефикацию культуры, социального мира участники школы видят, как способ раскрытия изначальных, коренных смыслов, которые затерялись в знаках, текстах. Культуру они видят, как текст, то есть вся социальная реальность может быть прочитана с помощью инструментов демифологизации. Телькилисты стремятся производить симптомальное прочтение (по лакановской модели) текстов и производя интерпретации для того, чтобы понять процесс производства смыслов, а не производить их в разряд трансцедентальных означаемых (еще можно сказать: реифицированных (Джеймсон) смыслов, смыслов, принятых и таких, которые не рассматриваются критически.

Философиня, исследовательница литературы и языка, семиотик, психоаналитик, феминистка, писательница. После защиты диссертации по структурной лингвистике работала ассистенткой у К. Леви-Строса, в 1960-е гг. - членкиня круга «Тель-Кель»; профессор Университета Париж-VII, приглашенный профессор Колумбийского университета (США). Популяризаторша идей М.Бахтина.

Родилась в 1941 году (74 года) в Болгарии, в 1960-х переезжает во Францию, где, собственно, и начинает свою научную карьеру.

**Основные работы:** **"Семиотика" (1969), "Революция поэтического языка" (1974), "Полилог" (1977)**, "Власти ужаса" (1980), "История любви" (1983), "В начале была любовь. Психоанализ и вера" (1985), "Черное солнце, депрессия и меланхолия" (1987), "Чуждые самим себе" (1988) и др

**Основные понятия:** интертекстуальность, гено-текст и фено-текст, семанализ, семиологический диспозитив.

**Контекст научных наработок.** Кристева является одной из со-основателей французской авангардной группы Тель Кель (с фр. «Такой, какой есть»), занимающейся исследованиями по лингвистике и семиотике. Группа создалась вокруг одноименного журнала, издававшегося с 1960 по 1982 год. В состав этой группы входили [Ролан Барт](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D0%BD_%D0%91%D0%B0%D1%80%D1%82), [Жорж Батай](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%96%D0%BE%D1%80%D0%B6_%D0%91%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%B9), [Морис Бланшо](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%81_%D0%91%D0%BB%D0%B0%D0%BD%D1%88%D0%BE), [Жак Деррида](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%96%D0%B0%D0%BA_%D0%94%D0%B5%D1%80%D1%80%D0%B8%D0%B4%D0%B0), [Мишель Фуко](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B8%D1%88%D0%B5%D0%BB%D1%8C_%D0%A4%D1%83%D0%BA%D0%BE), [Умберто Эко](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D0%BC%D0%B1%D0%B5%D1%80%D1%82%D0%BE_%D0%AD%D0%BA%D0%BE) и др. Школа оказала значительное влияние на формирование постструктуралистской философии, а частности, среди ее основных наработок введенное р. Бартом различение [удовольствие](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D0%B4%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B8%D0%B5)-[наслаждение](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5) и [произведение](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B8%D0%B7%D0%B2%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5)-[текст](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82), формулировка и развитие категории [дискурса](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B8%D1%81%D0%BA%D1%83%D1%80%D1%81), пантекстовые и [деконструктивистские](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B5%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D1%80%D1%83%D0%BA%D1%86%D0%B8%D1%8F) идеи Деррида, [интертекст](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%BD%D1%82%D0%B5%D1%80%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82) Ю.Кристевой. В США под влиянием Тель Кель была создана [школа языка](https://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%A8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%B0_%D1%8F%D0%B7%D1%8B%D0%BA%D0%B0&action=edit&redlink=1) ([Фредерик Джеймсон](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%80%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D1%80%D0%B8%D0%BA_%D0%94%D0%B6%D0%B5%D0%B9%D0%BC%D1%81%D0%BE%D0%BD)). Говоря об идейном, содержательном аспекте деятельности группы, то основным ее лейтмотивом можно назвать деконструкцию. Участники группы полагали, что, применив логику деконструкции по отношению к культуре, мы сможем вскрыть ее идеологические, манипулятивные основы. Демистефикацию культуры, социального мира участники школы видят, как способ раскрытия изначальных, коренных смыслов, которые затерялись в знаках, текстах. Культуру они видят, как текст, то есть вся социальная реальность может быть прочитана с помощью инструментов демифологизации. Телькилисты стремятся производить симптомальное прочтение (по лакановской модели) текстов и производя интерпретации для того, чтобы понять процесс производства смыслов, а не производить их в разряд трансцедентальных означаемых (еще можно сказать: реифицированных (Джеймсон) смыслов, смыслов, принятых и таких, которые не рассматриваются критически.

**Содержание концепции**

Кристева полагает, что смешение дисциплин, междисциплинарность, является сигналом того, что формальная наука устарела, что она сводится только к инвентаризации или реконструкции. Привлечение в формальную науку других наук призвано дать отчет о том, что непрестанно производит смысл. В своих теоретических построениях Юлия Кристева соединяет семиотику, лингвистику, психоанализ, и даже математику.

**Семанализ** (семиотика+психоанализ)

Лингвопсихологический анализ Кристевой предполагает, что с помощью анализа языка, его «снятию» (вспоминая Гегеля) можно распознать, изучить глубинные, а, главное, первичные, лингвопсихологические процессы личности. То есть наша речь, как использование языка, может показать то, какие бессознательные процессы лежат в основе тех или иных выражений, форм построения предложения. В семанализе особое внимание уделяется именно «телесному» воплощению языка, его форме: грамматическим конструкциям, интонации, фразам и их последовательности. По тому, сколько вкладывающихся одно в другое предложений, или речевых оборотов, увязанных друг за друга, обозначающих порой что-то совершенно разное, и, тем не менее, обладающий какой-то общей идеей, заложенной где-то между этими высказываниями, которые возвращают нас к этой изначальной идее, которая, возможно, уже затерялась где-то в дремучих дебрях этих бесконечных построений или даже лучше сказать надстроений, за которыми невероятно сложно уследить, но которые, в конечном счете, если нам очень повезет, приводят нас к осознанию того факта, что за всем этим вышеуказанным, накрученным и туманным, стоят проблемы сознания и подсознания ☺.

**Понятие языка в концепции Кристевой**

Язык для Кристевой – это динамический процесс, гетерогенная структура, манифестирующая формальное разнообразие человеческих субъектностей

Французский лингвист Фердинанд де Соссюр (а вслед за ним Барт, Лакан, Деррида и пр.) выдвинул идею о двусторонности знака: означающее (символ) и означаемое (смысл).

Кристева выделяет 2 уровня языка, которые по своему значению отображают его двойственность:

* Семиотический
* Символический

Семиотический уровень языка показывает долингвистическое состояние инстинктивных влечений и их проявление в языке. Так же, как у Фрейда желания структурируются в бессознательном, семиотический уровень языка формируется в бессознательном, и отражается в языке (это смысл, сокрытое, то, что нужно раскрыть с помощью семанализа - означаемое)

Символический уровень языка являет собой социальный эффект отношения с другим. Сюда относятся все процессы соотношения себя с другим, в ходе которых человек осознает самого себя. То есть здесь описывается процесс самоидентификации через отрицание. Ответ на вопрос «кто я?» ищется по принципу: «я – это не…». Как у Дерриды процесс различания - прием проведения границы и отождествления себя с чем-то, так и здесь, человек выстраивает свою идентичность на символическом уровне языка. Оперировать на символическом уровне языка – значит репрезентировать себя в дискурсе, одновременно упорядочивая свою идентичность.

Язык артикулирован (то есть он приобретает очертания и становится понятным для понимания) вокруг пары семиотического и символического. Он призван размыть, скрыть от нас работу означающего. (Это та формальность языка, которая скрывает от нас смысл, здесь мы можем провести параллель с означающим у Соссюра.)

Кристева пишет, что язык – это действительная практика мысли. Мысль обретает форму благодаря языку. То есть изначально мы не свободны в выражении себя: знаковая система уже подготовила для нас способы выражения нашей *«личности».*

И здесь нельзя не вспомнить Маркса и Энгельса с их определением языка: «…язык есть практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее для меня самого действительное сознание…».

В разные периоды времени язык был разным. Со временем меняются его грамматика, активная лексика, фонетика, словом, - язык трансформируется, что дает нам основания предположить, зависимость языка от материальных средств производства, что опять-таки возвращает нас к марксизму.

**Понятие субъекта в концепции Кристевой**

Саму трактовку субъекта Кристева заимствует у Лакана (что, в свою очередь, является лакановским пониманием Фрейда). Согласно этой трактовке, субъект является изначально противоречивым. Он – смешение бессознательных и сознательных мотиваций, психологических процессов и факторов социального ограничения.

Как отмечает Торил Мой, "кристевский субъект — это субъект-в-процессе" (sujet en proces), но тем не менее субъект.

Как Эго у Фрейда –это поле столкновения сознательного и бессознательного, так и субъект у Кристевой – это поле пересечения семиотического и символического. Он всегда неокончателен, всегда незавершенный, всегда стремящийся к завершению, но никогда его не находящий.

Субъект конституируется в процессе говорения. Здесь находим связь с «тетическими»[[1]](#footnote-2) актами сознания Гуссерля: субъект осознает себя через общение с другими. Если я говорю, и если ты меня понимаешь – я существую. Вопрос интерсубъективности социального мира актуализированный Гуссерлем и Щютцем, в понимании Кристевой приобретает новое звучание: так как язык – это универсальная, первичная моделирующая система[[2]](#footnote-3), то понимание того, что ты разделяешь с окружающими одну и ту же реальность, приходит через язык. Использование языка – то, что делает интерсубъективность, как и социальность в принципе, возможным. Это то, что выводит нас на понятие текста.

**Понятие текста в концепции Кристевой**

Лотман говорит о языке как о семиосфере (семиотическом пространстве, условии существовании языков), то есть коммуникация за пределами языка невозможна. По этой аналогии для Кристевой текст, как и для многих представителей группы Тель Кель – это ткань социальности, нет ничего за пределами текста. Текст выстраивает для нас реальность, вводя понятие/явление в поле нашего осознания и понимания с помощью языка, он, в конечном счета, составляет для нас саму реальность. Реальность как коллосальный текст, не имеющий референтом ничего, кроме самого себя, поле интерпретации которого каждый раз заново разыгрывается читателем. Эта концепция пантекстуализма разработана на основании работ Деррида («Письмо и различие», «Диссеминация», Барта (различение текста и произведения) и, собственно, Кристевой («О производстве, называемом текстом»).

Также идея пантекстуальности развивается в теории дискурс-анализа Лакло и Муфф.

Трактовка понятия текста Кристевой полностью совпадает с его трактовкой у Бахтина. М. Бахтин называет текст данностью, без которой невозможно существование никакой другой реальности. При этом текст – это связное знаковое единство (текстом может быть и музыкальное произведение и театральная постановка, человеческие поступки в целом, и, в конце концов - дискурс, как связная сумма высказываний в каком-либо контексте). Текст как высказывание определяется его замыслом (интенцией) и осуществлением этого замысла. Посредством знаковой системы языка передаются смыслы, которые зависят от автора и интенции текста, при этом сам текст принципиально отличается от языка - это не набор знаков, а более сложный, контекстуальная структура выражения мыслей.

Кристева, вслед за своим учителем, воспринимает текст как порождение «плоской структуры» (языка). Он является смыслом, который обрел свою структуру в языке.

Текст динамичен. Он – это не вещь, а процесс, который, с помощью цепочки означающих, пересекает говорящих. Пересекает в буквальном смысле, он их перечеркивает. Текста в состоянии «социального вакуума» не существует: текст –это всегда цитирование. Говоря что-либо мы используем тексты, произведенные ранее, но вкладываем в них собственный смысл. Мы используем их в другом контексте, где они могут быть понять совсем по-другому. Идентичные выражения никогда не станут идентичными высказываниями, потому что будут произноситься новым актором, иметь новую интенцию и производиться в новых обстоятельствах. В данном случае получатель, адресат становится более значимой фигурой, чем говорящий субъект («Смерть автора» Барта – автор умирает, поскольку смыслы производит читатель). В данном случае еще вспоминается Шлейермахеровское: понять автора лучше самого автора. То есть анализируя текст со своей позиции, мы можем привнести в него больше, чем в него на самом деле внес автор.

 Кристева подчеркивает, что текст – это всегда ориентация на другого и в этой точке она вновь солидаризируется со своим учителем Бахтиным. Согласно Бахтину, язык диалогичен, его можно понять только в терминах неизменной ориентации на другого: "язык живет в конкретном речевом общении", "законы языкового становления суть социологические законы".

**Интертектуальность в концепции Кристевой**

Кристева первой предложила и обосновала понятие интертекстуальности, которое является одним из центральных в постструктурной логике и широко используется в дискурс-анализе (теория Фэркло и Чоулиараки).

Как уже отмечалось, текст является незавершенной материей, которая ежедневно прядется в процессах коммуникации. Он рассредоточен, он адресован всем и никому, постоянно претерпевая ото всех новые интерпретации и вместе с этим предлагая эти интерпретации. Так же, как и дискурс у Фуко, текст не имеет автора, он – все и ничего. Текст – это революционный объект, который производит и преобразует реальное. Он устанавливает проблемы классификации, в чем, по замечанию Барта, состоит его социальная функция. Текст по Кристевой – это поле символической борьбы и борьбы за историчность Фуко.

Любой текст строится как мозаика цитаций, любой текст – это впитывание и трансформация какого-нибудь другого текста, - в этом и заключается идея интертекстуальности. Ни один текст, согласно этой логике, не является уникальным – он состоит из частей других текстов.

Интертекстуальность – это характеристика текста, процесс, в результате которого авторство утрачивается (его невозможно установить).

Интертекстуальность это также механизм привлечения в текст других текстов

Явление интертекстуальности возможно рассмотреть, поняв статус слова (понятие, заимствованное Кристевой у Бахтина). Это значит понять способы сочленения этого слова с другими словами предложения, а затем выявить те же самые функции (отношения) на уровне более крупных синтагматических единиц. Статус слова определяется:

1. горизонтально (слово в тексте одновременно принадлежит и субъекту письма, и его получателю)
2. вертикально (слово в тексте ориентированно по отношению к совокупности других текстов – более ранних или современных).

Согласно логике интертекстуальности текстов и характеристикам языка, монолог вторичен по отношению диалогу. Мы выстраиваем собственную речь и идентичность на основании узнанного, то есть того, что введено в сферу текстов.

По словам Кауфмана: цитата ведет к имени, к автору, тогда как интертекстуальность его упраздняет, обрекает на почти средневековую революционную анонимность Сходная роль отводится паре письмо-чтение; она функционирует как пароль, как ключ, позволяющий проникнуть в сообщество производителей смысла, поскольку она намекает на то, что любое письмо есть своего рода чтение, и любое чтение есть, своего рода письмо.

**Понятие разрыва в концепции Кристевой**

**Фено - текст** – это лингвистический феномен: напечатанный, видимый, читабельный. В данном случае опять уместна отсылка к де Соссюру, так как в данном случае фено-текст – это означающе, только означающее глобальное, на уровне семиотической системы.

**Гено-текст** – это семиотические процессы (импульсы, их рас- и сосредоточенность), те разрывы, которые они образуют в теле и в экологической и социальной системе, окружающей организм (предметную среду, до-эдиповские отношения с родителями), но также и возникновение символического (становления объекта и субъекта, образование ядер смысла, относящееся уже к проблеме категориальности: семантическим и категориальным полям). Это та глубина, из которой порождается фенотекст. Это те изначальные смыслы, импульсы, которые вкладывались автором в высказывание, но потеряли свое изначальное значение в результате облечения в форму и явления интертекстуальности. Понятие гено-текста тесно связано с понятием хора.

**Хора** (позаимствовала у Платона) – пространство, в котором еще не присутствует знак, осознаваемый как отсутствие объекта. Это сфера, расположенная над неосознаваемыми импульсами, здесь они уже приобрели структуру, но до сих пор остаются в области пред-чувствия. Это самый поверхностный бессознательный уровень деятельности либидо, то "предпороговое состояние" перехода бессознательного в сознательное, которое пыталась уловить и зафиксировать Кристева. С помощью данного понятия пытается осознать лакановский процесс становления субъекта (от биологического к воображаемому и символическому).

**Семиологический диспозитив** – это транслингвистическая операция, которая связывает фенотекст с генотекстом. Выявляется в структуре фено-текста. То есть, изучив фено-текст, мы можем понять его структуру, его организацию, то есть семиологический диспозитив. Грубо говоря, семиологический диспозитив – это контекст, который своими материальными условиями существования влияет на фено-текст (семиосфера у Лотмана,о которой уже упоминалось)

Задача семанализа заключается в том, чтобы совершить процедуру снятия и достигнуть генотекста. В данном моменте Кристева пересекается с Франкфуртской школой в своей идее разрыва, который существует между двумя видами текста и который следует вскрыть.

По мнению Кристевой, все системы общества, пишутся и читаются, а, значит, и воспринимаются в унифицированных текстовых информационных структурах. То есть мы говорим об обществе, культуре, экономике с помощью определенного, заданного и, главное, контролируемого порядка говорения (дискурса). Для того, чтобы изучить фено-текст, нужно выйти за рамки кодифицированного дискурса, - в область поэтического слова.

Кристева уверена, что поэтическое слово является отражателем глубинного, скрытого, запретного, поскольку рождается в результате творческих стараний и, что самое главное, не имеет «внешних предписаний» со стороны господствующего дискурса как и что следует говорить. В поэтическом слове царит атмосфера карнавала, в котором карнавальный текст ломает законы языка и открывает окно в бессознательное.

**Литература:**

1. Кристева Ю. Избранные труды: разрушение поэтики / Ю.Кристева. [Пер. с фр. Г.К. Кошелева и Б.П. Нарумова]. — М.: РОССПЭН, 2004. — 656 с.
2. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман / Ю. Кристева // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. - М., 2000. - С. 427-457
3. Уланов А. Рецензия на работу Ю. Кристевой «Разрушение поэтики» / А.Уланов// Новое литературное обозрение. – 2005. – №72
4. Ландольт Э. Один невозможный диалог вокруг семиотики: Юлия Кристева — Юрий Лотман / Э.Ландольт // Новое литературное обозрение. – 2011 - № 109. – С.
5. Ильин И. Постструктурализм, Деконструктивизм, Постмодернизм [Электронный ресурс] / И. Ильин. Режим доступа: <http://www.lib.ru/CULTURE/ILIN/poststrukt.txt_with-big-pictures.html>
6. On Julia Kristeva`s couch / Chicago Humanities Festival : <https://www.youtube.com/watch?v=b-AzikJn_uc>

**Идеи Лорана Тевено**

**План:**

1. Краткая биография Л. Тевено.
2. Выделение основных понятий концепции Тевено и анализ связей с другими теоретиками.
3. Прагматика познания в социологии Л. Тевено.
4. Представление основных идей Люка Болтянски и Лорана Тевено из книги "Критика и обоснование справедливости. Очерки социологии градов".

**Список литературы:**

1. Критика и обоснование справедливости: Очерки социологии градов / Люк Болтански, Лоран Тевено; пер. с фр. О.В. Ковеневой; науч. ред. перевода Н.Е. Колосов. — М.: Новое литератур­ное обозрение, 2013. — 576 с
2. Лапина В. «Опыт совместной жизни людей предполагает одну масштабную проблему»: cоциолог Лоран Тевено об интимной связи с миром. Интервью - [электронный ресурс] – режим доступа - <http://theoryandpractice.ru/posts/8008-intime_sociology>
3. Наумова Е. Социология «градов» Л. Болтански и Л. Тевено и «режимы вовлеченности» в капитализм. Социологическое обозрение. 2014. Т. 13. №3. с. 246 - 253.
4. Тевено Л. Прагматика познания. Введение: исследование связи между познанием, коллективностью и практикой / Лоран Тевено; пер. с англ. А.Д. Хлопина [электронный ресурс] – режим доступа - <http://www.smolsoc.ru/index.php/home/2009-12-24-13-15-21/24-2010-08-30-11-20-38/1861-2011-05-04-15-16-57>
5. Тевено Л. Организованная комплексность: конвенции координации и структура экономических образований / Лоран Тевено [электронный ресурс] – режим доступа: <http://ecsocman.hse.ru/data/156/131/1231/thevenot.pdf>

**Лоран Тевено**

Лоран Тевено родился в 1949 г во Франции — французский экономист и социолог.

Окончил Политехническую школу (1968) и Национальную школу статистики и экономического управления (ENSAE, 1973). Ведущий научный сотрудник Высшей школы социальных наук, с 1984 года — один из создателей в ней (вместе с Люком Болтанским) исследовательской Группы социологии политики и морали.

С Люком Болтанским Лоран Тевено создал также и свою работу под названием: «Критика и обоснование справедливости: Очерки Социологии Градов».

Эта книга посвящена рассмотрению того, как люди диспутируют, конфликтуют, не соглашаются друг с другом в ситуации, когда предполагают, что аргумент каждой стороны получит достаточное публичное обоснование. Это не означает, что в конфликте принимают участие множество людей, разногласия могут случиться и в домашних условиях. Рассматривается, как спор перерастает сам себя, конкретную ситуацию, и можно наблюдать апелляции к различным представлениям о мироустройстве.

При этом рассматривается не просто вопрос споров, но вопрос того, как в то или иное суждение в споре подвергается проверке, испытанию. Понятие испытания соотносится с материальностью, которой в социологии занимались Бруно Латур и Мишель Коллан. Но Тевено и Болтански занимались не просто вопросом взаимодействия человека с материальными объектами. Центральным вопросом была конфронтация, общее понятие конфронтации между компетенциями, выраженными в способах объединения одушевленного и неодушевленного бытия. Также могут быть и другие ситуации, в которые вовлечены другие способы определить компетенцию — например доверие, как уважение к опыту, опыту старших или уважение к традициям. Это создает то напряжение, которое не включает в себя акторно-сетевая теория.

В этой книге рассматривается публичная сфера, Тевено же помимо этого много работал с приватным пространством, конкретнее с вопросами совместной жизни и возникающей близости, а также накладками близостного пространства(пример: исследования общежитий и коммунальных квартир). Пространство, близкое одному, накладывается на пространство другого — и это классический вопрос соседства. В результате этого наложения может возникнуть сильнейшее напряжение, которое часто ведет к агрессии и насилию.

Для понимания напряженности отношений, очень важно охарактеризовать различные режимы вовлеченности. Тевено развивал понятие «режима вовлеченности» с целью разобраться также и с вопросами идентичности. Он считает, социология слаба с точки зрения разработанных концепций понимания идентичности: либо идентичность оказывается слишком устойчивой, перманентной, коллективной либо слишком слабой или даже пустой в постмодернизме, где идентичность можно представить как просто персональный нарратив. Это неудовлетворительно, хотя, конечно, есть исключения, такие как Мишель Фуко. В своих поздних работах, он предлагает очень интересный подход — то, что он называет «практики себя».  Тевено в понимании идентичности акцентирует внимание на режимах вовлеченности как способах самоотношения идентичности.

Сравнивая теорию Бурдье с тем подходом, что развивает Тевено, стоит говорить, что Бурдье фокусируется на уровне хабитуализации, но он рассматривает хабитуализацию относительно фиксированным и относительно коллективным понятием. Основной вопрос социологии Бурдье — это вопрос господства, символического господства. И это то, что оказывается невероятно важным. Тевено и Болтански расширяют этот подход своими режимами вовлеченности и близостью.

Тевено и Болтански — родоначальники прагматического поворота в социологии, который характеризуется тремя чертами: 1) переходом от анализа классов и групп к анализу ситуаций; 2) вниманием к вещам; 3) отказом от критической позиции. Болтански и Тевено констатируют тот факт, что в социальных науках в теоретико-методологическом плане мы сталкиваемся c двумя непримиримыми позициями: социологическим подходом (анализ коллективности) и экономическим подходом (анализ индивидуальности).

Тевено рассмотривает центральную тему для социологии дюркгеймовского направления социального конструктивизма — соотношение объективного, социального и практического, — а также некоторые переклички с феноменологией, возникающие в связи с обращением М. Мосса к идее освоенного тела. Теория познания Дюркгейма, равно как и прагматизм, предлагает совершенно далекий от модели инструментального действия подход к соотношению знания и практической деятельности. Однако он подчеркивает, что Дюркгейм уже самим выбором для исследования типа деятельности (коллективной практики ритуала) уклонился и от подхода прагматизма к познанию, в основе которого лежит решение практических проблем повседневной жизни. Внимание социологов к практическим и предсознательным знаниям стало итогом, главным образом, внешнего влияния, которое испытала на себе дюркгеймовская традиция в результате целого ряда изменений, произошедших в феноменологии Гуссерля. Результатом стала теория социального конструктивизма Бергера и Лукмана с объективными порядками и легитимацией. Таким образом, совершенный Дюркгеймом поворот был необходим поскольку его интерпретации объективного и институциализированного повлияли и на развитие социального конструктивизма в социологии, и на развитие институционализма, к которому себя причисляют некоторые направления в экономике и экономической социологии.

Неоднократное признание утраты социологической теорией своей целостности, как кажется, противится любой надежде на обретение ею единой идентичности. Социологические теории, имеющие репутацию противоречащих друг другу и конкурирующих друг с другом, основываются на моделях действия, которые, конечно, являются различными, но в этом параллельны разнообразию рамок понимания, которыми пользуются и сами акторы, осмысляя поведение других и свое собственное. Работы в области социологии и истории наук показали, каким образом развитие научных дисциплин зависит от состояния общества. Вместо того чтобы непосредственным образом соотносить состояние социальных наук с состоянием общества, необходимо сперва рассмотреть строение грамматик совместной жизни, которым одновременно маркируется состояние общества и состояние социологии.

**Грады и миры в работе Болтански, Л., Тевено, Л. Критика и обоснование справедливости: Очерки социологии градов (1991)**

Град, как уже говорилось ранее, это модель общества, которая характеризуется следующими принципами: принцип общности человеческой природы, принцип различия, общее достоинство, порядок величия, формула инвестирования и общее благо.

Авторы выделяют шесть основных «гра­дов» — град благодати и вдохновения, патриархальный град, град репутаций, гражданский град, научно-технический град. В основе градов лежат принципы величия, в соответствии с которыми определяется положение человека в каждом из миров. От рассмотрения метафизик величия на уровне града авторы переходят к изучению условий связности ансамблей, включающих в себя как людей, так и вещи. Вопрос о согласии переводит нас из области справедливости в область установления соответствий. Это мир «вдохновенный», где величие человека определяется его безоговорочным и добровольным принятием божественной благодати (Августин. «О граде Божьем»); мир «патриархальный», где степень величия связана с принципом иерархии («Политика» Бюссюэ); мир «репутационный», где величие человека зависит от мнения других (Гоббс.«Левиафан»); мир гражданский, где степень величия определяется способностью выразить общую волю («Общественный договор» Руссо); мир рыночный, где степень величия определяется успехом на рынке («Богатство народов» Адама Смита) и мир «научно-технический», где степень величия определяется производственной эффективностью («Индустриальная система» Сен-Симона). Согласно авторам, каждый из нас одновременно существует в нескольких (или даже во всех) мирах и постоянно подвергается испытаниям, попадая в ситуацию конфликта. В конфликтных ситуациях мы можем прибегать к аргументам обоснования справедливости из разных миров, однако каждый мир держится на определенном наборе вещей, вовлечение которых в ситуацию в качестве доказательной базы служит «железным аргументом». В отличие от того, что человек существует сразу во множестве миров, набор вещей, определяющих тот или иной град, постоянен. Возникающая в ситуации испытания необходимость обоснования справедливости и отсылка к вещам града для подтверждения своей позиции способствуют поддержанию или увеличению степени величия человека в каком-то одном или сразу в нескольких

градах, что снижает число конфликтных ситуаций как внутри града, так и между градами. Болтански и Тевено пишут: «В испытании люди должны прийти к согласию по поводу относительного значения людей и вещей, вовлеченных в ситуацию». Необходимо добиться слаженности ситуации, которая предстает как справедливая и благоприятная, обеспечивающая удобство жизни людей и вещей.

Степень и формы рациональности, набор «градов», особенности их интерпретации и их сравнительная роль могут сильно варьироваться от общества к обществу и от одной исторической эпохи к другой. Но современному демократическому обществу, возникшему в итоге сложной и длительной исторической эволюции и унаследовавшему от прошлого множество интеллектуальных

традиций, по-видимому, в особой мере свойственна «метаграмматика» социологии градов.

Модель обоснования справедливости, представленная в общих чертах в этой книге, не претендует на то, чтобы дать полный отчет о действиях акторов во всех ситуациях, с которыми они сталкиваются. Многочисленные эмпирические работы, ис­пользующие эту модель, пока­зали ее релевантность для анализа операций обоснования спра­ведливости в ситуациях споров, но они также показали и необходимость расширения рамок анализа, с тем чтобы ис­следовать формы поведения людей, в меньшей степени связан­ные с императивом обоснования справедливости

*Лекция по курсу: Новейшие социологические теории*

*на тему*

**«Физикалистский редукционизм в современной социологии»**

Неопозитивизм и физикализм

**О ком пойдет речь?**

Мы познакомимся с такими персоналиями как:

***Джордж Эндру Ландберг , Отто Нейрат , Френсис Стюарт Чэпин, Пауль Феликс Лазарсфельд, Блейлок Губерт Морсе, Герберт Зеттерберг.***

**План лекции:**

1. Немного о неопозитивизме и его становлении.

2. Джордж Эндру Ландберг

3. Отто Нейрат

4. Френсис Стюарт Чэпин

5. Пауль Феликс Лазарсфельд

6. Блейлок Губерт Морсе и Герберт Зеттерберг

**1.** В средине 20-го века позитивистская и неопозитивистская линия расщепляется. Во-первых, образуется Урриский – или ***чистый позитивизм***, позитивизм, который продолжал классический (Контовский, Спенцеровский) вариант позитивизма. По этому пути пошел Венский кружок, который наследовали Конта, раннего (в методологическом смысле) Паретто, (раннего в методологическом смысле) Дюркгейма.

Второе направление - это направление, являющееся в непосредственном смысле сыном позитивизма – ***это структурный функционализм***. В обличии работ Парсонса (трансформации позднего Дюргейма и рецепции Спенсера). И мы понимаем, что структурный функционализм представляет собой прямое порождение позитивизма, специфического позитивизма - не раннего не жесткого позитивизма, не пуританского позитивизма, а уже трансформированного первой научной, и не только научной но и социологической .

Третье направление – это направление, которое приходит извне точно так же как и другие виды функционализма - это ***направление, привнесенное из системной теории.*** Многие вписывают системную теорию к внукам позитивизма через линию структурного функционализма, и это будет ошибкой. Потому что системная теории зарождается параллельно позитивизму (позитивизму второго поколения), параллельно структурному функционализма. Мы не даром можем датировать стр.функц-20-ми 30-ми годам. Первые примеры системной теории в частности Полански (30-е года), Норберт Винер (40-е года).

Системная теория как отдельная отрасль в науке вообще зарождается почти одновременно со структурным функционализмом. Другое дело, что в социологию она приходит в 70-х годах с деятельностью Николаса Лумана.

Системная теория в социологических рецепциях в социологических формах восприятия является позитивистской. И даже коммуникативный акцент, который был внесен Луманом, ее не сильно трансформировал.

И наконец, четвертая ветвь, которую привнес позитивизм в европейскую социологию – это ***позитивизм постдюркгемианского типа*** воплощен в Коледж Де Социолоджи (Фуко), синтетические наработки Бурдье, это все тоже можно считать плодами позитивизма, хоть и опосредованными [11].

*Неопозитивизм*в социологии – теоретико-методологическая ориентация, опирающаяся на философское положение логического позитивизма. Несмотря на кризис неопозитивизма в 60-е годы XX в., его основополагающие идеи, в частности, так называемая стандартная концепция науки, остаются главной методологической базой социологии на Западе, а с конца 80-х годов и на Востоке. ***Основные принципы неопозитивизма в социологии состоят в признании того, что,***

***во-первых,*социальные и политические явления подчиняются законам, общим для всей действительности – природной и социально-исторической (натурализм);**

***во-вторых,* методы социального исследования должны быть такими же точными, строгими и объективными, как методы естествознания;**

***в-третьих,*субъективные аспекты человеческого поведения можно исследовать только через открытое поведение (бихевиоризм);**

***в-четвертых,* истинность научных понятий и утверждений должно устанавливаться на основе эмпирических процедур;**

***в-пятых,* все социальные явления должны быть описаны и выражены количественно; социология как наука должна быть свободна от ценностных суждений и связи с идеологией.**

Что отличало неопозитивистскую методологию от прежнего позитивистского натурализма XIX в. Неопозитивисты призывали использовать методологические приемы естествознания, тогда как старый социологический позитивизм клал в основу своих теорий содержательные принципы и законы различных естественных наук. Идея единства методов естествознания и социальных наук явилась стержнем неопозитивистской программы.

Вторая особенность неопозитивистской методологии - это тесная связь с философией эмпириокритицизма, особенно с теми ее концепциями, которые концентрировались на разработке теории научного познания. Необходимость разрыва с философией, идею единого научного метода, признание определяющей роли чувственных данных, представление о социологии как описательной, а не нормативной науке.

Третья характерная черта неопозитивистской методологии, как и позитивизма в целом, - это отрицание специфики социальных явлений по сравнению с природными объектами. (В отличие от позитивизма XIX в. сторонники неопозитивизма стремились еще более расширить границы применения естественнонаучных методов.)

Заимствуя у философии эмпириокритицизма положение о том, что объект науки должен быть чувственно наблюдаемым, сторонники социологического неопозитивизма объявили ненаучными термины и понятия, относящиеся к субъективным аспектам человеческой деятельности. Прямым следствием этого тезиса явилось принятие радикальной бихевиористской концепции Дж. Уотсона.

Бихевиористской концепции отводилось центральное место в неопозитивистской теории социального познания. По этой причине сами представители естественнонаучной социологии склонны были отождествлять свою концепцию с бихевиористской социологией. Главная причина обращения неопозитивистов к бихевиоризму заключалась в том, что бихевиористская психология, трактующая поведение индивида как серию реакций на стимулы внешней среды, давала возможность исключить из рассмотрения субъективные стороны человеческого поведения и тем самым реализовать позитивистское требование объективного изучения наблюдаемых сторон человеческого поведения.

И, наконец, последняя особенность неопозитивистской методологии - требование отделения научного знания от его этической оценки. Защитники естественнонаучной социологии настаивали на том, что социолог должен занимать позицию нейтрального наблюдателя, его главная задача - добиться получения строгих и обоснованных результатов, поэтому он не должен нести, подобно естествоиспытателям, никакой ответственности за их практическое использование, и, следовательно, роли ученого и гражданина не совпадают.

*Как мы уже поняли, неопозитивизм*в социологии не представляет единой школы.Это скорее некоторая общая и весьма влиятельная ориентация, сторонники которой называются представителями *научной политической социологии* или *естественнонаучного направления в политической социологии.*

Первоначально данное направление возникло на базе Венского кружка – *физикализм и концепция эмпирической политической социологии* *Отто Нейрата* и независимо от него в русле эмпирической социологии США (***Джордж Ландберг, Стив Чэпин****, Стив Додд, Рэм Бейн* и др.) – это течение, отказавшись от твердого, строгого намерения соблюдения принципов, оказало значительное влияние на развитие эмпирической политической социологии. Неопозитивистские установки разделяют многие видные социологи: *Поль Лазарфельд, Герберт Зеттерберг, Губерт Блейлок*. Их влияние на практику социологических исследований двойственное. С одной стороны, неопозитивизм подвергает справедливой критике объективно-идеалистические, иррационалистические концепции, отстаивает применение научных, в частности математических методов исследования, а с другой, сужает границы и возможности социологического исследования, пытается оторвать политическую социологию от политики, выступает против историзма и абсолютизирует математические методы в исследовании.

В период после второй мировой войны неопозитивизм нашел широкое распространение в странах Западной Европы и особенно в США, что обусловлено расширением масштабов эмпирических исследований, использованием результатов социальных исследований в технократических и либерально-реформистских программах.

2. Первый о ком пойдет речь это американский социолог **Ландберг (Lundberg) Джордж Эндрю**

 (1895–1966) – амерниканский социолог, поборник неопозитивистской парадигмы в социологии, один из создателей «социального бихевиоризма». Свои взгляды он изложил в книге «Основания социологии» (1939) и «Может ли наука спасти нас?» (1947). Он доказывал, что социология, для того чтобы стать наукой, должна использовать естественно-научные методы исследования социального поведения и строить свои теории по образцу теорий естественных наук (прежде всего физики).

Ламберг выдвинул программу определения смысла социального действия по внешним, наблюдаемым признакам и характеристикам поведения индивидов и групп, отождествив т.о. задачу исследования мотивов поведения людей с описанием его фактической, эмпирической стороны. Хотя Ламберг был сторонником количественных методов в социологии и противником метода интроспекции, он допускал исследование ценностей и идеалов людей, если они рассматриваются как поддающиеся операционализации, квантификации и объяснению. Полагая, что наука должна быть свободной от традиционных и религиозных верований, Ламберг был убежден, что наука — единственная надежда на будущее:

***«Если человечество не станет более рациональным, оно не выживет».***

Будучи активным поборником идеи создания «унифицированной науки», выдвинутой неопозитивистами Венского кружка, Ландберг тем не менее положил в основу своей концепции не теорию научного познания логического эмпиризма, а прагматическую эпистемологию Дж. Дьюи, отличающуюся от неопозитивизма биолого-натуралистической трактовкой процесса познания и потому соответствующую второй исторической форме позитивистской философии. Прагматизм вообще являлся характерной особенностью эмпирической социологии США: последняя усвоила не только его центральный лозунг - полезность есть решающий критерий истинности научного знания, но и заимствовала многие элементы прагматистcкой логики познания.

Важнейшим компонентом социологической концепции Дж. Ландберга служит также бихевиоризм, взятый в его радикальном (Уотсоновском) варианте, отрицательно относящийся к изучений Субъективных состояний человеческой психики и сводящий поведение человека к механическим реакциям на стимулы внешней среды. Американский социолог ошибочно считал, что развитие социологии как объективной науки непременно предполагает изгнание из нее любых суждений, относящихся к субъективным аспектам человеческой жизнедеятельности (мотивы, стремления и т.д.). он не сомневался в том, что со временем эти понятия окажутся «флогистоном социальной науки». Ратуя за развитие «социальной технологии» и правильно указывая на большие возможности эмпирического исследования общественной жизни, он тем не менее догматически истолковывает сам научный метод, сводя его сущность к изучению непосредственно наблюдаемого.

В его теории можно встретить немало понятий из арсенала прежних механицистских, или «энергетических» концепций, таких, как *«социальная энергия», «социальный атом»* и др. Но учитывая ошибки социологов прошлого, подменявших социальные закономерности физическими, он становится на путь эвристического, т.е. вспомогательного, использования понятий и принципов физической науки. Дж. Ландберг неоднократно указывал, что физикалистское истолкование социальных явлений «не решает социологических проблем, но оно намечает лишь понятийную рамку, внутри которой происходит оценка социальных явлений». Ландберг не смог убедительно раскрыть их познавательную ценность, так как не видел качественного своеобразия социальных явлений и стоял на точке зрения инструменталистского истолкования научного знания.

Дж. Ландберг был убежден в том, что социология должна использовать для анализа и описания изучаемых объектов концептуальную схему, выработанную в современной физике. Он отрицал специфику методов социального познания.

*«Поведение человека, бегущего от разъяренной толпы, и полет листка бумаги, гонимого ветром, по мнению Ландберга, это однопорядковые явления, так как оба они могут быть объяснены в терминах одной и той же системы координат, «описывающей движение тел в поле сил».*

Согласно его точке зрения, в социологии уже начинает создаваться концептуальная схема, аналогичная схеме анализа физической науки. Так, аналогом физического понятия ***«поле сил»***, с точки зрения которого истолковывается движение любого материального объекта, является введенное в социологию понятие ***«ситуация».*** Задача социологов заключается в том, чтобы анализировать поведение человека в ситуации безотносительно к его внутренние состояниям, т.е. точно таким же образом, как это делается в физике.

Попытка распространить принятые в физической науке методы анализа на область социального познания послужила для Ландберга основной предпосылкой для восприятия бихевиористских идей: он полностью отождествляет поведение человека с механическим перемещением физических объектов в пространстве и времени.

Итак, по мысли Ландберга, **«поле сил» образует главную концептуальную схему для всех естественных наук, включая социологию**. Поэтому с естественнонаучной точки зрения социология должна изучать лишь «открытое» поведение людей, т.е. непосредственно наблюдаемое и описываемое в терминах, поддающихся измерению и квантификации. Ландберг отвергает как не отвечающую духу науки любую понятийную систему координат, использующую термины вроде «мотивов», «целей», «инстинктов» и т.д., ибо их нельзя зафиксировать с позиций внешнего наблюдателя.

Дж. Ландберг был убежден в том, что социология постепенно перейдет на рельсы естественной науки.

Предметом социологического исследования должны быть три области общественных явлений:***- социетальные процессы,***

***- социетальная структура и их временные аспекты,***

***- связанные с социальными изменениями.***

Ландберг обсуждает те же проблемы, что и большинство социологов, и, стало быть, ничего принципиально нового не вносит в решение социологических проблем. Ландберг широко оперирует данными современной социологии, а их физикалистская интерпретация предпринимается в общем-то ради одной главной цели - показать во что бы то ни стало сопричастность социологии естественным наукам.

Нельзя сказать, что физикалистский подход Ландберга к анализу проблем социального познания совсем не принес никакой пользы. В этом имелся один позитивный момент: внедрение в социологию естественнонаучной методологии имплицитно влекло за собой распространение стихийно материалистических воззрений, свойственных естествоиспытателям, и играло определенную роль в борьбе с различного рода идеалистическими и волюнтаристскими представлениями о природе социальной действительности. Но эти рациональные аспекты ландбергской методологии находились в полном противоречии с принятым им инструменталистским подходом и потому не могли быть плодотворно реализованы.

Продолжая намеченную еще В. Парето позитивистскую традицию критики причинности, Дж. Ландберг, ссылаясь на данные науки, настаивал на том, что социология должна заменить поиск причинности анализом функциональных взаимосвязей. При этом Ландберг прямо заостряет свои выводы против теории исторического материализма. Истолковывая марксистскую теорию общественного развития в духе вульгарно-экономического детерминизма, он обвиняет ее в догматизме и, отвергая саму возможность выяснения основополагающих причин социального развития, заявляет о том, будто «экономическая интерпретация» истории не совместима с научным мировоззрением. Непонимание Ландбергом научного значения марксистской теории общества лишний раз свидетельствует о том, что его собственная натуралистическая позиция была крайне одностороней и метафизической, весьма далекой от научно-материалистического понимания социальной действительности.

Теория Ландберга обладает рядом особенностей: так, он подчеркнуто избегает психологического редукционизма и номинализма, настаивая на том, что объектом социологического изучения могут быть только коллективы, а не индивиды. Но фактически ему не удается избежать редукционизма, ибо многообразие социальной жизни сводится им только к пространственно-временным реакциям на стимулы внешней среды и социальная личность как таковая отсутствует в его концепции.

В рамках позитивистской концепции Дж. Ландберга в принципе не может быть сформулирована обобщенная социологическая теория, так как ее понятия и принципы в силу их абстрактного характера заведомо не могут удовлетворить критериям операционализма и верификации. Продолжая традицию теорий социального механицизма, он рассматривает общество в качестве механического агрегата, состоящего из отдельных социальных групп, связанных между собой определенными физическими силами, наподобие притяжения, отталкивания, диффузии и т.п.

**3. Отто Нейрат (1882-1945)**

Австрийский философ, социолог и экономист. Был одним из организаторов и лидеров Венского кружка. жил в Голландии, с 1941 - в Великобритании. Главные сочинения Н. посвящены проблемам политэкономии и социологии. Вместе с Карнапом был одним из авторов и главным редактором «Международной энциклопедии унифицированной науки» (1938-1940).

***Основные работы:*** «Социология в физикализме» (1931), «Влияние Венского кружка на будущее эмпирической логики» (1935), «Современныйчеловек в производстве» (1939), «Основания социальных наук» (1962).

Отличался широким кругом интересов, его работы посвящены социологии и экономическим проблемам, социальному планированию, проблемам методологии науки и философии образования. Теоретические работы Н. были тесно связаны с его социал-реформистской позицией. Последняя предполагала просветительские и педагогические цели: сделать науку доступной широким массам, а пролетариат - "носителем науки без метафизики". Ему принадлежат оригинальные разработки по визуальному представлению э**кономико-статистических данных.** Ключевым для Н. было также понятие "физикализм". В основу универсального языка науки должен быть положен язык физики как лидирующей научной дисциплины **[1].**

**И**деи физикализма имели широкое хождение среди многих участников Венского кружка. **В** главном и основном методологические принципы позитивистского натурализма Дж. Ландберга шли в русле идей представителей логического позитивизма Венского кружка. Хочется отметить, однако, одну интересную особенность. Представители логического позитивизма, в частности О. Нейрат и Р.Э. фон Мизес, проявлявшие интерес к проблемам социального познания, в отличие от Ландберга скептически относились к требованию квантификации социологических данных и критиковали эмпирический уклон американской социологии. **Моно заметить пересечение логических позитивистов и Лам**бергапо вопросу об общественно-практической роли социального знания. Обе стороны указывали на «социальную инженерию» как возможно наиболее полную реализацию практического потенциала позитивистской социологии. Такие участники Венского кружка как Нейрат с симпатией относились к марксизму и всерьез считали, что они развивают физикалистскую социологию на материалистической основе.

Венский кружок - это наследники позитивизма в его чистом виде, по стопам Конта и Спенцера, наследовали раннего (в методологическом смысле) Паретто и (раннего в методологическом смысле) Дюркгейма.

В качестве одной из важнейших задач их методологической программы выдвигалась интеграция всех научных дисциплин с помощью универсального языка физики. Наиболее активные пропагандисты физикализма (Рудольф Карнап и Отто. Нейрат) **не только считали язык физики** средством создания унифицированной науки, но и рекомендовали его наряду с бихевиористским подходом в качестве основного метода формирования общественных наук.

**4. Френсис Стюарт Чэпин (1888 – 1974)**

Американский социолог. Родился в Бруклине (шт. Нью-Йорк). Учился в Рочестерском университете (1905-1908), затем в Колумбийском университете (окончил в 1909, там же в 1911 получил докторскую степень). В ранних трудах опирался на исторические и антропологические данные теории социальной эволюции Ф.Гиддингса. Препо давал социологию в колледже Уэлсли (1911-1912) и в колледже Смита (1912-1922). В 1922 возглавил факультет социологии в университете штата Миннесота. Был признанным лидером квантитативной (статистической) школы социологии. Для его трудов характерно повышенное внимание к новым научным технологиям с применением статистических методов исследования социальных явлений. Поздние труды, в частности Экспериментальные модели в социологических исследованиях (Experimental Designs in Sociological Research, 1947, 1955), наиболее полно иллюстрируют его методологию.

Чэпин изучал изменения в жизненном укладе обитателей трущоб, которые происходят под влиянием переселения семей в дом общественного сектора. Чэпин сравнивал экспериментальную группу семей — тех, кого переселили в новые квартиры, с контрольной группой — теми, кто остался жить в трущобах. Основной вывод исследования опирался на установленный факт: в экспериментальной группе уровень жизни значительно повысился. Отсюда следовало заключение, что проекты общественной застройки обусловливают положительные изменения в образе жизни людей. Этой схеме Ф. Чэпин дал наименование ex post facto. Однако этот вывод недостаточно обоснован, поскольку семьи, переселившиеся в новые дома, изначально отличались от семей контрольной группы. Вероятно, экспериментальная и контрольная группы различались по типу занятости, уровню образования, величине семьи, в конце концов, по установкам. Все эти факторы следовало контролировать до того, как сделан вывод о влиянии переселения на образ жизни семей.

Также Он изучал влияние школьного обучения на жизненный успех и карьеру за период в десять лет. Данные о карьере собирались методом интервью, а ситуация в школе устанавливалась из архивных источников. Чэпин обнаружил, что окончившие школу имели более высокие показатели жизненного успеха, чем те, кто не смог завершить обучение. Было также установлено, что естественная «контрольная» группа отличалась от «экспериментальной»: социальный статус родителей респондентов, окончивших школу, был выше, чем у «контрольных» респондентов. Спрашивается, не является ли успешное окончание школы, продвижение в статусе на протяжении последующих десяти лет следствиями «третьего» фактора, например родительской семьи и окружения? Чэпин выравнивал группы учеников по социальному статусу родителей и другим «стартовым» признакам, которые могли повлиять на жизненный успех и карьеру. Массив разделялся только по признаку окончания / не окончания школы. Выравнивание, осуществленное Чэпином, не считается вполне корректным: для тех,кто окончил школу, может быть много иных объяснений жизненного успеха, чем социальный статус родителей.

***Итог американского физикализма:*** из методологической концепции неопозитивизма лишь принцип верификации и операционализм получили распространение в социологии, заложив основы «чистого» эмпиризма, чуждого какой-либо теоретической рефлексии.

В конечном счете этот тип методологии довольно быстро исчерпывает свои возможности и постепенно эволюционизирует в сторону изучения техники и процедур эмпирического исследования. Их важнейший недостаток состоял в том, что они не обеспечивали интеграции и систематической связи проводимых исследований. Свойственное позитивизму недоверие к теории повлекло за собой распространение мелких, случайных исследований, научная ценность которых представлялась сомнительной.



**5. Пауль Феликс Лазарсфельд (**[**1901**](https://ru.wikipedia.org/wiki/1901_%D0%B3%D0%BE%D0%B4)[**Австрия**](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B2%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B8%D1%8F)[**1976**](https://ru.wikipedia.org/wiki/1976_%D0%B3%D0%BE%D0%B4)[**США**](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%A8%D0%90)**)**

 Американский [социолог](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3); одним из первых начал изучать [массмедиа](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D1%81%D1%81%D0%BC%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%B0) как отдельное явление и привнёс математические методы в общественные науки.

Сторонник деидеологизации науки. Наиболее известен своими [методологическими](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B5%D1%82%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F) теориями, в частности, полемикой с моделью «укола». Ввел понятия [двухступенчатая коммуникация](https://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%94%D0%B2%D1%83%D1%85%D1%81%D1%82%D1%83%D0%BF%D0%B5%D0%BD%D1%87%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%8F_%D0%BA%D0%BE%D0%BC%D0%BC%D1%83%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F&action=edit&redlink=1) и [лидер мнения](https://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9B%D0%B8%D0%B4%D0%B5%D1%80_%D0%BC%D0%BD%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F&action=edit&redlink=1)

Основные интересы Лазарсфельда концентрировались на проблемах эмпирических социологических исследований. П.Лазарсфельд заложил основы «социологической» концепции электорального поведения, при котором акт голосования определяется принадлежностью избирателя к большим социальным группам. Пол Лазарсфельд и другие исследователи разработали модель двухуровневой коммуникации, согласно которой в любом обществе существуют восприимчивые к воздействию политической пропаганды «лидеры общественного мнения» (opinion leaders), распространяющие политическую информацию по каналам межличностного общения. Методика Пола Лазарсфельда получила значительное распространение и применяется вплоть до настоящего времени. В 1940-1950-х гг. Лазарсфельд вместе с Робертом Мертоном возглавил движение за преобразование американской социологии путём сочетания социологической теории с эмпирическими исследованиями.

**Основные работы:** «Математическое мышление в социальных науках» (1954), «Личное влияние» (1955), «Анализ латентной структуры» (1968), «Выбор народа» (1969)

В 50-е годы в американской социологии происходит усиление теоретической ориентации, пропагандируемой сторонниками структурного функционализма, стремящимися на базе этого подхода интегрировать данные эмпирических исследований. Это приводит к постепенному вытеснению радикального эмпиризма более умеренной методологической концепцией.Ее сторонники ***Пауль Феликс Лазарсфельд, Блейлок Губерт Морсе, Герберт Зеттерберг*** стремились вести «мирный диалог» с теоретиками, пытаясь тем самым преодолеть кризисную ситуацию, порожденную тенденциями «чистого» эмпиризма.

В этот период происходит как бы расщепление прежде единого позитивистского натурализма (в том виде, как он оформился у Дж. Ландберга) на два течения: ***методологический натурализм перекочевывает в сферу теоретической социологии*** (метод структурного функционализма), а ***позитивизм*** (эмпиристская гносеология) ***окончательно закрепляется в сфере эмпирических исследований.***

Если методологическая концепция радикального эмпиризма являлась побочным продуктом позитивистского натурализма, то новая форма методологической теории возникает под непосредственным воздействием философии науки логического эмпиризма, т. е. треть ей исторической формы философии позитивизма. Главное отличие нового варианта методологии, возникающей в русле позитивизма— это ее концентрация исключительно на формально-логических аспектах социологического исследования, где значительное место отводится разработке логических приемов обобщения и систематизации эмпирических данных. При этом содержательные, философские вопросы социального познания целиком были исключены из области методологического анализа***. Натурализм и тесно связанный с ним радикальный бихевиоризм, равно как и другие содержательные допущения, свойственные прежнему позитивизму, также исключались из сферы методологии.***

В новой методологической концепции, ведущим которую был П. Лазарсфельд, сохранялась определенная преемственность с позитивистским натурализмом 30—40-х годов.

Это в первую очередь относится к центральным гносеологическим постулатам позитивизма:

*- субъективно-идеалистическое истолкование процесса познания,*

*- идея единства метода социальных и физических наук,*

*- требование ценностно нейтральной социальной науки,*

*- модель кумулятивного развития социологии.*

Выдвинутая Лазарсфельдом новая концепция методологии покоилась на ряде фундаментальных принципов неопозитивистской философии, что в конечном счете обусловило присущие ей противоречия и недостатки и в итоге привело к краху идеала единства теории и метода.

***В чем же состоит основное содержание новой методологической концепции?***

***Какие новые проблемы социального познания она выдвигает и решает?***

Ссылаясь на неопозитивистское понимание задач философии как деятельности по прояснению смысла и значения научных терминов и понятий, П. Лазарсфельд объявляет двумя главными целями методологии: во-первых, ***экспликацию***, т. е. уточнение смысла и значения используемых понятий и принципов, и, во-вторых, ***критический анализ*** существующих и прошлых социологических теорий для выяснения их «научного», т. е. эмпирического содержания

Методология, рассматривается как специфический тип рефлексии по отношению к исследовательским приемам и процедурам, связанный с их оценкой и критическим анализом. Причем Лазарсфельд специально оговаривается, что *методология есть аналитическая деятельность, а не система нормативных принципов и предписаний, отгораживаясь тем самым от догматизма предыдущего позитивизма. В отличи от методологии «чистого» эмпиризма, фокусировавшейся на анализе технических аспектов исследования и целиком игнорировавшей роль теоретического знания, методология «умеренного» эмпиризма была обращена лицом к социологической теории*.

***Основное внимание здесь уделялось двум главным проблемам:***

- первая относилась к задаче «просеивания» наличного теоретического знания с целью обнаружения эмпирически обоснованных теорий;

- вторая — сосредоточивалась на разработке логико-методологических средств формирования теоретического знания.

И в том и в другом случае основополагающим принципом служил известный неопозитивистский критерий верификации. Он выступал и в качестве «критерия демаркации» научного знания от обыденного и философского познания, и в роли инструмента формирования научной социологии.

Что касается проблемы создания эмпирически обоснованной теории, то она осталась нерешенной ввиду ее чрезвычайной сложности. Напомним, что еще Дж. Ландберг прилагал немало усилий для «очищения социологии от метафизики», закончившихся, как хорошо известно, безрезультатно. **Каждая вновь возникающая форма позитивизма выдвигала эту задачу в качестве первоочередной и, признавая неудачу на этом поприще своих предшественников, тем не менее полностью игнорировала «уроки прошлого».**

Что касается второй проблемы— поиска логико-методологических средств систематизации эмпирических данных, то здесь сторонниками «умеренного» эмпиризма были достигнуты известные успехи.

Первоначально в область методологической проблематики П. Лазарсфельд включал четыре темы:

*1) спецификация исследовательской проблемы,*

*2) прояснение значения социологических понятий,*

*3) логическая структура социологических обобщений*

*4) природа социологических данных.*

Но в процессе дальнейшего развития этой методологической концепции в центр внимания начинают перемещаться вопросы логики формирования социологической теории.

*Данная сторона методологической программы «умеренного» эмпиризма нашла свое дальнейшее развитие в работах Г. Зеттерберга и Г. Блейлока, выступивших с идеей использования в социологии аксиоматико-дедуктивного метода.*



**6. БЛЕЙЛОК (Blalock) Губерт Морсе младший (1926- 1991)**

Один из ведущих методологов эмпирической социологии США. ,

Был оцентом в Йельском университете, получил премию Стоаффер, был членом Американской Статистическая ассоциация в 1974 г. и членом Американской Академия искусств и наук в 1975 г. Был избран Национальной академии наук в 1976 году и служил в качестве президент Американской социологической ассоциации в 1978-79. В 1983-84 он служил в качестве вице-председателя Вашингтонского университета факультет сената.

Базируясь на неопозитивистской трактовке научного знания, считает главной задачей социального познания построение эмпирически проверяемых дедуктивных теорий по образцу физических наук (Неопозитивизм в социологии). Выступая за математизацию социол. познания, он вместе с тем признает необходимость поэтапного перехода от вербализованных теорий через вспомогательные теоретические конструкции к полностью формализованным теориям. Методология трактуется им как совокупность формально-логических приемов, позволяющих создавать верифицируемую теорию. Преодоление кризисного состояния совр. социологии он видит на путях разработки единой для всех школ и направлений методологии формирования социологического знания, способной учитывать специфику социальной реальности, но в то же время ориентированной на модели развитых физических наук. Ключевая задача, по Блейлоку, - построение "кумулятивной парадигмы" (теории крупномасштабных социальных процессов), которую следует постоянно совершенствовать как путем введения дополнительных переменных, так и путем постоянной сверки с материалами различных эмпирических исследований [3]. М. С. Комаров

***Герберт Зеттерберг***

Ганс Л. Зеттерберг был сыном режиссера Пола Зеттерберг. После окончания средней школы в 1947 году, он учился в университете Миннесоты а затем работал в Колумбийском университете в Нью - Йорке в качестве преподавателя 1953-54, 1954-57 в качестве доцента и доцента кафедры социологии 1957-64. В течение 1965 и 1966. Между 1970-74 он был директором по исследованиям Шведского института изучения общественного мнения. В течение 1987 и 1988 лет он был главным редактором шведской газеты Svenska Dagbladet . В

Всемирно известная книга Ганса Л. Зеттерберг в «О теории и проверке в социологии».

Методологическая концепция «умеренного» эмпиризма характеризуется некоторым отступлением от догматов операционализма, требовавшего использовать в социологии понятия и представления, которые могут быть измеренными, подсчитанными и т. д. Однако влияние операционализма, несомненно, сказывается в ряде ее основополагающих принципов. Правда, область применения операционального подхода и связанных с ним процедур верификации и измерения ограничивалась лишь сферой эмпирических исследований, «микросоциологией».

Понятийный словарь эмпирического исследования складывается главным образом из так называемых переменных (variables) понятий, обладающих классификационными (измеряемыми) свойствами.

Примерами такого рода терминов могут служить понятия «уровень доходов», «уровень образования», «возраст» и т. д. Система же теоретического знания формируется в основном из категорий и родовых понятий, обладающих очень высоким уровнем абстракции, таких, как «государство», «политическая власть», «роль», «норма» и т. д. По этой причине проблема взаимосвязи эмпирического и теоретического решалась лишь в отношении к общим для обоих уровней переменным как задача выяснения (экспликации) их эмпирического содержания. Вопрос о взаимоотношении категорий, базисных социологических понятий с эмпирическим уровнем не рассматривался по причине их чрезмерной абстрактности и непереводимости в эмпирические термины. Таким образом, к теоретическому уровню методологии эмпирического исследования относились только общие переменные, которые, хотя и обладают высокой степенью обобщения, но тем не менее могут быть представлены определенным набором наблюдаемых признаков.

*У П. Лазарсфельда концептуальный уровень и уровень наблюдаемости связывались с помощью процедуры экспликации(некое единство), представленной рядом последовательных действий вплоть до формирования индексов.*

*У Зеттерберга для этой цели применяется метод «дефиниционной редукции» (Миллевский прием) т. е. постепенное понижение уровня обобщения исходных теоретических допущений до операционального уровня с помощью дедуктивного вывода.*

*Блейлок предлагает, метод построения особых причинных моделей, способствующих переводу вербальной теории в математическую форму.*

Несмотря на определенные различия в указанных подходах, их авторы разделяют общую неопозитивистскую идею — требование редукции теоретических терминов к предикатам наблюдения, т. е. непосредственно наблюдаемым характеристикам.

Известно, что в классической форме эта проблема была поставлена неопозитивистами Венского кружка, и, хотя в работах указанных ученых не всегда присутствуют явные сноски на работы логических позитивистов, идейное родство с ними налицо.

Но нас интересует прежде всего не вопрос выяснения реальной ценности предложенных буржуазными социологами процедур (это должно быть темой специального исследования), а вопрос о том, в какой мере исходные позитивистские постулаты повлияли на решение буржуазными методологами проблем взаимосвязи эмпирического и теоретического уровней социологии.

Ограниченность позитивистского подхода к построению теорий как раз и проявляется в том, что его сторонники очень узко трактуют теорию, понимая под ней систему логически взаимосвязанных переменных. В состав теории по преимуществу включаются только такие термины и понятия, которые могут быть эмпирически интерпретированы, т. е. выражены в операциональных определениях.

В решении вопроса о соотношении теоретического и эмпирического защитники дедуктивного подхода (Г. Зеттерберг и Г. Блейлок) не выходят за рамки неопозитивистской методологии науки, которая настаивает на необходимости редукции теоретических понятий к эмпирическому базису, а гносеологическую специфику теории истолковывают с позиций инструментализма, отводя теоретическим понятиям и законам роль удобных приемов, которые помогают упорядочивать данные опыта. Понимая ограниченную познавательную ценность теории, состоящей из взаимосвязанных переменных, методологи «умеренного» эмпиризма не прекращают попыток поиска союза с большими теориями.

Так, П. Лазарсфельд активно пропагандирует идею о том, что система взаимосвязанных переменных может способствовать лучшему пониманию отдельных проблем, традиционно изучаемых в макросоциологии и связанных с социальной структурой и социальными процессами. Структурные аспекты макроявлений, по его мнению, могут быть раскрыты путем выяснения зависимостей между двумя рядами переменных, относящихся к индивидуальным свойствам личности и к свойствам коллективов. Применение повторных исследований может способствовать определению социальных процессов через динамику измерений различных переменных. Эти аспекты методологии Лазарсфельда заслуживают внимания, так как здесь затронута реальная познавательная задача, связанная с выяснением взаимосвязи единичного и общего в социальной действительности, так как изучаемая социальная ситуация всегда представляет собой результат действия более общих социальных закономерностей.

Затрагиваемая Лазарсфельдом проблема может быть успешно решена лишь в том случае, когда предварительный теоретический анализ изучаемой проблемы будет проводиться в терминах «большой теории», описывающей глобальные социальные структуры и процессы. Но позитивистская методология запрещает включать в исходные исследовательские гипотезы такого рода суждения по причине их неверифицируемости. Этот частный пример наглядно свидетельствует о том, что с позиций позитивистской методологии вопрос взаимосвязи теоретического и эмпирического не может быть решен удовлетворительно. Здесь уместно отметить, что методология марксистских социологических исследований требует учета влияния при изучении конкретных ситуаций глубинных социальных факторов, несмотря на то что они не включаются в содержание исследовательских гипотез. Такой теоретический анализ обеспечивает исторический материализм.

Проблема ликвидации разрыва между теоретическим уровнем, состоящим из неизмеряемых понятий, и эмпирическим занимает одно из центральных мест в методологической концепции Г. Блейлока. В качестве средства его ликвидации он предлагает метод построения причинных моделей, позволяющих учитывать многообразные связи между переменными. При этом взаимосвязь между теоретическим понятием и его возможными эмпирическими признаками рассматривается как причинно обусловленная. Однако предлагаемая американским социологом процедура позволяет привязать к эмпирическому уровню главным образом понятия, относящиеся к теориям среднего ранга, или в лучшем случае — выявить некоторые теоретические допущения, связывающие макротеорию с изучаемыми фактами. И в том и в другом случае указанная процедура сводится к разложению теоретических терминов на соответствующие им операциональные понятия, и, таким образом, вновь возрождается позитивистская идея редукции теории к эмпирическому базису. К тому же сама причинная связь между изучаемыми явлениями истолковывается Г. Блейлоком явно в конвенционалистском духе. Реакцией на невозможность позитивистски ориентированной методологии решить проблему взаимоотношения теоретического и эмпирического в социологии явилось усиление радикальных сциентистских идей. Сторонники этого течения, представленного в основном молодыми социологами (Д. Уиллер, М. Вебстер, Кл. Шрег и др.), обвиняют методологов эмпиризма в неспособности реализовать идеалы научного метода в сфере построения социологических теорий ввиду их узкой эмпирической позиции [2].

Предлагаемая сторонниками радикального сциентизма программа реорганизации социологии сводится в основном к требованию применения методологических средств формирования теоретического знания, разрабатываемых в современной западной философии науки. Основной недостаток современной социологии представители этого течения видят в том, что она не смогла разработать адекватного теоретического словаря, аналогичного понятиям развитых физичеоких наук.

Неспособность методологов эмпиризма найти эффективные средства взаимосвязи теории с эмпиричеоким исследованием означает окончательный крах выдвинутой в 50-е годы концепции единства теории и метода. Усиливающаяся отстраненность буржуазной эмпирической социологии от теоретических исследований приводит в конечном счете к искажению самой сущности социологического подхода. Увлеченность новейшими исследовательскими приемами, такими, как последовательный многофакторный анализ, каузальное моделирование, приводит к значительному смещению исследовательского фокуса в сторону изучения тех проблемных ситуаций, которые могут быть эффективно исследованы с помощью формально-логических средств анализа, что уводит социологов от рассмотрения важных проблем социального познания.

Известный американский социолог JI. Козер с сожалением констатирует, что повальное увлечение математическими методами анализа с использованием ЭВМ ведет к утрате специфики социологического познания, к изучению важных в практическом смысле проблем, но не обладающих подлинной научной ценностью. Свойственное буржуазной эмпирической социологии истолкование методологии как совокупности формально-логических приемов исследования, конечно, имеет определенные идеологические основания.

В свое время Э. Шилз отмечал, что увлечение молодых социологов техническими проблемами исследования есть результат их отчуждения от политической власти, которую они презирают и служить которой не хотели бы. «И чем менее терпимо относятся они к политическим целям, которым они вынуждены служить, тем более ограничивают себя техническими проблемами и теориями очень низкого уровня обобщения». Но изоляция социологов от участия в решении актуальных проблем современности тоже есть определенная политика, означающая в конечном счете принятие данных капиталистических порядков. А. Гоулднер совершенно справедливо указывает, что методология, ограничивающаяся изучением формально-логических аспектов социального исследования, выступает в качестве особой формы идеологии, отвечающей политическим установкам капиталистического общества. Он называет «моральным кретинизмом» позицию методологов, отстаивающих идеал ценностно нейтральной науки, устраняющихся от анализа содержательных теоретических проблем социального познания

## Список литературы:

## 1. О.В. Кильдюшов История античного хозяйства. Харьков, 1924

2. Ядов В. А. Социологическое исследование. М.: Наука, 1972, с. 59—62. •° Blalock Н. The Measurement Problem: a Gap between the Language of Theory and Research.— In: Methodology in Social Research. N. Y., 1968, p. 137. 91 Wilier D. Scientific Sociology. Theory and Method. N. Y., 1967; Schrag Cl. Philosophical Issues in the Science of Sociology.— Sociology and Social Research, 1967, vol. 51, N 3; Wilier D., Webster M. Theoretical Concepts and Observables.— American Sociological Review, 1970, vol. 35, N 4.

3. Блейлок X. Косвенное измерение в социальных исследованиях // Математика в социологии: Моделирование и обработка информации / Под ред. А.Аганбегяна, Х.Блейлока и др. М.: Мир, 1977. С.282-300.

4. М. С. Комаров Соч.: 1) The theory construction. N. Y., 1965. 2) Conceptualisation and measurement in the social science. L., 1982. 3) Basic dile

5. Ионин Л.Г., Осипов Г.В. История буржуазной социологии первой половины XX века, 1979

6. Толстова Математико-статистические модели в социологии// Ю. Н. Толстова, «ГУ ВШЭ», 2008 г.

7. A Biographical Memoir byHerbert costner //Biographical Hubert morse Blalock

National academies press washington d.C. 1995

8. В.Э. Багдасарян, С.С. Сулакшин //Сложная социальная система в витальном подходе. — М.: Научный эксперт, 2013. — 392 с.

9. Блейлок Х. Косвенное измерение в социальных исследованиях: некоторые неаддитивные модели // Математика в социологии. М.: Мир, 1977, с.282-300.

10. Д. Реале, Д. Антисери. Западная философия от истоков до наших дней. Том 4. От романтизма до наших дней. - ТОО ТК "Петрополис", Санкт-Петербург, 1997. - 880 с.

11. Материалы прослушанной лекции А.С.Голикова

**Дополнительно перевод биографии и Блейлока Г. М.**

**БЛЕЙЛОК (Blalock) Губерт Морсе младший**

***23 августа 1926-8 февраля 1991***

Закончив первый курс университета (время в течение одного семестра) в Дартмуте в свои 18 лет вступил в ВМС США в декабре 1944 года. Там он был неудачником но его математические способности не давали ему покоя, и вскоре он нашел им применение. Его отправили на радарное обучение в Чикаго. Но подобное ремесло давалось ему очень легко но не интересно. И Он напросился, чтобы его снова отправили в море. По итогу вскоре он оказался в качестве радиста на десантном корабле- танке (LST Landing Ship, Tank) который следовал вокруг Шанхая. Подобный опыт не подарил ему особого восторга. Он не вписывался в подобную компанию фанатов на выпить, ругаться матом и махаться для развлечения. Его пребывание в ВМФ стало почвой для размышлений, он глубоко сочувствовал тем, кто был беден и должен был подчиняться в стремлении сделать свою жизнь лучше.

После завершения его службы в военно-морском флоте в 1946 году Блейлок вернулся в Дартмут и снова окунулся в изучение математики. Тут он был как рыба в воде, закрывал все с отличием и получил степень бакалавра в области математики в 1949 году.

У него появился интерес к обездоленным и неимущим. Принимал активное участие в помощи бедным, искал различные программы. Интересовался проблемами чернокожих в Америке. Работал в лагерях помощи каждый день контактируя с чернокожими.

Закончив магистратуру, Блейлок подался в социологию, потому что вопросы неравенства так и не давали ему покоя.

Его жена которой они в стретились в университете и вскоре обручились, была его единомышленником. Они могли ходить в походы на 2 недели и спать на сырой земле, подобные интересы вовсе не разделяли его родители и друзья.

Они оба продолжали образование. Энн изучала социальную работу.

Использование статистических данных в социальных и ссдедованиях породил в нем Дениэл Прайс, а влияние на его мышление в области теории походило от Николса Демерата.

Осенью 1961 года Блэлок принял предложение стать доцент в Йельском университете.

В 1973 году Тэд получил премию Стоаффер, Он был сделан членом Американской Статистическая ассоциация в 1974 г. и членом Американской Академия искусств и наук в 1975 г. Он был избран Национальной академии наук в 1976 году и служил в качестве президент Американской социологической ассоциации в 1978-79. Такое возвышенное признание должно было произвести впечатление на Тэда, но единственное изменение в его поведении, которое отмечали коллеги и студенты, это было увеличение его энергии. Как президент Американской социологической ассоциации, Тэд был настойчив в своих попытках улучшить дисциплину. В своем президентском докладе членства (Сноски, август1979), он призвал ассоциацию дать постоянное внимание несколько важных вопросов, три из которых представлены а его собственные долгосрочные личные и профессиональные обязательства: совершенствование подготовки социологов, модернизация качество Вузовский в социологии, и повышение состоятельности социологических исследований в качестве основой для социального действия и общественных политических решений. К 1980 году Тэд накопил огромный багаж достижений: он был социологом с международной репутации; он был избран в члены самой престижной научной организации страны; он только что завершил срок на посту президента национальной организации для членов своей дисциплины. Но в пятьдесят четыре он был слишком энергичный и энергичным, чтобы быть удовлетворены просто быть старший государственный деятель. Он продолжал работать. В 1982 году он был выбран, представить годовой факультет Лекция в Университете штата Вашингтон. В 1983-84 он служил в качестве вице-председателя Вашингтонского университета факультет сената, и в 1984-85 он служил в качестве председателя этого органа.

Такой активный и неугомонный человек подавал вид самого здорового и бодрого мужчины. Но попав в больницу на операцию по удалению грыжи, выяснилось, что он страдает редкой формой рака брюшной полости. Не подавая вида он сводил на нет все попытки затронуть эту тему в семейном кругу или в кругу друзей. Он делала вид что не верит словам врачей и Окружающим было заметно угасание Блейлока, но он не сдавался до последнего и вместе теме еще больше окунулся в написание научных трудов.

Две основные работы, которые он завершил за несколько лет до его смерти достигают нового уровня общности. Изучение расовых отношений, социальных конфликтов и власти и неравенства, на примере расовых отношений снова пали в поле его интересов. Особенности неравенства повлекло за собой в стратификации расовых групп для изучения общих процессов, которые создают и поддерживать социальное неравенство. Эти две книги воплощают его настойчивые убеждение в том, что социология должна развиваться систематические и общие теоретические формулировки с четкими ссылки в эмпирическом мире. Он иллюстрируют свою убежденность в том, что общие объяснения социальных явлений чрезмерно упрощенны и, следовательно, не имеют возможности для углубления понимания. Они направлены на решение актуальных проблем государственной политики в отношениях которые предназначены для обеспечения руководящих принципов для потенциальных социальных изменение. И его аргумент представлен в виде тщательно сформулированных каузальных моделях, форма, которые стала заметным в социологии во многом благодаря его работе.

В 1991 году за 4 дня до смерти его уведомили по телефону о получении Премии Американской социологической ассоциации от Лазерсфельда. 8 февраля 1991 г. Умер.

Война в Персидском заливе шла полным ходом, и Тэд провел свой окончательный дней анализируя последние события на Ближнем Востоке, в свете общих принципов, он обсуждал в силе и конфликты процессов: на пути к общей теории.

Гартмут (Хартмут) Эссер

**План лекции**

1. Биография
2. Теории рационального выбора, как объясняющая социология и интегрированная социология
3. Немножко обо всем
4. ***Биография***

 Хартмут Эссер родился 21 декабря в 1943 году в г.Эленд / Саксония-Анхальт (Германия). Изучал социологию и экономику в Кельнском университете, где и защитил диссертацию 1973. Защита габитационного труда на тему: «Социология и методы социальных наук» произошла в 1981 году в Бохумском университете. С 1978-1982 является профессором кафедры методов эмпирического исследования в социальных науках у Дуйсбургском университете, потом работал профессором в Эссенском и Кельнском университетах. С 1992 года возглавляет кафедру социологии и теории науки в университете Мангейма. Его учебник «Общие основы социологии» в 2000 году получил награду Немецкого социологического общества. Ессер, как социолог сформировывался под влиянием позитивистски ориентированной социологии кельнской школы во главе с Р. Кенингом (самый влиятельный представитель немецкой социологии после 2й мировой войны).. Он является (со) автором более 180 статей в рецензируемых журналах и сборниках, а также (со) автором или редактором более 16 книг. В настоящее время его научные интересы включают проблематику теорий в социальных науках, социологию семьи, миграции, межнациональные отношения, этнические конфликты, социологические теории действия.

 ***Работы: «***Метод интервью». Meisenheim 1973; ***«***Социальные закономерности» Meisenheim 1975; ***«***Философия науки» Штутгарт 1977***; «***Трудовая миграция и интеграция, основы социальных наук» Koenigstein 1979; ***«***Аспекты миграционной социологии. Ассимиляция и интеграции мигрантов, этнических групп и меньшинств» Дармштадт 1980; ***«***Иностранные граждане. Возможности и ограничивает интеграцию иностранцев» Дюссельдорф 1983***; «***Ошибки в сборе данных» Хаген 1984; ***«***Социология:. Общие принципы» Франкфурт / Нью - Йорк 1993 ***«***Социология:. Специальные фонды» Висбаден 1999-2001 и т.д.

1. **Теории рационального выбора, как объясняющая социология и интегрированная социология**

 И в теории, и в практике социологической деятельности наблюдаются новые позитивные тенденции сближения и выработки общих позиций. Наблюдается важная тенденция в социологии – сближение социологических парадигм. Сближение в направлении поиска ответа с различных методологических позиций на одни и те же вопросы (например, выявление путей эффективного противостояния терроризму, религиозному фундаментализму, борьбы с бедностью, нищетой, массовой неграмотностью, коррупцией, безработицей и т.д.). Так и Хартмут Эсер рассматривает в качестве тенденции развития теоретической социологии интеграцию различных социологических парадигм в один унитарный и всеобъемлющий концепт социологического объяснения, так как мультипарадигмальность современной социологии расшатывает исследовательскую деятельность социологов. Этой теории Эссер дал название «объясняющая социология». Так как, по мнению Эссера задачей социологии, является объяснение, как коллективных социальных феноменов, так и развитие социальных ситуаций и структур их единства. Социология, должна дать ответ на вопрос, почему в определенном случае происходит, укрепляется или изменяется того или иного социальное явление. Объясняющая социология Эссера сформировалась под влиянием известного в американском обществознании подхода рационального выбора. Многие социологи (Валлерстайн, Гидденс, Ритцер и др.) стремятся к созданию не столько интегрированной социологии, сколько интегральной социальной науки, которая объединила бы усилия представителей ряда областей социального познания в рамках не предметных, а проблемных полей исследования. При этом ученые ратуют за междисциплинарную интеграцию не только с социальными, но и с естественными науками и современными технологиями (нанотехнологии). Отсюда будущее социологии – в выходе за ее пределы, но с сохранением собственного предметного поля, методов и путей исследования социальных проблем.

 Сейчас речь пойдет о семитомной «Социологии» Хартмута Эссера. В недавно вышедшей «Немецкой социологии» этот ученый характеризуется как наиболее последовательный **представитель теории рационального выбора** (ТРВ). Его работа, пересматривающая представления о современной социологии как мультипарадигмальной дисциплине, примечательна тем, что получила в целом положительные отклики.

 В решении своего замысла Эссер следует сложившейся едва ли не со времен Парсонса модели: он проводит интенсивный исторический анализ тенденций развития теоретико-социологического знания последних 50-60 лет. В поле зрения - достижения наиболее известных социологов этого времени. Понятно, таким образом возможно построение основания новой «большой» теории. Подобный анализ позволил Эссеру обнаружить предпосылки его собственных теоретических усилий. Так, среди тех, кто фактически (решая собственные задачи, продиктованные собственным видением социологии) шел **к созданию объясняющей социологии**, выделены Р. Будон, 3. Линденберг, Дж. Голдторп и др. Образцом движения на этом пути (**с использованием соответствующего математического аппарата**) выступает известная работа Дж. Коулмена «Основы социальной теории» (1990 г.) Эссер опирается также на расширенное понимание **традиции рациональности Вебера** и **теории социального обмена Дж. Хоманса**. В результате теоретических поисков он пришел к убеждению, что многие идеи нормативной теории действия Т. Парсонса, символического интеракционизма, этнометодологии (Г. Гарфинкель), феноменологической социологии (А. Шютц) и теории социальных систем (Н. Луман) фактически **не противоречат друг другу**. По его мнению, теоретические идеи, гипотезы, выдвигавшиеся ранее, лишь считались различными или просто несовместимыми. Многие, если не все, из основных социологических течений (функционализм, теория систем, символический интеракционизм и др.) оказались *совместимыми с расширенной теорией рационального выбора* (ТРВ). Интеграция, реализованная автором, связана также с тем, что он сумел показать, какими способами общая объединяющая идея и связанный с нею подход *корректируют расхождения, недостатки и нестыковки различных теорий.*

 Эссер, создавая свой труд, широко использовал достижения других наук: *социальной психологии и экономической науки, истории и юриспруденции*. Рецензенты отмечают, что Эссер осуществил интеграцию *прошлого* в *настоящее* (по следам Н. Элиаса), *действия и структуры* (проблема, решавшаяся, в частности, Э. Гидденсом).

 Кроме того, Эссер подчеркивает важность общенаучных норм и естественных и общественных наук. В качестве элемента, объединяющего его подход с естественными науками, выступает единичный (и исходный) ***акт выбор***а, предпринимаемого рациональным актором. Критический рационализм, по его словам, подчеркивает единство наук, в силу чего автор следует успехам естественных наук в построении своей теории – под знаком критического рационализма.

 По оценкам немецких критиков и самого автора в данном случае явно встретились две системы теоретизирования. Первая - это теория как открытая референтная рамка, способная охватить, вобрать в себя, интегрировать все возникшие в десятилетия после Парсонса теории. Вторая - опора на одну из объясняющих теорий, в данном случае - теорию рационального выбора. Противостояние этих двух систем теоретизирования началось с возражений Дж. Хоманса Т. Парсонсу в конце 1950-х гг.: теория как система понятий не заменяет объясняющих теорий, полагал Хоманс, не заменяет систем обобщений (что есть суть познания) или систем чисто дескриптивных понятий. Попытку идти вторым путем делал А. Балог, и с этого же начинал в 1930-е годы Т. Парсонс. Примером первого рода теоретизирования служит теория структурации Э. Гидденса. Гидденс конструировал не объясняющую теорию, не систему высказываний о законах реальности, а «концептуальную схему», призванную охватить элементы социального мира, создавая тем самым предпосылки успешных объяснений общественных явлений и процессов и в дальнейшем.

 В самом деле, теория рационального выбора как объясняющая социология предоставила Эссеру определенный комплекс столь важных для его предприятия общих посылок. Но, как указывали еще критики Коулмена, и Эссер это хорошо знает, выбор - если он совершается *вне сферы экономики*— далеко не всегда делается на основе *рациональности*.

 В рамках подхода рационального выбора действия людей уже больше не интерпретируются через институты, которые раньше считались преградами для индивидов. На первый план тут выходит Homo economicus (не хочет действовать по-другому в модели, где другие люди выступают конкурентами в борьбе за ограниченные ресурсы), которые и совершает рациональный выбор. В свою очередь социальные науки дополнили конструктор homo economicus конструктором homo sociologicus (не может действовать в модели, где люди с его окружения репрезентируют надиндивидуальные общественные силы, которые производят давление на того, кто действует). В своей объясняющей социологии Эссер берет во внимание реальность homo sociologicus. Так как в социальной модели автор выступает носителем ролей и реализатором норм, вступая только иногда в конфликт с обществом. Рационального актора предлагает понимать как человека, который изобретательный (сам пополняет свои ресурсы), ограниченным, но в общем он оценивает и максимизирует. Теоретики рационального подхода ищут способ с помощью которого акторы смогли бы приумножать свою полезность, но они не ориентированы на цель действия, человек не смотрит на перспективу, а делает только краткосрочные прогнозы. Но однообразные выбор на пользу «сейчас» может уничтожить возможность выбора на перспективу. Подход рационального выбора Эссер дополняет положениями теории действия и логики ситуации.

**Основные предположения подхода рационального выбора:**

1. **Социальные действия нужно сводить к индивидам. В любом случае, коллективные акторы, с которых часто выходит наивный институционалист, рассматривается в этом подходе как коалиция авторов и результат агрегации индивидуальных действий**
2. **Действия основываются на рациональном выборе актора**
3. **Рациональность действий выбора заключается в оценивании соотношения риска и затрат вследствии совершения такого действия с учетом переференции индивида (нужно искать в действиях всех акторов, они стабильные и долгие)**

 Эссер исповедует «микро-макро» или индивидуалистическую ориентацию (начинающую отсчет от индивида), согласно которой коллективные феномены могут и должны быть объяснены как результат индивидуальных действий; социологически адекватным может быть только микро-макро-объяснение. На микроуровне репрезентируются действия индивидов, на макроуровне общественные процессы. Разница между этими 2ся уровнями совершается с целью теоритического анализа. В основу данной ориентации заложена посылка, согласно которой коллективные феномены можно и должно объяснять как результаты индивидуальных действий. При этом Эссер избегает крайностей подобного подхода, утверждая, что связь (действий и т.п.) идет не только снизу - от микро вверх - к макро, но и в обратную сторону - от макро (от причин, обстоятельств) к микро - к индивидуальному действию. Для этого объяснения Эссер обращается к ситуационной логике Поппера предлагает воспользоваться «моделью социологического объяснения» (является дальнейшем развитием идей Дж. Коулмена и З. Линденберга), которая предполагает последовательный переход от анализа социальной ситуации к набору коллективных объясняемых явлений (Explanandum): ***анализ логики ситуации – анализ логики выбора поведения актора(логика селекции) – анализ логики агрегатов***. Как следует из данной модели, анализ ***логики ситуации*** требует реконструкции социальной ситуации, в которой акторы находятся посредством субъективного определения этой ситуации, что называется в теории Эссера ***фреймингом*** (выбор рамок), введенное Гофманом в социологию. Его теория выбора рамок прежде всего устанавливает, что любому поведению акторов предшествует определение ситуации в форме активации определенных мысленных моделей, хранимых памятью. Активация вначале контролируется - обычно крайне простым актом распознавания образца. В случае идеального распознавания, утверждает Эссер, актор совершает поведение, повторяющее прошлое, хранимое мыслимыми моделями без какого-либо дополнительного раздумья. Рациональный расчет (подсчет) будущих последствий происходит только в очень «специальных» условиях, как исключение. Коротко говоря, то, что теория рационального выбора рассматривает как всеобщий закон, у Эссера составляет лишь особый случай теории выбора рамок. ***Логика селекции*** (микроуровень) предполагают применение теории действия. Тут задается общие и номологическик правила способа осуществления селекции действия. Через логику селекции объясняется выбор между альтернативами, где каждая из альтернатив имеет свою ценность и ожидание, которые важны для рационального выбора, а значит для максимизации полезности. ***Гипотеза*** перехода описывает то, как объективные условия ситуации субъективно воспринимаются и определяются акторами. Общей теорией, на которой основан этот объясняющий шаг Эссера, выступает теория ***ожидаемой стоимости*** (ТОС). Именно она поясняет, почему акторы в определенных рамочных условиях предпринимают те, а не иные социальные действия. Объективная данность ситуации и ее субъективное определение терминологически определены автором метафорой «молчаливая сила возможного». Одной стороной этой данности выступают социальный обмен, рынки, переговоры, сети, социальный капитал. Все это объективные, то есть материальные, институциональные, культурные контексты. С другой стороны, действует идентичность конкретной личности как целостность знаний, ценностных представлений, установок. ***Логика агрегации*** (макроуровень) включает анализ влияния эффекта индивидуального действия на макро уровневый процесс. Логика агрегации является синтезом 2х предыдущих процессов, которая позволяет объяснить их возможные последствия. За Эссером последствия 2х предыдущих этапов является действием актора, он называет их «индивидуальным эффектом». Анализ индивидуальных эффектов служит объяснением коллективных феноменов, с которых, в итоге состоит любое социологическое обьяснение.

 Кратко изложить дальнейший ход теоретизирования Эссера по поводу перехода с уровня индивидуальных действий к коллективным феноменам можно следующим образом. Исходная посылка Эссера такова: у акторов есть накопленная информация (умственные, «ментальные» модели) о типичных ситуациях и применяемых в этих ситуациях типах поведения. Эти ментальные модели состоят из предпочтений, целей, установок, верований (включая стереотипы и когнитивные ожидания), норм, привычек и т.д. Если актор включается в ситуацию, в которой ему, вероятно, придется действовать, его первый шаг - наблюдать и распознать аспекты (стимулы) этой ситуации. Наблюдение ведет к активации некой ментальной модели ситуации (это и есть «ориентация» актора). Данная модель селекции (выбора, отбора) характеризуется Эссером как рамочная (frame) модель. Это - культурная система, включающая мотивацию на достижение основной цели. Затем актор выбирает спонтанно-автоматически или путем расчета, рефлексии образ действия. Это - рамочный образ действия. То есть, актор решает, будет ли он действовать немедленно без какого-либо расчета или станет продумывать ситуацию. Затем актор проверяет наличие ментальной модели, но уже модели из поведенческого репертуара, включая выработанные в повседневности гипотезы относительно эффективности разных способов достижения желаемой актором цели. Эту модель автор называет сценарной моделью действия. Но, как и в рамочной модели (там актор продумывает поведенческие альтернативы и последствия), актор в данном случае принимает решение относительно выбора спонтанно-автоматической активации ментальной модели или рефлексивно калькулируемого образа действия. То есть со стороны актора имеют место два выбора (решения): а) выбор рамки и сценарной модели; б) выбор рамки и сценарного образа действия. Предполагается, что актор выбирает только между двумя альтернативными моделями. Эссер полагает, что всегда есть выбор между двумя моделями.

 Далее у Эссера разработан взгляд на смену рамок как на следующий шаг актора. Этот шаг аналогичен выбору сценарной модели и спонтанно автоматического или рефлексивно калькулируемого образа действия, но совершается на основе активированных актором рамок. Если в данном случае выбирается действие или цепочка действий, процессы формирования рамок и цепочки действий возникают потому, что другие акторы наблюдают это поведение, а реализованные виды поведения уже в качестве символов всегда будут активировать эти рамки. Таким путем Эссер объясняет социальные процессы как феномены, имеющие временное, историческое измерение. Конечно, в ряде вопросов рецензенты отмечали необходимость более глубоких проработок, например, различий между рамочной моделью и сценарной моделью или в связи с тем, что спонтанно-автоматический и рефлексивно калькулируемый образы действия - лишь конечные полюса протяженного континуума. С другой стороны, в одной из рецензий была предпринята попытка проверить (даже фальсифицировать - в науковедческом смысле этого термина) утверждения Эссера с помощью математической теории случайности (конкретно говоря - случайности выбора)

***Нарисовать таблицу***

 У Эссера макрофеномены представлены в роли социальных «целостностей» — социальные образования, системы, ситуации. Таким образом, он понимает социальные образования не как самостоятельно действующие инстанции, создающие новые социальные ситуации. Они, эти образования, всегда представляют собой результат действия акторов. И в этом автор видит преимущество своей теории по сравнению с существующими. В его теории соединение макро- и микроуровней не призвано объяснять происходящее только на микро-уровне, или только на макроуровне. Его теория объясняет и то и другое вместе, в единстве, шаг за шагом, постепенно. Основой такого соединения не являются социальные образования сами по себе. Не они выступают двигателями процессов, не они придают им динамику, а акторы, их проблемы, их видение ситуаций, как и возникающие на этой основе действия с определенными последствиями. Таково своего рода социально-теоретическое кредо Эссера, То, как акторы видят ситуации и их связи с окружением, средой (1 шаг), последующие действия и их построение (2 шаг), их результат — последствия (3 шаг), конститутивно для возникновения, существования и социальных систем и их трансформаций. Релятивизировав соотношение микро- и макроуровней, Эссер смог теоретически понять и объяснить социальное так, что его теория в сравнении с другими социальными теориями выглядит более обобщенной и информативной. Кроме того, именно взаимная зависимость формирует действие в социальных ситуациях. По определению Эссера, социальное действие всегда, и в этом есть известное отличие от мыслей Макса Вебера, предполагает обоюдность. Эго (Я) всегда действует с учетом альтер (другого) и наоборот. При этом действие акторов основано на обоюдной оценке, обоюдном просчитывании (калькуляции) действий друг друга,на взаимном учете всего этого в ожиданиях и оценках {Я знаю, что ты знаешь, что я знаю, и т.д.). Возникает двойная контингентность социального действия, социальных ситуаций. И взаимозависимость и двойную контингентность Эссер поднял до статуса отличительных особенностей социального действия.

 В качестве примера можем взять развод мужа и жены. Единичный развод легко доводится до обобщенной категории общенационального уровня разводимости во всей стране.

1. **Немножко обо всем**

 Закон о пребывании на территории Германии говорит о том, что иностранцы должны быть знакомы с языком, правом, культурой и историей Германии и настолько посвящены в условия жизни на территории ФРГ, что должны быть в состоянии самостоятельно действовать во всех сферах повседневной жизни без помощи и посредничества третьих лиц. С одной стороны, условия для успешной интеграции должно создать принимающее государство, с другой стороны, сами иммигранты должны активно стремиться к интеграции в немецкое общество. Одним из условий успешной интеграции является определенная степень ассимиляции, которая понимается в данном случае как уподобление. Хартмут Эссер выделяет пять видов ассимиляции – культурную, структурную, социальную и эмоциональную. Культурная ассимиляция подразумевает наличие определенных знаний и навыков, необходимых для нормальной жизни в обществе и владение языком данного общества. Структурная ассимиляция означает включение в социально-экономическую жизнь общества – получение должности в определенной сфере деятельности, например, в системе образования или в иной сфере. Социальная ассимиляция начинается с выполнения правил общежития, принятых в данном обществе, это уподобление действиям коренного населения в определенной сфере отношений, например, в брачном поведении, в семейных отношениях. Эмоциональная ассимиляция – это идентификация себя с принимающим обществом на уровне чувств. Речь идет о взаимном приспособлении иммигрантов и принимающего общества друг к другу. Например, в результате притока больших групп эмигрантов оно становится более разнообразным с религиозной точки зрения, что должно сопровождаться повышением уровня веротерпимости и местного, и приезжего населения. В любом случае ассимиляция означает постепенное ослабление социальных и культурных различий, что вовсе не означает, что представители этнических меньшинств должны полностью отказаться от своей идентичности. Речь идет о постепенной утрате этническими общинами институционального статуса параллельных обществ с разграничением своих членов по этническому признаку. Поэтомуосновной задачей развитых европейских государств, таких как Германия, Франция и Англия, является не прием новых потоков иммигрантов, а обучение и профессиональная подготовка иммигрантов, уже проживающих на их территориях. При этом возникает так называемый либеральный парадокс (liberales Paradox). Дело в том, что экономическая логика либерализма требует от государств открытости, а их собственная политическая и правовая логика требует, скорее, отгородиться от нового неуправляемого притока иммигрантов. Связано это со следующими обстоятельствами: во-первых, ведущие европейские государства так и не смогли успешно решить задачу по достаточной интеграции иммигрантов в систему образования и рынок труда; во-вторых, большие этнически однородные группы иммигрантов, вытесненные на городские окраины, превратились в социально неблагополучные слои общества, маргинализированные и лишенные всяческих перспектив. Таким образом, для успешной интеграции большинства иммигрантов необходимо, чтобы они получили шансы на социальный и экономический подъем, почувствовали положительное отношение к себе со стороны принимающего общества, увидели возможности, которых они были лишены у себя на родине. Отсутствие же перспектив и длительное положение изгоя приводит к фрустрации и замкнутому образу жизни внутри этнических колоний.

 В общем, можно сказать, что возможно, Хартмут Эссер действительно сумел преодолеть фундаментальную, уже переставшую даже восприниматься как негатив, мультипарадигмальность социологии. Может быть действительно Эссер сказал: Прощай, мультипарадигмальность, Auf Wiedersehen? Во всяком случае, X. Эссер, по оценкам некоторых немецких рецензентов, превзошел Н. Лумана, Р. Мюнха (немецкий автор современной теории действия) и Дж, Коулмена как социальный теоретик. Н. Луман умер, но есть Хартмут Эссер, - имя, которое стоит запомнить. В факте появления фундаментального труда по теории социологии в Германии, в Европе, виден важный аспект динамики процессов в современной социологии. Меняются ее география, ее центры развития. Глобализирующийся мир стал основным полем экстенсивного роста социологии - становление национальных социологий в «социологически» новых странах, накопление новой эмпирической информации, данных разносторонних исследований. Центр же теоретических поисков и находок, центр, где сосредоточены претенденты на теории объяснения всей этой массы данных, привыкли видеть в США. В случае с книгой Эссера показателен факт, что в географии современной социологии точка роста сдвигается. Немецкая социология еще в 1920-е годы лидировала в мировой теоретической мысли и сейчас все настойчивее возвращает свои утраченные на время позиции. В этом отражен, возможно, известный факт склонности немецкой нации к «теоретическому смыслу» (theoretischer Sinn). Поэтому нет ничего удивительного в попытке именно германской социологии сказать «До свиданья!» мультипарадигмальности как норме современной социологии.

**Список литературы**

1. Балог А. Социология — мультипарадигмальная наука? // Социол. исслед. 2002. № 7.
2. Бурак Т.В. В поисках повседневности: обзор новых концепций в социологи //Конспект социолога// Социология 2010. № 2.
3. Иудин А.А. Шпилев Д.А. Современная немецкая социология (Обзор). Демографическая политика ФРГ: иммигранты и молодежь.- НИСОЦ. 2011.
4. Катаев Д.В. Социокультурные детерминанты экономического действия в социологии Макса Вебера // Мир науки, культуры, образования. № 2 (39) 2013.
5. Култаева М.Д., Навротский О.И., Щеремет И.И. Европейская теоретическая социология 20-21 столетие: научное пособие. –Харьков 2013. -С. 179-189.
6. Немецкая социология. Под ред. Р.П. Шпаковой. СПб., 2003.
7. Романовский Н.В. Мультипарадигмальная социология - AUF WIEDERSEHEN?// Социс. 2005.
8. Эссер Х. Что не так с «социологией переменных»?//Europ.sociol. rev. –Oxford, 1996

**Синтетическая концепция Маргарет Арчер**

1. Краткая биография Маргарет Арчер.
2. Теория морфогенеза. Понятие агента, структуры и культуры в морфогенетической теории.
3. Понятие аналитического дуализма.
4. Концепция эмерджентности и эмерджентных свойств. Анализ концепции эмерджентных свойств М. Арчер и концепции репродукции П. Бурдье.
5. Типы эмерджентных свойств и типы морфогенеза.
6. Анализ концепции Маргарет Арчер. Применимость теории.

**1. Краткая биография Маргарет Арчер**.

Одним из важнейших направлений социологических теорий в наши дни, является агент-структурная интеграция. Многие ученые по всему миру развивали тему агент-структурного синтеза на протяжении последних двух десятилетий XX-XXI вв. Основные социологи, внесшие наибольший вклад в развитие этой проблематики – Э. Гидденс, П. Бурдье, Ю. Хабермас, М. Арчер. В сегодняшней лекции, речь пойдет о подходе М. Арчер к изучению агент-структурного синтеза.

Маргарет Арчер (англ. Margaret Archer; род. 20 января 1943) — английский социолог. В 1964 году стала бакалавром философского факультета, а в 1967 году доктором философии Лондонского университета.

Работала в Кембриджском университете, Лондонской школе экономики и с 1973 года в Уорикском университете в г. Ковентри; профессор с 1979 года. 12 апреля 2014 года Папа Франциск назначил Маргарет Арчер президентом Папской академии общественных наук.

Стала первой женщиной, избранной на пост Президента Международной социологической ассоциации (1986—1990).

Член-основатель Папской академии общественных наук и английской Академии общественных наук.

Принадлежит к социологической школе «критического реализма».

**2. Теория морфогенеза. Понятие агента, структуры и культуры в морфогенетической теории.**

Теория Маргарет Арчер носит название «Морфогенеза», что в буквальном переводе с греческого означает «формообразование» (morphe - форма и genesis - происхождение). Понятие морфогенеза заимствовано из таких наук, как генетика и биология. Подход М. Арчер сильно отличается от существующих социологических теорий взаимодействия агента и структуры.

Морфогенез можно определить как процесс, в котором сложные взаимодействия не только ведут к изменениям в структуре системы, ее форме

или состоянии (в противовес морфостазу), но также имеют конечным продуктом структурное развитие и создание нового.

М. Арчер выделяет три главных аспекта общности критического реализма и морфогенетического подхода. Во-первых, это реляционность всего существующего. «Реляционность (от лат. relatio - отношение) - наличие отношений; условие существования, признак и общее свойство всех объектов, обладающих способностью к рефлексии (отражению иного в себе)». Во-вторых, «исторические конфигурации и курсы, взятые социальными структурами, являются морфогенетическими по своей природе, что не соответствует ни одной из традиционных аналогий — механической, органической, или кибернетической, - но сформировано и изменено взаимодействием между ее элементами, частями и людьми. Это означает, что общество открыто и не завершено в его разработке». И третий аспект, важность «wertrationalitat» (ценностная рациональность) для понимания агентности. «Это является главным в участниках общества, которые никогда не должны пониматься, как простые образцы инструментальной рациональности, как это имеет место быть в модели «homo economicus»».

Агент в теории морфогенеза М. Арчер не является эпифеноменом всего социального. Агент может как взаимодействовать со структурой, так и противостоять ей. На основе этого можно определить в какие отношения - упорядоченные или конфликтные - агенты вступают друг с другом. Взаимоотношения между агентами, в свою очередь, определяют стабильность или нестабильность социальных, структурных отношений.

Кроме того, М. Арчер утверждает, что личностная идентичность - это все проблемы, ценности и идеи индивида, расположенные в «должном порядке», согласно нашим приоритетам. Социальная идентичность - это те проблемы, которым индивид уделяет особое внимание и прикладывает силы для их решения. Приоритеты и характер проблем определяют нашу социальную роль в обществе.

Понятие структуры, при этом, в теории морфогенеза тесно переплетено с понятием культуры. Основными характеристиками структуры являются стратифицированность, предобусловливание и эмерджентность. При этом структура может как ограничивать действия индивидов, так и способствовать им. М. Арчер пытается уйти от понимания влияния структуры на агента, как детерминанты. Взаимное влияние агента и структуры друг на друга, есть суть развития всего социального, тогда, как структура есть сфера материальных явлений и интересов, культура предполагает нематериальные явления и идеи. Культура в понимании М. Арчер есть контекст теорий, убеждений, идей, традиций и представлений любого действия.

М. Арчер в своей теории также использует такой онтологический принцип как аналитический дуализм. Данный принцип представляет собой рассмотрение понятий культура, структура и агент автономно, отдельно друг от друга. При этом фокус изучения социологии падает на рассмотрение действий и взаимодействий между этими различными уровнями. При таком рассмотрении действия, взаимосвязь между структурой, культурой и агентом будут заключаться и обуславливаться именно им, самим действием. Влияние агента на структуру будет осуществляться в проделанных им действиях с другими агентами, а влияние структуры на агента будет заключаться в предобусловленности этих действий.

Говоря о “структуре” или “культуре” в соотнесении их с “агентом”, следует иметь в виду отношения и связи между двумя аспектами социальной жизни. И как бы тесно они ни переплетались (здесь Арчер, в частности, приводит пример брака одновременно как легальной институции и как повседневной практики), они должны аналитически различаться и быть четко очерчены. Наряду с этим между ними существует постоянное взаимодействие, в котором они формируют друг друга, предшествуют друг другу и являются следствиями друг друга. Итак, согласно Арчер, мы должны воздерживаться от концептуализаций, усложняющих анализ такого взаимодействия.

Именно на этом основана критика Арчер соответствующих социологических (в частности структурных) и культурологических теорий. По ее мнению, все они обходят “части” и “людей”, совершая “ошибку слияния”, и фундаментально ошибочным является то, что взаимодействие между “частями” и “людьми” не понимается как основание структурной или культурной динамики.

Арчер подчеркивает, что слияние двух уровней анализа всегда происходит в некоем конкретном логическом направлении: нисходящем, восходящем или срединном (downward, upward and central conflation). Первые два направления отличаются тем, что, собственно, — “части” или “люди” — определяется как эпифеномен, как производный, зависимый и непринципиальный элемент, а не легитимацией “элизии” как таковой, то есть утраты одного из элементов. Иными словами, при “нисходящем слиянии” эпифеноменом структуры или культурной системы (“частей”) является агент, или социокультурное единство (“люди”), рассматриваемые как “носители” структуры или культурной системы, детерминируемые ими. Для “восходящего слияния” характерна противоположная ситуация: “люди” — агент или социокультурное единство — детерминируют “части” — структуру или культурную систему, то есть последние являются эпифеноменами первых.

Подобным образом Арчер критикует методологический индивидуализм и методологический коллективизм, которые можно соотнести с субъективизмом и объективизмом. По ее мнению, оба практикуют “слияние”, сводя к единому фундаментальные различия между структурой и агентом (или культурой и агентом).

Вместе с тем ошибки, связанные со “слиянием”, не зависят только от эпифеноменологизма, или редукции к какому-либо одному уровню анализа. Арчер вводит понятие “срединного слияния” (или “элизионизма”), где элизия происходит на “среднем” уровне. При таком подходе происходит утрата как “частями”, так и “людьми” автономии, относительной независимости, что негативно сказывается на анализе их взаимодействия. Если рассматривать реальность как двустороннюю, будет ошибкой пытаться “увидеть обе стороны медали одновременно”. Таким образом, принципиальным для Арчер является понимание того, что соответствующие “части” и “люди” не сосуществуют во времени, то есть определенные структуры, сформированные практиками агентов в прошлом, предшествуют (соответствующим) действиям и практикам агентов в настоящем времени, когда эти практики, в свою очередь, трансформируют структуры будущего.

1 Термин элизия (elision) заимствован из лингвистики. Чаще всего элизия — это опускание одного или больше звуков (гласного, согласного или слога) для облегчения произношения или усиления выразительности. Одним из синонимов элизии является синкопа, указывающая на выпадение гласного между двумя согласными.

Арчер критикует элизионизм (на примере теории структурации Гид- денса) за “смешение” разных временных промежутков в одном настоящем времени и попытку одновременно рассмотреть “две стороны медали”, когда структура (“слитая с культурой”) и агент понимаются как дуальность, где структура (правила и ресурсы) существует только в действии, а действие может быть понято только относительно правил как инстанциируемых, то есть данных и реально существующих только в момент их реализации. При таком видении (срединного слияния) утрачивается объективность и отдельность как социальной структуры (или культуры), так и личности. То есть Арчер подвергает критике концепции структурации как аналитически недостаточные, поскольку именно понимание структуры и агента (а также культуры) как независимых позволяет адекватно анализировать их взаимодействие между собой и с социальной реальностью.

**3. Понятие аналитического дуализма.**

Соответственно, возникает вопрос, каким образом можно построить теорию, которая бы избежала любого рода “ошибки слияния” и позволяла адекватно анализировать взаимодействие структуры (культуры) и агента. Арчер делает это с помощью аналитического дуализма. Именно дуализм является типизирующим для ее теоретизирования и отличает его от, например, теоретизирования Бурдье или Гидденса, построенного на принципе дуальности, то есть рассмотрения структуры и агентности как двух сторон или характеристик одной сущности.

Понятие аналитического дуализма можно пояснить так. Для Арчер социальная теория (с соответствующей онтологией) изучает связи в пределах социальной реальности и должна быть в состоянии схватывать любые такого рода отношения. Именно поэтому необходимо аналитическое различение между агентом и структурой (культурой или системой), что делает возможным обращение к разным формам связей и отношений между ними.

Принципиальным тут является различие между аналитическим и философским дуализмом. В последнем случае речь идет об онтологическом обособлении индивида и общества, тогда как в аналитическом дуализме Арчер — о том, что в реальности не существует абсолютно обособленных сущностей. Так, аналитический дуализм признает невозможность существования каких-либо социальных образований (таких, как институции, структуры и т.п.) без людей, в поведении которых они, в частности, манифестируются. Но именно благодаря неразрывному сосуществованию индивида и общества или агента и структуры (то есть недуалистической онтологии) принципиально необходима дуалистическая объяснительная методология. В конечном счете для Арчер агент и структура являются онтологически едиными и аналитически различимыми для установления связей между ними.

Нетрудно заметить, что понятие и объяснение аналитического дуализма М. Арчер заимствованы у Д. Локвуда. Так, Локвуд пытается сочетать общий функционализм и теорию конфликта для развития новаторской теории, которая бы аналитически объединяла социальную и системную интеграцию для анализа социального мира. Для Арчер, последовательницы Локвуда, понятия социальной и системной интеграции (“людей” и “частей”, как она говорит) соответствуют понятиям агента и структуры. Для анализа взаимодействия культуры и агента Арчер соотносит системную интеграцию с культурной системой, а социальную — с социокультурными единствами, говоря о параллельности подобных различений. То есть социокультурные единства и их взаимодействие определенным образом влияют на трансформации культурной системы (теорий, верований, ценностей и т.п., а также их формулировок), тогда как существующая культурная система обусловливает текущее взаимодействие социокультурных единств. Что касается последнего, то можно заметить, что данное различение никогда не было целью Локвуда, однако Арчер приводит весьма содержательную аргументацию в пользу его применения.

Аналитический дуализм предполагает наличие не только аналитического, но и темпорального различения, когда можно говорить (онтологически) о предшествовании, причинности и последствиях (результате), то есть наличии процесса взаимо(транс)формирования структуры и агента (“людей” и “частей”) во времени (прошлом, настоящем и будущем).

Здесь нужно снова вернуться к теории Д. Локвуда. Вводимое им различение между системной и социальной интеграцией предполагает понимание реальности как “стратифицированной на виды (классы), каждый со своими внутренними связями”. При этом системы являются эмерджентными (возникающими) последствиями периодов социального взаимодействия между акторами, использующими свою власть (power) для реализации своих выборов. То есть системы — “это те результаты агентности, которые “возникают”, минуют порог, за которым они реализуют свои властные каузальные воздействия (powers), независимо от агентов, которые их произвели”. Таким образом, эти образования, произведенные на какой-то момент акторами (действиями), “предобусловливают” – в том смысле, что являются условиями действий акторов в будущем, но не детерминируют их.

**4. Концепция эмерджентности и эмерджентных свойств. Анализ концепции эмерджентных свойств М. Арчер и концепции репродукции П.Бурдье.**

Одним из ключевых понятий теории М. Арчер, является понятие эмерджентности и эмерджентных свойств. Определение и понимание Арчер заимствует у Р. Бхаскара. Эмерджентность, в целом, представляет собой независимое возникновение структуры из социальных взаимодействий между акторами. Независмость возникновения, в свою очередь, порождает возникновение таких свойств системы, которые не присущи ее отдельным элементам и не могут быть поэтому объяснены с их помощью - такие свойства называются эмерджентными. При этом М. Арчер выделяет три типа эмерджентных свойств: структурные, культурные, агентационные. К первым, относятся такие свойства, как социальные институты, распределение ролей и ресурсов, стратификация общества и т.д. Структурные эмерджентные свойства, прежде всего, связаны с материальной и властной сферами жизни. Культурные эмерджентные свойства представляют собой убеждения, идеи, представления, традиции, ценности, все то, что составляет культурное пространство и культуру. Эмерджентные свойства агента - это слияние социальной и персональной идентичностей и их взаимодействие между собой.

Нужно отметить, что Арчер говорит об эмерджентных свойствах как об “относительных”, “способных вернуться” к тому, из чего они “произошли”, а также имеющих собственную “каузальную силу”, которую нельзя свести к “силе [их] компонентов”. Эмерджентные свойства являются, собственно, историческими продуктами. Например, как структурные свойства это они суть результаты предшествующих действий и практик, но в силу наличия собственных эмерджентных свойств и у агента это отношение можно рассматривать как системное — структурное — предобусловливание. Заметим, что с этим связана критика арчеровского аналитического дуализма. В частности, критики утверждают: если эмерджентные свойства являются онтологически существующими, то и говорить нужно не об аналитическом дуализме, а об онтологическом.

Отдельно следует сопоставить концепцию эмерджентных свойств М. Арчер и принадлежащую П. Бурдье концепцию репродукции. Если у Арчер процесс является непосредственным, то есть структурные эмерджентные свойства непосредственно обусловливают агентность (агентационные эмерджентные свойства), то у Бурдье этот процесс опосредован габитусом. Габитус можно метафорически назвать “структурообразующей и структурированной структурой”; вместе с тем габитус неразрывно связан с практикой. Если мы попытаемся рассмотреть концепцию репродуцирования, предложенную Бурдье, в терминах “цикла эмерджетностей” Арчер, то окажется, что практика из него исключена как самостоятельный участник и подвержена гораздо большему влиянию со стороны габитуса и структуры, нежели со своей стороны влияет на них. Уместнее говорить именно о влиянии габитуса на практику и об пред-обусловленности структуры и габитуса. Таким образом, концепция репродуцирования предполагает более выразительное структурное влияние на практику (опосредованное габитусом), а не просто предобусловливание.

**5. Типы эмерджентных свойств и типы морфогенеза.**

Морфогенез, как процесс, является основным в теории М. Арчер. Это понятие происходит из теории систем. В самом общем представлении, морфогенез - это процесс взаимодействия, влекущий за собой дальнейшие изменения и создание нового. Морфогенетический подход, говорит о том, что конечным результатом взаимодействия, является структурное усложнение. Морфогенез тесно связан с эмерджентными свойствами в любом их проявлении - как свойствами агента, так и свойствами структуры и культуры, которые, в свою очередь, участвуют в процессе морфогенеза. Этот процесс цикличен. При этом морфогенетический цикл по М. Арчер можно представить в виде 3 этапов. На первом этапе эмерджентные свойства, образованные в прошлом, становятся предпосылками для взаимодействия агентов, и обуславливают их. Второй этап - есть взаимодействие, причем взаимодействие как агентов между собой, так и структуры, и агента, культуры и агента, т.е. всех трех компонентов. Третий этап - результат их взаимодействия, представляет собой развитие и создание новых эмерджентных свойств, а также усложнение структуры, в целом. Цикличность данного процесса заключена в том, что эмерджентные свойства, образованные на третьем этапе, с течением времени становятся предпосылками для дальнейшего развития и взаимодействия агентов. Время при этом занимает центральное место в морфогенетической теории.

Выделяя 3 типа эмерджентных свойств, также необходимо различать и 3 типа морфогенеза. Морфогенез культуры, морфогенез структуры и морфогенез агента. Морфогенез структуры связан с взаимодействием агентов, и как результат - возникновение новых эмерджентных свойств. Морфогенез культуры связан с отношением и взаимодействием между культурными агентами. Результатом морфогенеза культуры при этом будет усложнение культурной системы. Трансформация, совершенствование культуры, и структуры ведут за собой возникновение новых норм, ценностей, традиций, идей, принципов и т.д. В этой новой среде, что вполне логично, происходит изменение и самого агента, как непосредственного участника этих преобразований. Взаимосвязь между агентом, структурой и культурой заключается в том, что изменения в системе порождают изменения агента.

Взаимосвязь, в данном случае, двухсторонняя, т.к. устойчивость установок агента, влечет за собой сохранение и консервацию существующей структуры. «Наш главный интерес к культурной системе заключается именно в ее двойной взаимосвязи с человеческой деятельностью; т. е. с ее влиянием на нас... и нашим влияние на нее».

Говоря о морфогенезе агента, необходимо упомянуть и личностный морфогенез. Он связан прежде всего с трансформацией и развитием социальной и личностной идентичностей. Это связано с переосмыслением своего «Я», «меня», «мы» и «Вы». Первая пара представляет собой личностную идентичность первичного агента, который развиваясь, трансформируется в корпоративного агента.

**6. Анализ концепции Маргарет Арчер. Применимость теории.**

Итак, в основе теории морфогенеза М. Арчер лежат 4 общих положения. Во-первых, структура состоит из логически взаимосвязанных элементов; стратификация внутри структуры, обуславливает ее дальнейшее развитие. Во-вторых, структура оказывает причинное и предусматривающее воздействие на агентов и их деятельность. В-третьих, изменения внутри структуры ведут к ее усложнению к совершенствованию, к образованию новых эмерджентных свойств структуры. В-четвёртых, изменения структуры и агента взаимосвязаны, взаимозависимы друг от друга. Появление новых социальных институтов, социальных норм обуславливают изменения самого агента.

Теория М. Арчер, и лежащий в её основе принцип аналитического дуализма, хорошо применим на практике для изучения связей и взаимодействий между индивидом и обществом, а эмерджентность, и эмерджентные свойства, которым автор уделяет большое внимание, открывают новый уровень или аспект изучения таких явлений, как стратификация, социальные институты, сложные социальные системы.

Арчер проводит аналитическое различение между структурой и агентностью, применяя принцип аналитического дуализма. Однако это позволяет ей не различать их онтологически, особенно если учитывать, что структура и агентность “действуют”, а значит, “существуют” на разных этапах процесса морфогенеза. Данный подход принципиально отличается от других попыток синтеза, в частности теорий Гидденса и Бурдье, для которых основным является принцип дуальности. Так, Гидденс в принципе не различает агентность и структуру, и они сливаются в одну сущность, причем слияние это постулируется и как онтологическое, и как аналитическое. Бурдье идет другим путем и, различая структуру и агентность (практики) как таковые аналитически и онтологически, вводит принципиально новую сущность —габитус, имеющую характеристики как структуры, так и агентности, а значит, являющуюся проявлением их дуальности. С такой точки зрения подход Арчер можно назвать “срединным”, однако его основной проблемой является неопределенность границы между структурой и агентностью как аналитическими категориями и как онтологическими сущностями.

Согласно Арчер, именно процесс морфогенеза и есть “синтез” структуры и агентности, их сочетание и взаимодействие. Кратко описать цикл морфогенеза можно как влияние (но не детерминацию) ранее возникших структурных условий на действия агентов (и агентность), результатом чего является изменение структурных условий, и так далее. При этом данную схему Арчер рассматривает как свойственную едва ли не всем социальным процессам — от создания и трансформации социальности до создания и трансформации культуры, агентности, институций, личности и т. п.

В заключение, хотелось бы сказать, что существование морфогенетической теории в том виде, которого придерживается М. Арчер, возможно исключительно в рамках критического реализма с его пониманием общества и мира в целом как стратифицированных, релятивных и нередуцируемых. То же можно сказать и о теориях синтеза Гидденса, Бурдье и других. А значит, можно утверждать, что синтезирование как таковое предполагает определение мира как стратифицированного, структурированного, релятивного и нередуцируемого.

**Список использованной литературы**

1) Арчер. М. Реализм и морфогенез // Теория общества. Сборник / Пер. с нем., англ. / Вступ. статья, сост. и общая редакция А. Ф. Филиппова. - М.: Канон-пресс-ц, Кучково поле, 1999. С. 63-78.

2) Ритцер Дж. Современные социологические теории. 5-е изд.- СПб.: Питер, 2002. С. 446-482.

3) Осипчук А. Теория морфогенеза Маргарет Арчер как попытка синтеза "структура- агентность" // Социология: теория, методы, маркетинг. - Киев: ИС НАН Украины, 2007. N2. С. 150-163.

Поль Вирильо

План

1. Краткая биография П. Вирильо. Основные понятия его концепции: дромология, пространство, скорость, виртуальное, реальное, искусство, машины скорости, телеприсутствие, этика появления и этика исчезновения. Связь автора с другими теоретиками.

2. Анализ основных идей работы «Информационная бомба» (подмена реального мира виртуальным, всеускоряющая скорость реальности, как меняется искусство, изменение политики и самих политиков)

3. Анализ основных идей работы «Машина зрения» (эволюционирование виртуального восприятия в сторону полной автоматизации; опять же процесс всеобщего ускорения, идея о том, что видение становится все более быстрым, понятие публичного взгляда)

4. Особенности постмодернистской методологии Поля Вирильо. Выводы.

**1.Краткая биография Поля Вирильо. Основные понятия его концепции. Связь автора с другими теоретиками.**

Поль Вирильо родился в 1932 г., живет сегодня в Ля Рошель, Франция. Прежде всего, он является философом, дромологом, социальным критиком, специалистом по урбанистике, экспертом по стратегическим вопросам новых технологий коммуникации.

 Изучал философию в Сорбонне, в молодости профессионально занимался искусством, в 1950-х был религиозным активистом.

Принимал участие в кампаниях против бездомности и движении свободного радио.

 С 1975 - директор Специальной архитектурной школы в Париже.

Известный специалист по проблемам архитектуры городской среды, военной истории и истории технологий.

Входил в редколлегии ряда авторитетных французских журналов. С 1975 опубликовал около двух десятков книг.

«Скорость и политика» (1977)
«Общественная защита и экологическая борьба» (1978)
«Эстетика несоответствия» (1980)
«Война и кино» (1984)
«Логистика восприятия» (1984)
**«Машина зрения» (1988)**«Открытые небеса» (1997)
**«Информационная бомба» (1998)**«Стратегия обмана» (1999)

В жанре разрабатываемых философских идей творчество П. Вирильо тяготеет к постмодернистской критической теории. Свой философский дискурс на границе между физикой, философией, политикой, эстетикой и урбанизмом Вирильо называл **«дромологией».** Это оригинальный подход, основанный на теории скорости, разработкой которой Вирильо занимается уже несколько десятилетий и которая принесла ему мировую известность.

Тексты Вирильо выстраиваются вокруг тем техники, коммуникации и скорости. Его книги изобилуют отсылками к физике и, в особенности, к теории относительности.

Основными же понятиями в его концепции можно назвать следующие: тело, пространство, скорость, реальность, виртуальное, искусство. В ходе нашей лекции мы попытаемся разобраться с этими понятиями.

Понимание пространственности и телесности у Вирильо определяется феноменологической традицией, восходящей **к Гуссерлю и Мерло-Понти**. В феноменологической перспективе пространство не является измеряемой трехмерной протяженностью, но определяется опытом восприятия, неотделимым от положения нашего тела. Пространственность конституируется нашей способностью чувствовать, касаться, видеть в процессе ориентирования тела. Только на основе этого живого опыта пространственности можно прийти к абстрактному или теоретическому пониманию пространства. Для Вирильо особенно важно, что этот живой опыт подвергается особого рода деформации в современной цивилизации, история которой описывается Вирильо в рамках «дромологии» - междисциплинарного исследования влияния скорости на способ данности феноменов, а, следовательно, и на все существование человека.

Но все же центральное место в его концепции занимает понятие скорость. Именно о скорости он и говорит в своих работах, которые мы рассмотрим далее. Но для того, что бы это сделать, нудно понять, что же такое скорость в понимании автора. Скорость - это концепт, объединяющий все размышления Вирильо о влиянии современных технологий на восприятие и на социальные и политические процессы. Опираясь на концепцию Вирильо, мы не можем сказать, что скорость это своего рода показатель или признак быстроты перемещения в пространстве. В его понимании скорость – это скорее отношение между феноменами [№3, с. 136]. Скорость позволяет не только легче двигаться, но и более интенсивно видеть, слышать, воспринимать окружающий мир. Но скорость не только обусловливает наше восприятие, но и ограничивает его, определяя способ, каким являются нам вещи. Так, например, автомобилист воспринимает пейзаж как фон, на котором возникают и показываются фигуры, но при этом сам горизонт также движется. Это опыт «дромоскопии», а стекло автомобиля играет роль экрана «дромоскопа», как бы оживляющего неодушевленные и неподвижные предметы неистовым движением. Постоянно изменяющийся пейзаж конституирован как поле восприятия движением летящего вперед тела, объекты восприятия которого захвачены иллюзией движения. Вирильо отмечает конститутивную роль скорости в структурировании поля восприятия. Дромоскопия является качественно иным опытом по сравнению с восприятием медленно перемещающегося тела, например, во время прогулки. Восприятие вещей во время высокоскоростного движения не только обусловливает способ их появления, но и меняет наше отношение к ним. Они не могут больше ощущаться, дать дотронуться до них, быть изученными в устойчивости их присутствия, но кажутся текучими формами, начинающими исчезать уже в момент появления. Потеря устойчивости в отношении к присутствию вещей – это для Вирильо также и утрата их чувственной реальности, и именно в этом отношении автомобилист из приведенного выше примера подвергается своего рода обману: деревья, которые движутся на экране лобового стекла, являются текучими и ирреальными субститутами реальности [№1, с. 139].

Касательно скорости еще важно запомнить то, что П. Вирильо не проводит никаких разграничений между средствами мгновенной коммуникации и средствами высокоскоростного перемещения в пространстве. Он называет и аудиовизуальные медиа, и автомобили машинами скорости. Главный эффект, который производят машины скорости – виртуализация опыта и реальности.

Вирильо утверждает, что машины скорости радикально изменяют наш способ восприятия. Они изменяют пространственные и темпоральные элементы, конститутивные для актуального присутствия и тем самым ре- структурируют наше отношение к миру чувственно данного. Автор говорит о проникающей повсюду в современном обществе «телетопологической» организацией восприятия. Данный термин образован от греческих слов, и означающих «далеко» и «место», и отсылает к реальности, увиденной с дистанции [№1, с. 140].

Автор также затрагивал и понятие телеприсутствия. О самом этом понятии мы подробнее поговорим в рамках работы «Информационная бомба», но понятие телеприсутствия также мы можем найти у американского философа **Хьюберта Дрейфуса**. Благодаря развитию новых технологий коммуникации люди могут поддерживать связь со всем миром, заниматься научными исследованиями, делать покупки и развлекаться, не выходя из своей комнаты. С помощью новых медиа, сознание может расширяться до пределов Вселенной, а телесный опыт все больше становится ненужным, сводясь к щелканью «мышкой». Но, в то же время, наше чувство почти что божественного всемогущества и всеведения все больше отравляется сомнением. Все наши знания имеют косвенный характер, поступая к нам с экранов и из динамиков.

Так как П. Вирильо интересовался архитектурой, он не мог не затронуть вопросы и проблемы искусства. Поэтому он с особым интересом пытался разобраться в связи между развитием новых технологий и историей искусства. Вирильо считает искусство сферой, где может быть выражено альтернативное, критическое и оппозиционное отношение к существующему, – и здесь он примыкает к берущей начало еще в романтизме и продолженной такими философскими противниками, как **Адорно и Хоркхаймер**, традиции понимания искусства как медиума истины в отчужденном мире - но настроен полемически и негативно по отношению к состоянию современного искусства, поскольку эти критические функции исчезают из современной художественной практики. Современное искусство находится в союзе с культурой скорости, акселерации, виртуализации вместо того, чтобы создавать возможности сопротивления ей. Далее, анализируя работу «Информационная бомба», мы еще раз вернемся к вопросу об искусстве, и рассмотрим, так сказать, намеченную тенденцию его развития.

Вирильо различает эстетику появления и эстетику исчезновения. Первая имеет место, когда мы видим, например, картину или скульптуру, вторая – когда смотрим фильм. Картина или скульптура выступают перед нами как устойчивые суверенные формы, сохраняющиеся во времени благодаря своей материальности, благодаря мрамору, холсту, краскам. Кинематографический же образ существует, исчезая; он текуч и не зависим от материального существования представляемого объекта. И речь здесь идет не просто о различных способах восприятия различных видов искусств, но о новых радикальных и непредвиденных изменениях в нашем восприятии вообще. Появление кинематографа открывает новые возможности для коллективного опыта, выдвигая на первый план не пространственные и материальные качества вещей, но временное измерение показа. Эта трансформация актуального присутствия в виртуальное, замещение непосредственной реальности эффектом реальности были усилены телевидением и цифровыми медиа. [№1, с. 142]. В интервью журналу «Chteory» Вирильо заявил: «Виртуальность разрушит реальность… Киберпространство – это катастрофа реального. Виртуальная реальность – это катастрофа реальности как таковой» [№1, с. 143].

**2. «Информационная бомба»:**

В данной работе Вирильо берется окончательно раскрыть глаза на и так уже известное, проговоренное и артикулированное.

Будущего нет, говорит Вирильо. Пришедшая на смену реальности виртуальная перспектива подменяет один мир другим, и этот другой, кибермир, лишен реального движения, времени и пространства. Пространство сужается до неузнаваемости. На смену обычному географическому горизонту приходит «искусственный» — *границей мира служит теперь плоский экран телевизора и монитора, в пределах которого обозрим весь шар земной.* Время сжимается из-за сверхскорости медийных и информационных перемещений, а это позволяет событиям развиваться мгновенно, без всякой возможности передышки и осмысления. Не оглядываясь, человечество движется к неизбежному концу. Прикованное к экрану телевизора, живое тело атрофируется, так как его потребность в движении удовлетворяется опосредованно, через воображение и чистую иллюзию. Т.е, как говорит П. Вирильо, «на первом плане находится «телеприсутствующее» событие, а не наличествующие здесь ландшафт и трехмерные объекты» [№2, с. 23].

Как становится понятным из вышесказанного, Поль Вирилио указывает на все ускоряющуюся скорость реальности. Действительно, время протекания процессов значительно уменьшилось, некоторые происходят за считанные секунды, например, мгновенная передача сообщения. Всевозрастающий темп жизни видно невооруженным взглядом.

В этом общем движении, в этой скорости, как считает П. Вирильо, homo sapiens постепенно деградирует до уровня ребенка. Он называет это инфантильностью, подразумевая под ней безответственность.

Это относится как к обычному современному человеку — телезрителю, воспринимающему информацию о войнах и катастрофах, так и к политику, к главе государства, развязывающему войны, но не несущему никакой вины и неподвластному контролю. В том, что происходит, никто не виноват. Все происходит быстро и автоматически, в излучении «информационной бомбы», обращающей землю в ничто. Т. е., речь идет о полном изменении биологической, физической и метафизической картины мира. Автор говорит о том, что знаменитая формула Маршалла Маклюэна может быть переделана: «Сообщение — это не средство, а всего лишь его скорость» [№2, с. 49].

В контексте скорости, автор говорит и о расстоянии, а точнее о его обесценивании. Одним из примеров обесценивания «расстояния», а следовательно, и «действия» является нынешнее пренебрежение мировым океаном — всеми океанами мира — после появления сверхзвуковой авиации. Или даже более простой пример: «парадная лестница» после появления лифта стала «служебной» или «пожарной».

Гигантские морские поверхности Атлантического и Тихого океанов не принимаются сегодня всерьез из-за возможности передвижения в атмосфере с высочайшей скоростью, и в этом путешествии место моряка занял астронавт [№2, с. 43].

Еще один вопрос, затрагивающийся в работе П. Вирилио это создание виртуальной реальности, которая со временем заменит все окружающие нас события и вещи искусственным подобием. Сегодня уже широко известны случаи, когда человек пренебрегает своим окружение в пользу цифровым аналогам. Это, так называемая, интернет-зависимость. Виртуальный мир, в котором человек чувствует себя намного комфортней, чем в реальности, создает угрозу для успешной реальной жизни.

Такая возможность как создание альтернативных он-лайн персонажей, в зависимости от настроения и желания самого пользователя, дает нам возможность уйти от реального мира с его эмоциональными проблемами (например, стресс, депрессия, беспокойство), или же от простых жизненных сложностей (обилие работы, проблемы в учебе, внезапная безработица, расстройства в семье). Мгновенное бегство в фантастический мир интернета служит поддержкой для привыкания, за которым следует ухудшение настроения и психологические разногласия. Влечение к интернету развивается благодаря доступности информации и интерективности различных зон. Т.е. мы видим, что Вирилио оказался абсолютно прав, предполагая, что виртуальная реальность, благодаря возможности моделирования ситуаций, со временем заменит реальность действительную.

По мере развития общества и информационных технологий изменяется и искусство, которое теперь пытается приспособиться к исчезновению традиционных ценностей. Постоянно пытаясь увеличить число посетителей, музеи и галереи начинают выставлять произведения искусства порнографического характера. Это же в свою очередь не получает негативного отклика от населения (в независимости от того, что порнография никогда не вписывалась в культуру), ведь искусство не бывает аморальным [№2, с. 15]. Происходит «соскальзывание рынка и гиперрынка искусства к рынку порнографии» [№2, с. 17], что теперь воспринимается абсолютно естественно. Три новых составляющих современного общества - это секс-культура-реклама порождают непристойные выставки, надеющиеся на скандалы и привлечения внимания общественности [№2, с. 17].

В данной работе автор же описывает факты, демонстрирующие, до чего дошел прогресс во главе с Америкой: мир задыхается, попав в сети масс-медиа. Хотя это для нас в принципе и не новость. О господстве визуальности, лишенной измерения глубины, о тотальной замене копией оригинала достаточно много написал **Жан Бодрийяр.**

Экономика мегаполисов и больших городов становится одним из лучших вариантов обеспечения обороны и военных. Значение скорости возрастает вместе с увеличением технического прогресса. «Происходит социальное разделение на тех, кто имеет доступ к скорости и те, кто в этом ограничен». Политика скоростей, дромократия, сменяет демократию, отвергая любое статичное явление как ненужное.

Современная политика и сами же политики тоже теряет привычный образ. Ранее государственные деятели были непревзойденными ораторами, способными повести за собой миллионы людей. Теперь же на первый план выходит внешний облик человека, а не его харизма. Только визуально привлекательные люди могут пытаться добиться успехов в политике. Эфирное время из-за своей ограниченности и узкости раскрываемых (дозволенных) тем также не способствует раскрытию характерных свойств дипломатов. Возможно, что причина подобных изменений заключается в том, что государства более не нуждаются в сильных лидерах, так как эту роль взяли на себя средства коммуникации [№2, с. 25 - 26].

Для сегодняшней власти очень удобно то, что население стран «нуждаются» в защите, так как это превосходный повод для манипуляции обществом. «В глобальном масштабе высокая скорость роста всеобщего потребления неминуемо приведет к коллапсу». Но процесс развития предельных скоростей уже не подлежит приостановлению, так как мировая гонка по наращиванию технических мощностей в самом разгаре (тот кто остановится - проиграет) и «информационная бомба» уже заложена в сознании людей.

Существует множество рисков, связанных с подобным положением дел. Одним из них является создание дромосферы (от гр. дромос - бег, состязание), появляющейся из-за мировой взаимосвязи информационных систем.

Автор также говорит и о науке. Он говорит о том, что нынешняя наука теряет свое изначальное значение, такое как поиск истины, и становиться технонаукой, занимающейся поиском эффективных средств выживания. Технонаука превращается в технокультуру, пораждающую стремительное ускорение реальности, которое лишено всякого правдоподобия. Информация определяется скоростью передачи сообщения, а не его сутью. Информация стала схожа с дезинформацией, которая выражается в перегруженности данных.

Автор также затрагивает тему космических исследований. Он считает, что время космических исследований и надежды на покорение космоса подошли к концу. Космическая эпопея прошла, провалив все ожидания: «время «космических иллюзий» прошло, они оказались никчемными и даже «комическими»» [№2, с. 27]. Другие планеты оказались пустыми, и хоть постоянно появляются различные предположения о жизни вне нашей планеты, они не имеют никаких научных подтверждений. Космическая индустрия, имевшая целью сверхпроизводительность, развалилась, не смотря на продолжение развития телекоммуникаций. Однако попытки заглянуть в неизученные уголки галактики по прежнему имеют место быть, также как и желание «измерить» неизвестные просторы. Здесь сказывается стремление к рекордным показателям, к лучшим результатам, которые ставят под угрозу дальнейшее развитие науки.

Важно отметить то, что проблемы, описанные в книге скорее перечисляются, чем анализируются, а во многих случаях имеют лишь одностороннюю оценку. В частности Поль Вирилио высказывается о книгопечатание, как о процессе, способствующем разобщению людей, так как книга читается в одиночестве. Хотя он сам при этом пишет книги для прочтения в тишине и одиночестве [№2, с. 12].

**3. «Машина зрения»**

Основная мысль книги сводится к тому, что визуальное восприятие эволюционирует в сторону полной автоматизации. Совершенствуя свои способности, субъект устраняется из мира. Ему там больше нечего делать, машина все сделает за него. Вероятно, именно поэтому автор именно так и назвал свою работу. Так, изображение, записанное камерой автоматического наблюдения, не может быть названо порождением субъекта. Если приспособление для получения изображений еще связано с чьей-то волей, то само изображение - это продукт неясного и, в общем, тревожного предназначения.

Поль Вирильо в этой работе опять же развивает тему критической рефлексии над феноменом скорости. Социальная эволюция, тесно переплетенная, согласно Вирильо, с процессом всеобщего ускорения, в данном случае рассматривается в ее визуальном аспекте. Основываясь на своеобразной краткой истории освещения, автор выстраивает линию сменяющих друг друга логик — от формальной логики образа, соответствующей эре изобразительного искусства, через диалектическую логику образа, спутницу века фотографии, к парадоксальной логике образа, рождающейся в эпоху видео, в наши дни. Предлагаемая Вирильо версия теории постсовременности убедительно увязывает между собою столь разные и столь важные для нынешней картины мира факторы, как постэйнштейновская физика, компьютерная революция, виртуализация войны и, скажем, власть журналистики. Пейзаж этих новейших и, по мнению Вирильо, решающих событий разворачивается на фоне искусства последних веков, их непосредственного соучастника и в то же время обескураженного свидетеля.

«Искусство нуждается в свидетелях» [№3, с. 5]. С этой фразы Вирильо начинает книгу. «Наше общество словно погружается в ночь сознательного ослепления, где горизонт видения и знания застилает его воля к цифровой власти», - так он ее заканчивает [№3, с. 138]. Как раз именно об этом он также писал и в работе «Информационная бомба», о которой я уже писала ранее.

Тысячелетия человечество "видело" мир живописью. В 19 веке появляется фотография, затем - кинематограф, затем - компьютерная графика.  Мир открывается только всматривающемуся в него взгляду. Видение становится все более и более быстрым: используя технические средства, человек может успеть увидеть то, что никогда не было доступно его взгляду: как растет трава и как пуля пробивает преграду. Видение становится все более и более сложным - мы теперь можем действительно видеть предмет одновременно со всех сторон и в любой произвольно выбранный момент его истории. Точка зрения отрывается от местонахождения видящего, о чем также я уже писала ранее. Теперь каждый из нас может оказаться под чьим-то пристрастным наблюдением. Теперь мы, современные люди, можем видеть все - при этом мы почти ничего не можем внимательно рассмотреть. Но нас самих могут видеть все.

Эти малозаметные эффекты развития техники, трансформирующие наше представление о мире и о самих себе, Поль Вирильо исследует в форме исторических очерков, объединенных общей темой - возникновение машинного зрения и замещение им живого взгляда человека. Можно сказать так, что «Машина зрения» - это скорее всего попытка предвидения - как дальше будет происходить "обесчеловечивание взгляда". Вирильо приходит к мрачному выводу: «В структуру грядущей "машины зрения" заложена слепота. Что такое производство видения без взгляда, если не воспроизводство интенсивного ослепления? Ослепления, являющегося сутью новой, заключительной формы индустриализации - индустриализации не взгляда» [№3, с. 132].

Также как и **Маршалл Маклюен, Жан Бодрийяр** Поль Вирильо утверждает, что новые технологии вскоре поработят человека не только снаружи, окружив его протезами усилителями тела, но и, что более фатально, овладеют его уникальным генетическим кодом, его психикой и сознанием. В данной же работе автор описывает ситуацию формирования цивилизации образа, а именно: «публичного взгляда», показывает, как *человеческий взгляд всё более перестает быть источником значения, как в связи с развитием техники меняется логика видения* [№3, с.82]. Автор утверждает, что новые технологии вскоре вытеснят человека из процесса понимания мира, что значит из процесса конструирования мира, что значит «конец искусства» А вслед за концом искусства последует конец человека свободного, наступит эпоха технократического рабства человека как протеза машины.

**4.** **Особенности постмодернистской методологии Поля Вирильо. Выводы.**

В концепции Поля Вирильо мы без сомнения видим нотки постомедрнизма. Получается, что П. Вирильо говорит о качественно новом состоянии общества, о переходе от реального к виртуальному, о снижении роли пространства и увеличении роли времени. Мы видим, какую важную роль в жизни общества занимают новейшие технологии, машины, СМИ и т.д., и, соответственно, по мнению Вирильо, виртуальный мир начинает преобладать над реальным. Это же в свою очередь не несет 100% положительный эффект для общества. Из вышесказанного можно сказать, что по мнению Вирильо. Вырабатывается собственная цельная модель реальности. Если же мы говорим о постмодернизмне, то нельзя не сказать о том, что провозглашаются идеалы и нормы познавательного релятивизма. Постмодернизм отрицает возможность постижения истины, так как люди неспособны непосредственно коснуться реальности, поскольку они являются «пленниками языка, который придает форму нашим мыслям прежде, чем мы можем помыслить, и поэтому мы не можем выразить то, о чем думаем». Реальность конструируется людьми посредством языка, и ее природа определяется теми, кто наделен властью формировать язык. Практически тоже самое мы видим и в концепции Поля Вирильо. Имеется ввиду то, что люди становятся пленниками мониторов компьютеров и экранов телевизоров, соответственно мысли людей и формируются из того, что нам говорит «машина». В качестве еще одного признака постмодернизма можно отметить то, что постмодернизм ориентировался прежде всего на явления культуры (искусство, литературу, кино и т. д.), выражая современное кризисное состояние сознания. А в концепции Поля Вирильо прекрасно прослеживается кризис искусства, который заключается в попытке искусства приспособиться к исчезновению традиционных ценностей.

Список использованной литературы

1. Поль Вирильо: тело, скорость и современное искусство / А. М. Сидоров Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина №3, том 2, 2012. — 137-144.
2. Поль Вирилио. Информационная бомба. Стратегия обмана. Перевод с фр. И. Окуневой. — М.: “Гнозис”, “Прагматика культуры”, 2002. —192 с.
3. Машина зрения / П. Вирильо Спб.: Наука, 2004.

**Лекция по курсу**

**«Новейшие социологические теории»**

**на тему:**

**«Социологические теории от постиндустриализма до информационализма**

**(Д. Белл, Р. Райх, М. Кастельс)»**

**План лекции**

1. Вступительное слово. Актуальность темы.

*Период этот, связанные с ним теории, актуален для нас не только как наследие истории социологии, не только потому, что эти теории, будучи более-менее новейшими, громким эхом существуют в современных описаниях общества, но еще и потому, что тенденция к провозглашению новых обществ, в частности, связанных с развитием информационных технологий, имеют место и сейчас.*

1. «Постиндустриализм» и «информационное общество» Д. Белла.

*Д. Белл совершенно по контовски уверен в том, что мир идет к новому типу социальной системы. Как отметил Уэбстер, «глядя на распланированный Беллом маршрут, кажется, что мотор истории работает в автоматическом режиме и везет нас к полностью развитому постиндустриальному обществу».*

*Д. Белл так и не объясняет, чем же постиндустриальное общество, общество знания, принципиально отличается от своих предшественников. И это заложено еще на уровне базовых определений*

*Большинство определений информационного общества исходят из количественных характеристик*

*Д. Белл разделяет общество на три независимые друг от друга сферы: социальную, политическую и культурную, при этом никак не обосновывая критерии выделения именно этих сфер и не аргументируя причины их несвязанности между собой.*

1. «Постфордизм» Р. Райха.

*Роберт Бернард Райх (1946 года рождения), политэкономист из США, работавший министром труда США во времена президенства Б. Клинтона.*

*Р. Райх отмечает возрастание роли информации, что отличает постфордистское общество от фордистского.*

*Как и в теории Д. Белла, в рамках постфордизма не указаны качественные критерии информационного общества.*

*Ф. Уэбстер усматривает в данной теории «неофордизм» как «решительную попытку перестроить и укрепить капитализм, совсем не означающую его вытеснения».*

1. «Информациональный капитализм» и «сетевое общество» М. Кастельса.

*Мануэль Кастельс родился в Балселоне в 1942 г., в возрасте 20 лет бежал от франкистского режима в Париж, где, уже позднее, участвовал в событиях 1968 года. Начинал Кастельс как социолог-урбанист. Основная же его работа – это трехтомник «Информационная эпоха», где он рассмотрел последовательно экономические, общественные и культурные аспекты информационной эпохи. Его исследование характеризуется большим эмпирическим базисом, а также марксистским мышлением (хотя сами идеи Маркса он критиковал со временем).*

*Информациональный капитализм – это особо безжалостная, захватническая форма капитализма, поскольку он сочетает в себе невероятную гибкость с глобальным присутствием (чего в предыдущих капиталистических эпохах не наблюдалось) благодаря сетевым связям.*

*«Государство сталкивается с дилеммой: если оно представляет свои народы, оно будет менее эффективно в глобальной системе, однако если оно сосредоточится на последней, то не сможет адекватно выражать интересы своего народа».*

**Основная литература:**

1. ПУэбстер Ф. Теории информационного общества / Ф. Уэбстер / пер. с англ. М.В. Арапова, Н.В. Малыхиной. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 400 с.
2. Ритцер Дж. Современные социологические теории / Дж. Ритцер. – СПб.: Ритер, 2002. – 688 с.
3. Белл. Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл / Пер. с англ. — М.: Academia, 2004. – 788 с.
4. Даниэл Белл [электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.hrono.ru/biograf/bio_b/belld.php>
5. Райх Р. Труд наций. Готовясь к капитализму XXI века [электронный ресурс] / Р. Райх. – Режим доступа: <http://iir-mp.narod.ru/books/inozemcev/page_1506.html>
6. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура [электронный ресурс] / М. Кастельс. – Режим доступа: http://goo.gl/aJn5ba
1. Тетические акты сознания – благодаря которым возникает уверенность в существовании окружающего мира (протекают анонимно) [http://psylib.ukrweb.net/books/babus01/slova.htm] [↑](#footnote-ref-2)
2. Вторичная моделирующая система – семиотика. Все знаковые системы, которые описываются с помощью естественного языка. [↑](#footnote-ref-3)