

УДК 316. 42

НЕЗАВЕРШЕНІСТЬ ПРОЕКТУ МОДЕРНУ І СУСПІЛЬСТВО РИЗИКУ

Борис Поляруш

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, Львів, 79000, Україна, kafilos@franko.lviv.ua*

Проаналізовано концепції модерну в західній соціально-філософській традиції. Розглянуто полеміку між Ю. Габермасом і постмодерністами щодо незавершеності проекту модерну, а також концепцію суспільства ризику У. Бека. Поставлено проблему дослідження впливу таких концепцій на розвиток сучасної соціальної теорії в Україні.

Ключові слова: модерн, постмодерн, суспільство ризику.

Дискусія навколо концепції проекту модерну між одним із найвідоміших авторитетів сучасної філософії Юргеном Габермасом та постмодерністами другої половини ХХ ст. стала вже класикою. Полемізуючи із постмодерністами, Ю. Габермас наголошував, що можливості проекту модерну так і не були реалізовані. Цікаво порівняти його позицію щодо модерну з концепцією німецького філософа і соціолога У. Бека, який досліджує новий етап розвитку модерну – суспільство ризику.

Формулюючи своє визначення модерну, один із провідних сучасних філософів-постмодерністів П. Козловський пише: “З часів Просвіти і гегельянства існує проект модерну, відмінного від своїх недуховних і неосвічених епох-попередниць. Модерн у цьому значенні не можна вважати епохою ні в широкому тлумаченні (як християнську еру), ні у вузькому тлумаченні модерну як епохи Нового часу. Модерн як ідеологія це не епоха, а світоглядний проект, що точно визначається поняттям Ю. Габермаса “проект модерну” [2, с. 88]. Модерн як програма, наголошує П. Козловський, “це гегельянство у всіх його виявах як вчення про становлення Абсолюту в світі й за допомогою світу” [2, с. 88].

Вибудовуючи свою логіку, яку можна розглядати як полеміку з Ю. Габермасом, П. Козловський однією з причин закінчення проекту модерну вважає “розкладання утопізму”. Наголошуючи на завершенні утопізму, П. Козловський має на увазі крах марксистського, радянського соціалізму. Отже, проектом модерну філософ вважає побудову західної соціальної держави. Але “почуття відчуженості людини від суспільства, самотність людини, що є одночасно й одиночною, й неповторною істотою, продовжують існувати і при реалізованій утопії” [2, с. 91].

Проте Ю. Габермас трактує “проект модерну” дещо інакше. Він спирається на бачення модерну, запропоноване ще М. Вебером. Учений пише: “Макс Вебер охарактеризував культурний модерн таким чином: субстанційний розум, виражений у релігійних і метафізичних картинах світу, розпадається на три моменти, що поєднуються лише формально. Внаслідок того, що картини світу розпадаються, в Новий час відбувається диференціація ціннісних сфер науки, моралі й мистецтва” [4, с. 45]. Отже, проект модерну передбачав, що розвиток мистецтва й науки “буде сприяти не тільки підкоренню природи, але і розумінню світу і людини, етичному вдосконаленню, справедливості суспільних інститутів і навіть щастю людей” [4, с. 45]. Але історія XIX та особливо XX ст. не підтвердила цього оптимізму. “Розходження науки, моралі й мистецтва означає раціоналізацію культури й одночасно автономізацію секторів, що обробляються фахівцями і їх випадання з потоку традиції, що продовжується природно в герменевтиці повсякденної практики” [4, с. 45]. Розуміючи, що раціоналізація культури постійно збіднювала життєвий світ, Ю. Габермас стверджує, що відбувається колонізація цього світу.

Цікаву концепцію розвинутого модерну запропонував німецький соціальний мислитель У. Бек. Він, як і багато німецьких дослідників, у своїй праці спирається на концепцію модерну М. Вебера. Вчений пише: “Макс Вебер був аналітиком і критиком модерну. Він поставив модерн на рейки індустріального суспільства. На цих рейках модерну під силу будь-які перетворення. Однак самі ці рейки, тобто панування бюрократичної раціональності, професійна етика, сім’я, різноманітність класів, залишаються не порушеними. З цього погляду він мислив модерн у формах і структурах індустріального суспільства, які виникали або затверджували себе на його очах... Ідея про те, що люди, як і на виході зі середньовіччя, коли вони звільнилися від впливу церкви і виявилися жертвами надмірної старанності індустріального капіталізму, в ході подальшого повороту цього ж руху звільняться від форм і зв’язків індустріального суспільства і будуть знов відкинуті до форм пост-індустріальної самотності, міститься в його книгах на рівні думки, але ніде чітко не сформульована” [1, с. 77].

Для У. Бека сучасний розвинутий модерн передбачає, що однією з базових його характеристик є всезростаюча обмеженість використання людиною раціональності, розрахунку. Людина більше, на думку філософа, не приймає самостійних раціональних рішень. Вона повинна прийняти ідею про те, що суспільство в цілому організоване раціонально, а отже, треба просто довіритись його інститутам. Не перевіряючи, чи, справді, раціонально діють вони у більшості випадків. Людина в сучасному суспільстві просто діє за правилами.

У теорії соціальних інститутів, розроблена А. Геленом у межах антропологічної традиції, йдеться про те, що соціальні інститути розвантажують людину від вирішення повсякденних проблем. Людина набуває впевненості в собі, в соціальній системі в цілому. Соціальні інститути захищають людину, проникають у її сві-

домість. Для людини стає важливим не реалізація очевидних потреб і майже автоматично функціонуючих інститутів, а щось інше, що є не таким очевидним. Предметом уваги стає саморефлексія людини, яка протікає на тлі добре працюючих соціальних інститутів. У той же час, зануреність людини в саморефлексію може бути небезпечною на тлі руйнівної діяльності абстрактних критиків сучасного суспільства, які користуються дуже абстрактним знанням.

Раніше можна було довіряти об'єктивним результатам наукових досліджень, але тепер, в умовах суспільства ризику, наголошує У. Бек, сама наука бере участь у виробництві ризиків. Наприклад, визнання ризикованості наслідків науково-технічної діяльності залежить від соціального тиску, а не внутрішнього наукового процесу. “Підвищення стандартів науковості звужує до мінімуму коло визнаних ризиків, які вимагають активного втручання, наука, отже, таємно видає ризикам охоронну грамоту, що забезпечує їх накопичення. Наполягання на “чистоті” наукового аналізу веде до забруднення і отруєння повітря, продуктів харчування, води і ґрунтів, рослин, тварин і людини. Звідси випливає, що точні науки вступають у таємний союз із дозволеними і стимульованими ними небезпеками, які загрожують життю” [1, с. 46].

У той же час, сама наука може, на думку У. Бека, і допомогти у вирішенні цієї проблеми. Саме наука має рано чи пізно визнати соціальні ризики в різних аспектах, і тоді на них почнуть зважати й будуть намагатися зробити все, щоб їх уникнути. “Монополія на істину наукової думки змушує жертв використати для здійснення своїх претензій всі засоби і методи наукового аналізу, й одночасно їх модифікувати. Демістифікація наукової раціональності має в цьому значенні вкрай амбівалентне значення саме для критиків індустріалізму: з одного боку, необхідно зробити менш суворими наукові домагання на істину, щоб мати можливість викласти власний погляд. Люди знайомляться з важелями наукової аргументації і вчаться встановлювати стрілки, завдяки яким можна відправляти поїзд, то в напрямі зменшення, то – перебільшення безпеки. З іншого боку, разом із сумнівною науковою думкою росте і зона страху перед передбачуваними, хоч і не визнаними наукою небезпеками. Якщо все одно не можна встановити однозначні й остаточні причинні зв'язки, якщо наука маскує свої помилки, які рано чи пізно розкриються, якщо “anything goes”, то звідки ж з'явиться право вірити в одні ризики і не вірити в інші? Саме криза наукового авторитету може сприяти загальному затемненню питання про ризики. У справі визнання ризиків критика науки також контрпродуктивна” [1, с. 54].

Порівнюючи концепцію сучасності У. Бека і Ю. Габермаса треба наголосити на тому, що позиція Ю. Габермаса є більш традиційною і наближеною до загальноприйнятої.

Незважаючи на критику раціоналізації культури, тоталітарності Просвітництва Т. Адорно і М. Горгаймером у праці “Діалектика Просвіти” [5, с. 40], Ю. Га-

бермаса не покидає надії на можливість здійснення просвітницької програми побудови суспільства на раціональній основі. І тоді, після завершення проекту сучасності, на думку Ю. Габермаса, можна казати про постсучасність. Що може бути визнане як завершення “проекту модерну”? Таким завершенням повинно бути подолання протиріччя між соціальною системою і життєвим світом. Особливістю нашого часу, вважає філософ, є колонізація життєвого світу соціальною системою, що спричиняє неможливість вільної комунікації, комунікативної дії. А налагодження такої нічим необмеженої комунікації є шляхом “деколонізації”.

Треба нагадати, як Ю. Габермас визначає “життєвий світ”, “систему” і “колонізацію”, “комунікативну дію”.

Поняття життєвого світу, як відомо, походить із феноменологічної соціології в цілому, а конкретніше теорії А. Шюца. Для нього життєвий світ – це повсякденне життя, інтерсуб’єктивний світ, який для людей є світом загальних значень, смислів, що сприймаються як такі, що само собою розуміються і не піддаються сумніву, що конституюються людьми, які цей життєвий світ складають. На думку Ю. Габермаса, життєвий світ являє собою погляд зсередини, в той час як система є чимось зовнішнім. Не тільки система, а й сам життєвий світ стають все більше раціональними. Саме раціоналізація дає можливість здійснювати комунікацію в життєвому світі. Вчений припускає, чим більше раціональним буде ставати життєвий світ, тим більше ймовірність того, що комунікація буде регулюватися раціонально. В комунікації буде зростати роль раціональності, кращої аргументації. Саме на кращу аргументацію покладає свої надії Ю. Габермас і при “залученні Іншого”, яке він бачить як приклад такої комунікації [3, с. 252–256].

Як відомо, Ю. Габермас у своїй теорії використовує не тільки поняття та ідеї феноменологічної соціології, а й структурно-функціонального підходу. Так, характеризуючи життєвий світ, філософ наголошує, що він складається з культури, суспільства й особистості. Зростання культури, інтеграція суспільства і формування особистості, що переплетені, поєднані в архаїчних суспільствах, і так диференціюються в сучасних.

Намагаючись поєднати феноменологічний і структурний підхід, Ю. Габермас аналізує роль системи в процесі здійснення комунікативної дії. Кожний із компонентів життєвого світу має відповідні йому елементи системи. Розвиток культури, соціальна інтеграція й формування особистості відбуваються на рівні системи через культурні та інші інститути. Система має, як відомо, здатність до ускладнення, раціоналізація викликає поступову диференціацію, що призводить до більшої керованості життєвого світу з боку системи. Зовнішній контроль перешкоджає комунікації, тому що вона більше не засновується на консенсусі. Ю. Габермас пропонує розробляти нові стратегії виходу з цієї складної ситуації.

Якщо припустити, що сучасна епоха як незавершений проект модерну і є суспільством ризиків, які постійно зростають, тоді вони можуть бути опановані саме в межах тої ж раціональності й навіть самої науки, як би її не критикували.

Можна звинувачувати концепцію Ю. Габермаса у прихованій утопічності, в центрі якої можливість здійснення справжньої комунікації, в межах якої постає питання про її адекватність, а у випадку здійснення – про наслідки таких процесів для суспільства ризику. Чи будуть такі ризики зменшені чи збільшені, коли реальна комунікація виявиться спотвореною або й зовсім неможливою?

Наголошуючи на тому, що при переході від одного типу суспільства до іншого характер ризиків є відмінним від тих, що діють у західному світі, можна краще зрозуміти суперечливі процеси “колонізації” “системою” “життєвого світу” українців, який відбувається в наш час. І може саме це і є необхідною умовою переходу до нового типу суспільства, яке ми тільки будемо? Може подолання партійної чи якоїсь іншої стратифікації і перехід до суто економічно стратифікованого суспільства є процесом, який тільки почався, а оречевлення символічних структур життєвого світу під впливом грошей чи влади стає сьогодні в нашій країні чимось природним?

П. Козловський бачить аналогію між модерном і пізньою античністю. “Сьогодні можна спостерігати, що після найповнішої невдачі утопічних очікувань на місце релігії приходять нігілізм і міфологія. Загрожує небезпека, що християнство буде замінене нігілізмом у вигляді тотального плюралізму і деконструктивістської довільності” [2, с. 92]. Треба, наголошує П. Козловський, в жодному разі не допустити цього, а нігілізм має бути подоланий християнською релігією. Саме віра в майбутнє відрізняє Ю. Габермаса від багатьох соціальних мислителів сучасності. У той час як вони все більше стають на позицію нігілізму, неможливості уникнути, подолати ризики, Ю. Габермас продовжує вірити в “проект модерну”.

Констатації про завершення проекту модерну часто знімаються за допомогою протиставлення понять “простої” та “високої” сучасності. Завершеним вважається проект “простої” сучасності, в той час як ми живемо у “високій”, яка й називається постсучасністю. На початку 80-х років висувається теза про “кінець соціальності” як найважливішого показника кризи проекту “простої сучасності”. Криза всіх форм соціальності модерністського типу проявилася в кардинальних змінах характеру соціального часу і простору.

Нове модерністське розуміння соціального часу не пов’язане лише з втратою соціально-прогресивних ілюзій. У працях сучасних європейських соціальних мислителів йдеться про постійне прискорення соціального часу і розривання, фрагментацію соціального простору. Послідовники постмодерністської традиції наголошують, що в сучасному соціальному часі зникає те, що було таким важливим для проекту модерну – солідарне тлумачення історичного часу. В працях У. Бека, Е. Гіденса соціальний час постсучасності втрачає те, що було найважливі-

шим у соціальному часі для епохи модерну, – свою гранднаративність. Рух уперед вже не є сутністю соціального часу постсучасності. Це не рух уперед, а просто існування як таке. До цього приєднується і концепція “кінця історії”. На нашу думку, соціальний час не втратив своєї “гранднаративності”, може він вже такий амбіційний як колись, але заперечувати соціальний час як рух уперед було б передчасно. Сам факт його прискорення свідчить про те, що він не змінив свою роль у суспільстві.

Глобальне і локальне вимірювання соціального простору постсучасності, на нашу думку, ніяк не суперечить гранднаративам проекту модерну. Чи буде коректним протиставлення країн “першого”, “другого” чи “третього” світів, або “розвинутих” та “таких, що розвиваються” глобальному і локальному соціальному простору? Чи не є конструкції типу “глокалізації” описом не існуючих процесів, а певних бажаних проектів майбутнього? Підкреслення партикулярностей сучасного соціального досвіду на протигагу “універсальності” соціальності епохи “простої” сучасності теж виглядає як опис бажаної соціальної утопії.

Криза прогресистського соціального мислення для більшості соціальних мислителів, як прихильників, так і противників ідеї завершення проекту сучасності, не викликає сумнівів, але це не передбачає заперечення соціального прогресу як такого.

Протиставлення вертикального виміру соціального простору “простої” сучасності горизонтальному виміру соціального простору “високої” є, на нашу думку, де в чому спрощеним. Звісно, рівень залучення соціального простору модерну до глобального “світу потоків” був тривалий час умовним, як і вилучення у “світ місць”, але це не означає, що таке протиставлення може бути визначенням соціального часу проекту “високої” сучасності. Знову, як вважаємо, йдеться лише про кількісний вимір. У період “високої” сучасності такі процеси загострилися і прискорилися, але приховано вони були присутні в соціальному просторі “простої” сучасності. Очевидно, що глобалізація і локалізація соціального простору зараз принципово відрізняються від тих процесів, які були характерні для “простої” сучасності, разом із тим, говорити про завершення “проекту” сучасності ще завчасно. Важко не помітити паралелізм, з одного боку, в бінарності типу “глобальне” та “локальне” (“висока” сучасність), а, з іншого, – “розвинуті” та “відсталі” країни (“проста” сучасність). Глобальний соціальний простір може розглядатись як поле успішної діяльності транснаціональних корпорацій, а локальний – як традиційний світ закритих і непрозорих культур, які прив’язані до “світу місця”. Так само, як сьогодні глобальне руйнує локальне, так учора національне руйнувало регіональне. Культурна закритість локальних співтовариств протиставляє їх глобальному просторові, який вимагає від них універсальності в стилі “простої” сучасності, а не мультикультуральності, яка залишається лише декларацією. Відкритість, прозорість локального простору позбуває його можливості протистояти культурному й

іншому експансіонізму, а отже, веде до його деградації, і як результат – до комунітарного фундаменталізму. В цьому контексті “комунітарний” протиставляється модерному “колективізму”. “Комунітарний” принцип побудови соціального простору передбачає побудову локальних співтовариств знизу, на нових моральних принципах.

Суспільство має відмовитись від старої модерної моралі й замінити її новою “глокаетикою”, яка передбачає співіснування раціональної моралі й реальних принципів поведінки та відкидає диктат моралі над звичаєм. Можна пригадати різні типи моралі в Е. Дюркгайма чи А. Бергсона, які описували далеко не період “високої” сучасності, проте такі процеси спостерігали. Руйнація старої і творення нової моралі були характерні для всіх періодів історичного розвитку людства.

Йдеться про те, що єдина моральна система для всіх домодерних суспільств була замінена свободою морального вибору людини, як ознаки модерного проекту, а тепер має бути замінена глокаетикою, суперечливим набором глобального й локального в моралі. Якщо гранднатив моральної емансипації модерної людини має бути відкинута, то що його має замінити? На нашу думку, нічого принципово нового не може бути запропоновано. А ідея про подолання суперечності “категоричної” моралі й різноманітності “реальних” моральних звичаїв може свідчити лише про чергову кризу моралі, але аж ніяк не про новий етап її розвитку. Неможливість примирення “категоричної” моралі з небажанням їй слідувати була характерна для всього періоду “простої” сучасності, й такий процес далеко ще не закінчився.

3. Бауман намагається розрізнити моральну кризу і творення нової постсучасної моралі, яка тепер описується як “мораль без етики”. На його думку, має емерджентно виникнути нова етика як розвиток практик морального вибору етичними суб’єктами випадкової моральної солідарності. Оскільки локальні співтовариства мають відігравати все більше соціальну роль, то й у глобальному просторі будуть відходити в минуле нетолерантні, насильницькі форми вирішення соціальних конфліктів. На нашу думку, такі прогнози залишаються, як й інші, скоріше соціальними побажаннями чи пропозиціями, аніж точним описом реальних соціальних процесів. Розширення меж ненасильницьких соціальних практик буде, як ми вважаємо, пов’язане саме з майбутнім завершенням раціонального проекту “простої” сучасності. Якщо й надалі актуальним залишається розробка проекту глобального громадянського суспільства, яке має подолати мінуси і “глухі кути” національних моделей громадянських суспільств “простої” сучасності, то, про яке завершення “проекту модерну” і “високу” сучасність йдеться?

І оскільки примирення між досучасними, сучасними і постсучасними ідентичностями остаточно так і не відбулося, то й питання про “сучасність” нашої цивілізації залишається відкритим.

1. Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну. – М., 2000. – 383 с.
2. Козловский П. Современность постмодерна // Вопр. философии. – 1995. – № 10. – С. 85–94.
3. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб., 2001. – 417 с.
4. Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопр. философии. – 1982. – № 4. – С. 40–52.
5. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. – М.–СПб., 1997. – 311 с.

INCOMPLETENESS OF A PROJECT OF MODERNISM AND A SOCIETY OF RISK

Borys Polyarush

*Ivan Franko National University of L'viv, Universytets'ka Str., 1,
L'viv, 79000, Ukraine, kafilos@franko.lviv.ua*

Concepts of modernism in the Western socio-philosophical tradition are analysed. A controversy between Yu. Habermas and postmodernists about the incompleteness of the project of modernism, and also a conception of a society of risk of U. Beck are considered. A matter of investigation of influence of such conceptions on a development of modern social theory in Ukraine is set up.

Key words: modern(ism), postmodern, a society of risk.

Стаття надійшла до редколегії 17.11.2005

Прийнята до друку 2.02.2006