

Демина Нина Александровна, Павлов Александр Павлович

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ КАК ОСНОВА РЕПРЕЗЕНТАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

В статье анализируются проблемы репрезентации социальной реальности в контексте проблемы социальной рациональности. Представлены проблемы, порождающие кризис классического социального познания. Выделены типы социальной рациональности, являющиеся методологическим основанием анализа общества.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/8-2/18.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2011. № 8 (14): в 4-х ч. Ч. II. С. 71-75. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/8-2/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 140.8

В статье анализируются проблемы репрезентации социальной реальности в контексте проблемы социальной рациональности. Представлены проблемы, порождающие кризис классического социального познания. Выделены типы социальной рациональности, являющиеся методологическим основанием анализа общества.

Ключевые слова и фразы: социальная реальность; репрезентация; рациональность; дотехнологическая рациональность; технологическая рациональность; рефлексивная рациональность.

Нина Александровна Демина, к. филос. н.
Кафедра философии
Сибирский федеральный университет
nndeom@mail.ru

Александр Павлович Павлов, к. филос. н.
Кафедра социологии
Сибирский федеральный университет
pavloff@aport.ru

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ КАК ОСНОВА РЕПРЕЗЕНТАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ®

Центральное значение для социальной теории имеет проблема методологических оснований репрезентации социальной реальности. Динамичность и многообразие современного общества порождают множество теорий относительно его характера и специфики. Возникает вопрос не только о том, каким же является современное общество, но и о том, можем ли мы назвать его современным или мы вступили в эпоху постсовременности? С этим вопросом тесно связана проблема способов социального познания, возможности руководствоваться классическими схемами социальной теории либо необходимости преодоления рамок классического социального познания.

Данная проблематика на сегодняшний день актуальна в связи с распадом традиционных форм социальности, позволяющим делать выводы о переходе из эпохи модерна в эпоху постмодерна и, соответственно, о необходимости новых форм постижения социальной реальности, предлагаемых постмодернизмом. Идеи конца истории, преодоления метафизики, смерти субъекта, краха социального проекта Просвещения и др. заставляют переосмыслить на новых основаниях специфику современного общества. Неотъемлемой составляющей данного осмысления является понимание специфики рациональности современного общества, составляющей основу его репрезентации.

Кризис способов репрезентации социальной реальности обусловлен значительными трансформациями современного общества, размах которых Э. Гидденс считает сопоставимым с переменами, происходившими в западном обществе 150 лет назад, когда структурные изменения западного общества в совокупности с новыми мировоззренческими ориентирами буржуазной эпохи привели к возникновению новой сферы социального знания – социологии [3]. В настоящее время в мире происходят чрезвычайные перемены в экономике, повседневной жизни, семейных отношениях, политике, коммуникациях, в самом облике глобального общества. Современная эпоха – это эпоха риска и случайности, которые современная социальная система стремится включить в сферу социальной коммуникации, а социальная теория – сделать рефлексивными и доступными коммуникационным стимулам.

По мнению Н. Лумана, «одновременность перемен, происходящих в мире, заслуживает внимания» [5, с. 95], возникают новые проблемы планирования и контроля технологических инноваций, процесс глобализации вступает в конфликт с локальными социальными идентичностями: «Во всем мире возникают религиозные, этнические и другие виды “фундаментализма”, которые показывают, что тот конфликт интересов, к которому приспособливается государственный аппарат в процессе развития и превращения в конституционное государство и государство благосостояния, просто тривиален по сравнению с тем, что нам приходится ожидать в будущем» [Там же].

Общественная репрезентация становится проблемой именно в рамках современной глобальной функционально-дифференцированной социальной системы. «Невероятное увеличение разнообразия в рамках глобальных систем и возрастание возможностей, освобожденных функциональной дифференциацией и технологическим развитием, ведет к реакции на семантическом уровне общественных самоописаний» [6, с. 97].

Изменение механизмов репрезентации социальной реальности связано с трансформацией субъект-объектных отношений в социальном познании. Данная трансформация может быть выражена фразой А. Турена – «возвращение человека действующего». Изменение роли субъекта социального познания отражается в идеях кризиса современности, уничтожения идеи общества. Основные способы разрушения классического дискурса в социальной теории: действующее лицо без системы, система без действующего лица, понимание поведения как игры взаимодействий [9]. Господствующие дискурсы, согласно Турену, мешают индивиду «разъяснить свои проекты, определить свои собственные цели и непосредственно включиться в те конфликты,

дебаты и переговоры, которых он желает» [Там же, с. 31]. Для понимания собственных целей и потребностей субъект должен быть свободен как от давления официальных идеологий, так и от крайностей индивидуализма. Социальная теория должна, таким образом, носить характер размышления общества о себе самом, которое будет противостоять идеологическим картинам, и быть «гораздо ближе к эмоциям, мечтам, обидам всех тех, кто является действующим лицом, но не признан в качестве такового, потому что формы политической организации и идеологии сильно запаздывают по отношению к практике и действительно современным идеям и чувствам» [Там же, с. 32].

Основу понимания общества составляет представление о типе его рациональности. Так, в качестве первого исторического типа социальной рациональности, позволяющей репрезентировать общество, является, согласно Г. Маркузе, дотехнологическая рациональность [7].

В основе понимания общества всегда должно быть некое трансцендирование, которое понимается Маркузе как «тенденции в теории и практике, которые в данном обществе “переходят границы” утвердившегося универсума дискурса и действия» [Там же, с. 8]. В силу этого отделения критическая философская мысль по необходимости трансцендентна и абстрактна. Эта абстрактность свойственна не только философии, но и всякому подлинному мышлению, абстракция – это и есть сама жизнь мышления, признак его подлинности [Там же, с. 181]. В результате трансцендирования возможно абстрагирование от обусловленных обществом контекстов.

Однако невозможность выражения трансцендентного содержания, коренящегося в поэтическом и обыденном языке, утрачивается в индустриальном обществе. По мнению Маркузе, оно технически неосуществимо в связи с «тотальной мобилизацией всех средств массовой информации для защиты существующей действительности» [Там же, с. 101].

Однако истоки подобного восприятия социальной реальности коренятся еще в античной метафизике, основные стратегии которой представлены диалектической логикой Платона и формальной логикой Аристотеля. Для классических философских систем античности характерно различие между сущим и сущностью, истинным и ложным существованием: «В классической греческой философии Разум является познавательной способностью различения истинного и ложного, поскольку истинность (и ложность) суть, прежде всего, состояния Бытия, Действительности – и только поэтому свойства суждений. Истинный дискурс, логика обнаруживают и выражают то, что действительно есть, – в отличие от того, что кажется (действительным). И именно в силу этого равенства Истины и (действительного) Бытия Истина является ценностью, поскольку Бытие лучше Небытия» [Там же, с. 169]. При этом «человеческое существование причастно истине и связано с ней обязательствами как сущностно человеческий проект. Если человек научился познавать действительно сущее, он будет действовать в соответствии с истиной. Таким образом, эпистемология в себе является этикой, а этика – эпистемологией» [Там же].

Уже античный социум представляет антагонистичный в себе мир, зараженный желанием и отрицанием, постоянно ощущающий угрозу разрушения, но в то же время мир, который представляет собой космос, сотворенный в соответствии с конечными причинами. Развитие философских категорий движется в расколоте и двухмерном универсуме, диалектический философский дискурс – порождение антагонистической действительности.

Субъектом, постигающим онтологические условия истинности и неистинности, является философ-политик, соединяющий чистое созерцание и практику. Таким образом, поиск истины, способы репрезентации реальности обусловлены исторически: «...общественное разделение труда получает достоинство онтологического состояния. Если истина предполагает свободу от тяжелого труда и если в социальной действительности эта свобода остается прерогативой меньшинства, то такая действительность допускает только приблизительную истину и только для привилегированных групп. Такое положение вещей противоречит всеобщему характеру истины, которая определяет и «предписывает» не только теоретическую цель, но и наилучшую жизнь для человека как человека, соответствующего своей человеческой сущности» [Там же, с. 175].

Онтологическая концепция истины находится в центре логики, которая может служить моделью дотехнологической рациональности. Эта рациональность понимается как рациональность двухмерного универсума дискурса, противостоящего одномерным формам мышления и поведения, развивающимся по мере осуществления технологического проекта [Там же, с. 176]. Переживание разделенного мира находит свое отражение как в платоновской диалектике, так и в аристотелевской логике.

Законы мышления понимаются как законы действительности, мышление измеряет истинность своих объектов с помощью терминов иной логики, иного универсума дискурса. Эта логика – «проект иного способа существования: реализации истины в словах и делах людей. И поскольку этот проект вовлекает в себя человека как «социальное животное», полис, движение мысли приобретает политическое содержание» [Там же, с. 180].

Сама идея формальной логики является, согласно Маркузе, историческим событием в развитии духовных и физических инструментов универсального контроля и исчислимости. Термины поддаются организации в стройную логическую систему, свободную от противоречий или с управляемыми противоречиями: «Было произведено различие между всеобщим, исчисляемым, “объективным” и особенным, неисчисляемым, субъективным измерениями мышления; это последнее смогло войти в науку, только пройдя через ряд редукций» [Там же, с. 186]. Формальная логика подразумевает универсальную значимость законов мышления, но всеобщие понятия никогда не являются просто формальными; они выражают опосредованное мышлением и действием отношение субъекта к миру. Логическая абстракция одновременно является и социологической абстракцией [Там же, с. 187].

Таким образом, элементы мышления могут быть научно организованы, так же как человеческие элементы могут быть организованы в социальной действительности. Дотехнологическая и технологическая

рациональность, онтология и технология связаны теми элементами мышления, которые приспособливают правила мышления к правилам управления и господства. История в этом контексте понимается как история господства, а логика мышления – логика господства.

Рациональность индустриального общества традиционно связывалась с рационализацией, секуляризацией, социальной дифференциацией, автономией социальных институтов. Модель рациональности индустриального общества, безусловно, центрировалась в экономической сфере, изменения в которой тесно связывались как с политическими изменениями, так и с культурной спецификой.

О. Конт ввел идею позитивного общества, основная характеристика которого – способность применять универсальные принципы разума. Социальный порядок гарантирован наукой, выявляющей как законы естественного развития, так и социальной эволюции.

Классические концепции индустриального общества сформировались в теориях К. Маркса, М. Вебера, Э. Дюркгейма. При этом для К. Маркса характер современности определялся логикой развития капиталистической экономики и связанных с ней социальных противоречий; для М. Вебера – рационализацией общественной жизни и возникновением ее более эффективных организационных форм (например, бюрократии); для Э. Дюркгейма современность конституируется в рамках органической социальной солидарности, которая характеризуется не только повышением производительности и увеличением свободы индивидов, но и ослаблением «коллективной совести», выражающимся в состоянии ценностно-нормативного вакуума – аномии.

Еще классики Франкфуртской школы социальных исследований отмечали репрессивную природу индустриальной цивилизации, в основе которой лежит технологическая рациональность, обуславливающая как покорение природы, так и обуздание человеческой свободы. Следствие проекта Просвещения – технологический контроль над природой – сопровождается все усиливающейся зависимостью человека от социальной системы, подавляющей его как экономически, так и духовно: в рамках «единения между политикой, бизнесом и развлечением» [Там же, с. 146]. Наряду с политической властью, экономической зависимостью, социальный контроль осуществляется как с помощью индустрии развлечений, масс-медиа, так и самого языка: «Языковой контроль осуществляется с помощью сокращения языковых форм и символов рефлексии, абстрагирования, развития и противоречия, с помощью замещения понятий образами. Этот язык отрицает или поглощает способную к трансцендированию лексику, он не ищет, но устанавливает и предписывает истину и ложность. <...> Сущность различных режимов проявляется теперь не в альтернативных формах жизни, но в альтернативных техниках манипулирования и контроля. Язык теперь не только отражает эти формы контроля, но сам становится инструментом контроля даже там, где он сообщает не приказы, а информацию, где он требует не повиновения, а выбора, не подчинения, а свободы» [Там же, с. 145].

Таким образом, рациональность индустриального общества, являющаяся плодом Просвещения, признается разлагающей, а само Просвещение – тоталитарным [12]. В связи с этим возникает проблема возможности репрезентации индустриального общества как его рациональной реконструкции: «Тот самый *ratio*, который в соответствии с интересами буржуазного класса разрушил феодальные порядки и форму их духовной рефлексии – схоластическую онтологию, ощутил угрозу, которую таит разрушение – дело его собственных рук, в отличие от страха перед хаосом. *Ratio* содрогается, пугаясь того нечто, что вырастает в недрах сферы его господства, продолжает расти и набирать силы пропорционально могуществу самого *ratio*. В своих истоках страх (*Angst*) четко обозначается как в целом конститутивный для буржуазного мышления способ поведения...» [1, с. 29].

По мнению Г. Маркузе, сама рациональность индустриального общества, которая обуславливает его эффективность и разрастание, иррациональна и может быть расценена как ложное сознание. Данная рациональность характеризуется как технологическая, так как именно технологические формы контроля над природой порождают и новые, более действенные, формы социального контроля [7, с. 11].

Общество, в котором господствует технологическая рациональность, является репрессивным, его система господства заложена в самой сущности техники. Это общество «обладает способностью сдерживать качественные социальные перемены, вследствие которых могли бы утвердиться существенно новые институты, новое направление производственного процесса и новые формы человеческого существования» [Там же, с. 9]. Репрессивное общество, организуя и ограничивая жизнь своих членов, ограничивает и организует подобным образом возможности репрезентации данного общества. Кажущаяся возможность выбора точек зрения, по сути, является результатом игры господствующих интересов. Таким образом, «как технологический универсум, развитое индустриальное общество является прежде всего политическим универсумом, последней стадией реализации специфического исторического проекта – а именно переживания, преобразования и организации природы как материала для господства. По мере своего развертывания этот проект формирует весь универсум дискурса и действия, интеллектуальной и материальной культуры. <...> Технологическая рациональность становится политической рациональностью» [Там же, с. 14].

Репрезентация социальной реальности в настоящее время проблематизируется в контексте постмодернистской рефлексии, для которой характерны отказ от рационалистических способов постижения, деконструкция самой идеи социальности, децентрация и детрансцендентализация языка и мышления. Само социальное познание сближается с литературно-эстетической деятельностью, игра, перформанс приходят на смену методологическим стандартам исследования и самим возможностям существования социальной теории.

Согласно Ф. Джеймсону, социальная реальность, понимаемая им как постсовременность, может быть описана следующим образом. Во-первых, постсовременность – это бездонный, поверхностный мир, мир имитации. Во-вторых, это мир, который испытывает недостаток в аффектах и эмоциях. В-третьих, потеряно чувство

своего места в истории; трудно провести грань между прошлым, настоящим и будущим. В-четвертых, вместо бурно развивающихся производственных технологий современности в постсовременном обществе господствуют имплозивные, отупляющие производственные технологии (например, телевидение) [8].

В ходе осмысления феномена постсовременности происходит выход за рамки классических методологических схем и стандартов: стираются дисциплинарные границы различных наук, происходит размывание границ между научным и ненаучным знанием, их демаркация становится проблематичной; стираются различия между знанием и эстетической деятельностью; практика обоснованного доказательства в традиционном академическом дискурсе заменяется шокирующим, ошеломляющим воздействием на аудиторию; анализ существенных сторон социальной действительности сменяется акцентом на периферийных аспектах развития общества. Научным системам в социальной теории противопоставляются поликультурные, позиционные теории, не претендующие на универсальность, а также так называемые квир-теории (от англ. *queer* – странный, подозрительный).

Рассматривая современность как «незавершенный проект», в основе которого лежит генезис форм рациональности, Ю. Хабермас в институциональном устройстве современного общества видит структуры, делающие возможным его рациональное постижение в дискурсивных рамках [10]. Сама современная рациональность мыслится Хабермасом как коммуникативная, включающая в себя различные типы дискурсов, учитывающих специфику различных сфер социальной реальности – научной, морально-правовой, эстетической [11]. Ключевой характеристикой современной рационализации, захватившей как систему, так и «жизненный мир», является колонизация «жизненного мира» системой, экспансия ее императивов, что приводит к утрате рефлексивности, инфляции смыслов и замене их функциональными требованиями. Тем не менее Хабермас убежден, что рациональный потенциал современности еще не исчерпан, особую роль в его актуализации он придает субъекту рациональной коммуникации – «просвещенной общественности».

Характеризуя современную эпоху, Э. Гидденс называет ее «радикальной», «высшей», «поздней» современностью [8]. Современность понимается им как «сокрушительная сила», которая, по крайней мере, в некоторой степени неуправляема. В наши дни социальная система превосходит прежние по темпам развития, масштабу и глубине изменений. Темпы и направленность развития определяются институтами современности, системные тенденции господствуют над способностью человека изменять мир.

Согласно структурационной теории Гидденса, динамизм современности придает три существенных аспекта: дистанцирование, высвобождение и рефлексивность.

Дистанцирование – разделение времени и пространства. В обществах досовременной эпохи время всегда было соединено с пространством, а измерение времени не было точным. При наступлении новой современности время стандартизируется, связь между временем и пространством нарушается. Они лишаются содержания, становятся чистыми формами, никакое конкретное время или пространство не занимают привилегированного положения. Пространство больше не определяется физическим присутствием, информация преодолевает режимы реального времени, соединяя локальные и глобальные сферы.

Высвобождение подразумевает отрыв социальных отношений от локальных контекстов взаимодействия и их реструктурирование на неограниченных промежутках времени и пространства. Это становится возможным благодаря таким механизмам, как деньги и экспертные системы.

Рефлексивность является ключевым понятием структурационной теории Гидденса и означает способность социальных практик преобразовываться под действием поступающей информации, существенно изменяя свой характер [4]. В современном мире все открыто рефлексии, в том числе и сама рефлексия, что порождает проблему двойной герменевтики.

У. Бек также не разделяет представление о современном мире как постсовременности и концепцию постмодернизма как методологию его анализа. Современность характеризуется как формированием нового «профиля риска», имеющего глобальный характер, так и новыми способами осознания рисков, общей характеристикой которых является онтологическая неуверенность. «Высокая» современность меняет и облик личности, которая становится «рефлексивным проектом», о котором можно размышлять, изменять и формировать.

В работе «Общество риска: на пути к другому модерну» Бек утверждает, что если классический этап современности был связан с промышленным обществом, то новая современность наилучшим образом может быть охарактеризована как «общество риска» [2]. Если классическая современность формировалась вокруг богатства и его распределения, то в новой современности основной проблемой являются предотвращение и минимизация риска. Если идеалом современности было равенство, то идеал новой современности – безопасность. В отличие от разделенности общества и природы в классическом индустриальном обществе, в развитом индустриальном обществе природа и общество переплетены: природа есть общество, а общество есть также природа.

Исходя из рефлексивного характера новой современности, сама ее рациональность может быть понята как рефлексивная. Увеличение рефлексивности сопровождается процессом индивидуализации, освобождением социальных агентов от структурных ограничений. Индивиды становятся более независимыми от своего социального положения и более рефлексивными. Это проявляется в индивидуальном выборе социальных отношений и социальных сетей, их образовании, поддержании и обновлении.

Тезис о рефлексивном характере рациональности современного общества разделяется также А. Туреном, подчеркивающим, что «главная тенденция современных обществ всегда направлена на укрепление и увеличивающуюся концентрацию их способности воздействия на самих себя» [9, с. 46].

В методологическом аспекте данная особенность ставит перед социальной теорией задачу отказаться от поиска «законов общественной жизни», какой бы природы они ни были – законами разума или законами прибыли,

на смену изучения которых должно прийти изучение действующих субъектов и социальных конфликтов [Там же, с. 40]. Конфликт действующих субъектов связан с конфликтом моделей объяснения социальной реальности. Исследователь допускает выделение в социальном процессе центральных социальных конфликтов или общественных движений, которые ставят под сомнение господствующие социальные модели и репрезентируемый ими социальный порядок. Социальные акторы, с одной стороны, определяются общественными конфликтами и культурными ориентациями, в которые они включены, с другой стороны – формируют их.

Идея постсовременности не является свидетельством кризиса современного общества; отрицание законов модернизации, кризис индустриальной культуры свидетельствуют о появлении постиндустриальной и сверхсовременной культуры, порывающей с теорией современности индустриального общества. В противовес модернизации и идее государства как метасоциальным принципам в настоящее время формируется новый принцип единства, «который состоит в растущей способности человеческих обществ воздействовать на самих себя, то есть увеличивать дистанцию между производством и воспроизводством общественной жизни. В результате единство современных обществ должно бы определяться не как переход от культуры к природе или от страсти к интересу, а как освобождение человеческой способности к творчеству» [Там же, с. 56].

В этом контексте центральное методологическое понятие социальной теории – понятие общества – также утрачивает, по мнению Турена, свое методологическое значение: «Единство общественной жизни не происходит более из идеи общества. Напротив, общество рассматривается теперь скорее как совокупность правил, обычаев, привилегий, против которых направлены индивидуальные и коллективные творческие усилия. <...> Если классическая социология придавала центральное значение рационализации и модернизации, то теперь она возвращается к свободе и даже, если смотреть еще глубже, к понятию субъекта, поскольку он представляет способность людей одновременно освобождаться и от трансцендентных принципов, и от коммунитарных правил... Человечество в результате не представляется более хозяином Разума и Природы, но творцом Себя» [Там же, с. 56-57].

Изменение контуров современного мира не отрицает необходимости и возможности его рационального постижения, более того, характеризующееся увеличением активности и рефлексивности социальных агентов современное общество требует как его научного, так и ценностно-мировоззренческого осмысления.

Список литературы

1. Адорно Т. В. Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003. 374 с.
2. Бек У. Общество риска: на пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 318 с.
3. Гидденс Э. К социологическому сообществу! // Социс. 2007. № 9. С. 4-5.
4. Гидденс Э. Элементы теории структуриации // Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас: учебное пособие / под ред. А. В. Ледневой, И. В. Давыдова. Новосибирск: НГУ, 1995. С. 40-80.
5. Луман Н. Глобализация мирового сообщества: как следует системно понимать современное общество // Социология на пороге XXI века: новые направления исследований / под ред. С. И. Григорьевой, Ж. Кознен-Хуттера. М.: ИНТЕЛЛЕКТ, 1998. С. 94-108.
6. Луман Н. Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества // Социо-Логос / под ред. В. В. Винокурова, А. Ф. Филиппова. М.: Прогресс, 1991. Вып. 1. С. 194-216.
7. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: АСТ; НПП «Ермак», 2003. 331 с.
8. Ритцер Дж. Современные социологические теории. СПб.: Питер, 2002. 688 с.
9. Турен А. Возвращение человека действующего: очерк социологии. М.: Научный мир, 1998. 204 с.
10. Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 40-52.
11. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: Весь мир, 2003. 416 с.
12. Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика Просвещения: философские фрагменты. М. – СПб.: Медиум; Ювента, 1997. 310 с.

RATIONALITY AS SOCIAL REALITY REPRESENTATION BASIS

Nina Aleksandrovna Demina, Ph. D. in Philosophy
*Department of Philosophy
Siberian Federal University
nndeom@mail.ru*

Aleksandr Pavlovich Pavlov, Ph. D. in Philosophy
*Department of Sociology
Siberian Federal University
pavloff@aport.ru*

The authors analyze the problem of social reality representation in the context of social rationality, pose the problems that give rise to classical social cognition crisis and reveal social rationality types that present society analysis methodological basis.

Key words and phrases: social reality; representation; rationality; pre-technological rationality; technological rationality; reflective rationality.