

Лекцыя 1.

Што такое сацыяльная тэорыя?

Пачаць лекцыю давядзецца з удакладнення, што такое тэорыя ў сацыяльных навук агулам.

Сацыялогія з моманту яе паўставання ў XIX стагоддзі ўяўляла сабою такую навуковую дысцыпліну, у якой ніколі не было абсалютна стабільнага кансенсусу адносна прадмета і задач. Не было аднадушнасці і ў стаўленні да асноўных паняццяў, так што не даводзіцца дзівіцца таму, што гарачыя спрэчкі вяліся і вакол "правільнага" разумення тэорыі.

Так, існавала супрацьстаянне паміж тэорыяй і эмпірычным даследаваннем, паколькі некаторыя прадстаўнікі сацыяльных навук меркавалі, што толькі інтэнсіўная эмпірычная праца можа прывесці нас да стварэння разумнай сацыялагічнай тэорыі. Іншыя, наадварот, сцвярджалі, што эмпірычнае даследаванне без папярэдняй усёабдымнай тэарэтычнай рэфлексіі прывядзе ў лепшым выпадку да бессэнсоўных, а ў горшым выпадку да лжывых вынікаў.

Абсалютна рознымі былі таксама ўяўленні пра стаўленне паміж тэорыяй і вобразам свету. Адно навукоўцы падкрэслівалі, што сацыялагічная ці сацыяльная тэорыя ёсць чыста навуковая пабудова, не мелае нічога агульнага з палітычнымі ці рэлігійнымі поглядамі. Іншыя, у сваю чаргу, зважалі на тое, што гуманітарныя ці сацыяльныя навукі ніколі не маглі цалкам вызваліцца ад перакананняў такога роду і ўяўленне пра "чыстую" навуку, у прыватнасці, сацыялогіі ёсць не што іншае, як хімера. З гэтым цесна злучаны таксама спрэчка пра стаўленне паміж тэорыяй і пытаннямі нормаў і маралі. Адно лічылі, што навука ў прынцыпе павінна ўстрымлівацца ад любых нарматыўных, палітычных ці маральных выказванняў. Іншыя, наадварот, выступалі за палітычна і грамадска ангажаваную навуку, якая не мае правы "ўхіляцца" ад "пытанняў належнасці" (Як людзі павінны дзейнічаць? Як павінна будавацца добрае ці справядлівае грамадства?). Па меркаванні апошніх, навукі, тым больш сацыяльныя, не павінны рабіць выгляд, быццам яны толькі падаюць вынікі даследаванняў, а за іх выкарыстанне не нясуць ніякай адказнасці. Калі хутка з вынікаў сацыяльна-навуковых даследаванняў можна зрабіць розныя высновы, для самай дысцыпліны не можа быць абыякава, што з гэтымі высновамі ў канчатковым выніку адбудзецца.

Нарэшце, гарачыя спрэчкі вяліся таксама вакол стаўлення тэорыі і паўсядзённых ведаў. Адно абвясчалі прынцыповую перавагу навук, у тым ліку сацыяльных, над паўсядзённымі ведамі, у той час як іншым здавалася, што гуманітарныя і сацыяльныя навукі занадта ўкаранены ў штодзённасці і занадта залежаць ад яе, каб высоўваць такія саманадзейныя прэтэнзіі. Такім чынам, само паняцце тэорыі, як вы бачыце, з'яўляецца ў вышэйшай ступені спрэчным.

Для сучасных сацыяльных навук характэрна не толькі вялікі лік канкуруючых тэорый, але таксама надзвычай небяспечны парывы паміж тэорыяй

і эмпірыяй. З часам утварылася нешта накшталт падзелу працы паміж тымі, хто лічыць сябе тэарэтыкамі, і тымі, хто лічыць сябе эмпірыкамі ці эмпірычнымі даследнікамі. Абедзве групы ўжо практычна не ўспрымаюць вынікі адзін аднаго з прычыны гэтага выразнага падзелу працы. У рэчаіснасці ж тэорыя і эмпірыя неаддзельныя адзін ад аднаго, і таму дадзеная лекцыя пра "сутнасць" тэорыі дае магчымасць задумацца пра тое, што такое тэорыя, якое яе значэнне для эмпірычнага даследавання і якім менавіта чынам эмпірыя бесперапынна ўдзельнічае ў фармаванні тэорыі.

На самым фундаментальным узроўні паміж рознымі тэарэтычнымі кірункамі і дысцыплінамі існуе згода, сама меней, адносна таго, што тэорыі варта разумець як генералізуючыя, т. е. абагульняючыя выказванні. Можна сказаць і наадварот - і так, мабыць, будзе нават зразумелей: любое абагульняючае выказванне ўжо з'яўляецца тэорыяй. Падобныя тэорыі мы выкарыстоўваем і ў нашым паўсядзённым жыцці, прычым выкарыстоўваем увесь час. Кожны раз, калі мы ўжываем множны лік, не правяраўшы перад гэтым, ці дакладна наша абагульненне ў дачыненні да ўсіх выпадкаў, мы выкарыстоўваем тэорыю: "Усе немцы - нацысты", "Мужчыны - мачо", "Большасць сацыёлагаў кажуць незразумелую лухту" і гэтак далей - вось тэорыі падобнага роду. З нашага назірання, што некаторыя немцы сапраўды прытрымваюцца фашысцкіх поглядаў, што шматлікія мужчыны сапраўды агрэсіўна наладжаны ў адносінах да жанчын і што некаторыя сацыёлагі сапраўды нязвольныя казаць на агульнадаступнай мове, мы зрабілі выснову пра тое, што ўсе немцы такія, усе мужчыны паводзяць сябе падобным чынам, а большасць сацыёлагаў кажа менавіта так. Зразумела, мы гэтага не правяралі, мы не ведаем усіх немцаў, не ведаем усіх мужчын і ніколі не былі знаёмыя з большасцю сацыёлагаў. Калі мы фармулюем такога роду абстрактныя выказванні, гэта не што іншае, як выкарыстанне тэорыі. Можна было б таксама сказаць, што мы высоўваем гіпотэзу.

Без генералізацый і абстракцый свет быў бы даступны нашаму ўспрымання толькі як прэстая коўдра, якое складаецца з асобных, не злучаных паміж сабой перажыванняў і пачуццёвых уражанняў. Вядома, у звычайным жыцці мы ў гэтым выпадку не кажам пра "тэорыі". Мы выкарыстоўваем іх неўсвядомлена. Але навуковая праца і навуковае мысленне ў прынцыпе функцыянуюць гэтак жа, з той толькі розніцай, што тут пабудова і ўжыванне тэорыі адбываецца, зразумела, мэтанакіравана. Але ў цэлым пабудова тэорыі ў значэнні абагульняючых выказванняў з'яўляецца істотнай часткай як паўсядзённага жыцця, так і навукі, таму што толькі такім чынам мы можам наблізіцца да "рэчаіснасці".

Відавочна, што мэта навуковай працы не зводзіцца да вытворчасці ўсякага роду генералізацый. Бо ў гэтым сэнсе і стэрэатыпы з'яўляюцца тэорыямі: гэта такія ж абагульняючыя выказванні, хай нават вельмі праблематычныя ці

лжывыя, як можна было ўбачыць на прыведзеным вышэй прыкладзе пра стаўленне да немцаў, мужчын і сацыёлагаў. Аднак навукоўцы заяўляюць, што яны як раз не вырабляюць стэрэатыпы, а на аснове адзінкавых выпадкаў фармулююць правільныя абагульненні (пераход ад прыватнага выпадку ці выпадкаў да агульнага выказвання завецца ў тэорыі навукі "індукцыяй") ці на аснове тэорый правільна тлумачаць прыватныя выпадкі ("дэдукцыя" - выводзіны прыватных выпадкаў з абагульненага выказвання). Але каб мець магчымасць казаць пра "правільны" і "няправільны", неабходзен крытэр, які можа выглядаць толькі так: тэорыі толькі ў тым выпадку з'яўляюцца навуковымі (і, адпаведна, вольнымі ад стэрэатыпаў), калі яны вытрымліваюць праверку на практыку ці, прынамсі, падлягаюць такой праверцы.

Гэта (храналагічна) першы пункт, з якога пачаліся спрэчкі. Бо ва ўсіх былі розныя ўяўленні пра тое, як фактычна павінна выглядаць гэта праверка на практыцы. Цалкам разумна выказаць здагадку, што навуковы ідэал складаецца ў верыфікацыі. Доўгі час, а менавіта аж да пачатку ХХ стагоддзя гэта ўяўленне было агульнапрынятым сярод навукоўцаў і тэарэтыкаў навукі. Калі тэарэтычныя дапушчэнні павінны вытрымліваць праверку на практыцы, то лепш за ўсё - як меркавалі ў той час - было б спачатку выключыць з навукі абцяжараныя забабонамі элементы штодзённых ведаў, каб на абсалютна надзейнай аснове нанова ўзвесці будынак навуковых ведаў. Лічылася, што дакладныя назіранні прывядуць да абагульняючых прапаноў і выказванняў, якія будуць пацвярджацца ўсё новымі назіраннямі і эксперыментамі і станавіцца ўсё больш надзейнымі. Гэтыя верыфікаваныя прапановы і выказванні, чые дамаганні на праўдзівасць пацвердзіліся, затым камбінаваліся б адзін з адным такім чынам, каб можна было павольна, але дакладна назапашваць і інтэграваць усе новыя складнікі верыфікаванай веды. Гэта пасля прывяло б да пэўнага ці, як гэта звалася тады, да "пазітыўных" ведаў. У тым ліку і па гэтым чынніку прадстаўнікоў такога погляду на навуку звалі "пазітывістамі".

Праблема, якая ўстала перад пазітывістамі і на якую першым звярнуў увагу Карл Попер, складаецца ў тым, што верыфікацыя ўжо таму не можа быць добрым крытэрам навуковасці выказванняў, што яна фактычна немагчымая для большасці тэарэтычных выказванняў. Як пісаў Попер у сваёй кнізе "Логіка навуковага даследавання", упершыню апублікаванай у 1934 годзе і стаўшай надзвычай знакамітай, у стаўленні большай часткі навуковых праблем мы не можам з упэўненасцю сказаць, ці сапраўды тая ці іншая абагульняючая прапанова, тая ці іншая тэорыя ці гіпотэза дакладныя ў дачыненні абсалютна да ўсіх выпадкаў? Становішча астрафізікі пра тое, што "ўсе планеты рухаюцца па эліпсоідным арбітам вакол сваіх сонцаў", па ўсёй верагоднасці, не паддаецца канчатковай верыфікацыі, таму што мы, відаць, ніколі не пазнаем усе сонечныя сістэмы нашага Сусвету і таму, мабыць, ніколі не зможам з поўнай упэўненасцю сцвярджаць, што ўсякая асобная планета сапраўды круціцца вакол свайго сонца

па эліпсе, а не як-небудзь інакш. Зразумела, гэтак жа справа ідзе з прапановай "Усе лебедзі белыя". Нават калі вы бачылі ўжо некалькі тысяч лебедзяў, і ўсе яны сапраўды былі белымі, вы ніколі не можаце быць да канца ўпэўнены, што калі-небудзь не з'явіцца лебедзь чорнага, зялёнага, блакітнага ці якога заўгодна яшчэ колеры. Такім чынам, у абсалютнай большасці выпадкаў усеагульныя выказванні немагчыма пацвердзіць ці верыфікаваць. Іншымі словамі, індуктыўныя аргументы (г.зн. пераходу ад асобнага да агульнага) не з'яўляюцца лагічна значнымі ці сапраўды вызначальнымі. Індукцыя не можа быць абгрунтавана чыста лагічна менавіта таму, што ніколі нельга выключыць магчымасць таго, што калі-небудзь адно назіранне ўсё ж аспрэчыць агульную выснову. Такім чынам, спроба пазітывістаў звесці законы да элементарных назіранняў ці, наадварот, вывесці законы з элементарных назіранняў, асуджана на првал.

Менавіта гэта і выклікала крытыку Попера. Пасля ён прапанаваў іншы крытэр адмежавання эмпірычных навук ад іншых формаў ведаў (у прыватнасці ад штодзённых ведаў і метафізікі), які прынёс яму вядомасць. Яго дэвізам стала "фальсіфікацыя": "Эмпірычная сістэма павінна дапушчаць аспрэчанне досведам". Пазіцыя Поппера складалася ў тым, што абагульняючыя выказванні ці навуковыя тэорыі не падлягаюць канчатковаму пацверджанню ці верыфікацыі, а могуць быць правераны і адхілены супольнасцю даследнікаў. З аднаго боку, паказваючы на прынцыповую правяральнасць і абвяргальнасць навуковых высноваў, Поппер выключае са сферы навукі ўсе так званыя ўніверсальныя высновы пра існаванне. Прапановы тыпу "НЛА існуюць", "Бог існуе", "Існуюць мурашкі памерам са слана" немагчыма аспрэчыць: я не магу прывесці контраргумент, які даказвае, што Бога, НЛА ці мурашак памерам са слана не існуе, паколькі, прынамсі тэарэтычна, існуе магчымасць, што пасля даволі працяглых пошукаў калісьці дзесьці мы ўсё ж выявім НЛА, Бога ці мурашак памерам са слана. Поппер не сцвярджае, што падобныя выказванні наогул не маюць сэнсу. Відавочна, што прапанова "Бог існуе" надзвычай важна для шматлікіх людзей і, адпаведна, мае сэнс. Поппер кажа толькі пра тое, што не мае сэнсу ўступаць у навуковую спрэчку пра існаванне Бога менавіта таму, што падобнае сцвярджанне не можа быць канчаткова аспрэчана.

З іншага боку, крытэр фальсіфікацыі дазваляе праверыць і фактычна фальсіфікаваць так званыя ўніверсальныя высновы (Allsatze) ("Усе немцы - нацысты"). Гэта адбываецца за кошт таго, што досыць аднаго-адзінага назірання (напрыклад, назіранне немца, які не з'яўляецца нацыстам), каб аспрэчыць адпаведнае сцвярджанне ці тэорыю. Такім чынам, для Попера крытэр фальсіфікацыі - гэта адзіная плённая і самая эфектыўная прылада для аддзялення навуковых выказванняў ад усіх астатніх.

Гэта, аднак, прыўносіць зусім іншую дынаміку ў навуковую працу, чым тая, якая была пры старым "пазітывісцкім" разуменні навукі і змешчаным у ім

прынцыпе верыфікацыі. Справа ў тым, што Попер разумее навуку не як паступовае назапашванне ведаў, а, хутчэй, як сталую праверку і аспрэчванне нашых тэарэтычных дапушчэнняў. Тэарэтычныя пастулаты павінны ўвесь час падвяргацца пагрозе фальсіфікацыі. У гэтай (дарвінскай) барацьбе тэорый выжываюць наймацнейшыя. Таму навука, па Поперу, - гэта не стан. Яна не можа дасягнуць ні абсалютных ведаў, ні абсалютнай праўды, ні нават верагоднасці. Навука - гэта, хутчэй, сталы рух наперад, "адгаванне" пасродкам тэарэтычных выказванняў, якія ўвесь час пераправяраюцца.

Таму ад навукоўцаў патрабуецца не гэтулькі ўменне дыстанцавацца ад агульнаўжытных ведаў, стэрэатыпаў і памылак, колькі гатовасць даследаваць сваю ўласную тэорыю на прадмет магчымых прыкмет фальсіфікацыі з тым, каб выключыць усе нежыццяздольныя тэорыі. Такім чынам, не трэба імкнуцца пацвердзіць свае ўласныя тэорыі. Насупраць, неабходна пасродкам паслядоўнага ўжывання прынцыпу фальсіфікацыі актыўна пазбаўляцца ад усякіх ілжывых верагоднасцей. Попер фармулюе гэта з уласцівай яму трапнасцю: "Тыя з нас, хто баіцца падвергнуць рыску аспрэчання свае ідэі, не ўдзельнічаюць у навуковай гульні".

Сёння перавага попераўскага разумення навукі над пазітывісцкім ужо агульнапрызнана. Фальсіфікацыя, па агульным меркаванні, апынулася лепшым крытэрам для вызначэння навуковых ведаў, чым верыфікацыя. У гэтым стаўленні ўсталяваўся кансенсус з нагоды таго, што такое тэорыя і што яна можа даць.

Такім чынам, Поппер таксама паказваў на тое, што любы выклад вынікаў назірання, любое выказванне, любая "базісная прапанова" ўтрымоўвае паняцці, якія не могуць быць непасрэдна пацверджаныя пачуццёвымі дадзенымі. Таму ён лічыў, што ўсякая праверка тэорыі не павінна ісці далей нейкіх базісных прапаноў, адносна праўдзівасці якіх навукоўцы павінны прыйсці да згоды шляхам канвенцыі ці агульным рашэннем. Такім чынам, навука, па меркаванні Попера, засноўваецца не на непарушных вечных асновах, а на нейкіх (часовых) догмах, на канвенцыях ці (больш ці меней) валютарысцкіх рашэннях навукоўцаў, якія прызнаюць праўдзівасць базісных прапаноў.

Як апынулася, тэарэтыкаў навукі і навукоўцаў, якія вывучалі фактычны спосаб навуковай працы, не задаволілі гэтыя аргументы Попера ў абарону метаду фальсіфікацыі. Пасля галоўную ролю ў гэтых дэбатах згуляла кніга, якой наканавана было стаць амаль такой жа знакамітай, як "Логіка навуковага даследавання" Попера. Гаворка ідзе пра кнігу Томаса Куна "Структура навуковых рэвалюцый" (1962). Амерыканец Т. Кун (1922-1996), фізік па адукацыі, у квазісацыялагічнай манеры вывучыў даследчы працэс у сваёй роднай дысцыпліне і прасачыў у агульных рысах гісторыю развіцця фізікі (і хіміі), а таксама спосаб узнікнення найноўшых натуральна-навуковых тэорый. Пры гэтым Кун зрабіў дзіўнае адкрыццё, якое ніякім чынам не ўзгаднялася з

абвешчаным Поппером прынцыпам фальсіфікацыі. У гісторыі навукі сапраўды было цэлае мноства эпізодаў, калі асобныя яе пазіцыі былі аспрэчаны (фальсіфікаваны). Аднак нечаканае назіранне, зробленае Кунам падчас яго гісторыка-сацыялагічнага аналізу, складалася ў тым, што, як правіла, такая фальсіфікацыя асобных пазіцый не вяла да адмовы ад тэорыі ў цэлым і не правакавала яе замену іншымі тэорыямі. Кун здолеў паказаць, што ў гісторыі прыродазнаўчых навук заўсёды былі новыя адкрыцці, вынаходніцтвы і гэтак далей, якія ў корані супярэчылі існуючым вялікім тэорыям. Так, адкрыццё кіслароду, зробленае Лавуазье, кардынальным чынам супярэчыла панавалішай тады тэорыі флагістона, паводле якой флагістон з'яўляўся субстанцыяй, размягчаючай усе падпаленыя целы. Аднак адкрыццё Лавуазье не прывяло да таго, што "старая" і, як нам вядома сёння, ілжывая тэорыя флагістона была тут жа адкінута. Насупраць, яна была ўдакладнена, мадыфікавана, рэканструявана з тым, каб зрабіць зразумелым адкрыццё Лавуазье. Гэта значыць адкрыццё Лавуазье ўспрымалася не як фальсіфікацыя, а ўсяго толькі як праблематычнае назіранне, як часова не вырашаная загадка, як "анамалія" ў рамках тэорыі, якая сама па сабе дакладная. Кун зафіксаваў мноства такіх жа ці падобных выпадкаў з гісторыі навукі, звяртаючы пры гэтым увагу на тое, што нежаданне адмаўляцца ад старых тэорый зусім не было праявай дагматызму ці ірацыяналізму. Гэта важны момант у канцэпцыі Куна. Для падобнага кансерватызму, па яго меркаванню, заўсёды знаходзіліся чынікі: старыя тэорыі добра зарэкамендавалі сябе ў мінулым; меркавалася, што новыя адкрыцці атрымаецца інтэграваць пасродкам пашырэння старых тэорый, напрыклад, з дапамогай дапаможных гіпотэз; новая тэорыя была яшчэ не да канца распрацавана і таму часцяком утрымоўвала памылкі ці прабелы; нельга было выключыць верагоднасць таго, што гаворка ішла толькі пра памылкі ў вымярэннях, а не пра сапраўдную фальсіфікацыю і т. д. і т. п. Карацей кажучы, у навуковай практыцы часта наогул не было яснага крытэра для таго, каб вызначыць, калі тэорыю варта лічыць фальсіфікаванай.

Кун у сваёй кнізе піша толькі пра гісторыю прыродазнаўчых навук. Але, зразумела, вельмі падобныя апісанні даследчага працэсу можна сустрэць і ў гуманітарных і сацыяльных навуках. Прычым тут, здаецца, яшчэ складаней з дапамогай эмпірычнага назірання разбурыць тэорыю, г.зн. фальсіфікаваць яе цалікам. Паводле Куна, у навуках - ва ўсякім разе, у натуральных - не бывае вырашальных лагічных аргументаў супраць тэорыі, як не бывае недвухсэнсоўнай фальсіфікацыі. І таму, як мяркуе Кун, няма дзіва ў тым, што для даследчых будняў не характэрна крытыка. Наяўныя тэорыі на працягу доўгага часу не падвяргаюцца сумневу, а працягваюць выкарыстоўвацца менавіта таму, што навукоўцы перакананы ў прынцыповай плённасці іх падыходу. Гэты руцінны спосаб даследавання Кун заве "нармальнай навукай": загадкі, супярэчлівыя падзеі, спрэчныя эксперыменты ў фазе "нармальнай

навукі" разглядаюцца не як фальсіфікацыі, а - паўторымся - як анамаліі. Пры гэтым у навукоўцаў застаецца надзея, што гэтыя анамаліі калі-небудзь могуць быць адкінуты ці дазволены з дапамогай існых тэарэтычных сродкаў.

"Нармальнае навука" азначае даследаванне, якое трывала бапіраецца на адно ці некалькі мінулых навуковых дасягненняў - дасягненняў, якія на працягу некаторага часу прызнаюцца вызначанай навуковай супольнасцю як аснова для яго далейшай практычнай дзейнасці.

Пры гэтым у гісторыі навукі, паводле Куну, вельмі рэдка выпадакі, калі асобныя навукоўцы пад уплывам нейкага аднаго пераканаўчага аргументу ці яркага эксперыменту нечакана прымалі б новую тэарэтычную сістэму. Насамрэч прарыў новых тэорый звычайна не мае нічога агульнага з чыста навуковымі крытэрамі. Старыя тэорыі ў сілу сталага далучэння новых дапаможных тэорый для тлумачэння "анамалій" становяцца занадта складанымі. У сувязі з гэтым узрастае запатрабаванне ў прасцейшых тэорыях. Выразнікам гэтага запатрабавання часта становіцца маладое пакаленне навукоўцаў, якое ў нейкі момант адмаўляецца ад старой тэорыі і ў большасці сваім гатова зірнуць па-новаму на новыя адкрыцці і "анамаліі", а, такім чынам, прыняць тэарэтычныя інавацыі.

Такі перыяд Кун заве "навуковай рэвалюцыяй". Адбываецца, як піша Кун, змена парадыгмы: старая "парадыгма" - стары погляд на з'явы, старая вялікая тэорыя і вынікаючыя з яе даследчыя метады - параўнальна хутка змяняецца новай "парадыгмай", як, напрыклад, у мінулым "каперніканская астраномія" змяніла "пталемаеўскую", "ньютанаўская механіка" змяніла "арыстоцелеўскую", а "хвалевае аптыка" змяніла "карпускулярную".

Вырашальным у гэтых апісаных Кунам рэвалюцыях у навуковай дзейнасці з'яўляецца адсутнасць выразнага эмпірычнага крытэра, з дапамогай якога можна было б для кожнага навукоўца ясна і пераканаўча даказаць неабходнасць адмовы ад старой парадыгмы і пераходу да новай. Такім чынам, у гісторыі навукі не эмпірыя як такая вяла да канчатковага адхілення тэорыі, датуль якая лічылася правільнай, але часцяком зусім банальныя, "штодзённыя" акалічнасці вызначалі адпаведныя рашэнні. Нярэдка прарыву новай тэорыі спрыялі "біялагічныя" фактары, напрыклад, калі старэла адно пакаленне навукоўцаў, і па іх стопах магло пайсці новае пакаленне, якое ўжо не будзе прарэчыць тэарэтычным інавацыям. Гэта таксама азначае, што фаза "нармальнай навукі", як і "навуковыя рэвалюцыі", заўсёды суправаджаецца барацьбой за ўладу і суперніцтвам інтарэсаў (паміж аўтсайдарамі і аўтарытэтнымі даследнікамі, паміж пажылымі і маладымі навукоўцамі). Такім чынам, навука - гэта такі занятак, які не можа цалкам вызваліцца ад сацыяльных феноменаў, якія маюць ролю і ў штодзённым жыцці.

Старыя і новыя тэорыі, па Куну, "несувымерныя" адзін з адным, яны несупастаўныя, іх нельга параўноўваць: падчас навуковых рэвалюцый

адбываецца змена непадобных тэорый, тэорый настолькі розных, што іх можна было б назваць - і Кун як раз выкарыстоўвае гэта паняцце - рознымі "вобразамі свету".

Пасля завяршэння рэвалюцыі навука зноў уступае ў "нармальную" фазу. Даследаванні, якія праводзяцца супольнасцю навукоўцаў, як і перш, засноўваюцца на вызначаных, не падлеглых сумневу правілах і нормах даследчай практыкі - датуль, пакуль не адбудзецца чарговая навуковая рэвалюцыя.

Праведзены Кунам навукова-гістарычны і сацыялагічны аналіз пацягнуў за сабой сур'ёзныя навукова-тэарэтычныя наступствы, на што зважаў і сам Кун. Бо апынулася, што навуковы працэс насамрэч ажыццяўляецца зусім не так, як выглядае ідэал навукі ва ўяўленні Попера. З апісанняў Куна можна скласці, што калі навука не будзе функцыянаваць строга ў адпаведнасці з прынцыпам фальсіфікацыі, тое гэта пойдзе ёй толькі на карысць. Высветлілася, што звычайная навука, т. е. навука, якая дзейнічае руцінна і некрытычна ў адносінах да вызначаных тэарэтычных дапушчэнняў, можа быць плённай у тым, што датычыць вынікаў. І, магчыма, не варта адпрэчваць тэорыю пры кожным супярэчным ёй назіранні, паколькі гэта магло б сарваць усю даследчую дзейнасць; верагодна, ёсць сэнс у тым, каб успрымаць першыя супярэчныя тэорыі назірання проста як анамаліі - у надзеі, што гэтыя праблемы калі-небудзь атрымаецца вырашыць у рамках існай тэорыі.

Якое ж значэнне мае ўсё гэта для сацыяльных навук і сацыяльнай тэорыі? З усёй папярэдняй навукова-тэарэтычнай дыскусіі, але ў першую чаргу з кунаўскага аналізу можна зрабіць высновы, якія маюць вялікае значэнне для наступных лекцый. Па-першае, той факт, што сучасны тэарэтычны ландшафт у сацыяльных навукх уяўляецца забытаным, што існуе мноства розных сацыяльных тэорый ці парадыгмаў, прадстаўнікі якіх вядуць паміж сабой разлютаваныя спрэчкі, не азначае, што паміж гэтымі тэорыямі немагчымая разумная дыскусія. У наступных лекцыях мы прадставім вам цэлую палітру тэорый. Вы ўбачыце, што розныя тэарэтыкі маюць зносіны паміж сабой, што яны аналізуюць і крытыкуюць адзін аднаго, бо паміж тэорыямі існуюць кропкі судотыку, адносіны падабенства і ўзаемнага дапаўнення. Той факт, што сацыялогія засноўваецца не на адной-адзінай, атрыманай шляхам абстрактных разваг парадыгме (што мае месца, скажам, у эканоміцы, дзе зусім вызначана дамінуе ці пераважае адзін тэарэтычны накірунак), а дэманструе неаглядную шматстатнасць тэорый, на якую так часта наракаюць, не азначае, што гэта дысцыпліна распадаецца (ці нават непазбежна павінна распасціся) на мноства не злучаных паміж сабой падыходаў.

у сацыяльна-навуковых дысцыплінах, нягледзячы на ўсю тэарэтычную шматстайнасць, усё ж пануе аднадушнасць адносна таго, што лічыць галоўнымі ці асноўнымі даследчымі пытаннямі. І гэтыя пытанні цалкам пэўныя. Мы

мяркуем, што тэарэтычнае развіццё сацыяльных навук можна прасачыць па трох кірунках, вызначаных наступнымі пытаннямі: "Што такое дзеянне?", "Што такое сацыяльны парадак?" і "Што такое сацыяльныя змены?". Усе тэарэтыкі - гэта датычыць як класікаў сацыялагічнай тэорыі, так і сучасных тэарэтыкаў - займаліся гэтым трыма пытаннямі. Прычым варта дадаць, што гэтыя пытанні, зразумела, цесна злучаны паміж сабой: бо дзеянні людзей ніколі не бываюць чыстай выпадковасцю, але з іх заўсёды складаецца сацыяльны парадак, які, у сваю чаргу, змяняецца на працягу гісторыі. І, нягледзячы на тое, што тэарэтыкі, якіх мы будзем абмяркоўваць у далейшым, у сваіх працах рабілі відавочна розныя акцэнтны на дадзеных пытаннях (хтосьці больш цікавіўся дзеяннем, чым парадкам, шмат каго больш хвалявала сацыяльная стабільнасць, а не сацыяльныя змены), гэтыя пытанні заўсёды прысутнічалі ў непарыўнай узаемасувязі. Такімі цікавымі іх робіць той факт, што характар адказу на іх амаль непазбежна прыводзіць да вызначаных высноваў пра сучаснасць - да дыягназу часу. Бо наяўныя ў тых ці іншых тэарэтыкаў, часцяком зусім абстрактныя ўяўленні пра сацыяльнае дзеянне, сацыяльным парадку і сацыяльных зменах адлюстроўваюцца - больш ці менш відавочна - на ацэнках сучасных грамадстваў, перспектывы іх далейшага развіцця і нават іх мінулага. Таму вывучэнне вышэй названых пытанняў не з'яўляецца чыста фармальным практыкаваннем, але падводзіць да такіх задач, якія робяць сацыяльныя навукі гэтак цікавымі і прывабнымі ў інтэлектуальным стаўленні для шырокай публікі. Гаворка ідзе пра разуменне сучасных грамадстваў і выяўленні тэндэнцый іх развіцця.

Гэта як раз і дае нам магчымасць структураваць наступныя лекцыі. Наша тэза складаецца ў тым, што развіццё сучаснай сацыяльнай тэорыі можна разглядаць як бесперапынны пошук адказаў на гэтыя тры пытанні. Вырашальны імпульс гэтыя пошукі атрымалі ў 30-е гады ХХ стагоддзі ад вялікага амерыканскага сацыёлага, Талкота Парсанса. Якраз яму мы і прысвечым наступную лекцыю. Справа ў тым, што гісторыя ўспрымання прац Парсанса з усёй выразнасцю дэманструе нам то, пра што мы ўжо казалі: сацыялогія не распадаецца і ніколі не распадалася на розныя тэарэтычныя кірункі. Хутчэй, яна ўяўляе сабою такую дысцыпліну, у якой тэарэтычнае развіццё забяспечвалася і забяспечваецца дзякуючы зносінам, разумнай спрэчцы, дыскусіям і дэбатам.

Лекцыя 2.

Нарматыўны функцыяналізм Толката Парсанса

Наша падарожжа па прасторы сацыяльнай тэорыі мы пачнем з прац амерыканскага сацыёлага Толката Парсанса. Працы Парсанса былі надзвычай уплывовымі ў сацыялогіі ў свой час. Пасля Другой сусветнай вайны яго ідэі былі вельмі шанаваныя і нават дамінавалі ў інтэлектуальным жыцці, пакуль

каля сярэдзіны 1960-х гадоў не згубілі ў сваім значэнні. Уплыў Парсанса на сацыяльную тэорыю найбольш істотны ў трох аспектах. Па-першае, працы Парсанса ўсталявалі рамкі для мадэлі грамадства, якая падкрэслівае першарадную важнасць макраэлементаў над мікраэлементамі. Гэта было выказана як улада сацыяльнай сістэмы ўплываць на сацыяльныя паводзіны індывідаў. Па-другое, нават калі папулярнасць ідэй Парсанса заняпала, тэорыі, якія прыйшлі на змену, будаваліся як крытычны дыялог з ім, ці нават як спробы стварыць альтэрнатыву. Па-трэцяе, цяпер назіраецца адраджэнне зацікаўленасці ў яго працах і некаторыя аўтары спрабуюць распрацаваць тэарэтычныя ідэі, якія ён першапачаткова прапанаваў.

Адразу трэба мець на ўвазе цяжкасць мовы, якую выкарыстоўваў Парсанс. Няма сумневаў, што чытанне яго прац можа быць вельмі праблематычным і прынесці шмат галаўной болі. Тым не менш, яны нясуць у сабе вялікую каштоўнасць і таму заслугоўваюць разгляду.

Развіццё поглядаў Парсанса

Калі мы разгледзім працы Парсанса з першай буйной публікацыі ў 1937 годзе (“Структура сацыяльнага дзеяння”, *The Structure of Social Action*), да другой – у 1951 годзе (“Сацыяльная сістэма”, *The Social System*), то ясна, што яго ідэі падвергліся значным зменам у акцэнтах на працягу гэтага часу. Гэта збольшага звязана з тым, што ранейшая кніга шмат у чым уяўляе сабою крытычны агляд папярэдніх аўтараў і стварае платформу, на якой Парсанс пабудуе пазней вельмі арыгінальную тэарэтычную аснову. У “Структуры сацыяльнага дзеяння” Парсанс разглядае працы шэрага аўтараў (у тым ліку Дзюркгейма і Вэбера, але, у прыватнасці, апускаючы Маркса) і прыходзіць да высновы, што гэта зараз магчыма стварыць агульную тэорыю сацыяльнага дзеяння. Такая тэорыя павінна адкінуць падыходы эканамічных тэорый, якія настойваюць, што чалавечая дзейнасць з’яўляецца эканамічна матываванай, - што людзі дзейнічаюць выключна на аснове рацыянальнага эгаістычнага інтарэсу. Пры гэтым незразумела, як ствараецца і захоўваецца ўпарадкаванасць грамадства.

Парсанс настойваў, што ўпарадкаванасць грамадства ў значнай ступені з’яўляецца вынікам ўплыву пэўных каштоўнасцей (такіх, як вера ў сям’ю, або святасць чалавечага жыцця). Падтрымка людзьмі такіх каштоўнасцей стрымлівае тэндэнцыі да карысьлівасці і памяншае (хоць і не цалкам) неабходнасць для знешніх санкцый (напрыклад, прававыя пакарання або сацыяльны астракізм). Гэтыя каштоўнасці часцей выяўляюцца ў значна больш канкрэтных і непасрэдных "нормах" або правілах паводзін, якія працуюць у пэўных сітуацыях. Напрыклад, чакаецца, што бацькі ў сям’і будуць даглядаць за сваімі дзецьмі і не злоўжываць або грэбаваць імі. Сацыяльныя нормы прапануюць кіруючыя прынцыпы для паводзінаў і ствараюцца на аснове каштоўнасцей. У гэтых адносінах Парсанс абапіраўся на працы Эміля

Дзюркгейма, які падкрэсліў ролю калектыўных перакананняў і каштоўнасцей як свайго роду сацыяльнага «клею», які стварае салідарнасць і парадак у грамадстве.

Тэорыя сацыяльнага дзеяння падкрэсліла патрэбу ў інтэгральных, аб'яднальных каштоўнасцях у пэўныя часы амерыканскай гісторыі – пад час дэпрэсіі 1930-х гадоў, калі амерыканскія каштоўнасці зазналі крызіс. На думку Парсанса лепшым адказам на дэзінтэграцыю і распад грамадства была б падтрымка маральных каштоўнасцей, якія мусяць згуртаваць грамадства у адзінае цэлае. Такія каштоўнасці і нормы мелі самастойную ролю, бо яны былі не проста адлюстраваннем патрэбаў эканомікі. Парсанс падкрэсліваў “валюнтарызм” сацыяльнага жыцця, тое, што людзі могуць ажыццяўляць дзеянні згодна сваім рашэнням, жаданням альбо выбарам.

Ідэя сацыяльнай сістэмы

Але пасля Другой сусветнай вайны падыход Парсанса да грамадства з пазіцыі дзеяння перамяніўся ў падыход з пазіцыі сістэмы.

Ён выказаў здагадку, што грамадства існуе на розных узроўнях арганізацыі. З гэтай ідэі паўстала складаная мадэль, развітая ў працы «Сацыяльныя сістэмы» (1951). Парсанс апісвае чатыры розныя слаі грамадскай арганізацыі, якія ляжаць у аснове сацыяльнай сістэмы. Кожны ўзровень арганізацыі мае ўласнае права на існаванне, і адпавядае вядомым аспектам нашага досведу сацыяльнага жыцця. Яны прадстаўлены ў наступнай табліцы:

Сістэма альбо ўзровень	Аспект досведу
Фізіялагічная сістэма	Цэла
Сістэма асобы	Індывідуальная псіхалогія
Сацыяльная сістэма	Ролі і пазіцыі
Культурная сістэма	Веды, літаратура, мастацтва

Гэта аналітычная мадэль з'яўляецца проста інструментам, каб дапамагчы нам разабрацца ў эмпірычных рысах сацыяльнага жыцця. Розніца паміж ёю і рэальнасцю такая, што ў рэальным сацыяльным жыцці узроўні не акуратна адзеленыя, як у мадэлі, яны ўзаемазвязаны і перасякаюцца адзін з адным шматлікімі спосабамі.

Відавочна, мы адчуваем эфекты нашых органаў, псіхалагічныя імпульсы, сацыяльныя ўмоўнасці і культурныя традыцыі і гэтак далей, але мы не адчуваем іх, як калі б яны былі дакладна адрозныя адзін ад аднаго. Такім чынам, бягучая рэальнасць заўсёды складаная і «забытаная» справа, што стварае цяжкасці для нашага разумення. Тым не менш, вялікая перавага тэарэтычнай мадэлі, прапанаванай Парсансам, у тым, што яна дазваляе даследаваць гэтую складанасць, вылучыўшы камплектуючыя вузлы і дазваляючы аналізаваць іх працу на сістэматычнай аснове. Тым не менш, мы заўсёды павінны ведаць, што мадэль - гэта абавязкова спрошчаная версія рэальнасці. Улічваючы гэтыя

моманты на ўвазе, давайце зараз прыйдзем да абмеркавання шляхоў, якімі гэтыя ўзроўні сістэмы уздзейнічаюць на грамадства і дзейнасць індывідаў.

Фізіялагічная, або арганічная сістэма

Хоць Парсанс вылучае фізіялагічны або «арганічны» ўзровень чалавечага цела, ён не абмяркоўвае гэта ў дэталях. Для Парсонса цела з'яўляецца "асноўным фундаментам", на якім працуюць іншыя сістэмы. У прыватнасці, існуе вялікая перакрываванне паміж цэлам і «сістэмай індывіда» ў схеме Парсанса, у тым, што чалавечае цела з'яўляецца перадумовай для развіцця чалавечай псіхікі. У гэтым сэнсе цела з'яўляецца "кантэйнерам" для змяшчэння імпульсаў, матываў і матывацый, якія ствараюць асоб і індывідаў. Тым не менш, асоба ці індывід не можа быць зразуметая толькі ў плане яго ці яе цела. Сістэма індывіда можа быць зразуметая як асобны ўзровень.

Сістэма індывіда

Яна складаецца з матывацыйных элементаў, такіх як перакананні, пачуцці, эмацыйныя прыхільнасці, жаданні, патрэбы, мэты і задачы. Яны ўключаны ў стварэнне поглядаў індывідаў і суб'ектыўных рэакцый на іншых людзей і навакольны свет як вынік іх уласных унікальных асабістых біяграфій. Такія біяграфіі змяшчаюць вопыт індывіда - сталення ў сям'і і наступныя сацыяльныя кантэксты, такія як групы аднагодкаў і рабочыя групы, якія мелі фармавальны ўплыў на іх індывідуальнасць. Яны таксама ўключаюць у сябе розныя "засвоеныя" перакананні і маральныя нормы, якія з'яўляюцца актуальнымі або дамінуючымі ў грамадстве.

Матывацыйныя «запатрабаванні» індывіда падштурхоўваюць яго шукаць іх задавальнення, як правіла, у межах "рашэнняў", закладзеных у сацыяльна прымальныя формы і нормы паводзін. Такім чынам, чалавек імкнецца да эмацыйнай прывязанасці ў кантэксце сям'і ці рамантычнага кахання, ці імкнецца здабыць вялікае багацце дзякуючы ўпартай працы.

Такім чынам, сістэма асобы перакрываўваецца з іншымі сістэмамі. Тым не менш, гэта унікальны спляў, які вынікае з гэтага комплексу ўплываў. Такім чынам, гэта таксама павінна быць зразумела, як сістэма, у сваім уласным праве з уласнымі ўласцівасцямі.

Сацыяльная сістэма

Што збівае з панталыку, Парсанс часам выкарыстоўвае тэрмін «сацыяльная сістэма» (як у назве сваёй кнігі 1951 года), каб звярнуцца ў цэлым да «грамадства» (грамадства як сацыяльная сістэма). Іншым разам, ён кажа аб сацыяльнай сістэме, што гэта проста адзін з аспектаў грамадства, які мае свае асаблівасці. Парсанс ілюструе гэта, прадстаўляючы, як узніклі першыя сацыяльныя сістэмы. Гэты "інтэлектуальны эксперымент" ўключае ў сябе ідэю двух (ці больш) асобаў, якія ўзаемадзейнічаюць адзін з адным. Для таго, каб мець зносіны і эфектыўна супрацоўнічаць адзін з адным, яны ствараюць пэўныя дамоўленасці і пагадненні аб характары іх адносін. Карацей кажучы, яны

развіваюць шэраг агульных чаканняў пра ўзаемныя паводзіны, якія, на працягу доўгага часу, як правіла, фармуюць іх арыентацыі адзін да аднаго.

Прыклад гэтага можна ўбачыць у развіцці сяброўскіх адносін. Калі ўпершыню сустрэліся, людзі, як правіла, даволі насцярожана ставяцца адзін да аднаго, але, з цягам часу, паўстае разуменне ўзаемных інтарэсаў і пачуццяў. Часам узнікаюць “прыватныя” мовы, каб выключыць іншых, а таксама для павышэння глыбіні агульнай прыхільнасці адзін да аднаго. Аналагічным чынам, мы бачым, што сацыяльныя сістэмы выходзяць з узаемадзеянняў, якія паўтараюцца з цягам часу і якія вырабляюць працяглыя чаканні адносна паводзін індывідаў, у іх уключаных. У цалкам развітых сацыяльных сістэмах, такіх як сучаснае грамадства, гэтыя чаканні становяцца “інстытуцыяналізаванымі”. Такім чынам, яны становяцца часткай агульнапрынятай тканіны грамадства, людзі павінны прыняць іх да ўвагі пры распрацоўцы сваіх паводзін.

Важна адзначыць, што такія чаканні круцяцца вакол роляў і пазіцый ў грамадстве, якія апынуліся важнымі для яго бесперапыннага і эфектыўнага функцыянавання. Такія сеткі пазіцый і роляў можна ўбачыць ва ўсіх сектарах грамадства, ад больш фармальнай прафесійнай сферы з яе кіруючымі пазіцыямі і працоўнымі ролямі, да больш прыватных і неарганізаваных сфераў сям’і, кахання і сяброўства. У сям’і і ў школе, людзі знаёмяцца з чаканнямі, якія атачаюць розныя ролі і, такім чынам, даведваюцца, як іх выконваць. Многія ролі, такія як, «маці», «бацька», «сябар» і гэтак далей, не ўключаюць якоганабудзь фармальнага навучання, так бы мовіць, хутчэй мы даведваемся пра іх без свядомых высілкаў. Іншыя, больш фармальныя ролі, як ў свеце працы або ў сферы палітыкі, павінны быць больш усвядомлена вывучаныя і прынятыя.

Культурная сістэма

Узаемадзеянне людзей на працягу доўгага часу стварае культурныя прадукты не толькі ў плане артэфактаў, як мэбля або будынкі розных стыляў, але таксама розныя формы веды, літаратуру, мастацтва і традыцыі. Характэрнай асаблівасцю сучаснага грамадства з’яўляецца тое, што існуе велізарнае багацце пісьмовых ведаў (у адрозненне ад вусных культур больш простых грамадстваў).

У гэтым сэнсе, культурная сістэма з’яўляецца “складам” культурных формаў і прадуктаў, якія ўяўляюць гісторыю і традыцыі канкрэтных грамадстваў. Культурная сістэма “змяшчае” асноўныя каштоўнасці і іншыя нарматыўныя элементы, якія надаюць кожнаму грамадству сваю культурную адметнасць. Такім чынам, рысы культурнай сістэмы адлюстраваны ў пашырэнні каштоўнасцяў і традыцый; ці карацей кажучы, культурнай спадчыны грамадства. Такім чынам, культурная сістэма ў адрозненне ад сацыяльнай сістэмы не так цесна звязаная з узаемадзеяннем людзей. Тым не менш, каштоўнасці і традыцыі грамадства ўскосна ўплываюць на штодзённыя паводзіны.

“Патрэбы” сацыяльнай сістэмы

Хоць чатыры сістэмы ўзаемна пранікаюць і перакрываюцца, сацыяльная сістэма з'яўляецца цэнтральнай для Парсанса.

Таксама кожная сістэма мае ўласныя “патрэбы” (needs), якія павінны быць выкананы для таго, каб яны засталіся ў добрым стане і бесперапынна працавалі. Тут Парсанс выкарыстоўвае аналогію жывога арганізма. Калі пэўныя патрабаванні не задавальняюцца, такія, як прадукты харчавання і вада, а яны неабходныя для пераўтварэння ў энергію, то арганізм памрэ. Тое самае датычыць чалавечага грамадства і яго розных частак. Такім чынам, сацыяльная сістэма мае свае «патрэбы» ці патрабаванні, якія павінны абслугоўвацца для таго, каб сістэма працягвала правільна функцыянаваць. Парсанс мяркуе, што ў сацыяльнай сістэмы ёсць чатыры асноўныя патрэбы, якія сустракаюцца ў розных сектарах грамадства. Да іх адносяцца наступныя:

Патрэба сацыяльнай сістэмы	Чым задавальняецца
Adaptation (адаптацыя)	Эканоміка – грошы
Goal Attainment (дасягненне мэтай)	Палітычная сістэма – улада
Integration (інтэграцыя)	Сацыяльны кантроль – уплыў
Pattern Maintenance (падтрыманне ўзору)	Сацыялізацыя – абавязкі

Крыху патлумачу наконт апошняй патрэбы, падтрыманне ўзору азначае прыхільнасць каштоўнасцям, якія фармуюць ідэнтычнасць, ці, кажучы прасцей, падтрыманне структуры праз прыхільнасць каштоўнасцям ("Pattern Maintenance"). Апошнюю функцыю Парсанс пазначыў паняццем "латэнтнасці" ("Latency"), паколькі каштоўнасці нябачныя і дзейнічаюць, як правіла, толькі латэнтна, застаючыся пры гэтым як бы на заднім плане. Гэта і ёсць знакамітая парсансаўская схема **AGIL**: абрэвіятура складзеная з першых літар кожнай функцыі, якую павінна выконваць сістэма. Такім чынам, Парсанс сцвярджае, што кожная сістэма

- A) павінна прыстасоўвацца да навакольнага асяроддзя ці да іншых сістэм,
- G) што кожная сістэма павінна фармуляваць і рэалізоўваць вызначаныя мэты,
- I) што кожная сістэма павінна інтэграваць свае кампаненты і часткі, і
- L) што кожная сістэма павінна быць арганізавана такім чынам, каб прынятыя ў ёй каштоўнасці насілі абавязковы характар.

З дапамогай гэтай класіфікацыі, Парсанс, па сутнасці, "надае сэнс" асноўным інстытутам у грамадстве з пункту гледжання больш шырокага кантэксту. Кожны інстытуцыйны сектар абслугоўвае важныя патрэбы, якія неабходныя для выжывання грамадства як цэлага. Адаптацыя звязаная з эканамічнай вытворчасцю тавараў і багацця праз маніпуляцыю асяроддзем Рэсурс, які кіруе гэтым сектарам - гэта грошы. Палітычны сектар клапаціцца

пра дасягненне мэтай праз каардынацыю дзейнасці пры законным выкарыстанні сілы. Калі гэтыя два сектары засяроджваюцца на «знешніх» праблемах, то два іншых засяроджваюцца на ўнутраных патрэбах грамадства. Патрабаванне таго, каб грамадства не апынулася ў беспарадку праз унутраны канфлікт і іншадумства, выконваецца праз прыналежнасць да сацыяльнай супольнасці. Такім чынам, фармальны юрыдычны кантроль, а таксама нефармальныя санкцыі (такія, як астракізм, плёткі і г.д.) дапамагаюць прымацоўваць чальцоў грамадства да сацыяльных груп. Гэтыя інтэгратыўныя механізмы дапаўняюцца больш псіхалагічна ўгрунтаванымі формамі абавязкаў. Працэсы сацыялізацыі служаць таму, каб прышчапіць асноўныя каштоўнасці і нормы грамадства яго членам. Гэтыя элементы “падтрымання ўзору” ўмацоўваюць асноўныя каштоўнасці ў грамадстве, спрыяючы кансенсусу.

Індывід і грамадства

Як мы бачылі, Парсанс разглядае грамадства як шэраг узаемазвязаных слаёў “сістэмных узроўняў”. Таму ня дзіўна, што яго погляд на адносіны паміж асобай і грамадствам уключае ў сябе выяўленне механізму, які прынцыпова адказвае за звязванне разам гэтых розных узроўняў. Парсанс вельмі ясна кажа, што гэта паняцце **сацыяльнай ролі** мае першараднае значэнне ва ўсталяванні сувязі паміж асобнымі індывідамі і сацыяльнымі сістэмамі. Для Парсанса, «роля» - гэта мост паміж чалавекам (як біялагічнага арганізма, так і пэўнай асобы) і астатняй часткай грамадства, якая ўяўляецца як сацыяльная і культурная сістэма. Шляхам прыняцця сацыяльных роляў, якія складаюць штодзённую субстанцыю грамадства, унікальныя патрэбы і матывы людзей сутыкаюцца з сацыяльнымі дамоўленасцямі. І наадварот, культурныя каштоўнасці і нормы, якія надаюць грамадству адметны характар, могуць знайсці свой шлях у жыццё людзей з дапамогай сістэмы сацыяльных роляў.

Па Парсансу гэта аб’яднанне індывідаў з сацыяльным кантэкстам узнікае збольшага таму, што людзі адчуваюць неабходнасць выканання чаканняў, звязаных з рознымі ролямі. Гэтыя патрэбы ўзнікаюць па двум асноўным прычынам. Па-першае, у працэсе сацыялізацыі, бацькі і іншыя важныя людзі прышчапляюць сваім дзецям маральныя каштоўнасці, адпаведныя мадэлі паводзінаў і гэтак далей. Як дарослыя, людзі схільныя прытрымлівацца вывучаных “ролевых чаканняў”, як узору для сваіх паводзін, тым самым зніжаючы нявызначанасць і накіроўваючы паводзіны. Людзі атрымоўваюць агульны набор “правілаў гульні”, якія могуць выкарыстоўваць для таго, каб дасягнуць сваіх мэтай і намераў ў адносінах з іншымі людзьмі. Па-другое, прытрымліваючыся нормаў і правілаў паводзін, звязаных з ролямі, чалавек атрымлівае падтрымку і давер іншых, і гэта само па сабе ўзмацняе канфармісцкія дзеянні. Такім чынам, людзі патрапляюць ў сукупнасць узаемных абавязацельстваў.

Пераменныя ўзораў паводзін (*pattern variables*)

Жаданне Парсонса захавать ідэю, што людзі могуць свабодна выбіраць свой ўласны накірунак дзеянняў, і ідэя, што сацыяльныя сістэмы (у выглядзе ролевых чаканняў) ўплываюць і накіроўваюць дзеянні індывідаў, стварае пэўную напружанасць у яго тэарэтычнай схеме. Гэта дадаткова падкрэсліваецца тым, што ён называе “пераменнымі ўзораў паводзін”, якія адносяцца да дыяпазону варыянтаў, адкрытых для людзей у розных сітуацыях. Гэтыя пераменныя ўяўляюць дилемы, з якімі сутыкаецца чалавек у сваім жыцці. Разгледзім, як іх апісвае Парсанс.

Affectivity versus Affective Neutrality

Эмацыйнасць супраць нейтральнасці.

Простымі словамі, гэта адносіцца да той ступені эмацыйнай прывязанасці, якой людзі надзяляюць сацыяльныя ўзаемаадносіны. У некаторых адносінах, такіх як сям'я і сяброўства, мы адчуваем эмацыйную блізкасць і адкрытасць да іншых. У больш “дзелавых” адносінах, мы ужываем больш эмацыйна нейтральны падыход. Гэта датычыць прафесійных адносін, напрыклад, паміж лекарам і пацыентам.

Specificity versus Diffuseness

Спецыфічнасць супраць разнастайнасці.

Некаторыя з нашых адносін вельмі спецыфічныя ў тым, што яны заснаваныя на адным кароткачасовым інтарэсе, напрыклад, як сувязь з прадаўцом білетаў на чыгуначнай або аўтобуснай станцыі. У адрозненне, нашы адносіны з шлюбным партнёрам засноўваюцца на вялікай колькасці супольных інтарэсаў, і, такім чынам іх можна апісаць як больш разнастайныя па характару.

Universalism versus Particularism

Універсалізм супраць партыкулярызму

У некаторых кантэкстах мы ставімся да людзей у рамках агульных правілаў, якія прымяняюцца да кожнага, у іншых выпадках мы маем справу з асобамі, з пункту гледжання таго, ці належаць яны да асаблівай групы або катэгорыі. Расавая і сэксуальная дыскрымінацыя з'яўляюцца добрымі прыкладамі прымянення партыкулярных, а не агульных крытэрыяў.

Quality versus Performance

Якасць супраць прадукцыйнасці

Гэта аналагічна прыведзенаму вышэй, ці мы ставімся да людзей з улікам таго, чаго яны могуць дасягнуць. Зноў расавая дыскрымінацыя можа быць прыкладам.

Self-orientation versus Collectivity-orientation

Эгазізм супраць калектывізму

Тут падкрэсліваецца дилема паміж дзейнасцю з пункту гледжання свайго ўласнага інтарэсу, ці мы ім ахвяруем дзеля добра супольнасці. Карацей кажучы, мы імкнемся да індывідуальнага выйгрышу ад нашага дзеяння, ці мы імкнемся падтрымліваць інтарэсы вялікай супольнасці?

Гэтая мадэль пераменных прызначаная паказаць рэальныя дылемы для людзей у іх паўсядзённай дзейнасці ў тым сэнсе, што яны павінны "вырашыць", як ставіцца да іншых у рамках пазначаных альтэрнатыў. Тут мы можам ясна бачыць, Парсанс непасрэдна супрацьстаіць марксісцкаму ўяўленню, што паводзіны чалавека больш ці менш вызначаюцца эканамічнай і палітычнай структурай капіталістычнага грамадства. У гэтым сэнсе выбар паміж альтэрнатыўнымі варыянтамі дзеяння азначае валюнтарызм або свабоду дзеянняў людзей у іх паўсядзённым жыцці. Аднак, калі далей разглядаць гэтую мадэль, то становіцца зразумелым, што ў шматлікіх выпадках вырашэнне гэтых меркаваных дылемы не з'яўляецца проста прадуктам свабоднага выбару індывіда. Часта характар адносін або сітуацыі прадугледжвае, а часам нават патрабуе, пэўнага роду рашэння.

Парсанс дае добры прыклад таго, якім чынам ролі і пераменныя ўзораў паводзін перасякаюцца, праз аналіз адносін доктар-пацыент у сучасным грамадстве, у 10 главе кнігі "Сацыяльная сістэма". Паводле Парсанса доктар павінен ставіцца да свайго пацыента усправядлівай і непрадзўятай манеры (ўніверсалізм). Лекар не павінен лепей ставіцца да пэўных людзей з-за іх асобы, ці таму, што яны маюць такое ж сацыяльнае паходжанне як лекар (партыкулярызм). Акрамя таго, гэтая роля мае вельмі выразныя пэўныя абмежаванні (спецыфічнасць). Гэта гарантуе, што лекар асноўную ўвагу будзе надаваць хваробе пацыентаў, замест шырокага спектру іх жыцця (разнастайнасць). Ён не мусіць высвятляць многія іншыя аспекты жыцця сваіх пацыентаў, якія не маюць значэння і могуць затрымліваць працу па аднаўленні іх здароўя.

Аналагічна, лекар не павінен быць эмацыйна звязаным з пацыентам (эмацыйнасць), так як гэта негатыўна паўплывае на тое, каб лячыць найбольш мэтазгодна і рацыянальна (нейтральнасць). Нарэшце, лекар, як чакаецца, дзейнічаюць у межах інтарэсаў сваіх пацыентаў (калектывізм), а не кіруюцца ўласнымі прыватнымі інтарэсамі (эгаізм). Для Парсанса гэтыя пераменныя характарыстыкі даюць форму і агульны накірунак да ролі, і гэта, у сваю чаргу, дазваляе лекару пракрасціся досыць глыбока ў справы пацыента дзеля таго, каб дапамагчы ім у барацьбе з хваробай.

Адлюстраванне Парсансам паводзін лекара ў сучасных грамадствах была падвергнутае крытыцы ў тым плане, што яно прадстаўляе даволі ідэалізаваны погляд на медыцынскую практыку і грэбуе эмпірычнымі пераменнымі, звязанымі з гэтай роляй. Аднак, гэты прыклад паказвае спосаб, якім пераменныя ўзораў паводзін цесна звязаныя з ролевымі чаканнямі. У той час як самі чаканні адносяцца да дэталю або "субстанцы", паводзін у канкрэтных сітуацыях, пераменныя ўзораў паводзін адносяцца да агульных параметраў ролі. Гэты прыклад таксама ясна паказвае, што, у асноўным, сацыяльная сістэма забяспечвае "рашэнні" ў праблемах дзейнасці, з якімі сутыкаюцца людзі ў іх

штодзённых паводзінах. Такім чынам, у сваёй больш позніх працах Парсанс разглядае ўплывы і патрабаванні сацыяльнай сістэмы, як маюць перавагу над валонтарысцкімі аспектамі сацыяльных паводзін.

Лекцыя 3. Сімвалічны інтэракцыянізм

У гэтай лекцыі мова пойдзе пра асноўных тэарэтычных канкурэнтаў структуралізма Парсанса ў 1950-60-я гг. – накірунка сацыяльнай тэорыі пад назвай “сімвалічны інтэракцыянізм”.

Гэта словазлучэнне неабходна растлумачыць. “Інтэракцыя” паказвае на ўзаемнасць, узаемазвязанасць дзеянняў некалькіх людзей. Яго значэнне адсылае нас да высновы, што сацыялогія павінна разглядаць чалавека не як ізаляваная істота, а як такая істота, якое заўсёды і першапачаткова дзейнічае ў кантэксце інтэрсуб’ектыўнага ўзаемадзеяння, г.зн. залучана ў сетку дзеянняў дзвюх ці некалькіх людзей. Гэта што да “інтэракцыі”. Зараз трэба правільна зразумець прыметнік “сімвалічны”. Зразумела, яно не азначае, што інтэракцыі маюць толькі сімвалічны, пераносны сэнс, што яны не “сапраўдныя” ці не “рэальныя”. Яно таксама не азначае, што сімвалічны інтэракцыянізм цікавіцца толькі тымі дзеяннямі, якія нясуць значную сімвалічную нагрузку, як, напрыклад, у выпадку рэлігійных рытуалаў. Насамрэч гэта паняцце азначае, што дадзеная тэорыя разумее дзеянне як “сімвалічна апасродкаваную” інтэракцыю, т. е. як дзеянне, якое змушана звяртацца да сімвалічных сістэм, такіх як мова ці жэсты. Гэта сімвалічная апасродкаванасць чалавечага дзеяння асабліва падкрэсліваецца таму, што з яе вынікаюць высновы, недаступныя іншым тэарэтычным кірункам.

Такое значэнне паняцця ці прыдуманнага Блумерам у канцы 1930-х гадоў “этыкеткі”, якая, праўда, толькі вельмі няхутка атрымала ўсеагульнае прызнанне. У наступныя дваццаць гадоў гэта паняцце было не вельмі распаўсюджана, і толькі ў 1960-1970-х гадах быў апублікаваны шэраг асобных выданняў і, якія ўтрымоўвалі гэта пазначэнне ў назве. У выніку за тэарэтычным рухам, заснаваным на ідэях Міда, замацавалася сталая назва.

Амерыканскі сацыёлаг Джордж Герберт Мід (George Herbert Mead) разглядаецца ў якасці асноўнага пачынальніка гэтай плыні. Самая важная праца Міда – гэта збор лекцый пад назвай “Розум, Я і грамадства” (Mind, Self and Society), апублікаваны ў 1934 годзе, праз тры гады пасля яго смерці.

Цікавасць Міда да такіх ўнутраных псіхічных працэсаў, як “асабістасць” і “розум” не арыентаваная на пазнанне ўнікальнага суб’ектыўнага вопыту чалавека. Хутчэй за ўсё, ён разглядаў іх у якасці ключа да разумення сувязі паміж асобнымі індывідамі і грамадствам, да якога яны належаць. Гэта з дапамогай розума і асабістасці людзі засвойваюць сацыяльныя звычаі і нормы свайго грамадства і сацыяльнай групы. У Міда няма такога паняцця, як чалавек, які з’яўляецца асобным ад грамадства: яны цесна звязаныя. Індывід

нараджаецца ва ўжо сфармаваным грамадстве і, такім чынам, ён фармуецца і вызначаецца ў рамках патока сацыяльнай актыўнасці. А асабістасць і розум чалавека, такім чынам, гэта па сутнасці сацыяльныя працэсы.

Розум і асабістасць дазваляюць чалавеку "прадумаць" магчымасці і наступствы лініі сваіх паводзін перад іх здзяйсненнем. Людзі не адказваюць аўтаматычным чынам на сацыяльныя стымулы. Замест гэтага яны чакаюць, як сітуацыя будзе разгортвацца, а затым выбіраюць адказ, які лепш за ўсё адлюстроўвае чаканае становішча спраў, і які "падыходзіць" іх мэтам і намерам. Вядома, адказ або выбар будуць залежаць ад сітуацыі, у якой людзі знаходзяцца (надзвычайная сітуацыя, звычайная сустрэчы, сямейная спрэчка і гэтак далей). Гэта будзе таксама залежаць ад віду адносін, (напрыклад, сябры, бацькі і дзеці, чужыя ў грамадскім транспарце). Тым не менш, для Міда, здольнасць людзей ўзаемадзейнічаць ўмела адзін з адным з'яўляецца прамым вынікам «унутранай», але не менш сацыяльнай разумовай працы.

У параўнанні з працамі Парсанса тут значна больш увагі надаецца творчым і самастойным аспектам чалавечых паводзін. У працах Міда сацыяльныя паводзіны ўзнікаюць ні ў выніку знешніх уздзеянняў аб'ектыўнай структуры, ні ў выніку залежнасці ад асноўных тыпаў асобы або інстынктыўных памкненняў. Ён лічыў, што хоць у аснове ляжыць цэнтральная нервовая сістэма, самі паводзіны заўсёды развіваюцца падчас узаемадзеянняў.

Праца Міда з'яўляецца адкрытым і прамым сцвярджаннем важнасці асобных індывідаў. Гэта класічная гуманістычная пазіцыя, якая цэнтруе аналіз сацыяльнага жыцця на мыслячым, рэфлектыўным суб'екце. Больш таго, гэты суб'ект больш адэкватна канцэптуалізуецца як «індывід» або «асоба», які валодае здольнасцю пабудовы сацыяльнага свету асэнсаваным чынам. Менавіта гэта паняцце асобы як цэнтра сацыяльнага сусвету з'яўляецца аб'ектам такога лютага крытыкі структуралізму і яго спадчыннікаў – постструктуралізму і постмадэрнізму.

Важнасць мовы і значэння (meaning)

Мід мяркуе, што адметнай рысай паводзін чалавека, у параўнанні з жывёламі, з'яўляецца здольнасць выкарыстоўваць мову. Жывёлы знаходзяцца ў "пастцы" камунікацыі, якая абাপіраецца на прэзентацыю жэстаў, такіх як рык і агаленне зубоў у сабак. У гэтым сэнсе, жывёлы рэагуюць аўтаматычна, без інтэрпрэтацыі дзеянняў адзін аднаго. У некаторых спартыўных мерапрыемствах, як фехтаванне або бокс, гэты від аўтаматычнага адказу з'яўляецца характэрнай рысай. Ён таксама прысутнічае ў некаторых невербальных формах камунікацыі, як усмешка або жэсты рукамі. Тым не менш, на сённяшні дзень найбольш важным сродкам зносін паміж людзьмі ёсць мова.

Лінгвістычная камунікацыя мае шэраг пераваг у параўнанні з жэстамі. Па-першае, знакі і сімвалы, з якіх складаецца мова, дазваляюць людзям падлучыцца

да вялікага рэзервуара агульнага разумення і сэнсаў, і гэта дазваляе ажыццяўляць больш складаныя формы дамоўленасцей паміж людзьмі. Гэта, у сваю чаргу, дазваляе выбудоўваць больш складаныя ўзаемадзеянні, таму што людзі могуць абменьвацца сваімі намерамі, перш чым дзейнічаць. Тонкія і складаныя ўзроўні разумення могуць адбывацца таму, што мова дазваляе людзям глядзець на рэчы з пункту гледжання іншых. Хоць гэта не можа гарантаваць пагадненне паміж бакамі, мова дазваляе прадбачыць паводзіны адзін аднаго і, у залежнасці ад гэтага, змяніць свае дзеянні.

Акрамя таго, калі мы гаворым з сабою, мы можам убачыць сябе праз вочы іншых і прадбачыць, як яны будуць рэагаваць на нас. Такім чынам, мова (або "сімвалічная" камунікацыя) стварае ўмовы для значна больш тонкіх і складаных формаў узаемадзеянняў. Яна таксама забяспечвае найбольш важны сродак для выяўлення значэнняў, і для інтэрпрэтацыі і разумення значэнняў іншых. Паняцце значэння і яго ўплыў на сацыяльныя паводзіны мае вырашальнае значэнне для пазіцыі сімвалічнага інтэракцыянізму (CI). Блумер лічыць, што гэты акцэнт на важнасці значэння з'яўляецца ключавой адметнай рысай CI.

Блумер сцвярджае, што ёсць тры аспекты гэтага.

Первая предпосылка гласит, что люди по отношению к «вещам» действуют на основании тех значений, которыми эти вещи для них обладают. (...) Вторая предпосылка гласит, что значение таких вещей выводится из социальной интеракции, в которую человек вступает с окружающими его людьми, или возникает из нее. Третья предпосылка гласит, что эти значения используются и видоизменяются в ходе интерпретативного процесса, который человек применяет, разбираясь с теми вещами, которые встречаются ему на пути.

Па-першае, людзі дзейнічаюць у адносінах да рэчаў на аснове значэнняў, якія гэтыя рэчы маюць для іх. Гэта могуць быць фізічныя рэчы, такія як сцягі, значкі, уніформы, слёзы або адзенне і гэтак далей. З іншага боку, гэтыя "рэчы" могуць быць сацыяльнымі сітуацыямі, як вяселле, вечарынка, пасяджэнне суда. Больш чым верагодна, рэчы, якія маюць сэнс для людзей, прыцягваюць камбінацыі фізічных і сацыяльных аспектаў, такіх як аўтамабільная зборачная лінія на заводзе.

Напрыклад, дрэва - гэта не проста дрэва, пра якое можна сказаць: "Гэта матэрыяльны аб'ект, і больш нічога!" Насамрэч для дзейснага суб'екта дрэва змешчана ў вызначаны кантэкст дзеяння. Так, напрыклад, для біёлага яно можа быць аб'ектам практычнага даследавання, якое можна і трэба аналізаваць без эмоцый. Але для кагосьці яно будзе мець рамантычнае значэнне, таму што дрэва - прыгожы дуб на ўзлеску лесу ~ магчыма, нагадвае яму пра першае спатканне. Гэта значыць прадметы не дэтэрмінуюць дзеянні людзей, не "накідваюцца" на іх, а, наадварот, атрымліваюць ад людзей значэнні, бо

знаходзяцца ў вызначаным кантэксце дзеяння. Гэта, зразумела, адносіцца не толькі да матэрыяльных прадметаў, але і да сацыяльных правіл, нормаў і каштоўнасцяў. Яны таксама не дэтэрмінауюць паводзіны людзей, таму што яны самі павінны быць спачатку праінтэрпрэтаваны людзьмі. Гэта значыць, што норма ў той ці іншай сітуацыі можа зусім па-рознаму "ўздзейнічаць" на дзейснага суб'екта, таму што толькі ў самай сітуацыі вырашаецца пытанне, як дзейсныя суб'екты будуць тлумачыць гэту норму. Адгэтуль вынікае, што любое ўяўленне пра тое, што ў грамадстве існуюць нормы ў значэнні сталых дэтэрмінант дзеяння, не ўлічвае таго факту, што акторы самі надаюць ім значэнні і маюць вызначаную волю інтэрпрэтацыі.

Блумер сцвярджае, што сацыяльныя паводзіны павінны быць зразуметыя ў рамках сэнсаў, якія гэтыя рэчы маюць для людзей. Гэта адрознівае СІ і ад традыцыйнай псіхалогіі і ад сацыялогіі (у прыватнасці, у парсансаўскай версіі), паколькі яны ігнаруюць сэнсы. Яны прадугледжваюць нейтральную сувязь паміж паводзінамі і фактарамі, якія вызначаюць паводзіны: такімі як ролі або персанальныя тыпы. Паводле Блумера аналіз сацыяльных паводзінаў фальшуецца, калі значэнне не ўлічваецца.

Другая перадумова СІ заключаецца ў тым, што сэнс ўзнікае з сацыяльнага ўзаемадзеяння. Гэтая кропка гледжання скіраваная супраць ідэі, што сэнс змяшчаецца ў аб'екце.

Сваёй другой перадумовай Блумер проста жадае нам сказаць, што значэнні, якія рэчы для нас маюць, знаходзяцца не ў саміх рэчах, як калі б значэнне дрэва выводзілася з фізічнага прадмета "дрэва", т. е. ідэя ці значэнне, напрыклад, "дрэва", утрымоўвалася б у фізічным аб'екце ці, наадварот, калі б дрэва было матэрыяльным увасабленнем ідэі. З іншага боку, значэнні, паводле Блумера, таксама не спараджаюцца псіхікай асобнага чалавека, т. е. індывідуальна. Насамрэч значэнні ўзнікаюць з інтэракцыі паміж людзьмі, а таксама дзякуючы таму, што мы сацыялізаваны ў вызначанай культуры. Напрыклад, для беларусаў лес – гэта месца дзе хаваюцца партызаны. У якой-небудзь іншай культуры, магчыма, гэта выкліча здзіўленне. Карацей кажучы, наданне значэння ў дзеянні - гэта не унутраны псіхічны, ізаляваны працэс, а працэс, у якім важную ролю гуляюць інтэрсуб'ектыўныя кантэксты.

І, нарэшце, трэці тэзіс Блумера: значэнне выпрацоўваецца і змяняецца ў працэсе інтэрпрэтацыі. Ён не з'яўляецца стацыянарнай і стабільнай рэччу. Значэнне можа змяніцца ў святле новых акалічнасцей. Напрыклад, сэнс пацалунку двух людзей можа мяняцца ў залежнасці ад «стану» іх адносін. У свой час гэта была прэлюдыя да больш гарачых абдымкаў, на больш познім этапе пацалункі паказваюць на платанічныя адносіны. Як мы бачым, значэнне, якое ўзнікае з ўзаемадзеяння, і праз тлумачэнні і гнуткія адказы удзельнікаў, з'яўляецца цэнтральным для перспектывы СІ. Значэнне, асабліва якое ўзнікае праз выкарыстанне мовы, гэта тое, што трымае людзей разам сацыяльна; гэта

сацыяльны клей, які дазваляе працягнуць дзеянне ў выглядзе канфлікту або супрацоўніцтва.

Усе гэтыя перадумовы здаюцца абсалютна бяскрыўднымі, а Блumer лічыць іх сам сам якія разумеюцца. Аднак ён робіць з іх такія высновы, якія несумяшчальныя з парсансаўскім функцыяналізмам.

Першая выснова складаецца ў тым, што аснова тэорыі дзеяння ў сімвалічным інтэракцыянізме прынцыпова іншая. Тут адпраўной кропкай нязменна служыць інтэракцыя, а не індывідуальны акт дзеяння ці адзінкавы актор, як гэта было ў "Структуры сацыяльнага дзеяння" Парсанса. Як піша Блumer, сацыяльная інтэракцыя - гэта "працэс, які фармуе чалавечыя паводзіны, а не толькі сродак ці рамка для яго праявы ці вызваленні". Такім чынам, дзеянні іншых - гэта заўсёды складовая частка індывідуальнага дзеяння, а не проста яго кантэкст. Таму Блumer часта кажа пра "калектыўную дзейнасць" ("joint action"), а не пра "сацыяльнае дзеянне" ("social act"), тым самым даючы зразумець, што дзеянні іншых адпачатку ўплеценыя ў мае ўласныя дзеянні і з'яўляюцца іх неад'емнай часткай, «(.,.) коллективную деятельность нельзя сводить к общему или одинаковому типу поведения ее участников. Каждый участник неизбежно занимает особую позицию, действует, исходя из этой позиции, и вовлечен в отдельное, отличающееся от других действие. Именно за счет приспособленности этих действий друг к другу, а не за счет их единообразия возникает коллективная деятельность».

Падкрэсліваючы працэсуальны характар асобы і недэтэрмінаваны характар чалавечага дзеяння, Блumer і інтэракцыяністы, вядома ж, маюць на ўвазе, што чалавек - гэта не пасіўная істота, якая рэагуе на раздражняльнікі. Чалавек (як і жывёла) апісваецца як актыўны дзейсны арганізм, які дэманструе свайго роду пошукавыя паводзіны, і таму мэты яго дзеяння могуць хутка змяняцца, калі ўзнікаюць новыя сітуацыі, і новыя аб'екты той ці іншай сітуацыі патрабуюць да сябе ўвагі. Першапачатковыя мэты і намеры могуць вельмі хутка змяняцца менавіта таму, што аб'екты набываюць усе новыя і новыя значэнні ў гэтак характэрным для чалавека працэсе сталай інтэрпрэтацыі.

Такі погляд у значнай ступені падрывае сустракаемую, у прыватнасці, у Парсанса ідэю пра тое, што "сістэма каардынат дзеяння" не можа абыйсціся без фіксаваных сродкаў і мэт. Паводле Блумера, чалавечае дзеянне не інтэграванае першапачаткова ў адносінах "мэта-сродкі". Гэта становіцца відавочным не толькі з вызначаных спецыфічных формаў дзеяння, такіх як рытуал, гульня, танец. Хутчэй, гэта датычыць любога дзеяння ў паўсядзённым жыцці: дзейсныя суб'екты часцяком не маюць выразных мэт і намераў. Сапраўды гэтак жа вельмі рэдка сустракаюцца адназначныя нормы і прадпісанні, якія трэба проста ўвасобіць у дзеянне. Тое, што мы павінны рабіць, роўна як і тое, што мы жадаем рабіць, часта вельмі расплывіста. У канчатковым выніку дзеянне робіцца ў

вышэйшай ступені нявызначаным. Траекторыя дзеяння развіваецца падчас складанага працэсу, які не можа быць вызначаны загадзя.

Такі пункт гледжання на чалавечае дзеянне відавочна адрозніваецца ад пункта гледжання іншых сацыёлагаў, якія, напрыклад, зыходзяць з загадзя пралічаных выгад і пераваг і, адпаведна, рацыянальна абраных сродкаў ці, як Парсанс, прадугледжваюць існаванне адназначных нарматыўных прадпісанняў. Інтэракцыяністы ж, насупраць, разумеюць дзеянне ў цэлым як слаба дэтэрмінаванае і зменлівае. Вядомы тэарэтык сімвалічнага інтэракцыянізму, амерыканец Ансельм Страус (1916-1996) сфармуляваў гэта наступным чынам: «(...) Будущее неясно; только после того, как оно наступит, его можно до некоторой степени оценить, обозначить и познать. Это означает, что наши действия неизбежно представляют собой в значительной степени пробную и поисковую активность. До тех пор, пока действующий субъект не продвинулся достаточно далеко по дороге действия, конечный пункт его пути остается неясным. За время пути цели и средства могут быть переформулированы в связи с появлением неожиданных результатов. Обязательства, даже в отношении образа и цели жизни, тоже постоянно пересматриваются (...)».

Гэта тэза падводзіць нас да наступнага пункта. Менавіта таму, што дзеянні індывідаў ніколі не развіваюцца па зададзенай траекторыі, а асобу чалавека варта тлумачыць як актыўную і працэсуальную самасць, уяўленне пра трывалыя сацыяльныя адносіны паміж людзьмі, роўна як і пра трывалыя і стабільныя злучэнні дзеянняў буйнейшага маштабу, якімі з'яўляюцца, у прыватнасці, інстытуты і арганізацыі, для інтэракцыяністаў вельмі праблематычна. Адносіны паміж людзьмі вельмі рэдка бываюць вызначаны ці зададзены загадзя. Калі мы сустракаемся з іншымі людзьмі, мы дамаўляемся адзін з адным - часам адкрыта, часам без слоў - пра вызначэнне сітуацыі. Гэта значыць любое ўзаемадзеянне мае такі ўзровень адносін, які не проста зададзены першапачаткова, а пра які трэба дамаўляцца.

Адгэтуль можна зрабіць выснову, што сацыяльныя адносіны ў той ці іншай форме заўсёды злучаны з узаемным прызнаннем з боку партнёраў. А калі хутка вынік сумеснага вызначэння сітуацыі немагчыма прадказаць (магчыма, яго наогул не атрымаецца дасягнуць), сацыяльныя адносіны адкрыты з пункту гледжання свайго развіцця і характару. І гэта, вядома ж, дакранаецца і больш складаных, якія ахопліваюць шматлікіх людзей адносін, такіх як арганізацыі ці грамадствы. Таму інтэракцыяністы тлумачаць грамадства як працэс дзеяння, а не як структуру ці сістэму, паколькі апошнія маюць на ўвазе фіксированность сацыяльных адносін, што само па сабе праблематычна. Сімвалічны інтэракцыянізм "(...) разглядае грамадства не як сістэму, якая ўяўляе сабой статычны, рухомы ці які б там ні было баланс, а як велізарную колькасць

калектыўных дзеянняў, шматлікія з якіх цесна злучаны паміж сабой, шматлікія не злучаны наогул, шматлікія вядомыя загадзя і паўтараюцца зноў і зноў, Іншыя пракладаюць сабе новыя шляхі, і ўсе яны служаць мэтам удзельнікаў, а не выконваюць патрабаванні сістэмы"

Інтэракцыянізм разглядае арганізацыі як жывыя, зменлівыя формы, якія могуць існаваць даўжэй жыццёвага тэрміна сваіх чальцоў і мець гісторыю, што выходзіць за рамкі індывідаў, пэўных акалічнасцяў і сітуацый. Замест таго каб засяродзіць сваю ўвагу на фармальных структурных характарыстыках, інтэракцыяніст засяроджвае яго на арганізацыях як выніках дамоўленасцяў, якія ў рознай ступені абмяжоўваюць сваіх чальцоў. Арганізацыі разглядаюцца як рухомыя ўзоры прыстасавання арганізаваных груп адзін да аднаго. І хоць арганізацыі ствараюць фармальныя структуры, кожная арганізацыя ў сваёй паўсядзённай дзейнасці вырабляецца і ствараецца індывідамі, індывідамі, якім уласцівы капрызы і супярэчнасці чалавечай прыроды.

Такім чынам, гутаркі пра "ўнутраную дынаміку" інстытутаў, а тым больш гэтак характэрныя для функцыяналізу гутаркі пра "сістэмныя патрабаванні" інтэракцыяністам здаюцца сумніўнымі. Бо толькі інтэрпрэтатыўнае дзеянне вырабляе, аднаўляе і змяняе структуры, і няма ніякай абстрактнай сістэмнай логікі, якая змяняе інстытуты ці прадвызначае іх адаптацыю да навакольнага свету.

Разуменне гэтага адлюстроўваецца і на канцэпцыі грамадства. Блумер і інтэракцыяністы скептычна ставяцца да нарматыўнага элемента парсонскага функцыяналізу. Паколькі інтэракцыі чальцоў грамадства апісваюцца як зменлівыя і якія залежаць ад інтэрпрэтатыўнай дзейнасці, уяўленне пра тое, што адзінства грамадства захоўваецца за кошт кансенсусу адносна вызначаных каштоўнасцяў, здаецца праблематычным. Той, хто аргументуе падобным чынам, не ўлічвае, што грамадствы складаюцца з інтэракцый, што розныя людзі па-рознаму злучаны паміж сабой ці ізаляваны адзін ад аднаго і што таму "грамадствы" варта апісваць хутчэй як злучэнні адасобленых светаў значэнняў і досведу перажыванняў - "свету" мастацтва, крыміналу, спорту, тэлебачання і гэтак далей, а не як нейкія цэласнасці, змацаваныя ўстойлівымі каштоўнасцямі.

Нарэшце, з трох простых перадумоў Блумера паўстае яшчэ адна, вельмі важная з сацыялагічнага пункта гледжання выснова - выснова, які тычыцца канцэптуалізацыі сацыяльных змен. Паколькі Блумер, апісваючы дзеянні і робячы адмысловы акцэнт на працэсе ўзаемнага вызначэння ў сітуацыях, бярэ ў аснову элемент інтэрпрэтацыі, яму зразумела, што ў гэтых працэсах дзеяння і вызначэння заўсёды ўзнікае штосьці неспадзяванае. У звычайным жыцці дзеянне носіць пошукавы характар, і таму яму заўсёды ўласцівая нявызначанасць. Мы ніколі не ведаем, куды менавіта нас завядзе наша дзеянне, ці не адцягнемся мы на штосьці іншае, ці не паставім перад сабой новыя мэты і гэтак далей.

Такім чынам, мы разгледзелі важныя сацыялагічныя высновы, якія вынікаюць з трох блумераўскіх перадумоў. На іх аснове Блумер стварае таксама тэматычную праграму, якая істотна адрозніваецца ад таго, што прапанаваў Парсанс. Для Блумера відавочна, што парсансаўскі функцыяналізм ігнараваў ці недастаткова прапрацоўваў асобныя тэмы. Таму характэрнай для функцыяналізму прыхільнасці да апісання стабільных станаў сістэмы Блумер супрацьпастаўляе сацыялагічны аналіз феноменаў сацыяльнай змены. Звычайнай для функцыяналізму засяроджанасці на спарадкаваных працэсах Блумер супрацьпастаўляе неабходнасць вывучэння так званых дэзарганізацыйных працэсаў, якія ён лічыць цікавымі менавіта таму, што ў іх выяўляецца патэнцыял узнікнення новых спосабаў дзеяння і структур.

У цэнтры ўвагі сімвалічнага інтэракцыянізму ў перыяд яго росквіту з канца 1950-х і да пачатку 1970-х гадоў сапраўды знаходзіліся некаторыя, хоць і не ўсе прыведзеныя вышэй тэмы. Пры гэтым адбыўся своеасаблівы падзел працы з функцыяналізмам: у той час як прадстаўнікі сімвалічнага інтэракцыянізму займаліся галоўным чынам праблемамі сацыяльнай псіхалогіі, сацыялогіі дэвіянтных паводзін, сацыялогіі сям'і, медыцыны і прафесій, а таксама праблемамі калектыўных паводзін, іншыя вобласці, першым чынам у макросоцыялогіі, былі цалкам добраахвотна пакінуты функцыяналізму. У дачыненні да гэтага перыяду ў гісторыі сацыялогіі назіральнікі сацыялагічнай сцэны кажуць пра сімвалічны інтэракцыянізм як пра "лаяльную апазіцыю", паколькі інтэракцыяністы хоць і крытыкавалі функцыяналізм, усё ж здолелі дамовіцца з ім пра своеасаблівы тэматычны падзел працы.

Лекцыя 4. Этнаметадалогія

Этнаметадалогія - кірунак, які можа адпудзіць ужо адной сваёй складанай назвай. Насамрэч гэта назва не такое ўжо і складаная, бо складаецца з дзвюх частак, якія па асобнасці цалкам зразумелыя. Гэта слова ўтрымоўвае ў сабе, папершае, паняцце "этнос" (= народ), якое адсылае нас да сумежнай з сацыялогіяй дысцыпліны этналогіі, навукі пра народы, і, па-другое, паняцце "метадалогія". Гэта ўжо неяк растлумачвае праграму дадзенага тэарэтычнага падыходу. Яна складаецца ў тым, каб пры дапамозе метадаў этналогіі - дысцыпліны, якая вывучае іншыя народы - вывучаць уласную культуру, каб выявіць у ёй тыя відавочныя і своеасаблівыя моманты, якія мы часта зусім не ўсведамляем менавіта таму, што для нас яны з'яўляюцца чымсьці само сабою зразумелым. Такім чынам, адхіленне ад уласнай культуры павінна дапамагчы выявіць яе ўтоеную структуру. Можна замахнуцца і на яшчэ больш высокую мэту: бо этнаметадалогія вывучалі не толькі незаўважныя структурныя характарыстыкі сваёй уласнай культуры. Іх канчатковай мэтай было выяўленне базавых структур паўсядзённых ведаў і дзеяння наогул. Як павінны быць структураваны

гэтыя веды, веды любога чальца любога грамадства, каб было магчыма дзеянне? Гэта галоўнае пытанне, да якога намерваліся падысці прадстаўнікі этнаметадалогіі і якім, па іх меркаванні, зусім грэбавала традыцыйная сацыялогія.

Гэта цікавасць да тэорыі дзеяння не была выпадковай, бо заснавальнік этнаметадалогіі Гаральд Гарфінкель быў вучнем Талкота Парсанса, у 1952 году абараніў пад яго кіраўніцтвам дысертацыю ў Гарвардзе і, адпаведна, быў выдатна знаёмы з яго тэорыяй. Гарфінкель ніколі не сумняваўся ў тым, што менавіта "Структура сацыяльнага дзеяння" была адпраўной кропкай для тэарэтычнай працы яго самога і яго паплечнікаў

Натхнёная "Структурай сацыяльнага дзеяння", этнаметадалогія ўзяла на сябе задачу нанова вызначыць і апісаць аднаўленне несмяротнага, звычайнага грамадства і яго даступнасць для разумення. Яна зрабіла гэта, выявіўшы і апісаўшы базавыя з'явы. Падчас рэалізацыі гэтай праграмы вызначаны спіс тэм, названых і распрацаваных у "Структуры сацыяльнага дзеяння", на працягу шматлікіх гадоў служыў кантрастам і адначасова адпраўной кропкай для цікавасці этнаметадалогіі да гэтай задачы.

Аднак, Гарфінкель развіваў сваю тэорыю відавочна ў іншым кірунку, чым Парсонс. Гэта можна сфармуляваць нават больш радыкальна: у гэтым імкненні зрынуць парсонскую школу, якое прывяло да ўзнікнення неверагодна папулярнай у 1960-е гады этнаметадалогіі, гаворка ўжо не ішла пра "лаяльную апазіцыю" пры захаванні панавання парсансаўскага функцыяналізму ў сацыялогіі, як гэта было ў выпадку сімвалічнага інтэракцыянізму. Даволі шматлікія прадстаўнікі этнаметадалогіі (а часам і сам Гарфінкель) выступалі ў ролі крытыкаў сацыялогіі ў цэлым (апроч этнаметадалогіі), якую яны папракалі ў тым, што яна дагэтуль не ўнесла хоць колькі-небудзь значнага ўнёску ў вывучэнне сацыяльнай рэальнасці з-за недастатковай увагі да паўсядзённых ведаў чальцоў грамадства.

Вынікі ажыццёўленых эмпірычных даследаванняў пераканалі Гарфінкеля ў тым, што ўказанне на нормы нічога не дае сацыялогіі з пункту гледжання тлумачэння чыннікаў таго, чаму людзі паводзяць сябе так, а не іначай. Калі мы проста паказваем на нормы і правілы, па-за полем нашага зроку застаюцца складаныя разумовыя працэсы, якія павінны прарабіць акторы. У той жа час выслізгвае ад увагі той факт, што нормы толькі падчас дадзеных разумовых працэсаў прытасоўваюцца да рэальнасці. Вынікі даследавання, лічыць Гарфінкель, сведчаць таксама пра тое, што мадэль дзеяння, пакладзеная Парсонсам у аснову яго тэорыі занадта прасталінейныя. У паўсядзённым дзеянні не можа быць і гаворкі пра нейкія фіксаваныя мэты і каштоўнасці, бо часцяком каштоўнасці і мэты, што ляжаць у аснове рашэння, усталёўваюцца ўжо пасля таго, як рашэнне прынята.

Можна было б выказаць здагадку, што ў гэтай сваёй крытыцы тэорый дзеяння Гарфінкель запазычыў аргументы ў сімвалічнага інтэракцыянізму. Бо ў канчатковым выніку, як мы ведаем з мінулай лекцыі, прадстаўнікоў гэтага кірунка таксама не ўладкоўвала занадта аднабаковае разуменне дзеяння. Яны таксама падкрэслівалі цяжучасць сацыяльных працэсаў і ў гэтай сувязі рэзка крытыкавалі (як, напрыклад, Герберт Блумер) цвёрды нарматывізм, уласцівы ролевай тэорыі Парсанса. Пры гэтым яны не аспрэчвалі канцэпцыю ролі як такую (само гэта паняцце ўзыходзіць да Мідаўскага аналізу ўзаемадзеяння), але імкнуліся зрабіць парсансаўскую тэорыю значна больш гнуткай.

Зрэшты, вельмі хутка становіцца зразумела, што для Гарфінкеля і этнометадолагаў такая крытыка парсансаўскай ролевай тэорыі не вырашае галоўную праблему. Яны жадаюць пачаць пабудову новай тэорыі дзеяння яшчэ "глыбей", чым гэта было ў сімвалічным інтэракцыянізме.

Гэта падводзіць нас да істотных адрозненняў паміж тэарэтычнай праграмай Гарфінкеля, з аднаго боку, і праграмай Парсанса і астатняй сацыялогіі, з іншага боку. Мы назавём гэтыя адрозненні адразу.

1. У аднас першым чынам парсансаўскай тэорыі Гарфінкель высоўвае абвінавачванне ў тым, што ў ёй сувязь паміж матывам дзеяння і яго здзяйсненнем уяўляецца занадта цеснай і як бы аўтаматычнай. Парсанс як быццам зыходзіць з таго, што наяўнасць матыву (напрыклад, калі засвоеныя нормы і каштоўнасці, якія патрабуюць вызначанай актыўнасці) - гэта ўжо пачатак непасрэднага ажыццяўлення дзеяння. Але гэта рашуча не так, што і даказаў Гарфінкель на прыкладзе складаных працэсаў абдумвання, якія папярэднічаюць прыняццю рашэнняў. Паколькі Парсанс не ўлічвае гэтыя працэсы, Гарфінкель - у палемічным ключы - называе актораў у яго тэорыі "ахвярамі культуры" ці "балванамі, пазбаўленымі здольнасці меркавання" ("cultural or judgmental dopes"):

Пры гэтым словазлучэнне "ахвяра культуры" заклікана паказаць, што ў тэорыі Парсанса за дзейнымі суб'ектамі фактычна не прызнаецца ўласная ініцыятыва, самастойнае абыходжанне з нормамі і каштоўнасцямі. Замест гэтага мяркуецца, што яны слепа падпарадкоўваюцца прадпісаным нормам, як быццам іх накіроўвае хтосьці іншы.

Гарфінкель жа, насупраць, выяўляе падвышаную цікавасць да пытання пра тое, як фактычна працякаюць дзеянні. Для адказу на гэта пытанне спачатку неабходна шляхам эмпірычных даследаванняў высвятліць, якімі ведамі насамрэч валодаюць акторы, т. е. да якіх запасаў ведаў яны могуць звярнуцца ў сітуацыі дзеяння, і як яны выкарыстоўваюць гэтыя веды для таго, каб сацыяльнае ўзаемадзеянне наогул адбылося. У гэтым кантэксце задума Гарфінкеля складалася ў тым, каб разглядаць дзейных суб'ектаў як "дасведчаных актораў" ("knowledgeable actors"), а само дзеянне - як "бясконцае, бесперапыннае, непрадбачальнае навучанне" ("accomplishment")

2, Акрамя таго, аргументацыя Парсанса з яе акцэнтам на значэнні нормаў нездавальняе пастолькі, паколькі Парсанс ніколі не ўдакладняе, як, уласна кажучы, акторы разумеюць нормы. Парсанс проста першапачаткова мяркуе, што мова ці іншыя сістэмы знакаў, у якія змешчаны нормы, зразумелыя для ўсіх, і пакідае адкрытым пытанне, як у пэўных сітуацыях дзеяння ўзнікаюць аднолькавыя значэнні нормаў і асабліва іх аднолькавая трактоўка ў розных партнёраў па ўзаемадзеянні.

Як бы там ні было, у любым выпадку, мяркуе Гарфінкель, нельга зыходзіць з таго, што каардынацыя дзеянняў аўтаматычна адбываецца ў выніку інтэрналізацыі (засваення) нормаў. Гэта можна праілюстраваць на прыкладзе прывітання. У нашым грамадстве існуе норма, паводле якой знаёмых трэба вітаць, а на прывітанне трэба адказаць. Аднак у звычайным жыцці веданне гэтай нормы нам зусім не дапамагае, нават калі мы грунтоўна яе засвоілі. Бо каб фактычна ўжыць гэту норму ў паўсядзённым жыцці, мы павінны выразна адрозніваць, каго і як мы вітаем: каму мы падаём руку, а каму не, каго мы вітаем паклонам галавы, а каму толькі злёгка ківаем, каго мы не жадаем вітаць, а каго мы вітаць не павінны (напрыклад, аўтсайдараў!), як нам, да прыкладу, на шматлюдным прыёме прывітацца з сябрамі інакш (бо мы не жадаем іх пакрыўдзіць!), чым проста са знаёмымі ці незнаёмымі, але каб гэта адрозненне не моцна кідалася ў вочы, і гэтак далей. Такім чынам, выкананне прастай нормы прывітання патрабуе мноства пэўных ведаў пра "кантэкстныя ўмовы", якімі павінны валодаць усе, каб сапраўды "пражываць", г.зн. рэалізоўваць гэту норму. Парсанс пра гэта практычна нічога не кажа. Праблему спецыфікацыі нормаў ён не аналізуе, а яго паняцце ролі тут таксама мала што тлумачыць.

Нарэшце, Гарфінкель і этнометадолагі крытыкуюць Парсанса за тое, што ён параўнальна павярхоўна разглядае праблему парадку. Яны аргументуюць гэта заўвагу тым, што праблема парадку не ўзнікае толькі тады, калі паміж акторамі пачынаюцца канфлікты інтарэсаў.

Гарфінкель жа падкрэслівае, што забеспячэнне парадку ў паўсядзённым жыцці адбываецца незалежна ад несупадзення інтарэсаў, паколькі дзейсныя суб'екты, не спасылаючыся наўпрост на нормы, пацвярджаюць асэнсаванасць дзеянняў адзін аднаго і іх агульнага свету і адразу ж упэўніваюцца ў даступнасці сваіх маўленчых выказванняў для разумення і, такім чынам, у магчымасці працягу іх дзеянняў у дзеяннях іншых. Пры гэтым увесь час згаданыя Парсансам нормы наогул ніяк сябе не выяўляюць. Яшчэ да таго, як нормы становяцца тэмай абмеркавання, акторы актыўна ствараюць паміж сабой адносіны даверу, якія служаць асновай сацыяльнага парадку. Можна гэта сфармуляваць па-іншаму: паколькі нормы насамрэч не вызначаюць і не структуруюць ход дзеянняў, інтэрналізацыя нормаў і каштоўнасцяў, якую Парсанс бярэ ў аснову, не з'яўляецца галоўнай апорай сацыяльнага парадку. Механізмы, пры дапамозе якіх людзі ў паўсядзённым жыцці пераконваюцца ў

тым, што рэальнасць такая, які яны яе сабе ўяўляюць, трэба шукаць на значна глыбейшым узроўні.

Гарфінкель прапанаваў геніяльны метадалагічны ход, які дазваляе "падабрацца" па-эмпірычнаму да яго тэарытэчных пастулатаў. У аснову яго эмпірычнай праграмы была пакладзена ідэя пра тое, што відавочныя мадэлі ўспрымання і рэцэпты дзеянняў лепш і, галоўнае, навочней усяго можна прадэманстраваць у тым выпадку, калі свядома іх парушаць. За парушэннем відавочнага ідзе замяшанне актораў, і гэта замяшанне як раз можа служыць індыкатарам таго, што было парушана відавочнае правіла штодзённага жыцця.

Гарфінкель паставіў перад сабой і сваімі студэнтамі задачу знайсці ўтоеныя структуры паўсядзённых дзеянняў, выклікаючы ў эксперыментальнай сітуацыі кантраляваныя адхіленні ад чаканых, "звычайных" паводзін. Як гэта выглядала? Напрыклад, Гарфінкель інсцэнаваў гульні. Так, падчас гульні ў шахматы насупраць ні пра што не падазраваючага падспытнага сядзеў эксперыментатар, які сістэматычна парушаў правілы гульні, рабіў недапушчальныя хады, нечакана перасоўваў свае фігуры, перастаўляў фігуры суперніка і гэтак далей. Вынікам заўсёды было здзіўленне падспытнага. Але ў той жа час адразу ж выяўляўся цікавы з пункту гледжання сацыялогіі момант: падспытныя спрабавалі "нармалізаваць" сітуацыю, т. е. прапанаваць "звычайныя" тлумачэнні, каб зрабіць паводзіны эксперыментатара зразумелымі для сябе і адначасова даказаць эксперыментатару, што дадзеная сітуацыя ў прынцыпе звычайная. Падспытныя імкнуліся ўспрымаць сітуацыю як жарт ці прыкол, ці задумваліся над тым, ці не гуляе эксперыментатар у нейкую мудрагелістую гульню, т. е. зусім не ў шахматы, а ў штосьці іншае, ці меркавалі, што эксперыментатар гуляе ў шахматы, але пры гэтым - даволі няўмела - мухлюе, ці што ўсё адбываецца - гэта насамрэч эксперымент і таму адбываецца як бы знарок. Гарфінкель робіць з гэтага тэарэтычную выснову пра тое, што не толькі ў штучнай сітуацыі гульні, але і ў зусім звычайнай паўсядзённай дзейнасці людзі ўвесь час прадпрымаюць адчайныя спробы класіфікаваць нязвычайныя, недазволеныя паводзіны Іншага ці Іншых як звычайныя, т. е. спрабуюць "вытлумачыць назіраныя паводзіны як выпадак легальна магчымай падзеі". Пры гэтым суразмоўцу ці партнёру заўсёды адразу ж прапануюцца, больш таго, навязваюцца прымальныя і праўдападобныя тлумачэнні яго адхіленняў. Мае месца сапраўдны прымус да ўзаемнай арыентацыі на асэнсаванасць і зразумеласць нашых дзеянняў. Такім чынам, у сваіх паўсядзённых дзеяннях мы бесперапынна актыўна ствараем нармалёвасць нашага свету, змяшчаючы адхіленні ў звыклых інтэрпрэтатыўных рамкі, і тым самым тлумачачы іх ці нават пазбаўляючы іх сваім тлумачэннем статусу рэальнасці.

Іншы крызісны эксперымент, які неаднаразова апісваўся ў літаратуры і які вы без цяжкасці можаце правесці самі, дазваляе нам лепш зразумець цэлавы аспект нашых дзеянняў. Бо дзеянне - гэта не толькі духоўная актыўнасць.

Вырашальную ролю ў дзеянні гуляюць таксама жэсты і міміка, т. е. цэлавя аспекты. Пра гэта ж нам кажуць Мід і іншыя прадстаўнікі сімвалічнага інтэракцыянізму. Так, для інтэракцый велізарнае значэнне мае, напрыклад, выкананне належнай фізічнай дыстанцыі паміж удзельнікамі, прычым у розных культурах гэта дыстанцыя можа быць рознай. Інтуітыўна ацэньваючы сітуацыю, мы выконваем вызначаную фізічную дыстанцыю ў адносінах да таго, з кім мы жадаем пагаварыць. І гэту дыстанцыю можна даволі сапраўды вымераць пры дапамозе крызісных эксперыментаў. Вы проста-проста збянтэжыце прадаўца, калі - у якасці пакупніка - наблізіцеся да яго настолькі, што кончык вашага носа амаль кране кончыка яго носа. Ён міжвольна адступіць назад, каб аднавіць "звычайную" дыстанцыю. З іншага боку, ваш суразмоўца злічыць вашы паводзіны няветлівым і зусім незвычайным, калі вы пры любой гутарцы будзеце настойваць на выкананні дыстанцыі ў 3,5 метра, нягледзячы на тое, што ніякай аб'ектыўнай неабходнасці для такой вялікай падаленасці адзін ад аднаго няма.

У тых выпадках, калі не выконваецца агульнапрынятая дыстанцыя, таксама адразу ж прадпрымаюцца спробы нармалізацыі. Жыхары вялікіх гарадоў кожны дзень сутыкаюцца з такой сітуацыяй, калі едуць у перапоўненых аўтобусах ці вагонах мятро. Тут прынятая ў дадзенай культуры дыстанцыя парушаецца механічна, у выніку чаго абсалютна чужыя людзі апыняюцца літаральна тварам да твару адзін да аднаго, а прыціснутыя да тулава рукі знаходзяцца ў "небяспечнай" блізкасці ад ніжняй часткі жывата ці грудзі стаячага побач чужога чалавека. У сутнасці такая блізкасць дапушчальная толькі ў сітуацыях, якіяносяць адназначна сэксуальны характар. Але паездка ў мятро да іх не адносіцца, з прычыны чаго усе, хто патрапіў у гэту няпростую сітуацыю і насамрэч не мае сэксуальных намераў, спрабуюць нармалізаваць сітуацыю такім чынам, каб выключыць любы сэксуальны змест. Калі вы, стоячы ў вагоне мятро, знаходзіцеся ўсяго ў дзвюх сантыметрах ад кончыка носа зусім чужога вам чалавека, вы не будзеце глядзець яму ў вочы, а накіруеце свой погляд "у нікуды", на столь ці заплюшчыце вочы.

Нарэшце, мы жадаем распавесці вам яшчэ пра адзін крызісны эксперымент. Гарфінкель лічыў, што людзі ў паўсядзённых зносінах адзін з адным зыходзяць з таго, што іх партнёр па інтэракцыі разумее значныя для іх аспекты дзеяння і сітуацыі прыкладна гэтак жа, як і яны самі. Калі мы з кімсьці сустракаемся ці з кімсьці размаўляем, мы, як правіла, мяркуем, што спецыфічныя, індывідуальныя аспекты нашай і чужой біяграфіі застаюцца за рамкамі ўзаемадзеяння, якое адбываецца на такім узроўні, што абодва партнёры могуць аднолькавым чынам суаднесці свае паводзіны з адной і той жа сітуацыяй. Гэта не так складана, як можа здацца на першы погляд, і каб неяк растлумачыць гэта выказванне, мы прайдзем адразу да эксперыменту Гарфінкеля і яго калегаў.

Адна са студэнтак Гарфінкеля (эксперыментатар - Э) залучыла свайго мужа (падвыспытнага - І) у наступную сітуацыю: У пятніцу ўвечар мой муж і я

глядзелі тэлевізар. Муж між іншым заўважыў, што стаміўся. Я спытала: "Як ты стаміўся? Фізічна, разумова ці табе проста надакучыла?"

(I) "Не ведаю, думаю, галоўным чынам фізічна".

(Э) "Ты маеш на ўвазе, у цябе баляць цягліцы ці ньюць косткі?"

(I) "Так, напэўна. Не будзь такой скурпулёзнай".

(Праз некаторы час, працягваючы глядзець тэлевізар.)

(I) "Ва ўсіх гэтых старых фільмах адзін і той жа стары жалезны ложка".

(Э) "Што ты маеш на ўвазе? Усе старыя фільмы, ці толькі некаторыя з іх, ці толькі тыя, якія бачыў сам?"

(I) "Ды што з табой? Ты ведаеш, што я маю на ўвазе".

(Э) "Я жадала б, каб ты ўдакладніў".

(I) "Ты выдатна ведаеш, што я маю на ўвазе! Адвяжыся!"

Дадзены эксперымент ілюструе прынамсі тры цікавых з пункту гледжання тэорыі пазіцыі.

У сваіх паўсядзённых зносінах мы першапачаткова мяркуем, што паміж актарамі існуе кансенсус адносна рэлевантных аспектаў. Сваёй заўвагай пра ўласную стомленасць муж усяго толькі жадае сказаць, што ён пачуваецца неяк стомлена, што ён адчувае смутную стомленасць. Ніякай выразнай мэты за гэтым выказваннем не існуе. Ён проста такім чынам перадае свой настрой. Насамрэч шматлікія нашы паўсядзённыя камунікацыі працякаюць менавіта так, калі абодва ўдзельнікі інтэракцыі кажуць нешта адзін другому проста дзеля самых зносін, не пераследваючы пры гэтым нейкую вызначаную, выразна сфармуляваную мэту. Жонка, якая выконвае ў дадзеным выпадку ролю эксперыментатара, абсалютна свядома падрывае гэта дапушчэнне і дэманструе тэхнічны погляд на рэчы, характэрны, скажам, для лекара: яна жадае, каб бедны муж апісаў, што менавіта ён мае на ўвазе, калі кажа, што "стаміўся". Аднак у сітуацыі вячэрняга прагляду тэлеперадач у сябе дома такая пазіцыя абсалютна недарэчная, і, сам муж рэагуе на гэта раздражнёна.

З прыведзенага вышэй прыкладу камунікацыі становіцца ясна, што мова паўсядзённых зносін не няпэўная, размытая. Гэта асабліва прыкметна ў другой частцы дыялогу, таму што сказ "ва ўсіх гэтых старых фільмах" сапраўды можа мець некалькі значэнняў ці нават быць ілжывым, прынамсі, калі глядзець на гэта з навукова-тэарэтычнага пункта гледжання. А менавіта гэты пункт гледжання ўяўляе жонка, якая тым самым зусім збівае з ладу свайго мужа. Гэта паказвае, што ў сваіх паўсядзённых зносінах мы першапачаткова прыпісваем сваім уласным і чужым выказванням выразнасць. Мы дапушчаем, што нашы выказванні маюць сэнс і што іншыя без працы зразумеюць гэты сэнс. Свет нашага паўсядзённага жыцця структураваны такім чынам, што мы лёгка можам жыць ва ўмовах непазбежнай невыразнасці нашых камунікацый. Для Гарфінкеля ж любое выказванне і любое дзеянне - гэта толькі пачатак складанага працэсу інтэрпрэтацыі, які ажыццяўляецца актарамі і сутнасць

якога павінна прыадчыніць сацыялогія. Гэта мае наступствы і для эмпірычнага сацыялагічнага даследавання: этнаметадолагі з недаверам ставяцца да ўсіх метадаў, якія ўлічваюць гэту невыразнасць штодзённай мовы ці якія імкнуцца нейтралізаваць яе, напрыклад, праз выкарыстанне стандартызаваных анкет. Яны сумняваюцца ў тым, што пры дапамозе падобных метадаў можна ахапіць усе тыя складаныя працэсы інтэрпрэтацыі, якія адбываюцца ў паўсядзённым жыцці. У той жа час этнаметадолагі разумеюць, што і ў самым навуковым працэсе, т. е. у любых зносінах адзін з адным і ў любым выкарыстанні атрыманых дадзеных самі навукоўцы таксама непазбежна звяртаюцца да дапамогі штодзённай мовы. Так што ўяўная аб'ектыўнасць навукі першапачаткова "заражана" гэтай штодзённай мовай. Аднак, каб пазбегнуць ілжывых вынікаў, неабходна асэнсоўваць і аналізаваць гэту акалічнасць, а не зачыняць на яе вочы.

Нарэшце, з камунікатыўнага эксперыменту паміж мужом і жонкай увечары перад тэлевізарам і асабліва з апошніх сказаў мужа вынікае вельмі цікавая, з пункту гледжання тэорыі, выснова: у звычайным жыцці мы выяўляем фактычны давер да інтэрпрэтатыўнай актыўнасці іншых людзей. Давер - адно з цэнтральных паняццяў у Гарфінкеля. Муж рэагуе на адказы ці, дакладней, распыты сваёй жонкі грубіянска і раздражнёна. Аднак, як даказаў Гарфінкель на прыкладзе іншых шматлікіх крызісных эксперыментаў, гэта не нейкая асаблівае характару пэўнага падыходнага. Насамрэч так рэагуюць амаль усе падыходныя, калі па ходзе эксперыменту высвятляецца, што іх давер да звычайнага штодзённага свету падарваны. Такім чынам, калі парушаюцца правілы паўсядзённага жыцця і паўсядзённых ведаў, калі відавочныя асновы штодзённага свету падвяргаюцца небяспецы, за гэтым вынікаюць санкцыі: падыходны прыходзіць у лютасць, злуецца, крычыць і гэтак далей.

У нашым выпадку жонка не парушае афіцыйную ці нават сакрэтную норму, на якую можна было б у любы момант спаслацца. Адзінае, што яна парушае, - гэты давер да нармальнасці свету, і менавіта гэта прыводзіць у лютасць мужа. Такім чынам, гарантам сацыяльнага парадку з'яўляецца відавочная рэчаіснасць нашага штодзённага свету, якая абаронена і падмацавана высокай ступенню даверу. У гэтым сэнсе этнаметадолагам атрымалася даказаць, што тыя самыя правілы маралі, значэнне якіх увесь час падкрэсліваў Парсанс, ёсць з'явай другаснага парадку, паколькі сацыяльны парадак ствараецца на зусім іншым, значна глыбейшым узроўні, чым меркаваў Парсанс.

Асновай сацыяльнага парадку, паводле Гарфінкеля, з'яўляецца не "сіла" ці абавязковасць маральных правіл, на якіх акцэнтавалі ўвагу, скажам, Дзюркгейм ці Парсанс, а нармалёнасць паўсядзённага жыцця, у кантэксце якой толькі і магчымая арыентацыя на нормы.

Аднак той факт, што этнаметадалогія набыла неверагодную папулярнасць менавіта ў 1960-е гады і прыцягнула ў свае шэрагі менавіта маладое пакаленне сацыялагаў, тлумачыцца не толькі яе тэарэтычнымі высновамі. Прывабнасць

гэтай тэорыі з яе крызіснымі эксперыментамі засноўвалася таксама на тым, што яна дазваляла заняць як бы пазіцыю клоўна, зусім усвядомлена пагрузіцца ў стан "дурасці", паколькі эксперыменты былі накіраваны "на праблемы, якія зусім не з'яўляюцца праблемамі з пункту гледжання таго, хто жадае штосьці зрабіць у гэтым свеце".

Пачынальна з сярэдзіны 1970-х гадоў этнаметадалогія імкліва губляе свой уплыў у ЗША і ў іншых краінах. На сённяшні дзень яна, па ўсёй бачнасці, ужо не здольная даць новыя імпульсы для развіцця сацыялогіі.

Калі ж паглядзець на тэмы, больш усяго якія цікавілі прадстаўнікоў этнаметадалогіі, то звяртае на сябе ўвагу той факт, што яны амаль не датычылі вобласці макрасацыялогіі і не рабілі агульных выказванняў пра сацыяльныя змены. Моцным бокам этнаметадалогіі было і застаецца апісанне мікрасітуацый, з якіх можна зрабіць важныя высновы для тэорыі дзеяння. Менавіта эмпірычныя даследаванні, пачатак якім паклалі крызісныя эксперыменты, дазволілі Гарфінкелю і яго аднадумцам сфармуляваць пастулаты, якія маюць велізарнае значэнне для тэорыі дзеяння.

Лекцыя 5. Тэорыя рацыянальнага выбару і тэорыя абмену

Тэорыя рацыянальнага выбару (rational choice theory) засноўваецца на ідэі, што людзі з'яўляюцца рацыянальнымі, і ў аснове іх дзеянняў ляжыць тое, што яны лічаць найлепшымі сродкамі для дасягнення сваіх мэтаў. У свеце абмежаваных рэсурсаў гэта азначае, што мы пастаянна ўзважваем альтэрнатыўныя сродкі з альтэрнатыўнымі мэтамі і выбіраем паміж імі, адкуль і паўстае, тэрмін рацыянальны выбар.

Тэорыі гэтага тыпу найбольш цесна звязаныя з эканомікай. На самай справе, гэты падыход можа быць выказаны праз пашыраны выраз, што "ёсць цана за ўсё, і ўсё мае сваю цану". Гэта не азначае, аднак, што звычайныя эканамічныя справы - вытворчасць, занятасць, і продаж тавараў - з'яўляюцца адзіным пасапраўднаму важным фактарам у тлумачэнні сацыяльных паводзінаў. Хутчэй, што тэарэтыкі рацыянальнага выбару прапануюць нам спосаб зразумець як людзі паводзяць сябе адзін да аднаго праз разгляд іх як рацыянальных асобаў, якія прымаюць рашэнні ў свеце дэфіцыту.

Прадметам вывучэння ў тэорыі рацыянальнага выбару становяцца дзейсныя суб'екты. Апошнія разглядаюцца як мэтанакіраваныя. Гэта значыць у актараў ёсць мэты, да якіх накіраваны іх дзеянні. Акрамя таго, лічыцца, што ў дзейсных суб'ектаў маюцца свае перавагі (ці "каштоўнасці"). Тэорыя рацыянальнага выбару не разглядае, якія гэтыя перавагі ці іх крыніцы. Важна, што дзеянне прадпрымаецца для дасягнення мэт, якія адпавядаюць іерархіі пераваг дзейснага суб'екта.

Хоць тэорыя рацыянальнага выбару прадугледжвае ўлік мэт ці намераў актораў, яна не ігнаруе і верагоднасць абмежавання дзеянняў, вылучаючы дзве асноўныя разнавіднасці такіх. Першая - гэта недахоп рэсурсаў. У дзейсных суб'ектаў наяўныя рэсурсы адрозніваюцца. Акрамя таго, неаднолькавы іх доступ да іншых рэзерваў. Той, хто валодае вялікай колькасцю рэсурсаў, могуць параўнальна лёгка дасягнуць мэт. Але вось тым, хто валодае малым іх запасам ці наогул не мае яго, дасягнуць мэты цяжка ці немагчыма.

Іншай крыніцай, якія абмяжоўваюць індывідуальнае дзеянне, з'яўляюцца сацыяльныя інстытуты. Гэтыя абмежаванні, злучаныя з сацыяльнымі інстытутамі, накладваюць пазітыўныя і негатыўныя санкцыі, якія заахвочваюць адны дзеянні суб'ектаў і перашкаджаюць іншым.

У сацыялогіі, найбольш вядомыя прыклады тэорыі рацыянальнага выбару звязаны з "тэорыяй абмену" (exchange theory). Тэарэтыкі абмену разглядаюць сацыяльнае ўзаемадзеянне як абмен матэрыяльнымі або нематэрыяльнымі таварамі і паслугамі, пачынаючы ад прадуктаў харчавання і жылля для сацыяльнага адабрэння або спагады. Людзі прымаюць рашэнне ці браць удзел у абмене пасля таго як яны разгледзелі выдаткі і выгады, звязаныя з альтэрнатыўнымі варыянтамі дзеянняў, і выбралі самыя прывабныя. Па словах Зімэля, "усе кантакты паміж людзьмі будуцца па аднаму ўзору - даваць і вяртаць". Асноўнае адрозненне паміж тэорыяй рацыянальнага выбару і тэорыяй абмену: у першым выпадку ўвага канцэнтруецца на прыняцці індывідуальнага рашэння, у другім – на сацыяльных адносінах.

Самыя вядомыя працы па тэорыі абмену былі напісаны ў 1960-х гадах, пасля чаго, на працягу шэрагу гадоў, цікавасць да тэорыі рацыянальнага выбару сярод сацыёлагаў знізілася. У іншых дысцыплінах назіралася дакладна адваротнае. Палітолагі ўсё часцей цікавіліся пытаннямі «грамадскага выбару», або прымянення тэорыі рацыянальнага для аналізу грамадскіх дабротаў. Такім чынам, такія тэмы, як паводзіны падчас галасавання і сяброўства ў прафсаюзе былі прааналізаваны з пункту гледжання абмену галасоў або членства для канкрэтных узнагарод, у той час як "тэорыя гульняў" з аспектамі рацыянальнага выбару дамінуюць у актуальных працах па міжнародных адносінах і ваеннай стратэгіі. У сацыяльнай псіхалогіі "узаемазалежнасць матрыцы" выкарыстоўваюцца для вызначэння, наколькі прывабныя розныя камбінацыі паводзінаў удзельнікаў групы, а затым аўтары аналізуюць, як людзі кантралююць паводзіны адзін аднаго ў плане гэтых матрыц. Свежыя працы ў сацыябіялогіі аналагічна пачынаюцца з тэорыі рацыянальнага выбару.

Магчыма, таму што падыход уяўляецца настолькі прадуктыўным у іншых дысцыплінах, у цяперашні час аднавілася цікавасць да тэорыі рацыянальнага выбару сярод сацыёлагаў. Ніл Смелзер, адзін з самых важных сацыёлагаў, якія працуюць у парсансаўскай традыцыі функцыяналізму, бачыць яго як "галоўны пункт парадку дня большасці сацыяльных навукоўцаў у 1990-я гады. Хоць

большасць прац тычыцца ўзроўняў індыўідуальных паводзін і малых груп, з'яўляецца шэраг прац па інстытуцыянальным пытанням з аналізам на макраўзроўні.

Джордж Хоманс

Адным з галоўных прадстаўнікоў сацыялагічнай версіі тэорыі рацыянальнага выбару лічыцца Джордж Хоманс (George Homans). У сваім прэзідэнцкім звароце ў якасці старшыні Амерыканскай сацыялагічнай асацыяцыі ён заклікаў змясціць цэнтр увагі сацыёлагаў на фактычныя паводзіны людзей. Але што такія фактычныя паводзіны людзей, як іх зафіксаваць і апісаць?

Ужо ў сваім важным праграмным артыкуле пад назвай "Сацыяльныя паводзіны і абмен" (1958), а таксама ў апублікаванай неўзабаве пасля яго сваёй асноўнай працы "Сацыяльныя паводзіны: элементарныя формы" (1961) Хоманс выяўляе абсалютную ўпэўненасць у тым, што адказы на гэтыя пытанні варта шукаць у першую чаргу ў псіхалогіі паводзін і эканоміцы. Хоманс уяўляе сабе ўзаемадзеянне паміж людзьмі як "абмен каштоўнасцямі - як матэрыяльнымі, так і нематэрыяльнымі".

Іншымі словамі, узаемадзеянне паміж людзьмі - гэта абмен матэрыяльнымі і нематэрыяльнымі выгодамі, якія, у залежнасці ад характару пэўнай выгоды, дзейнічаюць як узнагарода ці як пакаранне і якія акторы жадаюць або прымножыць (у выпадку ўзнагароды), або паменшыць (у выпадку пакарання).

Задача сацыялогіі, на яго погляд, можа складацца толькі ў вывучэнні паводзін індывідаў, ужо растлумачаных псіхалогіяй, з пункту гледжання таго, як яны злучаюцца ў больш складаныя формы падчас узаемадзеяння некалькіх актараў. Ці, інакш кажучы, сацыялогія павінна даследаваць, як з "элементарных паводзін" асобных індывідаў узнікаюць з'явы мезаўзроўня (напрыклад, паводзіны ў групе) ці макраўзроўня (структуры буйных арганізацый).

Хоманс распрацаваў шэраг пастулатаў, на якіх грунтуецца яго тэорыя:

Пастулат поспеху

Чым часцей якое-небудзь дзеянне чалавека прыводзіць да атрымання ўзнагароды, тым больш верагодна, што чалавек ізноў паступіць гэтак жа (Homans, 1974, p. 16)

Напрыклад, чалавек, верагодна, ізноў спытае ў іншых парады, калі раней ужо змог атрымаць карысную параду. Больш таго, чым часцей ён атрымліваў у мінулым такія карысныя рады, тым з большай верагоднасцю ён стане звяртацца за імі зноў. Аналагічным чынам, іншы чалавек ахвотней і часцей будзе даваць параду, калі раней падобнае яго дзеянне было ўхвалена. Пастулат поспеху вызначае, што паводзіны складаюцца з трох фазаў: па-першае, дзеянне чалавека; па-другое, узнагарода за яго вынік; і, па-трэцяе, паўтор першапачатковага дзеяння ці аналагічнага яму.

Хоманс удакладніў некаторыя высновы, якія тычацца пастулату поспеху. Па-першае, нават калі ўзнагароды прыводзяць да росту паўтаральных дзеянняў, гэты абмен не будзе доўжыцца бясконца. У нейкі момант індывіды не змогуць дзейнічаць так, як звычайна. Па-другое, чым карацей часавы інтэрвал паміж паводзінамі і ўзнагародай, тым больш верагодна, што чалавек павядзе сябе сапраўды гэтак жа. Наадварот, працяглыя інтэрвалы змяншаюць верагоднасць паўтору.

Нарэшце, Хоманс адзначаў, што да паўтору дзеянняў хутчэй прывядуць спарадычныя ўзнагароды, а не рэгулярныя. Апошнімі хутка перасычаюцца, у той час як узнагароды, якія ўзнікаюць спарадычна (як, напрыклад, у рызыкаўных гульнях) валодаюць вялікай здольнасцю выклікаць паўтор дзеянняў.

Пастулат стымулу

Калі ў мінулым які-небудзь стымул ці іх сукупнасць былі злучаны з узнагародай за вызначаныя дзеянні, тады верагоднасць таго, што чалавек у будучыні зноў паўторыць такое ж ці аналагічнае дзеянне, калі новыя стымулы падобныя на мінулыя. (Hомans, 1974, p. 23)

Вернемся да прыкладу з двума супрацоўнікамі ў офісе. Калі Чалавек і Іншы некалі выявілі, што для іх выгодна атрымліваць і даваць парады, то, верагодна, пры падобных акалічнасцях яны гэтак жа паступяць і ў будучыні. Хоманс прапанаваў яшчэ больш прыяжмлены прыклад: "Рыбак, які закінуў вуду ў цёмную затоку і злавіў рыбу, з большай ахвотай будзе зноў рыбачыць у цёмных затоках" (Hомans, 1974, p. 23).

Хоманса цікавіў працэс абагульнення, т. е. тэндэнцыя распаўсюджваць вызначаны тып паводзін на падобныя акалічнасці. Адносна прыкладу рыбалкі гэта азначае, што аспектам абагульнення выступае пераход ад рыбалкі ў цёмных затоках да лоўлі рыбы ў любым вадаёме, з любой ступенню замутненасці. Аналагічным чынам такая паспяхова рыбалка паспрыяе таму, што ажыццявіцца пераход ад аднаго яе тыпу да іншага (напрыклад, ад лоўлі рыбы ў рэках і азёрах да рыбалкі ў моры) ці нават ад рыбалкі да палявання. Не меней важны і працэс адрознівання. Дзейсны суб'ект можа рыбачыць толькі пры вызначаных акалічнасцях, якія ў мінулым садзейнічалі дасягненню поспеху. Калі ж тыя ўмовы апынуліся занадта складанымі, то аналагічныя ім не заўсёды стымулююць адпаведныя паводзіны. Актор можа рэагаваць і на зманлівыя стымулы, прынамсі, датуль, пакуль серыя няўдач не выкліча патрэбы скарэктаваць сітуацыю. На гэтыя працэсы ўплывае, у першую чаргу, уважлівае стаўленне індывіда да стымулаў.

Пастулат каштоўнасці

Чым вялікую каштоўнасць уяўляе для чалавека вынік яго дзеяння, тым вышэй верагоднасць таго, што ён так паступіць (Romans, 1974, p. 25)

Ізноў звернемся да прыкладу з двума працаўнікамі офіса. Калі ўзнагароды, якія кожны з двух чалавек забяспечвае для іншага, валодаюць у іх іерархіі значнай каштоўнасцю, верагоднасць паўтору дзейнымі суб'ектамі жаданых паводзін вышэй, чым у тым выпадку, калі б гэтыя ўзнагароды не мелі для іх каштоўнасці. Хоманс увёў паняцці ўзнагарод і пакаранняў. Першыя - гэта дзеянні, якія валодаюць пазітыўнай каштоўнасцю. Павелічэнне іх ліку выклікае пажаданыя паводзіны. Другія - дзеянні, якія маюць негатыўную каштоўнасць. Рост ліку пакаранняў азначае, што дзейсны суб'ект з меншай верагоднасцю здзейсніць непажаданыя паводзіны. Хоманс паказаў, што пакаранні не з'яўляюцца эфектыўным сродкам, каб прымусіць людзей змяніць свае паводзіны, паколькі чалавек здольны адрэагаваць на пакаранне непажаданым чынам. Зразумела, перавагі на боку ўзнагарод, але іх можа не быць у дастатковай колькасці.

Хоманс таксама ўдакладніў, што гэту тэорыю нельга тлумачыць выключна як геданічную: узнагароды могуць мець як матэрыяльны (напрыклад, грошы), так і зусім альтруістычны (дапамога іншым) характар.

Пастулат недахопу-лішку

Чым часцей у нядаўнім мінулым чалавек атрымліваў вызначаную ўзнагароду, тым меншую каштоўнасць будзе для яго ўяўляць кожная наступная адзінка такой узнагароды (Homans, 1974, p. 29)

Чалавек і Іншы, якія фігуравалі ў прыведзеным вышэй прыкладзе, могуць узнагароджваць адзін аднаго за прыняцце і аказанне дапамогі так часта, што ўзнагароды перастануць уяўляць для іх каштоўнасць. Тут істотную ролю гуляе час. Меней верагодна, што людзі перасыцяцца, калі атрыманне узнагароды расцягнута на працяглы перыяд часу.

Хоманс вызначыў яшчэ два важных паняцці - выдаткі і выгады. Выдаткі любых паводзін - гэта тыя ўзнагароды, якія нельга атрымаць з-за адмовы ад альтэрнатыўнага спосабу дзеяння. Выгада пры сацыяльным абмене - гэта перавышэнне атрыманых узнагарод над выдаткамі, якія нясе дзейсны суб'ект. Апошняе прымусіла Хоманса перафармуляваць пастулат недахопу-лішку такім чынам: "Чым большую выгаду атрымлівае чалавек у выніку свайго дзеяння, тым больш верагодна, што ён ізноў яго выканае" (Homans, 1974, p. 31).

Пастулат агрэсіі-ўхвалы

Калі дзеянне чалавека не атрымлівае чаканай ім узнагароды ці прыводзіць да пакарання, якога ён не чакаў, гэты чалавек адчувае пачуццё гневу; павялічваецца верагоднасць таго, што ён выявіць агрэсіўныя паводзіны, і вынікі такіх паводзін будуць мець для яго вялікую каштоўнасць (Homans, 1974, p. 37)

Як вынікае з разгледжанага вышэй прыкладу, калі Чалавек не атрымае парады, якую ён чакае, а Іншы ў адказ не пачуе чаканай ухвалы, то, хутчэй за ўсё, абодва застануцца незадаволенымі.

Пастулат рацыянальнасці

Выбіраючы паміж альтэрнатыўнымі дзеяннямі, чалавек абярэ тое, якое забяспечыць найвышэйшае значэнне велічыні, якая атрымліваецца пры множанні каштоўнасці выніку, як ён успрымаецца у дадзены момант (V), на верагоднасць яго дасягнення (p)(Homans, 1974, p. 43).

Пастулат рацыянальнасці вызначана паказвае, што на падыход Хоманса аказала ўплыў тэорыя рацыянальнага выбару. Кажучы мовай эканомікі, суб'екты, якія дзейнічаюць у адпаведнасці з пастулатам рацыянальнасці, максімізуюць свае прыбыткі.

Людзі, як правіла, абдумваюць і пралічваюць розныя даступныя ім альтэрнатыўныя дзеянні. Яны параўноўваюць ступень узнагарод, якія магчымыя ў сувязі з тым ці іншым дзеяннем. Таксама імі вызначаецца верагоднасць таго, што яны сапраўды іх атрымаюць. Узнагароды, якія ўяўляюцца суб'ектам найболей каштоўнымі, перастануць быць такімі, калі суб'екты лічаць немагчымым іх здабыццё. Насупраць, меней каштоўныя ператворацца ў больш істотныя, калі разглядаюцца як найболей дасягальныя. Такім чынам, існуе відавочная ўзаемасувязь каштоўнасці ўзнагароды і верагоднасці яе атрымання. Самыя жаданыя з іх - тыя, што адначасова валодаюць высокай каштоўнасцю і найболей дасягальныя. Найменш пажаданыя ўзнагароды, якія маюць не занадта высокую каштоўнасць і пры гэтым верагоднасць іх атрымання невялікая.

У канчатковым ліку, тэорыю Хоманса каратка можна прадставіць як канцэпцыю, паводле якой дзейсны суб'ект - гэта чалавек, рацыянальна які пралічвае выгаду. Тым не менш у ёй існуюць некаторыя прабелы, якія тычацца сферы псіхічных станаў і буйнамаштабных структур.

Тэорыя абмену Піцера Блау

Мэта, якую пераследваў Піцэр Блау (Blau, 1964), - "зразумець сацыяльную структуру шляхам аналізу сацыяльных працэсаў, якія кіруюцца адносінамі паміж індывідамі і групамі. Асноўнае пытанне... у тым, якім чынам сацыяльнае жыццё робіцца арганізаваным у больш складаныя структуры чалавечых асацыяцый" (Blau, 1964, p. 2). Навуковец імкнуўся пераадолець выключную ўвагу Хоманса да элементарных формаў сацыяльнага жыцця і прааналізаваць складаныя структуры: "Галоўная мэта сацыялагічнага вывучэння працэсаў міжасобнага ўзаемадзеяння складаецца ў тым, каб закласці падмурак для разумення эвалюцыянуючых сацыяльных структур і ўзнікаючых сацыяльных сіл, што характарызуюць развіццё апошніх" (Blau, 1964, p. 13).

Блау засяродзіўся на працэсе абмену, які, па яго меркаванні, кіруе значнай часткай чалавечых паводзін і ляжыць у аснове як міжасобных, так і міжгрупавых адносін.

Што да індывідуальнага ўзроўня, то ў гэтым плане Блау і Хоманса цікавілі падобныя працэсы. Аднак канцэпцыя сацыяльнага абмену, высунутая Блау, прадугледжвае ўлік толькі тых дзеянняў, якія абумоўлены ці залежаць ад

узнагароды, якая прадстаўляецца іншымі суб'ектамі, - тых дзеянняў, што спыняюцца, калі не вынікаюць чаканыя рэакцыі. Людзі па шматлікіх чынніках цягнуцца адзін да аднаго, і гэта падахвочвае іх утвараць сацыяльныя асацыяцыі.

Калі першапачатковыя сувязі ўсталяваны, узаемныя ўзнагароды дапамагаюць іх падтрымліваць і пашыраць. Магчыма і процілеглае: пры недастатковых узнагародах асацыяцыя слабее ці распадаецца. Узнагароды бываюць унутраныя (напрыклад, каханне, прыхільнасць, павага) ці вонкавыя (напрыклад, грошы, фізічная праца). Бакі не заўсёды забяспечваюць узнагароду адзін аднаго ў роўнай ступені. Такая няроўнасць прыводзіць да дыферэнцыяцыі ўлады ў асацыяцыі.

Да гэтага моманту ўяўленні Блау цалкам падобныя з пазіцыяй Хоманса, аднак ён пашырыў прынцыпы сваёй тэорыі да ўзроўня сацыяльных фактаў. Напрыклад, даследнік паказваў, што нельга аналізаваць працэсы сацыяльнага ўзаемадзеяння ў адрыве ад адпаведнай сацыяльнай структуры. Апошняя ўзнікае падчас сацыяльнага ўзаемадзеяння, але пасля таго як гэта адбываецца, знаходзіць самастойнае існаванне, уплываючы на працэс узаемадзеяння.

Сацыяльнае ўзаемадзеянне ажыццяўляецца ў рамках сацыяльных груп. Людзей вабіць да групы ў тым выпадку, калі яны адчуваюць, што тут узаемаадносіны даюць больш узнагарод, чым у іншых групах. Таму яны жадаюць апынуцца прынятымі ў яе. Але каб увайсці ў яе склад, яны павінны прапанаваць чальцам групы ўзнагароды. Ім варта даказаць, што ўключэнне пачаткоўцаў у групу прывядзе да ўзнагароды. Адносіны з чальцамі групы наладзяцца, калі якія апынуліся ў яе складзе змогуць стварыць уражанне - калі чальцы групы атрымаюць чаканую ўзнагароду. Спробы пачаткоўцаў стварыць уражанне звычайна прыводзяць да згуртавання групы, аднак у тым выпадку, калі занадта вялікая колькасць людзей актыўна імкнецца аказаць спрыяльнае ўражанне адзін на аднаго сваёй здольнасцю забяспечваць чаканую ўзнагароду, узнікае канкурэнцыя, што спараджае, у канчатковым рахунку, сацыяльную дыферэнцыяцыю.

Непазбежнае расслаенне групы на лідараў і прыхільнікаў ізноў спараджае неабходнасць інтэграцыі. Прызнаўшы статус лідара, прыхільнікі яшчэ больш у ёй маюць патрэбу. І калі раней яны ўсяляк афішавалі свае самыя эфектныя якасці, то зараз, жадаючы дамагчыся інтэграцыі са сваімі субратамі-прыхільнікамі, дэманструюць свае слабасці. У сутнасці, гэта публічная заява, што яны больш не імкнуцца быць лідарамі. Самаўніжэнне выклікае спагаду і грамадскую ўхвалу з боку іншых неканкурэнтаздольных чальцоў групы. Лідар (ці лідары) на дадзеным этапе таксама дазваляюць сабе долю самаўніжэння, каб спрыяць інтэграцыі групы. Дапускаючы, што ў падпарадкаваных ёсць перавага ў нейкай сферы, лідар змяншае ступень незадаволенасці ў групе, і дэманструе, што не імкнецца кантраляваць усе без выключэння жыццёвыя сферы групы.

Такія фактары спрыяюць паўторнай інтэграцыі групы, нягледзячы на яе новы дыферэнцыяваны стан.

Даследуючы, у адрозненне ад Хоманса, складаныя сацыяльныя структуры, Блау адчуў, што неабходна адаптоўваць тэорыю абмену да фармату сацыяльных адносін.

Блау прызнаваў істотнае адрозненне паміж малымі групамі і буйнымі супольнасцямі, у той час як Хоманс, спрабуючы растлумачыць усе сацыяльныя паводзіны на аснове базавых псіхалагічных прынцыпаў, перамяншаў гэта адрозненне.

Паводле Блау, злучнымі механізмамі ў складаных сацыяльных структурах выступаюць нормы і каштоўнасці (дамова адносна каштоўнасцяў), існыя ў грамадстве.

У сацыяльных структурах ёсць і іншыя пасяродніцкія механізмы, аднак Блау засяродзіўся на кансенсусе, дасяганым у стаўленні каштоўнасцяў. Навуковец вывучаў сацыяльныя нормы. Па яго сцвярджэнні, яны замяняюць прамы абмен апасродкаваным. Удзельнік падпарадкоўваецца норме групы і атрымлівае ўхвалу за гэты канфармізм; няяўна ўхваляецца і тое, што такое падначаленне спрыяе захаванню групы і яе стабільнасці. Інакш кажучы, група ці калектыў ўступае з індывідам у адносіны абмену. Сутнасць яго адрозніваецца ад таго прасцейшага паняцця, якое вызначана Хомансам, які надаваў пераважную ўвагу міжасобаснаму абмену.

Сцвярджаючы, што ён усяго толькі пашырае тэорыю абмену да ўзроўня буйных супольнасцяў, Блау тым не менш, змяніў яе да непазнавальнасці. Ён нават змушаны быў прызнаць, што працэсы, якія характэрны для разгляднага ім ўзроўня ўзаемадзеянняў, фундаментальным чынам адрозніваюцца ад тых, што адбываюцца на індывідуальным узроўні.

У апошнія гады развіццё тэорыі абмену ідзе ў новым кірунку. Па-першае, усё больш увагі надаецца аспектам рызык і ненадзейнасці ў адносінах абмену (Kollock, 1994). Напрыклад, адзін дзейсны суб'ект можа дапамагчы іншаму дамагчыся карысных вынікаў, нічога каштоўнага не атрымаўшы наўзамен. Па-другое, увага да ролі рызык, у сваю чаргу, спараджае цікавасць да праблемы даверу. Узнікае лагічнае пытанне: ці можа адзін дзейсны суб'ект давяраць іншаму, што той пакрые яму выдаткі, калі ён ужо дамогся выгоды? Па-трэцяе, з гэтым суадносіцца пытанне пра зніжэнне рызык і падвышэнне даверу з дапамогай усталявання шэрагу ўзаемных абавязанняў (Molm, 1997). Гэта, у сваю чаргу злучана з чацвёртым аспектам – ростам увагі да спецыфікі афекту і эмоцыям, хоць раней навуковыя інтарэсы канцэнтраваліся на эгаізме суб'ектаў.

Тэорыя рацыянальнага выбару мае унікальную прывабнасць у якасці асновы для сацыяльнай тэорыі. Калі інстытут або сацыяльны працэс можа быць растлумачаны ў тэрмінах рацыянальных дзеянняў індывідаў, тады і толькі тады мы можам сказаць, што ён быў "патлумачаны." Само паняцце рацыянальнага

дзеяння з'яўляецца канцэпцыяй дзеянняў, якія "зразумелыя". Аднак, як і варта было чакаць, такі падыход, як правіла, найбольш паспяховы пры выкарыстанні для аналізу паводзінаў у невялікіх групах. Хоманс, напрыклад, цалкам факсуецца на "пачатковых формах сацыяльных паводзінаў." Аналіз Блау любві і сяброўства, выглядае больш здавальняючым, чым яго спробы растлумачыць паходжанне калектыўных каштоўнасцяў, легітымнасці, або апазіцыйных рухаў. Ён, сапраўды, прыйшоў да высновы, што падыход безумоўна падыходзіць толькі "да непасрэдных адносін ... і павінен быць дапоўнены іншымі тэарэтычнымі прынцыпамі, якія засяроджваюцца на складаных структурах."

Лекцыя 6. Тэорыя канфлікта

Нарматывісцкай мадэлі сацыяльнага парадку, прапанаванай Парсансам, сацыёлагі канфлікту супрацьпаставілі альтэрнатыўную тэорыю. Яны падкрэслівалі ролю ўладных адносін і адкрытай барацьбы інтарэсаў у сацыяльным жыцці і таму выводзілі на першы план дынаміку і часта імклівыя змены грамадскіх парадкаў. Карацей кажучы, у цэнтры пабудовы сацыялагічнай тэорыі апынуўся сацыяльны "канфлікт", што ўжо ў сілу паняццёвых адрозненняў павінна было пахіснуць тэорыю Парсанса. Нядзіўна, што сацыялогія канфлікту была асабліва папулярнай у эпоху 60-х, калі з боку розных сацыяльных рухаў, першым чынам студэнцкага руху, усё разчэй гучала крытыка ў адрас заходняй і асабліва амерыканскай мадэлі грамадства, а тэорыя Парсанса тлумачылася як рэакцыйная абарона цяперашняга стану амерыканскага грамадства.

Але гэты накірунак найменш уніфікаваны з тых плыняў сацыяльнай тэорыі, пра якія мы размаўлялі раней, і разыходжанні паміж прадстаўнікамі тэорыі канфлікта бываюць часам больш жорсткімі, чым з тымі тэарэтыкамі, хто прытрымліваецца іншых падыходаў. Тым не менш, прадстаўнікі тэорыі канфлікту розных гатункаў прытрымліваюцца некалькіх агульных перадумоваў і канцэпцый, якія ствараюць агульную карціну свету.

Знамянальны прарыў у гэтым кірунку здзейсніў *Люіс Козер* (нар. у 1913 г. у Берліне, у 1941 г. міграваў у ЗША, памёр у 2003 г.). Козер быў блізкі да Парсанса і яго тэарэтычнага падыхода, аднак у 1956 годзе ў сваёй кнізе "Функцыі сацыяльнага канфлікту" ён, тым не менш, выразна сфармуляваў свае крытычныя заўвагі да Парсанса.

Для Козера характэрна станоўчае, ці, прынамсі, нейтральнае стаўленне да спрэчкі і канфліктамў, прычым ён выкарыстоўвае функцыяналістскую ргументацыю. Як відаць з назвы яго кнігі і адкрыта гаворыцца ў прадмове, гаворка ў ёй ідзе пра функцыянальнасць сацыяльных канфліктаў. Канфлікт разумеецца Козерам як форма сацыяльных стасункаў:

У сутнасці гэта азначае (...), што ніводная група не бывае цалкам гарманічнай, паколькі інакш яна была б пазбаўлена руху і структуры. Групам неабходна як гармонія, так і дысгармонія, як асацыяцыя, так і дысацыяцыя; і канфлікты ўсярэдзіне груп ні ў якім разе не з'яўляюцца выключаны разбуральнымі фактарамі. Стварэнне груп - гэта вынік працэсаў абодвух тыпаў.

Козер кажа пра тое, што канфлікты "чысцяць паветра" і дзякуючы гэтаму могуць служыць свайго роду ахоўным клапанам, што далёка не кожны канфлікт абавязкова суправаджаецца выкідам агрэсіі, а галоўнае (і гэта выснова накіравана супраць вузкасці парсонскай тэорыі), адсутнасць канфліктаў зусім не кажа пра стабільнасць сацыяльнай сістэмы, паколькі, магчыма, існуюць падспудныя супярэчнасці, якія могуць пасля некантралюемым чынам вырвацца вонкі. Наадварот, адкрытае праходжанне канфлікту можа быць прыкметай стабільнасці. Козер ідзе яшчэ далей і ў сваёй наступнай працы 1967 года пад назвай "Працяг даследавання сацыяльнага канфлікту" сцвярджае, што канфлікты часцяком аказваюць пазітыўнае ўздзеянне на грамадства ў цэлым, паколькі яны стымулююць працэсы навучэння і спрыяюць стварэнню новых правіл і інстытутаў. Калі грамадствы не дапушчаюць з'яўлення канфліктаў, яны, па меркаванні Козера, не здольныя да навучання і ў доўгатэрміновай перспектыве маюць мала шанцаў на выжыванне.

Для нас важная ў першую чаргу ідэя пра тое, што канфлікт радухіляе акасацянненне сацыяльнай сістэмы, прымушаючы яе да інавацый і крэатыўнасці.

Нягледзячы на крытыку ў адрас Парсанса, аргументацыя Козера па сутнасці ўсё ж не выходзіла за рамкі функцыяналізму. Зрэшты, у той час, калі ён апублікаваў свае "Функцыі сацыяльнага канфлікту", у сацыялогіі ўжо азначыліся іншыя тэндэнцыі развіцця, якія пасля прывялі да кардынальнага разрыву з функцыяналізмам. Феномен канфлікту быў зараз накіраваны супраць функцыяналізму. Планамерна, крок за крокам прадстаўнікі новай плыні імкнуліся абгрунтаваць сацыялогію канфлікту ў якасці самастойнага, канкуруючага з функцыяналізмам тэрэтычнага падыходу.

У ЗША гэты новы рух быў злучаны ў першую чаргу з імем **Рэйнхарда Бендзікса**. Бендзікс (1916-1991), як і Козер, сацыёлаг габрэйска-нямецкага паходжання, у 1938 годзе міграваў у ЗША і зрабіў там надзвычай паспяховаю акадэмічную кар'еру ў Чыкагскім універсітэце, а затым у Берклі.

Безумоўна, моцны ўплыў на Бендзікса аказаў Карл Маркс, аднак ён адразу ж разглядзеў сур'ёзныя тэрэтычныя пралікі Маркса. Але паколькі ён прымае марксісцкі погляд на тое, якое значэнне маюць канфлікты для гістарычных працэсаў, няздзіўна, што ў яго наступных творах усё часцей прасочваецца хай няўная, але ўсё ж крытыка ідэй Парсанса.

Вырашальным крокам у гэтым кірунку стала кніга Бендзікса "Праца і ўлада на прамысловым прадпрыемстве. Развіццё ідэалогіі мэнэджменту падчас

індустрыялізацыі" , якая выйшла ў 1956 году. У гэтым параўнальным гістарычным даследаванні, які ахоплівае перыяд з пачатку працэсу індустрыялізацыі ў Англіі і царскай Расіі да "спелай" індустрыялізацыі ў ЗША, Бендзікс абмаляваў карціну, якая зусім не адпавядае апісанню арганізацыі ў Парсонса і таму, што мы знаходзім у працах яго вучняў па тэорыі дыферэнцыяцыі і эвалюцыі. Сваю кнігу Бендзікс пачынае правакацыйным выказваннем у духу тэорыі канфлікту: "Незалежна ад таго, як уладкованы прадпрыемствы, камандуе ў іх меншасць, а большасць падпарадкоўваецца".

Аднак самым радыкальным крытыкам Парсанса і самым рашучым абаронцам тэорыі канфлікту быў немец *Ральф Дарэндорф*.

Сутнасць праграмы Дарэндорфа: улада і панаванне - гэта самыя што ні на ёсць асноўныя паняцці сацыялогіі. З іх ужо можна вывесці астатнія феномены, і адгэтуль жа адкрываецца шлях да аналізу грамадскай дынамікі. Бо там, дзе ёсць панаванне, ёсць і падпарадкаваная, якія спрабуюць нейкім чынам змагацца супраць статус-кво. Там, дзе ёсць панаванне, ёсць і канфлікт, прычым Дарэндорф лічыў, што для розных грамадстваў характэрны самыя розныя ўладныя аб'яднанні і, адпаведна, розныя канфлікты: "Тэарэтычна ў адным грамадстве можа існаваць гэтулькі канкуруючых класаў, колькі ў ім уладных аб'яднанняў".

Здавалася б, што класавая тэорыя дае Дарэндорфу ключавы інструментар для тэорыі сацыяльных змен. Аднак яго тэарэтычныя амбіцыі цалкам расчыняюцца толькі ў адным з наступных эсэ, якое носіць назва "Сцежкі з утопіі. Пра новыя арыенціры сацыялагічнага аналізу" . І хоць Дарэндорф не прэтэндуе на "ўніверсальную і вылучную значнасць" сваёй мадэлі канфлікту, усё ж у гэтай працы 1957 года ён відавочна прапануе сваю альтэрнатыву парсансаўскай тэарэтычнай праграмы.

Калі параўнаць сацыялогію канфлікта з іншымі разгледжанымі раней падыходамі, то звяртае на сябе ўвагу факт адсутнасці аднаго вядучага аўтара, які б "накіроўваў" гэты рух у бок адзінай тэорыі канфлікту, а таксама аўтарытэтных тэкстаў, на прыкладзе якіх можна было б пераканаўча прадэманстраваць плённасць новай "парадыгмы". Тут не было свайго Толката Парсанса (як у функцыяналізме), свайго Гаральда Гарфінкеля (як у этнаметадалогіі), свайго Герберта Блумера (як у сімвалічным інтэракцыянізме). Больш таго, тут не было нават адзінай традыцыі, з якой бы чэрпала свае ідэі тэорыя канфлікту.

Калі ўлічыць усё вышэйсказанае і прыняць да ўвагі ўсе адрозненні паміж асобнымі тэарэтыкамі, тое ўстае пытанне: а ці існавала наогул штосьці, што можна было б назваць адзінай тэорыяй канфлікту? Ці была наогул тэорыя канфлікту? Спачатку неабходна больш падрабязна паказаць, што агульнага было ва ўсіх вышэйназваных аўтараў. Мы зробім гэта, абапіраючыся на чатыры пункта:

1. Адпраўной кропкай тэорыі канфлікту служыла не праблема сацыяльнага парадку, а пытанне пра чыннікі сацыяльнай няроўнасці паміж людзьмі і групамі людзей. Зразумела, праблема сацыяльнай няроўнасці была далёка не новай і, адпаведна, ужо разглядалася шматлікімі, у тым ліку значнымі аўтарамі. Парсанс таксама актыўна займаўся праблемай стратыфікацыі, г.зн. сацыяльнай няроўнасці. Пры гэтым ён заўсёды сцвярджаў, што розніца ва ўзроўні заробтнай платы ў сучасных індустрыяльных грамадствах у цэлым з'яўляецца выразам ключавых грамадскіх каштоўнасцяў. Так, напрыклад, лекары адказваюць за каштоўнасць "здароўе", якой надаецца вельмі вялікае значэнне, таму і іх зарплата, і сацыяльны статус размяшчаюцца ў верхняй частцы стратыфікацыйнай шкалы. Менавіта гэту тэзу аспрэчвалі тэарэтыкі канфлікту, сцвярджаючы, што сацыяльная няроўнасць і няроўнае размеркаванне выгод у грамадстве немагчыма растлумачыць, зыходзячы з нарматыўнай структуры грамадства.

2. Паколькі выгоды валодаюць як статутнай, так і спажывецкай каштоўнасцю, а, акрамя таго, заўсёды маюцца ў абмежаванай колькасці, т. е. не ў лішку, у любым грамадстве адбываецца барацьба за гэтыя выгоды. Паколькі па розных чынніках адны выходзяць з гэтай барацьбы пераможцамі, а іншыя - прайграўшымі, усталёўваюцца пануючыя пазіцыі, закліканыя гарантаваць няроўнае размеркаванне выгод і ў будучыні. Такім чынам, вызначаныя групы ў грамадстве крэўна зацікаўлены ў захаванні і абароне прывілеяў, тады як іншыя групы, насупраць, з усіх сіл пратэстуюць супраць іх.

3. Кажучы пра выгоды ці рэсурсы, якія замацоўваюцца пры дапамозе адносін панавання і самі, у сваю чаргу, могуць выкарыстоўвацца для заваёвы пануючых пазіцый, тэарэтыкі канфлікту выкарыстоўваюць гэтыя паняцці ў вельмі шырокім сэнсе. Парсанса тэарэтыкі канфлікту крытыкавалі за тое, што той практычна нічога не казаў пра матэрыяльныя рэсурсы, паколькі ў яго тэорыі акцэнт на нормах і каштоўнасцях засланяў усё астатняе. Аднак і марксістаў можна абвінаваціць у відавочнай аднабокасці, бо яны ўвесь час кажуць толькі пра адзін тып рэсурсаў, а менавіта пра эканамічныя рэсурсы ці, яшчэ канкрэтней, пра ўласнасць на сродкі вытворчасці. Калі ж верыць тэарэтыкам канфлікту, то існуе значна больш "цікавых" рэсурсаў, за якія і з дапамогай якіх вядзецца барацьба, а пытанне іх размеркавання вырашаецца на падставе адносін панавання. Тэарэтыкі канфлікту паказваюць, у прыватнасці, на адмысловае значэнне палітычных рэсурсаў (напрыклад, афіцыйных пасадаў), паколькі яны маюць велізарны ўплыў на структуру сацыяльнай няроўнасці.

Сродкі гвалтоўнага прымусу, т. е. зброя, таксама разглядаюцца імі як асобны выгляд рэсурсаў, бо яны забяспечваюць панаванне і, такім чынам, валоданне прывілеямі, але пры гэтым не заўсёды зводзяцца да эканамічных ці палітычных рэсурсаў. Як вядома, сродкі гвалтоўнага прымусу гулялі немалаважную ролю ў гісторыі чалавецтва, і не заўсёды самымі паспяховымі ў

вайне былі эканамічна ці палітычна "найболей развітыя" грамадствы. Нарэшце, Рэндал Колінз, адзін з вядучых прадстаўнікоў позняй тэорыі канфлікту, звярнуў увагу на нематэрыяльныя рэсурсы, у прыватнасці, на "сэкс як узнагароду" і на феномен, названы ім "эмацыйнай энергіяй", якую могуць прысвоіць сабе вызначаныя людзі ці групы, каб з яе дапамогай яшчэ больш умацоўваць сваё панаванне. Успомніце, да прыкладу, такую часта згаданую ў ваеннай гісторыі з'яву, як "баявы дух войска", які можна ўзмацніць у тым ліку і "адпаведнымі" вобразамі ворага, і вы зразумеете, што гэта "эмацыйная энергія" насамрэч можа быць цікавым рэсурсам. Такім чынам, тэрэтыкі канфлікту прадставілі цэлы спектр рэсурсаў, за якія ідзе барацьба ўсярэдзіне адносінаў панавання і якія нераўнамерна размеркаваны паміж людзьмі і групамі.

4. Нарэшце, тэрэтыкі канфлікту лічаць проціборства і сутыкненні сталай характарыстыкай чалавечай гісторыі. Яны зыходзяць з паўсюднай сацыяльнай барацьбы і ў гэтым стаўленні відавочна адрозніваюцца як ад парсансаўскай высока інтэграванай карціны грамадства, так і ад марксізму, паколькі марксісты разлічваюць на "канец гісторыі" і класавай барацьбы, як толькі будзе ўсталяваны сацыялістычны ці камуністычны грамадскі лад. Такі сцэнар развіцця падзей тэрэтыкі канфлікту лічаць хібным абагульненнем, паколькі марксісты прымаюць да ўвагі толькі эканамічныя рэсурсы, а ўсе астатнія віды рэсурсаў ігнаруюць. Нават калі будзе адменена ўласнасць на сродкі вытворчасці, а эканамічныя рэсурсы будуць падзелены пароўну, супрацьстаянні іншага роду (напрыклад, паміж прадстаўнікамі розных палкоў, паміж кіраўнікамі і падначаленымі), па меркаванню тэрэтыкаў канфлікту, ніколі не знікнуць. Вядома, часам канфлікты атрымоўваецца спыніць, і ў гісторыі чалавечтвы былі і будуць перыяды адноснага зацішша.

Аднак гэты "супакой" тэрэтыкі канфлікту нязменна інтэрпрэтуюць усяго толькі як часовы кампраміс, як кароткатэрміновае перамір'е, таму што ў канчатковым выніку ўшчэслены ў сваіх інтарэсах бок ніколі не пагодзіцца з няроўным размеркаваннем рэсурсаў і выгод, і неўзабаве канфлікт успыхне з новай сілай.

На падставе гэтых тэз у тэорыі канфлікту адбываецца пераацэньванне ці новае тлумачэнне асноўных тэм парсансаўскай сацыялогіі. Вялікая частка сацыяльных з'яў разглядаецца з "рэалістычнай" ці "вольнай ад ілюзій" пункта гледжання, што вельмі добра відаць пры супастаўленні пазіцый па тых ці іншых пытаннях. Так, калі Парсанс лічыць, што сацыяльныя парадкі грунтуюцца на каштоўнасцях, для тэрэтыкаў канфлікту сацыяльныя парадкі - гэта толькі часавыя кампрамісы паміж бакамі канфлікту, якія ў любы момант могуць быць скасаваны. Калі для Парсанса каштоўнасці - гэта "канечныя мэты", т. е. арыенціры, якімі веруючыя ў іх акторы не могуць маніпуляваць і якія яны не могуць паставіць пад сумнеў, то тэорыі канфлікту ўласцівы больш цынічны погляд на каштоўнасці: яны разглядаюцца як апраўданне сацыяльнай

няроўнасці, як ідэалогія, як фасад. Калі для Парсанса палітычная ўлада ёсць выразам прыхільнасці грамадзян каштоўнасцям, на падставе якой яны даручаюць сваім прадстаўнікам кіраванне дзяржавай, то з пункту гледжання тэорыі канфлікту палітычная ўлада - гэта ўсяго толькі магчымасць падтрымання сацыяльнай няроўнасці, а дзяржава - сродак, якое цэментуе класавую структуру. Нарэшце, калі мецяжы, рэвалюцыі і паўстанні для Парсанса ёсць небяспечныя выключэнні, то, па меркаванні тэарэтыкаў канфлікту, гэта цалкам звычайныя падзеі, не ірацыянальныя воплескі, а рацыянальныя ўмяшанні, накіраваныя на змену структур сацыяльнай няроўнасці.

Нягледзячы на бяспрэчную плённасць тэорыі канфлікту ў шматлікіх абласцях эмпірычных даследаванняў, яна ўсё ж не здзейсніла таго прарыву, якога ў сярэдзіне 1960-х гадоў чакалі ад яе такія тэарэтыкі, як Дарэндорф ці Рэкс. У значнай меры гэта было злучана з яе ўнутранымі складанасцямі, а менавіта з тым, што вытокі дадзенага падыходу былі занадта размыты, каб забяспечыць стабільнасць тэорыі канфлікту ў доўгатэрміновай перспектыве. Акрамя таго, станавілася ўсё складаней выявіць галоўныя канфліктныя лініі пры аналізе працэсаў у сучасных грамадствах.

Пачнём з тэарэтычных складанасцяў і са значнага для нашай тэмы пытання, ці можна ў дачыненні да тэорыі канфлікту казаць пра безумоўны тэарэтычны прагрэс у параўнанні з парсансаўскім падыходам. Тут трэба ўлічваць два ўзаемазлучаных аспекты. Першае: пункт гледжання, з якой тэорыя канфлікту глядзіць на сацыяльную рэчаіснасць, на першы погляд здаецца ў вышэйшай ступені адэкватным ці "рэалістычным", паколькі, у адрозненне ад тэорыі Парсанса, тут мяркуецца, што канфлікты існуюць заўсёды і ўсюды, і пры гэтым падкрэсліваецца, што перыяды супакою ў грамадстве - гэта заўсёды ўсяго толькі часовае перамер'е ў бясконцай барацьбе паміж групамі і класамі. Зрэшты, тут ужо могуць паўстаць сумневы, а ці не з'яўляецца такое ўяўленне моцным перабольшаннем і ці не ігнаруюцца пры гэтым ключавыя ідэі тых аўтараў, на якіх, здавалася б, спасылаюцца тэарэтыкі канфлікту?

Бо, напрыклад, у Георга Зімеля мы знаходзім развагі пра тое, як спрэчка можа змяняцца падчас працяглага канфлікта працэса, і як пры гэтым змяняюцца яго ўдзельнікі. Праціборства неабавязкова сканчаецца толькі часавым перамер'ем, больш ці менш "непажаданым" для ўсіх удзельнікаў. Нярэдка падчас канфлікту маюць месца працэсы навучэння, з прычыны чаго канфлікт губляе сваю першапачатковую вастрыню, а знойдзены кампраміс успрымаецца як значны і мэтазгодны.

Аднак радыкальныя прадстаўнікі тэорыі канфлікту, у прыватнасці, Дарэндорф перыяду 1960-х, хутчэй забыліся пра гэта. Яны не працягнулі вывучаць магчымасць трансфармацыі канфліктаў, хоць вельмі важныя думкі на гэту тэму можна знайсці і ў Макса Вэбера. Так, Вэбер у канчатковым выніку прыйшоў да разумення таго, што знойдзеныя падчас канфлікту кампрамісы

могуць у нейкім сэнсе жыць сваім уласным жыццём, напрыклад, у тым выпадку, калі гэтыя кампрамісы сістэматычна "апрацоўваюцца", і затым на гэтай аснове ўзнікаюць тэндэнцыі бюракратызацыі і юрыдызацыі. Гісторыя заходняга свету ў XIX-м і XX-м стагоддзях працята разлютаванымі канфліктамі ў сферы працоўных адносін, канфліктамі з нагоды палітычных грамадзянскіх правоў і раўнапраўя жанчын у сям'і і грамадстве. Шмат з гэтых канфліктаў у асобных перыяды ператвараліся ў сілавое супрацьстаянне, але з часам яны былі фармалізаваныя і, адпаведна, у пэўным сэнсе ўладжаны. А кампрамісы, дасягнутыя прававымі сродкамі, зусім відавочна не могуць быць недаўгавечнымі і няўстойлівымі. Гэта злучана не толькі з тым, што права само па сабе інэртна і звычайна насілу ці вельмі паступова паддаецца змене, але і з тым, што прававая форма кампрамісу часта абапіраецца на падтрымку шырокіх пластоў насельніцтва, прычым гэта датычыць абодвух бакоў першапачатковага канфлікту. У выніку ўзнікае каштоўнасць прыхільнасць да формулы кампрамісу, знойдзенай прававым шляхам, і таму ўжо складана сабе прадставіць, што канфлікты ўспыхнуць з новай сілай у ранейшай форме. Так адбываецца трансфармацыя самой сутнасці канфлікту. Але апроч гэтага з'яўляюцца і грамадскія тэндэнцыі, якія б не паўсталі, калі б не было гэтых канфліктаў.

Успомніце, напрыклад, доўгую гісторыю жаночага руху. Вядома, і сёння ў заходніх грамадствах вы без цяжкасцей знойдзеце незлічонае мноства формаў дыскрымінацыі па палавой прыкмеце і сустрэнеце мужчынскіх "шавіністаў", якім не дае жыцця раўнапраўнае становішча жанчын. У той жа час неабходна прызнаць, што сярод шырокіх пластоў насельніцтва і ў тым ліку сярод мужчын ідэя роўнасці палоў ужо набыла характар каштоўнасці. Сёння складана сабе прадставіць якія-небудзь сацыяльныя ці палітычныя змены, якія б прымусілі адкінуць гэту ідэю і вярнулі б жанчын у тое прававое становішча, у якім яны знаходзіліся, скажам, у XVIII-м стагоддзі.

Пяройдзем да другой складанасці тэорыі канфлікту. Справа ў тым, што ў тэорыі канфлікту заўсёды існавала небяспека тэарэтычнага перабольшання рацыянальнасці дзейных суб'ектаў. Да прыкладу, палітычныя структуры і арганізацыі таксама разглядаліся толькі як няхітра пашытыя структуры панавання, дзяржава і прававая сістэма - як сродак захавання ўлады, а культура ў цэлым - вылучна як ідэалогія і сродак маніпуляцыі. Гэта вельмі падобна на ўзнікшыя ў эпоху Асветы тэорыі зману народа царквой: сапраўды гэтак жа, як рэлігія лічылася спрытнай выдумкай "папоў" для ўціхамірвання насельніцтва і вымагання ў яго грошай, гэтак жа і права, каштоўнасці і нормы, дыскурсы пра легітымнасць панавання і гэтак далей можна было тлумачыць як удасканаленыя вынахніцтвы вызначаных груп у вечнай барацьбе за ўладу. Аднак з эмпірычнага пункта гледжання ўсё гэта непераканаўча і, больш таго, хібна. Падобная пазіцыя ў роўнай меры пераацэньвае рацыянальны патэнцыял чалавечага дзеяння (у

самых рэдкіх выпадках людзі дзейнічаюць стратэгічна і арыентуючыся на ўласную выгаду ў той ступені, якую ім прыпісваюць тэарэтыкі канфлікту) і недаацэньвае ўнутраную дынаміку ідэй і культурных узораў, якія не дапушчаюць ні маніпуляцыі, ні інтэрпрэтацыі ў значэнні выніку папярэдніх маніпуляцый.

Гэтыя тэарэтычныя праблемы збольшага з'явіліся чыннікам таго, што тэорыі канфлікту не атрымалася здзейсніць той прарыў у сацыяльных навуках, якога чакалі ад яе прыхільнікі. Зрэшты, тут немалаважную, а, магчыма, нават вырашальную ролю згуляў яшчэ адзін аспект. Як мы ўжо згадвалі, у тэорыі канфлікту не было ні ключавых аўтараў-заснавальнікаў тэорыі, ні аўтарытэтных тэкстаў, што абцяжарвала фармаванне адзінай парадыгмы. Да гэтага дадалася таксама тое, што і ў палітычным плане ў лагеры тэарэтыкаў канфлікту не было адзінства. Зараз мае сэнс наступная выснова: "Існаванне ў сацыялогіі выразнай, выдатнай ад іншых падыходаў тэорыі канфлікту ўжо не відавочна".

Нарэшце, гэта "размыванне" выразнага і ясна адрознага канфліктнага падыходу злучана таксама са зменамі ў грамадстве, у выніку якіх становілася ўсё цяжэй прасачыць грамадскую трансфармацыю па выразна структураваных лініях канфлікту і тым самым даказаць перавагу тэорыі канфлікту. Бо менавіта ў гэтым складалася задума і тэарэтычная праграма Дарэндорфа ў сярэдзіне 1950-х гадоў, калі ён яшчэ мог з упэўненасцю сцвярджаць, што класавыя канфлікты развіваюцца паралельна структурам панавання, т. е. класы і класавыя канфлікты можна выявіць там, дзе існуюць уладныя саюзы. Па сканчэнні больш дзесяці гадоў, у працы 1972 года "Канфлікт і воля", ужо адчуваецца сумнеў адносна вобласці ўжывання тэорыі канфлікту. Дарэндорф не толькі змушаны прызнаць, што яго першапачатковая фармулёўка тэорыі адносілася толькі да зусім вызначанага тыпу канфліктаў, а менавіта да канфліктаў усярэдзіне ўладнага саюза, і, такім чынам, ігнаравала этнічныя і міжнародныя канфлікты. Ён прызнае таксама, што нават калі грунтоўна дапоўніць і змяніць класавую тэорыю з улікам пазіцый тэорыі канфлікту, з яе дапамогай ці наўрад можна будзе аналізаваць сацыяльныя змены ў сучасных грамадствах. Занадта размытым стала сацыяльнае поле, занадта забытаныя дзеянні разнастайных калектыўных і індывідуальных актараў.

Лекцыя 7. Тэорыя камунікатыўнага дзеяння Юргена Хабермаса

Той, хто захоча апісаць развіццё сусветнай сацыялогіі з сярэдзіны 1960-х гадоў, не зможа абыйсці ўвагай той факт, што тым часам цэнтр тэарэтычнай актыўнасці прыкметна ссоўваецца. Калі перыяд станаўлення сучаснай сацыялагічнай тэорыі быў цесна злучаны з імем амерыканца Талкота Парсанса, а канкуруючыя паміж сабой падыходы, такія як тэорыя рацыянальнага выбару, этнаметадалогія, сімвалічны інтэракцыянізм і - праўда, з вялікімі абмоўкамі -

тэорыя канфлікту, таксама знаходзіліся пад моцным уплывам таго амерыканскага кантэксту, з якога ўсе яны выйшлі, то ў наступны перыяд адбываецца зусім дзіўная па сваіх маштабах "еўрапеізацыя" тэарэтычнай працы ў вобласці сацыялогіі. Чыннік такой змены, як гэта ні парадаксальна, варта шукаць першым чынам у больш высокай ступені прафесіяналізацыі сацыялогіі ў ЗША. У параўнанні з Еўропай, у Амерыцы сацыялогія хутчэй заваявала статус самастойнай універсітэцкай дысцыпліны, якая мае свой выразны навуковы профіль. Адным з наступстваў гэтага стала тое, што тут вельмі рана і ў значна большай ступені, чым у еўрапейскай навуковай прасторы, усталявалася скептычнае стаўленне да тэарэтычнай шматстайнасці, якая ўзнікла пасля звяржэння гегемоніі парсансаўскай тэорыі. Шматлікімі амерыканскімі сацыёлагамі гэта шматстайнасць была ўспрынята як раздробненасць ці як шкодная (палітычная) ідэалагізацыя дысцыпліны, якая пагражала загубіць з такой працай адваяваную прафесійную ідэнтычнасць сацыялогіі. Таму амерыканскія сацыёлагі або працягвалі прытрымвацца існых, "правераных" тэарэтычных накірункаў (першым чынам парсансаўскай тэорыі і тэорыі рацыянальнага выбару), спрабуючы іх удасканаліць ці ў лепшым выпадку некалькі мадыфікаваць, або наогул адмаўляліся ад буйнамаштабных тэорыяў і засяроджваліся на эмпірычных даследаваннях. Карацей кажучы, адбывалася паступовае адцісканне тэарэтычнай працы на задні план

У еўрапейскім кантэксце тым часам разрыў паміж сацыялогіяй і філасофіяй яшчэ не быў настолькі відавочным, што, падтрымлівала цікавасць да тэарэтычных пытанняў усярэдзіне сацыялогіі. Прынамсі, еўрапейскія сацыёлагі скарысталіся магчымасцю заняць тыя прабелы ў сацыяльнай тэорыі, якія пакінулі іх амерыканскія калегі. Пры гэтым, самым надзённым апынулася пытанне пра тое, ці можна абмінуць існуючую да гэтага часу шматстайнасць тэарэтычнага ландшафту з дапамогай новага тэарэтычнага сінтэзу.

Юрген Хабермас адносіцца да ліку тых тэарэтыкаў, якія ўспрымалі цесную сувязь філасофскіх і сацыялагічных аргументаў як нешта само сабой зразумелае. Відаць, менавіта таму ён так хутка звярнуў увагу на неабходнасць і магчымасць новага тэарэтычнага сінтэзу. Яго галоўны апублікаваны ў 1981 годзе твор "*Тэорыя камунікатыўнага дзеяння*" як раз і ўяўляе сабою такую спробу сінтэзу. Гэта быў прарыв міжнароднага маштабу, і сёння Хабермас ва ўсім свеце і ў тым ліку за межамі акадэмічнага асяроддзя заслужыў прызнанне і павагу як адзін з найвялікшых інтэлектуалаў ХХ-го стагоддзі.

Цалкам можа паўстаць падозрэнне, што для творчасці Хабермаса, менавіта ў сілу вялікіх адрозненняў паміж традыцыямі, якія на яго паўплывалі, характэрны эклектызм, то бок паралельнае суіснаванне розных ідэй без якой-небудзь злучнай ніткі. Насамрэч гэта не так, паколькі ўсе гэтыя ўплывы ўтрымліваліся ці накіроўваліся ў патрэбнае рэчышча адной ідэяй, якая спачатку існавала толькі ў выглядзе данавуковай інтуіцыі, але затым усё падрабязней і

сістэматычна распрацоўвалася і тлумачылася. Гэта ўяўленне пра спецыфіку чалавечай мовы і чалавечай камунікацыі. Хабермас быў літаральна захоплены феноменам мовы, якая так моцна адрозніваецца ад формаў камунікацыі ў жывёльным свеце, і яго захапленне гэтай тэматыкай мела далёка ідучыя наступствы: разуменне найважнага значэння мовы для сумеснага жыцця людзей пацягнула за сабой цэлы шэраг філасофскіх, гістарычных і ў тым ліку сацыялагічных даследчых пытанняў.

У вобласці філасофіі можна было абaperціся на даволі часта сустраканую ў гісторыі заходняй думкі ідэю пра тое, што мове ўласцівая здольнасць пагаднення ці рацыяналізацыі. Хабермас будзе вельмі інтэнсіўна распрацоўваць гэту думку ў рамках сваёй уласнай тэорыі, праўда, пры гэтым робячы акцэнт першым чынам на закладзеным у мове патэнцыяле рацыянальнасці. У сваіх наступных творах ён паспрабуе вельмі падрабязна абгрунтаваць, чаму разумныя аргументы аказваюць такое своеасаблівае прымусовае ўздзеянне на ўдзельнікаў дыскусіі, чаму і якім чынам з лепшых аргументаў узнікае кансенсус і, адпаведна, каардынацыя дзеянняў, вышэйшая за ўсе іншыя формы каардынацыі (напрыклад, гвалтоўным ці рынкавым шляхам). У гістарычнай перспектыве можна было спытаць пра тое, якім чынам і па якіх траекторыях развіваўся гэты патэнцыял чалавечай камунікацыі, напрыклад, як падчас гісторыі вызначаныя формы панавання гублялі сваю легітымнасць пад прымусовым уздзеяннем лепшага аргументу, калі і дзе палітычную ўладу сталі прымаць як аргументавана апраўданае панаванне (т. е. у канчатковым рахунку апраўданае дэмакратычнымі формамі дыскусіі), а не як панаванне, напрыклад, у сілу рэлігійнай забароны. Нарэшце, усе гэтыя разнастайныя пытанні закранулі і сацыялагічную праблему, якая была ў цэнтры ўсяго заходняга марксізму і нават агульнай крытыкі культуры: ці зацвердзіцца капіталізм і ўласцівая ці, прынамсі, блізкая яму тэхнічная ці інструментальная рацыянальнасць, для якой усё ператвараецца ў тавар і якая дазваляе думаць толькі ў эканамічных катэгорыях мэты і сродкі, настолькі, што ўсе іншыя формы жыцця, мыслення і дзеяння будуць разбураны? Ці непазбежная гэта меркавана дэструктыўная перамога капіталізму і яго "інструментальнай" рацыянальнасці? Хабермас згаджаўся з неамарксісцкай крытычнай тэорыяй, а таксама з крытыкамі культуры іншых палітычных арыентацый наконт неабходнасці супраціву трыўмфальнаму шэсцю "тэхнічна-інструментальнай" рацыянальнасці. Аднак ён не падзяляў трагічны тон іх аргументацыі менавіта таму, што лічыў мову і закладзены ў ёй патэнцыял універсальнай (т. е. не аднабаковай ці абмежаванай) рацыянальнасці сапраўды эфектыўнай ці, сама меней, магчымай процівагай "тэхнічна-інструментальнаму" розуму.

Пазней, а менавіта напачатку 1980-х гадоў, гэта ідэя пра рацыянальны патэнцыял мовы дазволіла Хабермасу распрацаваць уласны тэарэтычны сінтэз,

які павінен быў увабраць у сябе моцныя бакі ўсіх існуючых дагэтуль тэарэтычных падыходаў у сацыялогіі.

У яго magnum opus "Тэорыі камунікатыўнага дзеяння", якая складаецца з двух тамоў агульным аб'ёмам больш 1100 старонак, можна вылучыць чатыры тэматычных блокі: 1) тэорыя рацыянальнасці; 2) тэорыя дзеяння; 3) тэорыя сацыяльнага парадку; 4) дыягназ сучаснасці. З пункту гледжання Хабермаса, усе чатыры часткі непарыўна і непазбежна злучаны паміж сабой. Перш неабходна паказаць на тое, наколькі амбіцыйная спроба Хабермаса прапрацаваць гэтакі шырокі і рознапланавы дыяпазон тым. Бо пры гэтым ён прэтэндуе і на распрацоўку сінтэзу, які павінен аб'яднаць распадаючыся на розныя тэарэтычныя накірункі сацыялогію, увабраўшы ў сябе дамаганні і задачы кожнай асобнай тэорыі.

А зараз звернемся да першай важнай тэмы "Тэорыі камунікатыўнага дзеяння", а менавіта да хабермасаўскай тэорыі рацыянальнасці:

Хабермасаўскую трактоўку рацыянальнасці прасцей за ўсё зразумець, калі ўлічваць той факт, што яна фармавалася падчас палемікі з дзвюма іншымі ўплывовымі канцэпцыямі. Па-першае, відавочна крытычнае стаўленне Хабермаса да тэорыі, якія тлумачаць рацыянальнасць выключна як прадуманыя суадносіны мэт і сродкаў, т. е. атаясамляюць рацыянальнасць з аптымальным выбарам адэкватных сродкаў для рэалізацыі дадзеных мэт. І тут, вядома ж, у першую чаргу ўспамінаецца тэорыя рацыянальнага выбару, якая прапануе менавіта такую канцэпцыю рацыянальнасці, што відавочна ўжо з самай назвы.

Іншых супернікаў, якіх меў на ўвазе Хабермас падчас працы над уласнай канцэпцыяй рацыянальнасці, але на якіх ён спасылаецца толькі ва ўтоенай, зашыфраванай форме, варта шукаць там, дзе мае месца фундаментальная крытыка рацыянальнасці як такой. Гэта постмадэрністы, якія гатовыя цалкам адмовіцца ад рацыянальнасці. Для іх навука ў цэлым і рацыянальнае мысленне як такое не можа прэтэндаваць на большую легітымнасць, чым іншыя формы ведаў (напрыклад, магія), бо навука ёсць не што іншае, як іншая форма ідэалогіі, якая падтрымлівае прэтэнзіі на ўладу.

Хабермас жадае выйсці з гэтага тупіку. Ён замест гэтага спрабуе сфармаваць шырэйшае разуменне розуму і рацыянальнасці, якім ён дае назву "камунікатыўнай рацыянальнасці" і "камунікатыўнага розуму". Інтуітыўная гіпотэза, якая стаіць за гэтымі паняццямі, ізноў-ткі, што нядзіўна, злучана з мовай і складаецца прыкладна ў наступным: Калі мы ў звычайным жыцці размаўляем адзін з адным, мы абмяркоўваем самыя розныя аспекты і з'явы і ў той жа час чакаем, што нам атрымаецца дасягнуць згоды, т. е. дасягнуць разумнага кансенсусу. Хабермас не спыняецца на гэтай інтуітыўнай здагадцы адносна вялікага рацыянальнага патэнцыялу паўсядзённай практыкі і мовы, а пераходзіць да больш стараннага аналізу гэтага патэнцыялу.

Ён сцвярджае (і гэта тэза мае асноватворнае значэнне для яго шырокага, універсальнага паняцця рацыянальнасці), што ў любым маўленчым выказванні, т. е. у сутнасці ў любым дзеянні ўтрымоўваецца роўна тры "прэтэнзіі (на значнасць)" (*притязания*) („Geltungsanspruch"). Гэта азначае, што ў кожным нашым выказванні ці дзеянні ўсталёўваецца тры розных рэфэрэнцыі ці спасылкі да свету, якія мы ў прынцыпе гатовыя адстойваць:

А) У кожным сваім выказванні мы спасылаемся на нешта ў навакольным свеце, т. е. мы сцвярджаем, што нешта з'яўляецца менавіта такім і ніякім іншым. У тэрміналогіі Юргена Хабермаса гэта азначае, што мы прэтэндуем на праўдзівасць. Аднак для Хабермаса ўяўленне пра тое, што адна гэта прэтэнзія служыць абгрунтаваннем рацыянальнасці, сведчыць пра недастатковае разуменне мовы і дзеяння.

В) Бо ў кожным выказванні і дзеянні мы таксама вызначаем сацыяльныя адносіны, калі гаворыцца пра тое, ці з'яўляецца нешта дарэчным у сацыяльным плане і правільным у нарматыўным плане. У тэрміналогіі Хабермаса гэта азначае, што мы кожным разам прэтэндуем на нарматыўную правільнасць. Мы можам аспрэчыць прэтэнзію на нарматыўную правільнасць дзеяння свайго партнёра і адстойваць факт існавання іншай нормы. Аднак пры гэтым мы ўжо ўступаем у спрэчку з нагоды дадзенага дамагання, у спрэчку, якую, як мяркуе Хабермас, у прынцыпе можна весці пры дапамозе разумных аргументаў. Але Хабермас ідзе яшчэ далей і сцвярджае, што

С) у любым дзеянні ці выказванні можна таксама выявіць прэтэнзію на праўдзівасць у дачыненні нашых перажыванняў і жаданняў ці на аўтэнтычнасць і ўнутраную ўзгодненасць нашых дзеянняў. Людзі дзейнічаюць і кажуць, маючы на ўвазе не толькі навакольны свет і арганізацыю нарматыўна рэгуляваных сацыяльных адносін. Ва ўсіх (маўленчых) дзеяннях заўсёды выяўляецца таксама суб'ектыўнасць дзеючай асобы. Мы імкнёмся данесці сваё дзеянне да партнёра па інтэракцыі як аўтэнтычнае, а не найгране ці хлуслівае; мы жадаем прадставіць сябе шчырымі, такімі, "якія мы ёсць насамрэч", а свае дзеянні зрабіць зразумелым і несупярэчным выразам сваёй ідэнтычнасці. У гэтым выпадку мы таксама можам спрачацца пра тое, наколькі аўтэнтычныя дзеянні і выказванні, калі, напрыклад, сумняваемся ў тым, што наш суразмоўца сумленна выказаў сваё меркаванне, калі лічым, што ён проста прыкінуўся.

У параўнанні з іншымі канцэпцыямі рацыянальнасці, гэта задае шырокія рамкі, у якіх, паводле Хабермаса, магчымая аргументацыя. шырокае паняцце рацыянальнасці павінна быць адкрытым для ўсіх трох названых тут, але такіх розных прэтэнзіяў на значнасць. Бо ўсе гэтыя прэтэнзіі ў прынцыпе можна аспрэчыць з дапамогай разумных аргументаў. Усе тры прэтэнзіі могуць стаць прадметам дыскусій (Хабермас заве іх "дыскурсамі"), прынамсі, у тым выпадку, калі гэтыя дыскусіі адбываюцца ў ідэальных ці ідэалізаваных умовах абсалютнай свабоды ад вонкавых і ўнутраных прымусаў. А калі хутка аб усіх

трох прэтэнзіях можна спрачацца, ва ўсіх гэтых сферах магчымыя працэсы навучэння. І гэта, паводле Хабермаса, азначае з'яўленне такой мадэлі рацыянальнасці, якая можа прэтэндаваць на ахоп і, адпаведна, сінтэз тых дапушчэнняў пра рацыянальнасць, якія ўтрымоўваюцца ў іншых сацыялагічных тэорыях (дзеянні), але па асобнасці якія заўсёды аднабаковыя!

2. Хабермасаўская тэорыя дзеяння вельмі цесна, практычна непарыўна злучана з выкладзенай вышэй канцэпцыяй рацыянальнасці. Гэта і нядзіўна, бо Хабермас будаваў сваю тэорыю дзеяння на аснове тэорыі рацыянальнасці. Такому падыходу, несумнеўна, уласцівы адмысловы шарм элегантнасці і прастаты: у ім, як мы цяпер убачым, кожнаму тыпу рацыянальнасці як бы натуральным чынам адпавядае вызначаны тып дзеяння.

Хабермас вылучае тры асноўных тыпы дзеяння, хоць суаднясенне з імі трох вышэйназваных дамаганняў, якія высоўваюцца ў кожным выказванні ці дзеянні, вельмі адвольнае ці, ва ўсякім разе, не зусім сіметрычнае. Першапачаткова ён вылучае інструментальнае дзеянне, якое мае сваёй мэтай маніпуляцыю навакольным светам, дзеянне, што рэгулюецца нормамі і заснаванае на ўзгодненасці сацыяльных адносін, і драматургічнае дзеянне, галоўная праблема якога – самарэпрэзентацыя.

Аднак фактычна Хабермас не робіць гэту форму сіметрычнага ці паралельнага суаднясення зыходнай кропкай сваіх разваг у рамках тэорыі дзеяння. У канчатковым выніку ён будзе сваю тыпалогію дзеяння галоўным чынам на адрозніванні паміж рацыянальным дзеяннем у вузкім сэнсе, пры гэтым ізноў-ткі праводзячы адрозненне паміж інструментальным і стратэгічным дзеяннем, і камунікатыўным дзеяннем, заснаваным на шырэйшым разуменні рацыянальнасці.

Інструментальнае дзеянне, паводле Хабермаса, накіравана на матэрыяльныя аб'екты. Гэта дзеянне, якое выбірае адпаведныя сродкі для рэалізацыі мэтай падначалення прыроды, маніпуляцыі рэчамі і гэтак далей. Вось што пра гэта кажа сам Хабермас:

Актор мае на мэце ці спрыяе наступленню жаданага стану, выбіраючы тыя сродкі, якія абяцаюць поспех у дадзенай сітуацыі, і ўжываючы іх належным чынам.

У сваю чаргу, стратэгічнае дзеянне накіравана не на матэрыяльныя аб'екты, а на іншых суб'ектаў, хоць і тут дзеянне адбываецца ў адпаведнасці са схемай "мэта - сродак". Тыповыя сітуацыі такога дзеяння разглядаліся, у прыватнасці, у тэорыі гульняў, калі два цесна злучаных паміж сабой акторы выбіраюць найлепшыя варыянты дзеяння і пры гэтым ператвараюць свайго партнёра ў сродак дасягнення сваіх мэтай. Інструментальная мадэль дзеяння пашыраецца да стратэгічнай мадэлі дзеяння ў тым выпадку, калі ў разлікі шанцаў на поспех з боку дзеючай асобы можа быць уключана чаканне рашэнняў сама меней яшчэ аднаго мэтанакіравана дзеючага актара.

Нарэшце, камунікатыўнае дзеянне - гэта такое дзеянне, якое відавочна адрозніваецца як ад інструментальнага і стратэгічнага дзеяння, так і ад рэгуляваных нормаў і драматургічных дзеянняў, пра якія ішла гаворка вышэй. Дзейсныя суб'екты дыскусуюць пра высунутыя прэтэнзіі на значнасць і пры гэтым спрабуюць дасягнуць згоды. *"Акторы імкнуцца да паразумення адносна сітуацыі дзеяння, з тым каб у згодзе каардынаваць свае планы дзеяння і, адпаведна, самі дзеянні"*. Камунікатыўнае дзеянне (і ў гэтым складаецца яго асаблівасць і адрозненне ад рэгуляванага нормаў і драматургічнага дзеяння) не з'яўляецца тэлеалагічным, т. е. не накіравана на нейкую загадзя ўсталяваную мэту. Яно не арыентавана ні на рэалізацыю вызначаных задач пры выбіраемых сродках, ні на прытрымліванне дадзеным, не якія падвяргаюцца сумневу нормаў, ні на мэту паспяховай самастылізацыі. Камунікатыўнае дзеянне адрознівае тое, што яно як бы адмяняе значнасць зададзеных мэтаў, бо ў камунікатыўным дзеянні гаворка ідзе пра сумленную спрэчку з іншымі людзьмі, і гэта спрэчка не можа ці не мае права мець фіксаваную мэту. Калі я ўступаю ў падобную спрэчку з іншымі людзьмі, я павінен зыходзіць з таго, што мае мэты і задачы будуць перагледжаны, аспрэчаны, пераканаўча адпрэчаны падчас гэтай дыскусіі, т. е. у гэтай форме спрэчкі ўсе суразмоўцы павінны адкрыцца адзін аднаму, адпаведна, і вынік гутаркі павінен быць адкрытым. У гэтых акалічнасцях адкрытай дыскусіі не існуе перададзеных мэтаў, якія жадалі б рэалізаваць яе ўдзельнікі.

3. Хабермасаўская тэорыя парадку таксама цесна і непасрэдна злучана з яго канцэпцыяй рацыянальнасці і дзеяння. Хабермас кажа пра два тыпы сацыяльнага парадку - пра парадак жыццёвага свету і пра парадак сістэм. Гэтыя два тыпы парадку ён у пэўным сэнсе выводзіць са свайго, толькі што разгледжанага намі тэарэтычнага адрознівання паміж камунікатыўным дзеяннем, з аднаго боку, і інструментальнымі ці стратэгічнымі формамі дзеяння, з іншага боку.

Жыццёвы свет, па меркаванні Хабермаса, уяўляе сабою спарадкаванае ўзаемадзеянне, у рэалізацыі якога індывіды ўдзельнічаюць пастолькі, паколькі арыентуюцца на агульныя нормы, агульны кансенсус, агульную культуру і гэтак далей.

Сістэмы ж па сваёй структуры адпавядаюць таму, што Парсанс назваў "фактычным парадкам", паколькі тут спарадкаваныя ўзоры не выяўляюць вызначаную волю асобаў, а парадак узнікае толькі як ненаўмысны вынік дзеянняў шматлікіх індывідаў. Тут узор складаецца толькі з наступстваў дзеянняў, падобна таму, як, напрыклад, на рынку толькі ў выніку дзеянняў пакупнікоў і вытворцаў фармуецца зусім вызначаны кошт. Такім чынам, Хабермас жадае адрозніць механізмы каардынацыі дзеянняў, якія ўзгадняюць паміж сабой арыентацыі дзеянняў удзельнікаў, ад механізмаў, якія стабілізуюць ненаўмысныя ўзаемасувязі дзеянняў за кошт функцыянальнага злучэння

вынікаў дзеянняў. У першым выпадку інтэграцыя сістэмы дзеяння рэалізуецца за кошт падмацаванага нормамаі ці дасягнутага падчас камунікацыі кансенсусу, у другім выпадку - за кошт ненарматыўнага рэгулявання індывідуальных рашэнняў, які выходзіць за рамкі свядомасці актараў.

Такім чынам, Хабермас, з аднаго боку, кажа пра сацыяльную інтэграцыю грамадства, калі чальцы грамадства аб'яднаны ў адзіную сетку дзякуючы агульным арыентацыям дзеяння. Гэты працэс тлумачыцца пры дапамозе запазычанага ў феноменалогіі паняцця жыццёвага свету. З іншага боку, па меркаванні Хабермаса, існуюць таксама механізмы сістэмнай інтэграцыі грамадства, калі дзеянні спалучаны адзін з адным праз наступствы, і гэта форма сувязі, паводле Хабермаса, даступная толькі функцыянальнаму аналізу і, такім чынам, патрабуе паняцця сістэмы.

Хабермас суадносіць два паняцці парадку з двума асноўнымі паняццямі дзеяння. І калі паняцце жыццёвага свету "камплементарна камунікатыўнаму дзеянню", то дзеянні, якія адбываюцца ў сістэмах, з'яўляюцца пераважна (хоць і не выключна) інструментальнымі ці стратэгічнымі. Да гэтай ідэйнай канструкцыі Хабермас далучае тэзу пра гістарычны "разрыў сувязі паміж сістэмай і жыццёвым светам", абгрунтоўваючы яго з пазіцыі тэорыі эвалюцыі. Пад гэтай тэзай ён мае на ўвазе вось што: самыя першыя ў гісторыі эвалюцыі грамадства, скажам, "прымітыўныя" радавыя грамадствы, яшчэ можна зразумець выключна ў катэгорыях сацыя-культурнага жыццёвага свету. Іх сацыяльная структура вызначалася галоўным чынам нарматыўна рэгуляванай інтэракцыяй, т. е. каардынацыя дзеянняў паміж чальцамі роду адбывалася выключна праз арыентацыі дзеянняў пры ўмове фізічнай прысутнасці.

Мова была галоўным і адзіным пасярэднікам, пры дапамозе якога актормы разумелі адзін аднаго. Тэндэнцыя да адасаблення наступстваў дзеянняў яшчэ не была прыкметная. Яна выявілася толькі пазней, на больш высокай прыступцы сацыяльнай эвалюцыі, калі адначасова з фармаваннем палітычнага панавання ў форме дзяржаў, а затым - пры капіталізме - з узнікненнем вольных рынкаў сталі ўзнікаць парадкі, якія канчаткова адлучыліся ад сітуацыі непасрэднага паразумення на аснове вербальных зносін. Як кажа Хабермас, абапіраючыся на высновы Парсонса і іншых тэарэтыкаў функцыяналізму, сістэмы адлучыліся ад жыццёвага свету падчас дыферэнцыяцыі. У выніку паўсталі такія сістэмы, як палітыка і эканоміка, якія кіруюцца пасродкам сімвалічных пасярэднікаў камунікацыі, такіх як улада і грошы, і ўжо недаступныя інтуітыўнаму разуменню ўсіх чальцоў грамадства.

4. Так мы падышлі да чацвёртай вялікай тэмы "Тэорыі камунікатыўнага дзеяння", а менавіта да дыягназу сучаснасці.

Дыягназ сучаснасці непасрэдна прылягае да эвалюцыйна-тэарэтычных разваг Хабермаса. Хабермас уяўляў грамадскую эвалюцыю як ступчаты працэс паступовага раз'яднання сістэмы і жыццёвага свету, апісваючы тое, як з вельмі

простых, недыферэнцыяваных грамадстваў паступова вылучаюцца спецыялізаваныя сістэмы, першым чынам рынак і дзяржава, якія, пры дапамозе спецыфічных пасярэднікаў камунікацыі (у першым выпадку грошай, у другім - улады), падпарадкоўваюцца сваёй унутранай дынаміцы.

Хабермас спрабуе знайсці разумныя суадносіны паміж жыццёвым светам і сістэмамі, т. е. такія суадносіны, якое ў роўнай меры адпавядалі б закладзенаму ў чалавечай мове патэнцыялу рацыянальнасці і ўлічвалі б запатрабаванне сучасных грамадстваў у эфектыўнасці. І галоўная тэза хабермасаўскага дыягназу часу абвяшчае, што ў наш час гэта "здаровая" раўнавага парушана, што сістэмныя адносіны працягваюць наступаць і што кіраваныя палітычнымі і эканамічнымі механізмамі сістэмы і працэсы пагражаюць падпарадкаваць сабе жыццёвы свет. Хабермас выкарыстоўвае тут выразную метафару "каланізацыі жыццёвага свету сістэмамі", маючы на ўвазе, што сістэмныя ўзаемасувязі маюць намер падпарадкаваць сабе ўзаемасувязі жыццёвага свету.

Хабермас папярэджвае пра тое, што не варта дазваляць сістэмным механізмам бесперашкодна развівацца і занадта глыбока пранікаць у жыццёвы свет. Менавіта гэта адбываецца, у прыватнасці, падчас манетарызацыі паўсядзённых дзеянняў, напрыклад, калі даўня ўзаемадапамога паміж суседзямі выраджаецца ў аказанне паслуг выключна за грошы, ці калі адзіным стымулам, які можа прымусіць дзяцей дапамагчы бацькам у працы па хаце, служаць грошы, і падштурхнуць цудоўную дачушку ці сынка да таго, каб яны пагулялі з сабакам, памылі посуд, дапамаглі малодшаму брату ці сястры ці нават проста прыбраліся ў сваім уласным пакоі, можна толькі, паабяцаўшы грошай на кішэнныя выдаткі. У падобнай манетарызацыі вызначаных сфер жыцця Хабермас бачыць адну з формаў каланізацыі жыццёвага свету, бо ў гэтым выпадку рынкавыя ўгоды пагражаюць выцесніць іншыя формы адносін паміж людзьмі. Зараз значнасць нормаў ці перамовы пра тое, што лічыць справядлівым, людзі проста-проста замяняюць ці абыходзяць пры дапамозе грошай у функцыі камунікатыўнага пасярэдніка, змешчанага паміж дзеяннямі.

Аднак пагроза каланізацыі жыццёвага свету, па меркаванні Хабермаса, зыходзіць не толькі ад рынка, але і ад дзяржавы. Менавіта дзяржава ўсеагульнага дабрабыту з яго тэндэнцыяй да дэталёвага бюракратычнага і прававога рэгулявання сацыяльных адносін можа выцесніць інтэракцыі па прынцыпах жыццёвага свету, у прыватнасці, за кошт таго, што кожная жыццёвая сітуацыя атрымлівае максімальна дакладнае прававое вызначэнне з мэтай рэгулявання права на сацыяльнае забеспячэнне. Вакол гэтых правоў узнікаюць юрыдычныя спрэчкі, у якіх у канчатковым выніку адзін з адным спрачаюцца ўжо не "звычайныя" людзі, а юрысты ў судах, а судовыя рашэнні затым выконваюцца дзяржаўнай адміністрацыяй.

Лекцыя 8. Тэорыя сістэм Нікласа Лумана

Нароўні з Юргенам Хабермасам, Ніклас Луман быў другім значным аўтарам у нямецкай сацыялогіі, які не жадаў мірыцца з панавайшай з 1960-х гадоў і апісанай у папярэдніх лекцыях тэарэтычнай шматстайнасцю, ён імкнуўся да стварэння новага сінтэзу. Зрэшты, у дачыненні да Лумана слова "сінтэз" не варта разумець занадта літаральна. Справа ў тым, што калі Хабермас сапраўды прадпрымаў тытанічныя герменеўтычныя высілкі для таго, каб пракрасціся ў сутнасць розных тэарэтычных пазіцый, і ў пабудове сваёй уласнай тэорыі спрабаваў захаваць тыя высновы, якія, на яго погляд, гэтага заслугоўвалі, з прычыны чаго ў яе архітэктуры лёгка можна выявіць элементы гэтых "зыходных тэорый", то Луман пайшоў па значна больш прамым шляху. У яго не было гэтага герменеўтычнага падыходу, які прасочваецца ў Хабермаса. Луман бачыў сваю задачу ў тым, каб падабрацца да самай падставы тых праблем, якія паднімалі канкуруючыя паміж сабой тэарэтычныя падыходы ў сацыялогіі, і перафармуляваць іх пры дапамозе значна больш радыкальнага функцыяналізму, чым функцыяналізм Парсанса. Луман з самага пачатку карыстаўся функцыяналісцкім метадам аналізу, які ён падняў да ўзроўня своеасаблівай "супертэорыі" і на падставе якога ён прэтэндаваў на той самы сінтэз ці, хутчэй, універсальнасць свайго падыходу. Таму, у параўнанні з творчым шляхам Хабермаса, шлях Лумана быў на здзіўленне прамым. І хоць сам Луман і яго паслядоўнікі пачыночы з 1980-х гадоў казалі пра перабудову тэорыі ("аўтапайетычны паварот", пра які яшчэ пойдзе гаворка ніжэй), усё ж аснова яго тэорыі заўсёды заставалася нязменнай.

Выразна выяўляецца яшчэ адно адрозненне ад праекта Хабермаса. Калі Хабермас сваёй інтуітыўнай здагадкай пра магчымасці мовы пераследваў таксама відавочна нарматыўныя мэты і з дапамогай уяўлення пра закладзены ў мове рацыянальны патэнцыял спрабаваў абгрунтаваць сваю крытыку ў адрас існых грамадскіх структур, то задума Лумана быў безумоўна ненарматыўнай ці нават антынармаўнай. Ён быў абсалютна далёкі ад крытыкі грамадства і ў лепшым выпадку дапускаў пытанне пра тое, якія наогул функцыі можа мець падобная крытыка ці - у самым агульным выглядзе - апеляцыя да каштоўнасцяў і нормаў у сучасным грамадстве. Падобна іранізуючым рамантыкам, Луман таксама ў нейкім сэнсе "уздымаецца" над рэчамі. З пазіцыі сацыяльнага тэарэтыка ён паказвае, чаму людзі ў грамадстве вераць у нормы, каштоўнасці, рэлігійныя ўяўленні, але сам ён далёкі ад веры ў іх, і таму можа рэагаваць на назіраныя ім працэсы толькі з больш ці менш добрай іроніяй. Немагчыма вызначыць месца Лумана ў грамадстве. Яго як аналітыка ў пэўным сэнсе немагчыма ідэнтыфікаваць. Ён кажа як быццам "звонку". І менавіта такое пазіцыянаванне ў значнай меры з'яўляецца чыннікам прывабнасці інтэлектуальнай манеры Лумана. Менавіта гэтым, па ўсёй бачнасці, тлумачыцца

той факт, што пачынаючы з 1980-х гадоў яго тэорыя набыла такое мноства прыхільнікаў.

Луман распрацаваў сацыялагічны падыход, які аб'ядноўвае элементы структурнага функцыяналізму Толкотта Парсонса з агульнай тэорыяй сістэм і прыцягвае паняцці кагнітыўнай біялогіі і кібернэтыкі. Луман лічыць погляды позняга Парсанса адзінай агульнай тэорыяй, досыць складанай для стварэння базы новага сацыялагічнага падыходу, які адлюстроўвае апошнія адкрыцці ў біялагічных і кібернетычных сістэмах. Аднак у парсансаўскім падыходзе ён бачыць два недахопы. Па-першае, у ім няма месца для саманакіраванасці, а, па Луману, здольнасць грамадства звяртацца да сябе - цэнтральная для нашага разумення яго як сістэмы. Па-другое, Парсанс не прызнае выпадковасць. У выніку Парсанс не можа адэкватна аналізаваць сучаснае грамадства як такое, паколькі не думае, што яно магло быць іншым.

Луман звяртаецца да гэтых дзвюх праблем у творчасці Парсанса, распрацоўваючы тэорыю, дзе саманакіраванасць вызначаецца ў якасці цэнтральнай характэрыстыкі сістэм і якая факсуецца на выпадковасці, на той акалічнасці, што ўсё магло б быць інакш.

Ключ да разумення таго, што Луман мае на ўвазе пад сістэмай, можна знайсці ў адрозніванні сістэмы і яе навакольнага асяроддзя. Па сутнасці, гэта розніца ў ступені складанасці. Сістэма заўсёды меней складана, чым яе навакольнае асяроддзе. Напрыклад, аўтамабільную вытворчасць можна разглядаць як сістэму, якая сутыкаецца з надзвычай складаным навакольным асяроддзем, што ўключае мноства розных тыпаў людзей, увесь час зменлівае матэрыяльнае асяроддзе і шмат іншых разнастайных сістэм. Аднак гэта складанасць у межах сістэмы прадстаўлена ў моцна спрошчанай форме. Калі вытворцу патрабуецца сыравіна (сталё, гума і г. д.), яго, як правіла, не хвалюе, адкуль яно паступае, як яно вырабляецца і якія яго пастаўшчыкі. Уся гэта складанасць зводзіцца да інфармацыі пра кошт і якасць сыравіны. Аналагічна, уся разнастайнасць дзеянняў пакупнікоў зводзіцца да ўчынкаў, якія непасрэдна ўплываюць на куплю ці не куплю машыны. Спрашчэнне азначае неабходнасць выбару (вытворцу важна, як прадаецца сыравіна, але ён можа не надаваць увагі палітычнай сітуацыі ў той краіне, дзе яно вырабляецца). Выбар мае на ўвазе варыянты, паколькі заўсёды можна зрабіць іншы выбар (вытворца мог бы вывучыць палітычную сітуацыю). А выпадковасць азначае рызыку. Такім чынам, калі вытворца вырашыць не даследаваць палітычную сітуацыю ў краіне-вытворцы сыравіны, працэс вытворчасці можа быць сур'ёзна падарваны паўстаннем, якія спыняюць пастаўку гэтых матэрыялаў.

Сістэма проста не можа быць аднолькавай па складанасці з навакольным асяроддзем. Яе спроба параўнацца з навакольным асяроддзем у складанасці прыводзіць на розум гісторыю Бархеса пра караля, які загадаў аднаму картографу стварыць абсалютна дакладную карту яго краіны. Калі картограф

скончыў, карта была памерам з краіну і таму як карта была бескарысная. Карты, як сістэмы, павінны памяншаць складанасць. Картограф павінен выбіраць, якія характарыстыкі важныя. Карты адной і той жа мясцовасці, складзеныя рознымі спецыялістамі, будуць адрознівацца, таму што іх выбар характарыстак адвольны. Гэта спалучана з рызыкай, паколькі той, хто робіць карту, ніколі не можа быць упэўнены, што не ўлічанае не апынецца для карыстача важным.

Раз сістэмы не могуць параўнацца па складанасці са сваім навакольным асяроддзем, яны выпрацоўваюць новыя падсістэмы і ўсталёўваюць паміж імі розныя суадносіны, каб эфектыўна ўзаемадзейнічаць са сваім асяроддзем. Калі б яны гэтага не рабілі, іх бы паглынула складанасць навакольнага асяроддзя.

Тэарэтычныя навацыі азначыліся толькі напачатку 1980-х гадоў, і асабліва выразна яны прасочваюцца ў галоўным творы Лумана "Сацыяльныя сістэмы. Нарыс агульнай тэорыі" (1984), задуманым збольшага як адказ на "Тэорыю камунікатыўнага дзеяння" Хабермаса, апублікаваную трыма гадамі раней. Зроблены Луманам паварот, зрэшты, не быў паваротам у прамым сэнсе слова. Хутчэй, гаворка тут ішла пра далейшую радыкалізацыю сістэмна-тэарэтычнага мыслення. Па-першае, Луман адмаўляецца ад ідэі, якая сустракаецца яшчэ ў Парсанса і ў ранніх працах самога Лумана і паводле якой паняцце "сістэма" мае толькі аналітычнае значэнне, г.зн. выкарыстоўваецца сацыёлагам-аналітыкам выключна для таго, каб пры дапамозе дадзенага тэарэтычнага інструментара атрымаць аптымальны ці больш адэкватны доступ да рэальнасці. Новае разуменне сістэм, якое адстойвае Луман, можна назваць рэалістычным. Зараз Луман зыходзіць з таго, што сацыяльныя з'явы сапраўды носяць сістэмны характар. Гэту ідэю ён недвухсэнсоўна фармулюе напачатку першай часткі "Сацыяльных сістэм":

Ніжэйзгаданыя разважанні зыходзяць з таго, што сістэмы існуюць. Такім чынам, яны не пачынаюцца з эпістэмалагічнага сумневу. Яны не адносяцца таксама і да палавіністай пазіцыі "выключна аналітычнай рэlevantнасці" тэорыі сістэм і тым больш пазбягаюць занадта вузкай інтэрпрэтацыі тэорыі сістэм як проста метаду аналізу рэальнасці. Само сабою зразумела, не варта бытаць выказванні з іх прадметамі; трэба ўсведамляць, што выказванні - гэта толькі выказванні, а навуковыя выказванні - толькі навуковыя выказванні.

Аднак, прынамсі ў выпадку тэорыі сістэм, яны адносяцца да рэальнага свету. Такім чынам, паняцце сістэмы пазначае нешта сапраўды якое з'яўляецца сістэмай і, такім чынам, адказвае за праверку сваіх выказванняў супастаўленнем з рэчаіснасцю.

Луман сцвярджае, што ўсе тэарэтычныя праблемы, якія дагэтуль паднімаліся ў сацыялогіі, можна ўлічыць у яго сістэмнай тэорыі. Гэта значыць сваю прэтэнзію на стварэнне тэарэтычнага сінтэзу ён цалкам змяшчае ў кантэкст сістэмнай тэорыі. Сістэмная тэорыя, як самаўпэўнена заяўляе Луман,

становіцца "супертэорыяй (...) з прэтэнзіяй на ўніверсальнасць (што таксама азначае ўключэнне самой сябе і сваіх супернікаў)".

Па-другое, Луман, па яго ўласным выразе, ставіць сваю сістэмную тэорыю на новую аснову. Ён адзначае, што сістэмна-тэарэтычнае мысленне, якое паспяхова зацвердзілася ўжо некалькі дзесяцігоддзяў назад першым чынам у прыродазнаўчых навуках, увесь час развівалася, і цяпер прыйшоў час і сацыяльным навукам далучыцца да гэтага прагрэсу ў пазнанні. Луман вылучае тры фазы сістэмна-тэарэтычнага мыслення.

Для першай, няспелай фазы характэрна разуменне сістэм як адносін паміж часткамі і цэлым. Аднак такая трактоўка паняцця сістэмы, якая разумее, што цэлае ў нейкім сэнсе больш, чым сума частак, па розных чынніках апынулася непрадуктыўнай і недакладнай, у выніку чаго ў развіцці сістэмнай тэорыі пачаўся наступны этап. На гэтым этапе ў цэнтры ўвагі была не праблематыка часткі і цэлага, а праблема стаўлення сістэмы і навакольнага свету. Паводле канцэпцыі гэтага этапу, сістэмы праводзяць мяжу паміж сабой і наваколным светам, але ў той жа час застаюцца адкрытымі ў той меры, у якой гэта неабходна для адаптацыі да навакольнага свету. Як вы, верагодна, заўважылі, гэтай пазіцыі прытрымваўся і сам Луман: у 1960-1970-я гады ён асабліва падкрэсліваў "адаптацыйную дзейнасць" сістэм у адносінах да навакольнага свету.

Аднак зараз, паводле Луману, у сістэмнай тэорыі, першым чынам у рамках біялогіі і нейрафізіялогіі, азначыліся новыя тэндэнцыі, якія ставяць пад сумнеў старую мадэль "сістэма - навакольны свет" і прапануюць замест яе тэорыю самарэфэрэнтных сістэм. Што гэта значыць?

Калі казаць вельмі спрошчана, тое гэта азначае, што для таго, каб лепш зразумець жывыя арганізмы, асноўная ўвага варта надаваць не іх абмену з наваколным светам, а аперацыянальнай зачыненасці гэтых арганізмаў. Яны могуць быць адкрытымі з фізічнага пункта гледжання, г.зн. браць з навакольнага свету вызначаныя рэчывы. Аднак перапрацоўка гэтых рэчываў адбываецца ў адпаведнасці з унутранай логікай сістэмы, сапраўды гэтак жа як і інфармацыя, якая курсуе ў гэтым арганізме, падпарадкоўваецца яго логіцы і не залежыць ад навакольнага свету.

Асабліва выразна і навочна гэта было паказана ў нейрафізіялагічных даследаваннях двух лацінаамерыканскіх навукоўцаў Умберта Матураны (род. у 1928 году) і Францыска Варэлы (1946-2001), на якіх пасля будзе спасылацца Луман. Аналізуючы ўспрыманне колеру, Матурана і Варэла здзейснілі дзіўнае адкрыццё: паміж актыўнасцю нервовых клетак вока, размешчаных за сятчаткай, і фізічнымі ўласцівасцямі святла няма адназначнай узаемасувязі. Гэта значыць паміж крыніцай святла і нервовай сістэмай няма выразных прычынна-выніковых сувязяў. Калі гэта сапраўды так, то можна, услед за Матураной і Варэлай, зрабіць выснову пра тое, што нервовае сістэма з'яўляецца зачыненай

сістэмай, т. е, нервовыя сістэмы не ствараюць копію навакольнага свету, а, пасродкам уласнай операциональнай логікі, канструююць свой уласны свет.

Матурана і Варэла ў гэтай сувязі кажучь пра аўтапайетычныя сістэмы (autos - сам, роіеіп - рабіць), т. е. пра такія сістэмы, якія арганізацыйна зачынены і, такім чынам, аўтаномныя, прынамсі, у тым сэнсе, што кампаненты сістэмы могуць аднаўляцца ў самай сістэме. Вядома, з навакольным светам таксама існуе кантакт ці, выкарыстоўваючы адмысловую тэрміналогію, "структурная стыкоўка". Аднак з навакольнага свету ў сістэму не паступаюць рэлевантныя для яе элементы. Звонку сістэма атрымлівае толькі раздражненні, але рэагуе яна на іх паводле ўласнай логікі і спосабу функцыянавання. Акрамя таго, характарыстыкі жывых сістэм вызначаюцца не элементамі сістэм, а выключна арганізацыйнай гэтых элементаў, т. е. адбываючыміся паміж імі працэсамі.

Луман ужывае гэтыя веды з вобласці біялогіі і нейрафізіялогіі да сацыяльных сістэм. новы тэарэтычны інструментар - і мы яшчэ будзем пра гэта казаць больш падрабязна - дазваляе яму цалкам адмовіцца ад уяўлення пра грамадства як пра нейкую цэласнасць. Функцыянальна дыферэнцыяваныя падсістэмы, у прыватнасці, сістэма навукі, эканомікі, рэлігіі, мастацтва, права, выхавання і палітыкі, па меркаванню Лумана, падпарадкоўваюцца выключна сваёй унутранай логіцы. Яны функцыянуюць у адпаведнасці са сваім кодам. Кожная сістэма адмысловым чынам запраграмавана і таму не можа кіравацца ці кантралявацца звонку. Звонку ў сістэму могуць паступаць толькі раздражненні. То, як падсістэма рэагуе на раздражненне звонку, залежыць ад яе праграмы. Адпаведна, усе ўяўленні пра планаванне развіцця грамадства ў цэлым ("планаванне эвалюцыі") не маюць сэнсу.

У кіраўнічым песімізме Луман не ведае сабе роўных: ён высмейвае любыя спробы ўмяшання палітыкі ў эканоміку (тое ж самае дакладна і ў стаўленні дзяржаўнага ўмяшання ў сістэму права і ў любую іншую падсістэму грамадства).

Для Лумана відавочна, што любыя гутаркі і любыя дзеянні - з боку палітыкі не створаць ніякага ўражання на эканоміку і ніяк на яе не паўплываюць. "Эканоміка робіцца ўсярэдзіне эканомікі" - да гэтага дэвізу былога ліберальнага міністра эканомікі ФРГ Луман мог бы без ваганняў далучыцца, дадаўшы толькі, што тое ж самае дакладна і ў дачыненні да мастацтва, навукі і іншых падсістэм. Мастацтва робіцца ў сістэме мастацтва, а навука - у сістэме навукі. Сучасныя грамадствы дыферэнцыяваны па функцыянальным прынцеце; функцыянальныя сферы ўжо немагчыма структураваць іерархічна, і таму любыя ўяўленні пра планаванне ці кантроль, паводле Лумана, першапачаткова хібныя. Сістэмы і падсістэмы развіваюцца. Яны не паддаюцца планаванню!

Вылучаючы такія віды сістэм, як машыны, арганізмы, псіхічныя сістэмы і сацыяльныя сістэмы і займаючыся пераважна апошнімі, якія, уласна, і складаюць прадмет сацыялогіі, Луман настойліва падкрэслівае, што сістэмная

тэорыя адмаўляецца ці павінна адмовіцца ад паняцця "суб'ект" (якое сам Луман заве "стараеўрапейскім"). Замест яго ў цэнтры натхнёнай ідэямі Матураны і Варелы тэорыі павінны знаходзіцца элементы, прычым элементы, "якія не могуць мець часовай працягласці, т. е. павінны ўвесь час аднаўляцца самой сістэмай гэтых элементаў". Для Лумана гэта азначае, што сацыяльныя сістэмы складаюцца не з людзей і не з дзеянняў, а з камунікацый. Камунікацыі - гэта элементарныя адзінкі сацыяльных сістэм. У камунікацыях вырабляецца сэнс і ў іх жа ўвесь час адбываецца спасылка да сэнсу.

Спрабуючы дасягнуць максімальна шакавальнага і адчужальнага эфекту, Луман заяўляе, што чалавек не з'яўляецца часткай сістэмы грамадства, і камунікуюць не людзі, а камунікацыі.

Вядома, камунікацыя залежыць ад псіхічных сістэм, т. е. ад свядомасці людзей, але мы не можам зазірнуць унутр чужой свядомасці, і таму камунікацыя можа спасылацца толькі на тое, што патрапляе ў працэс камунікацыі.

Гэта азначае, што сацыяльныя (роўна як і псіхічныя) сістэмы вызначаюцца не праз цвёрда фіксаваныя адзінкі, а праз сталую вытворчасць сэнсу. Пры гэтым тэорыя дыферэнцыяцыі сістэм накіравана на форму адпаведнай камунікацыі, а не на прыналежнасць людзей ці дзеянняў да той ці іншай сістэмы. Так, напрыклад, сістэма навукі ўтвораецца цэласнасць і можа зноў і зноў аднаўляцца сябе за кошт таго, што ў ёй адбываецца спасылка да праўдзівасці: сістэма навукі функцыянуе ў адпаведнасці з адрозніваннем паміж "праўдзівым" і "лжывым". У навуцы ўвесь час паказваецца на праўдзівыя ці лжывыя выказванні, правяраецца правільнасць гіпотэз, і менавіта гэта і характарызуе сістэму навукі, бо тут рэалізуецца зусім адмысловая форма камунікацыі, выкарыстоўваецца зусім адмысловы "бінарны код". Адзінства гэтай сістэмы забяспечваецца не за кошт таго, што да яе прыналежаць вызначаныя людзі. Як вядома, навукоўцы ніколі не бываюць проста навукоўцамі, яны ў той жа час палітычна, эканамічна і юрыдычна актыўныя і мастацка адораныя грамадзяне! Таму, як лічыць Луман, сістэму немагчыма прывязаць да пэўных людзей, роўна як і да пэўных дзеянняў, бо адно і тое ж дзеянне можа паўстаць у самых розных кантэкстах, напрыклад, у мастацкім ці навуковым. То, які сэнс вырабляецца ў дзеянні, залежыць ад кода.

Такім чынам, сацыяльныя сістэмы (а найболей буйнамаштабнымі сацыяльнымі сістэмамі з'яўляюцца грамадствы) вызначаюцца, па меркаванні Лумана, бесперапыннымі струменямі камунікацый. Толькі там, дзе сканчаецца камунікацыя, сканчаецца і грамадства. Таму сёння, у эпоху, калі камунікацыі ахопліваюць і аб'ядноўваюць увесь свет, трэба казаць ужо пра сусветнае грамадства. У эпоху мадэрну падыход, які бярэ за адпраўную кропку аналізу сацыяльных працэсаў нацыянальная дзяржава, здаецца Луману безнадзейна састарэлым.

Такім чынам, камунікацыя і сэнс, а не "акторы" і "дзеянні" з'яўляюцца асноўнымі і найважнымі паняццямі лумановскай сацыялогіі. Для Лумана выкарыстанне паняццяў "дзеянне" ці "суб'ект" ёсць толькі пытанне аднясення ці прыпісвання: псіхічныя сістэмы кажуць пра дзеянні, т. е. пра выразна абмежаваныя працэсы, якія могуць быць аднесены да індывіда, для таго, каб рэдукаваць комплекснасць. Але Луман, зразумела, "ведае", што насамрэч дзеянняў як такіх не існуе - прынамсі, у значэнні адэкватнага апісання рэальных працэсаў. Тым самым выкараняюцца апошнія рэшткі нават патэнцыйна магчымай пастаноўкі праблемы ў катэгорыях тэорыі дзеяння, і зараз Луман можа сцвярджаць (прынамсі, на падставе сваіх сістэмна-тэарэтычных дапушчэнняў), што яго функцыяналісцкая супертэорыя сапраўды ў стане ахапіць усе існыя веды і навуковыя высновы сацыялагічнай тэорыі.

Луман разглядае фарміраванне сацыяльных сістэм як эвалюцыйны працэс, што вядзе ад падзеленых (сегментаваных) грамадстваў з "механічнай" салідарнасцю да функцыянальна звязаных, з «арганічнай» салідарнасцю. Сацыяльная дыферэнцыяцыя, як ён лічыў, прыймае тры формы. Існуе, па-першае, "сегментацыя" ці гарызантальная дыферэнцыяцыя сацыяльных сістэм. Кожны такі сегмент структурна падобны на ўсе астатнія. Па-другое, існуе іерархічная або вертыкальная дыферэнцыяцыя, якая стварае формы сацыяльнай стратыфікацыі кожны раз, калі сегменты дыферэнцуюцца паводле няроўнасці ў рэсурсах. Гэта стварае сацыяльныя падзелы, якія ляжаць утаснове звычайнай практыкі і нораваў "традыцыйных" грамадстваў. Па-трэцяе, ёсць функцыянальная дыферэнцыяцыя сацыяльных сістэм на спецыялізаваныя падсістэмы, звязаных толькі з дапамогай аперацый абменаў, якімі яны займаюцца. Такім чынам, царква, напрыклад, спецыялізуецца на рэлігійных і рытуальных функцыях, але яе члены залежаць ад фермераў і гандляроў для пражывання і ёй патрэбны сродкі для фінансавання сваёй дзейнасці.

Лумана прызнае нашмат больш, чым чатыры лініі падзелу функцый, як гэта рабіў Парсанс, занятых, паколькі колькасць функцый не можа быць вызначана загадзя. У сучасных грамадствах, Луман даказваў, існуе дыферэнцыяцыя на эканамічныя, палітычныя, прававыя, адукацыйныя, навуковыя, сямейныя і іншыя падсістэмы. Эканамічныя і палітычныя сістэмы, тым не менш, маюць вырашальнае значэнне для інтэграцыі ўсёй сістэмы. Капіталістычная эканамічная сістэма і нацыянальная дзяржава крышталізаваліся ў выглядзе сучасных падсістэм і дамагліся адноснай аўтаноміі. Праз сваіх сімвалічных пасярэднікаў (грошы і ўлада), яны ўплываюць на ўзаемадзеянне ўсіх грамадстваў.

Лекцыя 9. Сацыяльная тэорыя Энтані Гідэнса

Перш чым мы прыступім да больш падрабязнага вывучэння тэарэтычнай пазіцыі Гідэнса, неабходна зрабіць некалькі кароткіх заўваг пра яго жыццё і кар'еру, каб вы больш навочна маглі ўявіць сабе гэту выбітную постаць сучаснай брытанскай сацыялогіі. Важныя этапы акадэмічнай кар'еры Гідэнса былі злучаны з элітным Кембрыджскім універсітэтам у Вялікабрытаніі, а да нядаўняга часу Гідэнс быў дырэктарам знакамітай Лонданскай школы эканомікі. Гідэнс нарадзіўся ў 1938 годзе, т. е. ён прыкладна на дзесяць гадоў маладзей сваіх нямецкіх "канкурэнтаў" Хабермаса і Лумана. Як і яны, ён ужо ў маладыя гады выяўляў дзіўную навуковую актыўнасць. Ён адразу прапанаваў сваю наватарскую інтэрпрэтацыю класікаў сацыялогіі Дзюркгейма і Вэбера і ў 1971 годзе выдаў даволі ўплывовы ў англамоўнай прасторы падручнік пад назвай "Капіталізм і сучасная сацыяльная тэорыя". Акрамя таго, ён з самага пачатку ўступіў у спрэчку з тэорыяй Парсанса і з яго інтэрпрэтацыяй гісторыі сацыялогіі - Гідэнс адстойваў палітычную інтэрпрэтацыю сацыялогіі і ўспрымаў яе - у тым ліку з прычыны яе функцыі дыягназу сучаснасці - як адказ на крызіс лібералізму на зыходзе XIX-га стагоддзя.

Апроч гэтых прац па гісторыі сацыялогіі ўжо ў 1973 годзе ён піша кнігу "Класавая структура ў развітых грамадствах", якая пасля акажа велізарны ўплыў на ўсю міжнародную сацыялогію. У гэтай кнізе ён аналізуе класавую тэорыю Маркса і Вэбера, а затым на гэтай падставе спрабуе зразумець класавую структуру капіталістычных грамадстваў і грамадстваў дзяржаўнага сацыялізму. Пры гэтым ён надае адмысловую ўвагу тэндэнцыям развіцця працоўнага і сярэдняга класа. У гэтай кнізе Гідэнс выяўляе сябе як "левы" сацыяльны тэарэтык, які, аднак, не прывязаны "намёртва" да ідэй Маркса, падобна артадаксальным марксістам, а спрабуе злучыць ідэі Маркса і Вэбера. У гэтай жа кнізе з'яўляецца паняцце, якое стала пасля знакамітым, а менавіта паняцце структурацыі ("structuration"). Гэтым паняццем Гідэнс пазначае тая акалічнасць, што ў дачыненні да эмпірычнай гістарычнай рэальнасці толькі вельмі рэдка можна казаць пра ўстойлівыя класы і класавыя межы, але што замест гэтага, як правіла, маюць месца зменлівыя "этапы" класавага фармавання, на якія ў роўнай меры ўплываюць як спосаб вытворчасці ў грамадстве, так і, магчыма, міжпакаленчая мабільнасць. Гэта паняцце структурацыі, якое Гідэнс спачатку выкарыстоўвае толькі ў рамках класавай тэорыі, у канцы 1970-пачатку 1980-х гадоў будзе перанесена ім на сацыяльныя працэсы ў цэлым і падмацавана пастулатамі тэорыі дзеяння для таго, каб пераадолець статычнасць паняццёвага апарата сацыялогіі. Гідэнс кажа ўжо не аб (трывалых) структурах, а менавіта пра структурацыю. Ён звяртае нашу ўвагу на тое, што ў грамадствах заўсёды адбываюцца дынамічныя працэсы і што, здавалася б, трывалыя структуры не існуюць вечна, а ўзнікаюць, знікаюць і ўвесь час змяняюцца актарамі.

Укарэненую ў тэорыі дзеяння ідэю пра створанасць структур ён пашырае да ідэі структурацыі, якую акторы ўвесь час ажыццяўляюць свядома ці несвядома. І гэта даволі дакладная супрацьлегласць таму структуралісцкаму разуменню сістэм і структур, якое вам ужо знаёма па творчасці Лумана.

Не пазней канца 1970-х гадоў за Гідэнсам замацавалася слава простага каментатара і тэарэтычнага эклектыка, чые працы не адрозніваюцца ўнутраным адзінствам і паслядоўнасцю. Зрэшты, Гідэнсу атрымалася аспрэчыць падобныя папрокі, апублікаваўшы ў 1984 годзе, праз тры гады пасля выхаду "Тэорыі камунікатыўнага дзеяння" Хабермаса і адначасова з "Сацыяльнымі сістэмамі" Лумана, свой вялікі праграмны твор пад назвай "Лад грамадства. Нарыс гісторыі структурацыі". У гэтай кнізе Гідэнс аб'яднаў успрынятыя ім розныя тэорыі ў адзіную, складную тэарэтычную канструкцыю. Таму ў нашым наступным аналізе яго тэорыі мы можам абапірацца галоўным чынам на гэты сістэматычны твор Гідэнса.

У 1989 годзе Гідэнс выдае 800-старонкавы падручнік па сацыялогіі, што вельмі нетыпова для сацыёлага такога рангу. Затым напачатку 1990-х гадоў выходзіць цэлы шэраг невялікіх прац на тэму дыскусіі пра мадэрн і ідэнтычнасці сучасных грамадстваў. У рэчаіснасці Гідэнс усё больш адыходзіць у сферу палітычнага кансалтыngu. Быўшы дараднікам Тоні Блэра, ён становіцца адным з распрацоўнікаў так званага "трэцяга шляху" абноўленай еўрапейскай сацыял-дэмакратыі. Тым часам Гідэнс спрабуе рознымі публікацыямі суправаджаць палітычную лінію "ўмераных левых", якія ўжо не абагаўляюць дзяржаву. Мабыць, можна сказаць, што сыход Гідэнса ў палітыку, безумоўна, зрабіў яго яшчэ больш знакамітым ужо на міжнародным узроўні, але ці наўрад палепшыў яго рэпутацыю як навукоўца. Занадта памфлетнымі і партыйнымі былі яго апошнія публікацыі, сацыялагічнае ўтрыманне якіх тым часам пакідала жадаць лепшага. Але, нягледзячы на гэта, яго працы сярэдзіны 1980-х гадоў паранейшаму застаюцца важнымі вехамі ў распрацоўцы сацыяльна-тэарэтычнага сінтэзу.

Зараз надыйшоў час звярнуцца да галоўнага сістэматычнага твора Гідэнса "Лад грамадства". Каб пазбегнуць паўтораў таго, пра што ўжо было сказана ў мінулых лекцыях, мы жадаем выказаць толькі тыя аргументы Гідэнса, якія відавочна выходзяць за рамкі разгледжаных намі тэарэтычных пазіцый. І тут, з пункту гледжання тэорыі дзеяння, заслугоўваюць увагі сама меней шэсць момантаў:

1. Знаёмства Гідэнса з этнаметадалогіяй і сімвалічным інтэракцыянізмам у 1970-я гады выявілася ў тым, што ён запазычыў і збольшага мадыфікаваў шматлікія ідэі гэтых тэарэтычных кірункаў. У гэтым кантэксце адмысловае значэнне мае той факт, што Гідэнс у дадзеным выпадку выступае рэзка супраць самай першай базавай перадумовы парсансаўскай сістэмы каардынат дзеяння. Парсанс, як вядома, зыходзіў з адзінкавага акту дзеяння

("unit act") і спрабаваў на яго падставе вызначыць элементы наогул любога дзеяння. Гідэнс лічыць, што адпраўная кропка тут абрана няправільна, хоць яе ж абрала, напрыклад, аналітычная філасофія і цэлы шэраг іншых плыняў у сацыяльных і гуманітарных навук. Па меркаванні Гідэнс, дзейнасць не складаецца з атамізаваных асобных дзеянняў у тым сэнсе, што адно завершанае дзеянне змяняецца іншым, і, адпаведна, ізаляваныя дзеянні можна аналізаваць па асобнасці. Выкарыстоўваючы высновы феноменалогіі, прагматызму і інтэракцыянізму, Гідэнс сцвярджае, што дзейнасць варта разглядаць халістычна, т. е. як бесперапынны паток дзеянняў.

2. Як сцвярджае Гідэнс, толькі аглядаючыся назад і прыкладаючы некаторыя разумовыя высілкі, мы можам вылучыць асобныя акты і ўжо тады казаць аб (завершаных) дзеяннях. Але працэс дзейнасці працякае не так. Тут трэба зыходзіць з бесперапыннага патока дзеянняў, і тут Гідэнс выкарыстоўвае паняцце прадстаўніка філасофіі жыцця, французскага мысляра Анры Бэргсана (1859-1941) - "чыстай працягласці" (duree).

Сапраўды гэтак жа варта разумець і дзейнасць: дзейнасць - гэта не паслядоўнасць актаў, а бесперапынны паток, які спыняецца толькі на час, калі з'яўляюцца перашкоды, і які толькі ў рэтраспектыўнай рэфлексіі можна раздрабніць на асобныя акты дзеяння.

3. Падобна прадстаўнікам этнаметадалогіі і сімвалічнага інтэракцыянізму, Гідэнс парывае з ідэяй пра тое, што дзейнасці папярэднічаюць выразныя мэты. Зразумела, і гэта думка таксама накіравана супраць парсансаўскай сістэмы каардынат дзеяння. Зрэшты, падобнае тэлеалагічнае ўяўленне пра дзеянне сустракаецца далёка не толькі там. Парсанс апісваў дзейнасць з пункту гледжання рэалізацыі мэт: дзейсныя суб'екты ставяць перад сабой мэты, да рэалізацыі якіх яны прыступаюць, улічваючы ўмовы сітуацыі, наяўныя сродкі і існыя нормы і каштоўнасці. Гідэнс жа падкрэслівае, што чалавечая дзейнасць у большасці выпадкаў адбываецца без папярэдняй фармулёўкі якога-небудзь намеру. Інтэнцыянальнасць не з'яўляецца чымсьці вонкавым у адносінах да дзеяння, як калі б спачатку вызначалася мэта, а потым здзяйснялася дзеянне дзеля дасягнення гэтай мэты. Мэты часцяком фармуюцца як раз падчас самой дзейнасці. Толькі падчас дзейнасці актар усведамляе ўзнікшыя намеры, якія, зрэшты, заўсёды могуць быць пераасэнсаваны. Адпаведна, для Гідэнса інтэнцыянальнасць (мэтанакіраванасць) азначае нешта іншае, чым тое, што яна азначае ў традыцыйнай тэорыі дзеяння. Пад інтэнцыянальнасцю Гідэнс разумее здольнасць да рэфлексіўнага самакантролю ў самым працэсе дзейнасці, пазначаючы гэта паняццем "рэфлексіўны маніторынг дзейнасці". У дзейнасці не проста ажыццяўляюцца загадзя пастаўленыя мэты і намеры. Гідэнс мяркуе, што людзі заўсёды аглядаюцца праз уласнае плячо, т. е. заўсёды назіраюць за сабой і падчас назірання змяняюць свае мэты і дзеянні. Гэта навочна выяўлена ў метафарычным паняцці

"маніторынг". Такім чынам, у рэальнасці дзеянне - гэта нашмат больш складаны працэс, чым гэта маецца на ўвазе ў традыцыйнай часавай паслядоўнасці "мэтапакладанне - дзеянне - дасягненне мэты".

Але цікава, што Гідэнс не стаў ствараць тыпалогію дзеянняў. Насамрэч гэта вельмі незвычайна: ён увесь час палемізуе з раннім Парсансам, а таксама з Хабермасам, але зусім свядома адмаўляецца ад спробы стварыць уласную тыпалогію. Відавочна, дзейнасць ўяўляецца яму занадта цяжкім, зменлівым працэсам, каб можна было "спыніць" яго падобнай тыпалогіяй. Зрэшты, гэта адмова ад сістэматычных разважанняў пра розныя "траекторыі", па якіх можа развівацца дзеянне, утойвае ў сабе небяспекі.

4. Гідэнс адхіляецца ад "традыцыйных" мадэляў дзеяння яшчэ ў адным аспекце. Ён не толькі сцвярджае, што нярэдка дзейнасць папярэдняе фармаванню выразнага намеру. Ён таксама падвяргае сумневу занадта рацыяналістычнае разуменне дзеяння, якое прадугледжвае, што акторы свядома кіруюць сваёй дзейнасцю. Гідэнс, насупраць, мяркуе, што паўсядзённым жыццём у значнай ступені кіруе руціна, г.зн. дасвядомыя механізмы. Дзейнасць, як сцвярджае Гідэнс, у шматлікіх выпадках першапачаткова ажыццяўляецца і павінна ажыццяўляцца руцінна. Сваю задачу Гідэнс бачыць у тым, каб вызваліць паняцце руціны ад грэблівага адцення і сысці ад уяўлення пра абсалютную супрацьлегласць аўтаномнага, зусім свядомага дзеяння, з аднаго боку, і руцінных ды інэртных паводзін, з іншага боку. Ён жадае аспрэчыць уяўленне пра "аўтаномнае дзеянне" і "руціну" як пра дзве ўзаемавыключальныя альтэрнатывы. У якасці навочнага доказу Гідэнс прыводзіць экстрэмальныя, крызісныя сітуацыі. У справаздачах пра вязняў канцлагаў паведамляецца, што ў шмат каго з іх поўнае крушэнне звыклай, паўсядзённай руціны, выкліканае ўмовамі ўтрымання ў лагеры, прывяло да абсалютнай паралізацыі здольнасці дзейнічаць, якую было немагчыма растлумачыць толькі цяжкімі фізічнымі ўмовамі жыцця ў лагеры. Псіхалагічны шок ад падобнага крушэння руціны істотна пагоршыў і без таго моцныя фізічныя пакуты, з прычыны чаго чыннікам смерці парой у роўнай меры былі і псіхічныя, і фізічныя пакуты:

Гэта азначае, што руцінныя практыкі і аўтаномныя дзеянні немагчыма адлучыць адзін ад аднаго. Толькі за кошт падтрымання руціны захоўваецца магчымасць дзейнічаць. Такім чынам, руціна носіць не столькі абмежавальны характар, колькі, наадварот, стварае магчымасць дзеяння.

Гэты акцэнт на руцінным характары чалавечых паводзін падводзіць Гідэнса яшчэ да аднаго моманту, які ў большасці тэорый дзеяння выпускаецца з разгляду. Калі мы кажам пра руцінныя практыкі і пра звычкі, то мы амаль непазбежна закранаем пытанне цялеснасці чалавека і чалавечага дзеяння. Бо нам вядома, што шматлікія нашы дзеянні ў паўсядзённым жыцці складаюцца з даведзеных да аўтаматызму цэлавых рухаў. Калісьці даўно, яшчэ быўшы дзецьмі, мы навучыліся завязваць шнуркі. Калі ў сталым стане мы здзяйсняем

гэта дзеянне, мы ўжо не думаем пра тое, як менавіта варта завязваць шнурок. Не мы, а нашы рукі завязваюць шнуркі - гэтыя дзеянні ўвайшлі "ў цела і кроў". У штодзённым жыцці такіх дзеянняў няма: вам варта толькі ненадоўга задумацца, і вы адразу ўспомніце цэлы спіс, пачынаючы ад язды на ровары і сканчваючы каардынаванымі рухамі пальцаў, націскаючых клавiшы на клавiятуры. Гідэнс сцвярджае, што няправільна адрозніваць "проста" рухі цела ад "уласна" дзеянняў ў тым сэнсе, што пра "дзейнасць" гаворка можа ісці толькі тады, калі залучаныя ў яго цэлавяя рухі кантралююцца свядома. Гідэнс, наадварот, падкрэслівае, што толькі пераплеценасць і непадзельная ўзаемасувязь несвядомага кантролю над цэлам і дзейнасці адрозніваюць здаровага і дзездольнага чалавека. Даследаванні пацыентаў з парушэннямі дзейнасці мозгу паказалі, што яны часта не ў стане звяртацца з уласным цэлам руцінна, т. е. яны заўсёды змушаны свядома канцэнтравацца і, напрыклад, загадваць сваёй руцэ, каб яна выцягнулася і ўзяла той ці іншы прадмет. Гэтыя пацыенты змушаны свядома кіраваць сваім цэлам, якія здзяйсняюць самыя простыя паўсядзённыя аперацыі, і, у адрозненне ад здаровага чалавека, марнаваць на гэта шмат энергіі. У здаровых людзей, як правіла, няма такога "інструментальнага" стаўлення да свайго цела. Іх цела - гэта яны самі. У іх дзейнасць ўжо першапачаткова адбываецца на падставе руцінізаваных цэлавых рухаў, г.зн. дзейнасць і руцінізаваныя рухі цела непасрэдна злучаны паміж сабой.

Паколькі Гідэнс праз паняцце руціны прыходзіць да тэмы чалавечага цела, ён, у параўнанні з іншымі тэарэтыкамі дзеяння, выяўляе значна большую гатоўнасць прызнаць, што цела мае ключавое значэнне для чалавечых інтэракцый. Гідэнс, у прыватнасці, падкрэслівае, што чалавечае цела не ўспрымаецца як нейкае аднастайнае адзінства. Як паказалі шматлікія антрапалагічныя і сацыялагічныя даследаванні, твар чалавека ў якасці сродку выраза і камунікацыі мае выключнае значэнне ў параўнанні з іншымі часткамі цела. У той жа час на прыкладзе такіх маўленчых зваротаў, як "страціць твар" ці "захаваць твар" становіцца ясна, што міміка, жэсты, экспрэсіўныя паводзіны і гэтак далей непазбежна выяўляюцца на твары, з прычыны чаго ва ўсіх адносінах няправільна лічыць падобныя цэлавяя рэакцыі ўсяго толькі малаважнымі элементамі камунікацыі. Гідэнс адкрыта выступае супраць тых тэарэтыкаў, якія, як, напрыклад, Хабермас, зводзяць камунікацыю першым чынам да маўленчых выказванняў. Працэсы камунікацыі, паводле Гідэнса, не адбываюцца паміж разумнымі машынамі, якія высоўваюць вызначаныя дамаганні на значнасць. Прынамсі, у прамой камунікацыі гаворка заўсёды непасрэдна злучана з цялеснасцю, т. е. з жэстамі і мімікай. Значная частка інтэракцыі не пераходзіць аўтаматычна ў маўленне! Таму ў тэорыі Гідэнса найважнейшае значэнне мае таксама паняцце "фізічнай сапрысутнасці": бо акторы, размаўляючы ці ўзаемадзеіваючы адзін з адным, выступаюць не

толькі ў якасці адухоўленых істот, але заўсёды таксама прыносяць у камунікацыю сваю цялеснасць. Фізічная супрысутнасць, свядомасць таго, што цябе бачаць, і таго, што суразмоўца таксама назірае тваё бачанне, - гэта, па меркаванні Гідэнса, і ёсць базавы досвед чалавечай міжасабовасці, элементарны досвед, у параўнанні з якім іншыя формы камунікацыі носяць вытворны характар.

Нарэшце, Гідэнс, у адрозненне ад Парсанса, настойліва зважае на кагнітыўныя (разумовыя) вымярэнні дзеяння. Парсонсаўская сістэма каардынат дзеяння заўсёды мела аб'ектывісцкі ўхіл, бо Парсанс не задаваўся пытаннем пра тое, як акторы ўспрымаюць умовы дзеяння. Парсанс зыходзіў з таго, што ўсе акторы ўспрымаюць іх менавіта такімі, якія яны і ёсць насамрэч. Гідэнс жа праводзіць выразнае адрозненне паміж спазнанымі і непазнанымі ўмовамі дзеяння. Як вы памятаеце, Гарфінкель і этнаметадолагі таксама ўспрымалі дзейсных суб'ектаў як "дасведчаных актораў" ("knowledgeable actors"), якія ў паўсядзённым жыцці могуць звяртацца да вызначаных ведаў. Акрамя таго, Гідэнс вылучае розныя формы ненаўмысных наступстваў чалавечых дзеянняў. Пры гэтым, у адрозненне ад некаторых функцыяналістаў (напрыклад, Роберта Мертана), ён не лічыць факт існавання ненаўмысных наступстваў аргументам на карысць функцыяналісцкай тэорыі парадку. Прыхільнікі функцыяналізму спынілі свой выбар на гэтым падыходзе збольшага менавіта таму, што, па іх меркаванні, існаванне такога мноства ненаўмысных, пабочных наступстваў можа быць зразумета толькі як бессуб'ектнае ўзнаўленне адных і тых жа ўзораў. Гэта забытанае перапляценне мэтанакіраваных дзеянняў з іх незлічонымі пабочнымі наступствамі можна зразумець толькі з дапамогай паняцця сістэмы. Але Гідэнса, роўна як і тэарэтыкаў рацыянальнага выбару, такая аргументацыя не пераконвае. Гідэнс робіць кардынальна іншыя высновы, чым функцыяналісты ці прадстаўнікі сістэмнай тэорыі. Ён сцвярджае, што факт непазбежнага наступу ненаўмысных наступстваў дзеяння супярэчыць уяўленню пра функцыянальнасць так званых сістэм. Менавіта таму, што з'яўляюцца ўсе новыя і новыя пабочныя наступствы, уяўленне пра стабільныя станы сістэм вельмі праблематычна, а, такім чынам, праблематычная любая функцыяналісцкая тэорыя парадку. Вядома, можна выявіць нейкія структуры, але гэтыя структуры знаходзяцца ў сталым руху. Гэта не адны і тыя ж структуры: у адпаведнасці з ідэяй структурацыі, гэтыя структуры кожных разоў нанова і кожны раз па-новаму структуруюцца актораўмі. Таму Гідэнс кажа пра дуальнасць структур ("duality of structure"), бо структуры хоць і абмяжоўваюць дзеянне, але ў той жа час толькі яны і робяць яго магчымым. І хоць здаецца, што гэта цвёрдыя структуры, якія могуць толькі аднаўляцца дзейснымі суб'ектамі, насамрэч яны ўвесь час трансфармуюцца.

Такім чынам, мы разгледзелі з вамі тэорыю дзеяння Гідэнса і яе адметныя рысы. Апошняя з адзначаных намі асаблівасцяў падводзіць нас да той кропкі,

дзе ад тэорыі дзеяння Гідэнс пераходзіць да тэорыі парадку, т. е. вырашае пытанне пра тое, пры дапамозе якіх паняццяў можна апісаць перапляценні дзеянняў некалькіх ці шматлікіх людзей. Можна вылучыць наступныя асаблівасці гідэнсаўскай тэорыі парадку:

А) Як ужо гаварылася вышэй, Гідэнс - антыфункцыяналіст, прычым антыфункцыяналіст радыкальны. Яшчэ ў 1970-х і напачатку 1980-х гадоў ён вёў актыўную палеміку з прыхільнікамі функцыяналізму. Гідэнс падзяляе незадаволенасць крытыкаў тым, што ў функцыяналізме мае месца дзіўнае ўзаемапранікненне чыннікаў і следстваў і прадугледжваецца існаванне прычынна-следчых сувязяў, якіх насамрэч не існуе. Аднак у сваёй крытыцы ён прыводзіць таксама эмпірычныя аргументы. Па яго меркаванні, функцыяналізм з'яўляецца лжывай тэорыяй, абапіраецца на трывалыя, нязменныя сацыяльныя адносіны і няздольнасць актораў іх змяніць. Гідэнсаўская ідэя структурацыі грунтуецца на процілеглым назіранні, а менавіта на ідэі пра тое, што акторы не толькі аднаўляюць структуры, але і вырабляюць іх і змяняюць. Функцыяналісцкая канцэпцыя па меркаванні Гідэнса, прадугледжвае вельмі спрэчную звышстабільнасць сацыяльных структур. Гэта дапушчэнне здаецца Гідэнсу нічым не апраўданым, а, акрамя таго, яно залішне абцяжарвае аналіз працэсу гістарычных змен.

Гэта, аднак, не азначае, што Гідэнс жадае цалкам адмовіцца ад паняцця сістэмы і ад яго выкарыстання ў сацыяльных навукх. Ён вельмі добра разумее, што ў сацыяльным свеце існуюць таксама ў вышэйшай ступені стабільныя ўзоры дзеяння, што акторы ці нават пакаленні актораў ізноў і зноў здзяйсняюць адны і тыя ж дзеянні і тым самым ствараюць вельмі трывалыя канструкцыі, існаванне якіх падштурхоўвае да выкарыстання паняцця сістэмы і апраўдвае яго. Але адгэтуль яшчэ не вынікае, што ўсе сацыяльныя ўтварэнні і працэсы адрозніваюцца такой высокай стабільнасцю. У адрозненне ад Парсанса, які выкарыстоўваў аналітычнае паняцце сістэмы, і Лумана, што зыходзіў з дапушчэння рэчаіснага існавання сістэм і таму вельмі вольна і нязмушана звяртаўся з сістэмна-тэарэтычным інструментаром, Гідэнс адстойвае эмпірычнае разуменне сістэм: паняцце сістэмы можна ўжываць толькі тады, калі эмпірычныя ўмовы такія, што пры разглядзе сацыяльнага феномену можна зыходзіць з высокай "ступені сістэмнасці". Гэта значыць у сутнасці пра "сістэму" можна казаць толькі калі, калі мы фактычна і без найменшых сумневаў назіраем, як з узаемадзеяння актораў узнікаюць наступствы, якія праз механізм зваротнай сувязі ў сваю чаргу ўздзейнічаюць на зыходныя ўмовы дзеяння актораў і затым ізноў і зноў запускаяць адны і тыя ж формы дзеяння. У сацыяльнай рэальнасці такія сістэмы сустракаюцца хутчэй рэдка, чым часта. Але і ў гэтым выпадку дакладна наступнае:

Сацыяльныя сістэмы адрозніваюцца па ступені ўласнай "сістэмнасці" і рэдка валодаюць тым тыпам унутранага адзінства, які можна выявіць у фізічных і біялагічных сістэмах.

Калі пераход да функцыяналісцкай ці сістэмнай тэорыі парадку для Гідэнса немагчымы, калі Хабермаса ён крытыкуе, у прыватнасці, за тое, што той у вызначаным месцы сваёй тэарэтычнай канструкцыі проста запазычае функцыяналісцкую тэорыю парадку і дапаўняе ёю сваю альтэрнатыўную тэарэтычную канцэпцыю жыццёвага свету, то, натуральна, узнікае пытанне, якую "замену" функцыяналісцкай тэорыі парадку можа прапанаваць сам Гідэнс. І гэта "фірмовы знак" англійскага сацыёлага: ён сапраўды імкнецца вельмі паслядоўна распрацаваць тэорыю сацыяльнага парадку, зыходзячы з тэорыі дзеяння. Ён не спрабуе дапоўніць ці нават замяніць тэорыю дзеяння бессуб'ектнай тэорыяй сістэм. Ад гэтай спакусы яго ратуе паняцце ўлады - нягледзячы на тое, што значэнне гэтага паняцця ў Гідэнса не адпавядае ні штодзённаму разуменню ўлады, ні разуменню ўлады ў шматлікіх іншых сацыёлагаў.

В) Паняцце ўлады Гідэнс непасрэдна злучае з паняццем дзеяння. Гэта, як мы хутка ўбачым, далёка не відавочны падыход, але ён вынікае з агульнай лініі аргументацыі Гідэнса і яго паслядоўнага апірышча на тэорыю дзеяння. Бо калі мы жадаем адштурхвацца ад асобных актораў і іх дзеянняў і ўжо ад іх "паднімацца" да больш складаных утварэнняў, наша ўвага амаль непазбежна будзе прыцягнута да феномена ўлады, бо пры дапамозе ўлады можна звязаць ці аб'яднаць некалькіх ці шматлікіх актораў. Магчыма, пакуль гэта гучыць вельмі абстрактна, але давайце крок за крокам прасочым ход думкі Гідэнса.

Спачатку неабходна адзначыць, што вебераўскае паняцце ўлады Гідэнс лічыць недастатковым. Вэбер вызначаў уладу наступным чынам: "Улада азначае любую магчымасць праводзіць у дадзеных грамадскіх адносінах уласную волю, нават насуперак супраціву, незалежна ад таго, на чым такая магчымасць засноўваецца". Гэта азначае, што Вэбер, калі выкарыстоўваць тэрміналогію тэорыі гульняў, разглядае ўладу ў значэнні гульні з нулявой сумай. Сума ўлады заўсёды аднолькавая: адзін атрымлівае ўлады роўна гэтулькі, колькі губляе іншы, і наадварот. У сацыёлагаў, якія працуюць з такім паняццем улады, амаль непазбежна з'яўляецца вельмі моцная цікавасць да размеркавання ўлады, часам што засланяе ўсе іншыя праблемы. Зрэшты, у гісторыі сацыялогіі такое вызначэнне ўлады неаднаразова падвяргалася крытыцы. Найболей відавочна незадаволенасць вебераўскай трактоўкай улады было выказана Парсансам, які, як вы ведаеце з адпаведнай лекцыі, разумеў уладу як своеасаблівы сродак камунікацыі. Незалежна ад таго, ці можна лічыць гэту тэрміналогію ўдалай ці не, Парсанс справядліва сцвярджаў, што ўлада можа таксама назапашвацца ці вырабляцца, і пры гэтым неабавязкова адбываецца страта ўлады з боку аднаго з удзельнікаў уладных адносін. Уладу,

як і капітал, можна прымнажаць, напрыклад, за кошт кааперацыі паміж удзельнікамі групы і дасягненні значна вялікіх вынікаў, чым гэта было б магчыма для аднаго асобнага ўдзельніка. У гэтым выпадку ўлада вырабляецца і назапашваецца, але пры гэтым нельга сказаць, што ў кагосьці ўлады стала менш.

З гэтага вынікае, што практычна немагчыма сабе прадставіць сітуацыю абсалютнай адсутнасці ўлады ў каго-небудзь. Тым самым Гідэнс фармулюе важную думку, якая практычна цалкам забыта шматлікімі аналітыкамі ўлады і панавання, а менавіта думку пра тое, што падпарадкаваныя і падуладныя валодаюць значнай воляй дзеянняў, а ўладарныя залежаць ад кааперацыі падпарадкаваных у рэалізацыі сваіх мэт. Таму ў падпарадкаваных таксама заўсёды ёсць улада. Сваім дзеяннем яны могуць "вырабіць адрозненне", т. е. прынамсі, вымусяць уладныя колы, якія ў вызначанай ступені ад іх залежаць, рухацца ў тым ці іншым кірунку. У гэтым сэнсе магчымасці кантролю, якімі валодаюць уладныя колы ніколі не бываюць абсалютнымі, і Гідэнс справядліва кажа пра "дыялектыку кантролю" ці "дыялектыку панавання", маючы на ўвазе спосаб, якім "менш магутным атрымоўваецца кіраваць рэсурсамі такім чынам, каб усталяваць кантроль над больш магутнымі ў існай сістэме ўладных адносін".

Такім чынам, па меркаванні Гідэнса, злучэнне дзеянняў мноства людзей насуперак прасторавай і часовай аддаленасці цалкам можна апісаць з дапамогай тэорыі дзеяння. Для гэтага не патрэбна бессуб'ектная тэорыя парадку, якую прапануе функцыяналізм. Больш таго, падобную функцыяналістскую тэорыю парадку наогул нельга выкарыстоўваць, паколькі інакш можна выпусціць з выгляду цякучасць і зменлівасць сацыяльных структур і, такім чынам, дыялектыку панавання і кантролю, якая мае на ўвазе сталы напружаны перагаворны працэс паміж рознымі актарами і групамі актараў. Факт існавання гэтай дыялектыкі несумяшчальны з уяўленнем пра цвёрдыя структуры і сістэмы.

С) Выкладзеныя вышэй тлумачэнні шырокіх прасторава-часавых перапляценняў дзеянняў пры дапамозе паняцця ўлады пазначаюць тую асаблівасць гідэнсаўскай тэорыі парадку, якая выразна адрознівае яе, скажам, ад тэорыі Парсанса. Грамадскі парадак, па меркаванні Гідэнса, не дасягаецца шляхам узгаднення канфліктаў інтарэсаў пры дапамозе нормаў і каштоўнасцяў. Для Гідэнса праблема парадку існуе на значна глыбейшым, базавым узроўні. У гэтым яго вобраз мыслення падобны з вобразам мыслення Гарфінкеля і Лумана.

Гідэнс заклікае ўлічваць часовае вымярэнне сацыяльных працэсаў. Паколькі ён рашуча парывае з функцыяналізмам і дапушчае ў лепшым выпадку эмпірычнае паняцце сістэмы, не стамляючыся паўтараць, што спазнання і непазнання, наўмысныя і ненаўмысныя пабочныя наступствы дзеянняў падрываюць функцыянальнасць амаль любой сістэмы, ён не падзяляе і ўяўленне

пра ўнутраныя механізмы "развіцця" (сацыяльных) сістэм. Ён разумее, што акторы валодаюць ведамі ("knowledgeable actors"), і яны адмысловым чынам і заўсёды па-новаму выкарыстоўваюць розныя рэсурсы ўлады для дасягнення сваіх мэт. Таму ён скептычна ставіцца да ўяўлення пра тое, што гісторыю можна "ўціснуць" у (эвалюцыянісцкае) апавяданне з адной сюжэтнай лініяй. Бо менавіта дзякуючы знаходлівасці актораў і першым чынам у прынцыпе непрадказальным пабочным наступствам іх дзеянняў у гісторыі заўсёды будуць завяршэнні і пачаткі новых эпох, з вышыні якіх, верагодна, можна - на працягу нейкага вызначанага часу - назіраць бесперапыннае развіццё. Але паколькі заўсёды існуе магчымасць рэзкага разрыву гэтай бесперапыннасці, Гідэнс адстойвае "эпізодычнае" разуменне гісторыі і грамадскіх змен. Па яго меркаванні, больш-менш выразна і складна можна акрэсліць у лепшым выпадку эпізоды ці эпохі, але не гісторыю ўсяго чалавецтва ў значэнні адзінага аповяду ў духу тэорыі эвалюцыі. Немагчыма выявіць ні нейкія "галоўныя працэсы", накіраваныя дыферэнцыяцыі, ні адназначныя прычынна-следчыя сувязі, накіраваныя класовай барацьбы ў марксізме, якія б маглі адэкватна адбіць усю складанасць чалавечай гісторыі.

Лекцыя 10. Структуралізм і постструктуралізм

Калі вы яшчэ раз прагледзіце папярэднія лекцыі, у вас, магчыма, паўстане адчуванне, што развіццё сучаснай сацыялагічнай тэорыі ажыццяўлялася галоўным чынам амерыканскімі, брытанскімі і нямецкімі навукоўцамі, тады як астатнія нацыі гулялі толькі другарадную ролю. Аднак гэта не адпавядае рэчаіснасці. Такое (геаграфічнае) зрушэнне цэнтра цяжару ў выкладзе тлумачыцца ў першую чаргу тым, што згаданыя нацыянальныя традыцыі ў сацыялогіі актыўна ўспрымалі адзін аднаго і, як правіла, хутка адзін на аднаго рэагавалі, што дазволіла ў папярэдніх лекцыях у пэўнай меры выканаць храналагічную паслядоўнасць: "Спачатку быў Парсанс, потым з'явіліся крытыкі Парсанса, галоўным чынам амерыканцы, тады як у Еўропе былі прадпрыняты спробы стварэння новага тэарэтычнага сінтэзу, у прыватнасці Хабермасам, Луманам і Гідэнсам, якія зноў-ткі крытыкавалі адзін аднаго, а, акрамя таго, працягвалася крытычная праца са спадчынай Парсанса". Такая "фабула" нашага аповяду.

Аднак захаваць прастату і элегантнасць гэтай "фабулы" на працягу ўсіх лекцый нам не атрымаецца - прынамсі, у тым выпадку, калі мы паставімся да французскага ўнёску ў развіццё сучаснай сацыялагічнай тэорыі так сур'ёзна, як ён гэтага заслугоўвае. Справа ў тым, што сацыяльныя і гуманітарныя навукі ў Францыі да канца 1960-х гадоў уяўлялі сабою нейкі адмысловы кантынент, які здаваўся абсалютна самадастатковым. Гэта было злучана з тым, што ў Францыі існавалі і дагэтуль існуюць моцныя і плённыя інтэлектуальныя традыцыі, якія

заклалі падмурак для вельмі адасобленага, калі не сказаць ізаляванага нацыянальнага развіцця. І асабліва відавочна гэта выявілася ў сацыялогіі. Тут усталявалася такое непадзельнае панаванне традыцыі Эміля Дюркгейма, якога мы не бачым ні ў адной іншай краіне.

Але з 1960-х французскія сацыяльныя навукі сталі выходзіць з такой незвычайнай ізаляцыі, і шмат у чым гэта звязана з пашырэннем папулярнасці структуралізма. Таму пара паступова пераходзіць да нашай непасрэднай тэмы. Кажучы пра "структуралізм", лёгка заўважыць, што ў гэтым пазначэнні хаваецца ўжо знаёмае вам паняцце, неаднаразова сустраканае ў папярэдніх лекцыях, а менавіта паняцце "структура". Гэта паняцце сапраўды шматлікае кажа пра намеры прадстаўнікоў дадзенага тэарэтычнага кірунку:

Структуралізм адрознівае ў першую чаргу гарачая перакананасць у тым, што ў аснове ўсякіх чалавечых паводзін і ўсякай разумовай дзейнасці ляжыць структура, а таксама вера ў тое, што гэта структура можа быць выяўлена пасродкам паслядоўнага аналізу, што гэта структура цэласная і мае нейкае значэнне (...).

На першы погляд можа здацца, што сфармуляваная ў гэтай цытаце характарыстыка дастасоўная не толькі да структуралізму. Хіба нельга ў такім разе аднесці да структуралістаў і такіх тэарэтыкаў, як Парсанс, Луман, Хабермас ці Гідэнс, якія таксама працавалі з паняццем структуры? Не, нельга! Таму што ў структуралістаў было вельмі спецыфічнае разуменне структуры.

Парсанс, роўна як і большасць разгледжаных намі тэарэтыкаў, не спрабаваў даць больш дакладнае вызначэнне структуры. Калі Парсанс казаў пра "структуру", як правіла, ён не меў на ўвазе нічога іншага, акрамя нейкай мантажнай схемы, плану злучэння частак, якія, адпаведна, утваралі нейкую цэласнасць. І ў такім жа расплывістым значэнні гэта паняцце звычайна выкарыстоўвалася ў сацыялогіі ў цэлым. Яно было і застаецца агульнаўжытым паняццем, якое выкарыстоўваецца ў самых розных мэтах і ў самых розных кантэкстах, і менавіта таму яму рэдка даецца больш спецыфічнае вызначэнне. "Гарадскія структуры", "структуры жыццёвага свету", "транспартныя структуры", "арганізацыйныя структуры" - ва ўсіх гэтых паняццях слова "структура" ці наўрад мае адно і тое ж значэнне.

Структуралістаў жа адрознівае больш спецыфічнае разуменне структур, якое сфармавалася і развівалася ў розных (гуманітарных) навуках у першай палове ХХ-га стагоддзя падчас вывучэння асаблівасцяў чалавечай мовы і чалавечага мыслення. Уласна, самы магутны імпульс структуралісцкаму руху ў сацыяльных навуках далі лінгвісты.

Структурная лінгвістыка, здавалася, дазваляла абыйсці герменеўтычную "праблему" прынцыповай незавершанасці тлумачэння, бо яе прадстаўнікі меркавалі, што яны ў стане даць аб'ектыўнае і, такім чынам, канчатковае "тлумачэнне" моўных сістэм. Здавалася, спраўджваецца мара навукоўцаў - мара

пра магчымасць пракрасціся ў структуры, вывучыўшы іх да самых драбнючкіх дэталей, і растлумачыць працэсы ўзнікнення значэнняў, прычым без неабходнасці аналізу суб'екта мовы, які, уласна, паведамляе моўным адзінкам іх значэнне. Здавалася, дарога, якая вядзе да "збавення" ад суб'екта (які надае сэнс), пракладзена.

Гэта ідэя была падхоплена прадстаўнікамі сацыяльных навук, захопленымі падобным спосабам мыслення, і ўжыванне структуралісцкага метаду да пазамоўных знакавых сістэм, у прыватнасці, да спарадкаваных грамадскіх адносін, было толькі пытаннем часу.

У гэтым кантэксце найважнейшай для французскай навукі постацю быў этнолаг і сацыёлаг Клод Леві-Строс. Пасля яго звалі "бацькам структуралізму". Ён перанёс лагічную мадэль структурнай лінгвістыкі на этналогію і сацыялогію і распрацаваў зусім новае для сацыяльных навук паняцце структуры. Вы зможаце лепш зразумець яго падыход, калі яшчэ раз уважліва прачытаеце прыведзеную вышэй цытату. У ёй гаворка ідзе пра тое, што структуралістаў цікавяць структуры, якія ляжаць у аснове ўсякіх паводзін і ўсякай разумовай дзейнасці. Леві-Строс у дакладнасці падпарадкоўваўся гэтай праграме і паставіў перад сабой неверагодна амбіцыйную задачу - выявіць несвядомыя структуры чалавечага розуму і чалавечай культуры.

Ён даследаваў сістэмы сваяцтва і сістэма абмену дарамі – і разглядаў іх як сістэмы знакаў, якія можна даследаваць, як моўную сістэму, т. е. у сутнасці тымі ж метадамі, якія першапачаткова былі распрацаваны ў структурнай лінгвістыцы. Тым самым Леві-Строс прызнае магчымасць звесці структуры сваяцтва, абсалютна розныя ў розных грамадствах, да нейкіх элементарных прынцыпаў, падобна таму, як структурныя лінгвісты паспрабавалі растлумачыць складаную і заблытаную чалавечую гаворку шляхам выяўлення ідэальнай структуры мовы. Але Леві-Строс ідзе яшчэ далей, сцвярджаючы, што ўсе знакавыя сістэмы, няхай гэта будзе мовы, сістэмы сваяцтва ці сістэмы архаічнага дараабмену, у канчатковым рахунку адпавядаюць вызначанай логіцы, першапачаткова ўласцівай чалавечаму розуму! І калі нам атрымаецца выявіць гэту логіку, то ў нас, па меркаванні Леві-Строса, будзе ключ да аналізу сімвалічных сістэм любога роду. Леві-Строс быў перакананы ў тым, што ўнутраная логіка здзяйсняе несвядомую працу чалавечага розуму, нават у тых яго спараджэннях, якія доўгі час лічыліся абсалютна адвольнымі, і што метады, якія варта ўжываць да яго аналізу, не моцна адрозніваюцца ад метадаў, звычайна выкарыстоўваных пры вывучэнні фізічнага свету.

Леві-Строс робіць выснову пра тое, што, у канчатковым выніку, і сацыяльныя знакавыя сістэмы, такія як сістэма сваяцтва ці дараабмену, таксама пабудаваны на бінарных апазіцыях, у адрозніванні паміж "усярэдзіне" і "звонку" (у выпадку эндагаміі / экзогаміі) ці паміж "браць" і "даваць" (у выпадку дараабмену). І хоць, па меркаванні Леви-Стросса, нельга сцвярджаць, што

"чалавечыя супольнасці маюць тэндэнцыю аўтаматычна і несвядома, але ў адпаведнасці са строгімі матэматычнымі правіламі распадацца на абсалютна сіметрычныя адзінкі", усё ж варта прызнаць, што тлумачэнню падлягаюць не гэтулькі дуальнасць, чаргаванне, проціпастаўленне і сіметрыя, незалежна ад таго, ці выяўляюцца яны ў выразна акрэсленай ці размытай форме, колькі фундаментальныя і непасрэдныя дадзеныя духоўнай і сацыяльнай рэальнасці, і што менавіта іх варта прымаць за адпраўную кропку любой спробы тлумачэння-

У далейшым Леві-Строс будзе развіваць гэту форму аналізу і першым чынам правяраць ідэю бінарнай структуры ўсіх формаў чалавечай культуры на іншых "аб'ектах", апроч сістэмы сваяцтва. Напрыклад, некалькі тамоў, якія выйшлі з сярэдзіны 1960-х гадоў пад агульнай назвай "Міфалогікі", прысвечаны структурнаму аналізу міфаў.

У сярэдзіне 1960-х гадоў структуралісцкі рух дасягнуў піка папулярнасці. Структуралістам - прынамсі, у вачах грамадскасці - атрымалася адціснуць неструктуралістаў на задні план, так што непрымірымыя крытыкі структуралізму, напрыклад, Ален Турэн, пасля казалі пра тое, што Парыж у 1960-е гады быў "акупаваны" структуралістамі. І хоць гэта можа здацца перабольшаннем, усё ж звяртае на сябе ўвагу той факт, што структуралізм пракраўся літаральна ва ўсе навуковыя дысцыпліны.

Зрэшты, перыяд росквіту "першапачатковага" ці "класічнага" структуралізму працягваўся нядоўга. Перыяд росквіту структуралізму цягнуўся ад 1945 да 1965 года. Хоць паходжанне гэтага накірунка было французскім, ён хутка перакінуўся ў іншыя еўрапейскія краіны і ЗША. Але ўжо ў канцы 1970-х гадоў яго зорка пачала хіліцца да заходу.

Інакш ідуць справы са спадчынай Мішэля Фуко (1926-1984), пра якога пойдзе гаворка ніжэй. Яго працы, па-за ўсякім сумневам, аказалі вельмі моцны ўплыў на шматлікія дысцыпліны, уключаючы сацыялогію. Выступ Фуко на "структуралісцкай сцэне" быў характэрным пастолькі, паколькі ў дадзеным выпадку структуралісцкі спосаб аргументацыі быў прыняты філосафам з моцным гістарычным ухілам. Бо, хоць Леві-Строс не стамляўся паўтараць, што структурная антрапалогія захоўвае і павінна захоўваць "навуковы нюх" у адносінах да гістарычных працэсаў, усё ж адразу было зразумела, што яго ўласная аналітычная цікавасць накіраваны на нязменныя структуры і, адпаведна, на грамадства ў стабільным, як бы замарожаным стане.

У нейкім сэнсе Фуко складана назваць "класічным" структуралістам, якім быў, напрыклад, Леві-Строс. Безумоўна, ён запазычыў некаторыя ідэі ў структуралізму. Але ён таксама актыўна выкарыстоўваў новыя тэарэтычныя элементы, чужыя падыходу "бацькі структуралізму", што дало нагоду даволі шматлікім інтэрпрэтатарам Фуко зваць яго постструктуралістам. Нас (пакуль) не павінна цікавіць гэта сартаванне па "паняційных палічках". Аднак адзін момант у дадзеным кантэксце заслугоўвае згадвання. Справа ў тым, што Фуко

не падзяляў амбіцый Леві-Строса, злучаных з выяўленнем універсальных, базавых структур чалавечага розуму.

Гэта тлумачыцца ў тым ліку тым, што Фуко адчуў моцны ўплыў Ніцшэ і яго паслядоўнікаў, якія не былі гатовыя ўспрымаць гісторыю Захаду як гісторыю прагрэсу і вельмі скептычна ставіліся да ідэі ўніверсальнай, сапраўднай усюды і для ўсіх рацыянальнасці. Фуко быў зачараваны "цёмнымі" філосафамі і пісьменнікамі еўрапейскага мадэрну, якія не ўслаўлялі веру ў прагрэс і аптымістычныя пастулаты Асветы, а выступалі ў ролі антыасветнікаў, ставячы пад сумнеў уяўную рацыянальнасць Асветы.

Тым, хто жадае бліжэй пазнаёміцца з ідэйным светам Фуко, лепш за ўсё пачаць з яго першага буйнага твора 1961 года пад назвай "Гісторыя вар'яцтва". Гэта насычаная дэталямі кніга, дзеля напісання якой Фуко перакапаў мноства архіваў у шматлікіх еўрапейскіх краінах, уяўляе сабою аналіз стаўлення да вар'яцтва ў Заходняй Еўропе і гісторыі чалавечай думкі пра вар'яцтва, ад эпохі Адраджэння і сканчаючы пачаткам XIX-га стагоддзя. Аналітычныя працы Фуко валодалі вялікай прыцягальнай сілай (у тым ліку ў вачах сацыёлагаў) ужо таму, што з іх дапамогай Фуко імкнуўся даказаць, што наша еўрапейская цывілізацыя на вельмі глыбінным узроўні вызначаецца дыялектыкай розуму і неразумнасці ці вар'яцтва, больш таго, што вар'яцтва - гэта толькі іншы і, магчыма, нават праўдзівы бок розуму.

У сваёй кнізе Фуко піша пра тое, што ў эпоху Адраджэння вар'ят быў інтэграваны ў грамадства ці, прынамсі, не быў ізаляваны. Тады вар'яцтва была звычайнай, паўсядзённай з'явай. У так званую "класічную" эпоху спосаб абыходжання з вар'ятамі пачынае змяняцца. Для XVIII стагоддзя характэрна вынаходніцтва шпіталяў, куды вар'ятаў знявольваюць нароўні з беднякамі, псіхічна хворымі, злачынцамі і гэтак далей. Атрымлівае распаўсюд практыка агульнага інтэрнавання, дзякуючы якой адбываецца адасабленне вар'ята (а разам з ім і іншых патэнцыйных насельнікаў шпіталя), т. е. ізаляцыя ад грамадства.

Толькі ў канцы XVIII-га стагоддзя адбываецца аддзяленне вар'ятаў ад астатніх пацыентаў, аддзяленне "няшчасця ад неразумнасці". З'яўляюцца вар'яцкія дамы, псіхіятрычныя лякарні, у якіх вар'ятамі ўпершыню займаюцца лекарны і ў якіх яны, ізаляваныя ад астатніх, становяцца выключна аб'ектам медыцыны.

Гэты гістарычны працэс, распачаты ў эпоху Адраджэння, Фуко апісвае як спробу ўтаймавання вар'яцтва - спробу, якую, аднак, ні ў якім разе не варта тлумачыць у катэгорыях асветы і прагрэсу. Паводле Фуко, тое, што ў XIX-м і ў XX-м стагоддзях вар'яцтва цалкам перайшло ў вядзенне медыцыны, прывяло да страты праўды вар'яцтва, якую людзі эпохі Адраджэння яшчэ маглі разглядзець, т. е. прывяло да "адчужэння" вар'яцтва.

Як бы там ні было, у далейшым Фуко працягвае рэалізацыю свайго крытычнага ці скептычнага ў адносінах да Асветы праекта ў розных гістарычных даследаваннях. Сярод іх асабліва характэрна гісторыя крымінальнага права, якая выйшла ў 1975 году пад назвай "Наглядаць і караць. Нараджэнне турмы".

Гэту кнігу Фуко пачынае з апісання жорсткіх публічных катаванняў і кары смерцю царабойцы Дам'ена ў 1757 годзе ў Парыжы, якое прымушае здрыгануцца любога чытача. Такі пачатак мае праграмае значэнне для працы Фуко, паколькі ў далейшым ён паказвае, як моцна ў наступныя дзесяцігоддзі змянілася практыка пакарання. Паступова цела перастала быць мішэнню для пакарання, і гэтай мішэнню сталі паводзіны ці дух асуджанага. Фізічныя пакаранні адышлі на другі план, а (усё больш рэдкае) смяротнае пакаранне смерцю перасталі праводзіць публічна. Замест гэтага на першы план выйшла імкненне дысцыплінаваць асобнага зняволенага, выдрэсіраваць яго цела і яго дух. Гэта новае разуменне пакарання адзначылася нараджэннем сучаснай турмы. Вядома, вязніцы і засценкі існавалі "адвеку стагоддзяў".

Новым у "сучасных" турмах была іх архітэктурны і арганізацыйны лад, які дазваляў бесперапынна назіраць за зняволенымі ці што прымушаў зняволеных адчуваць, што за імі ўвесь час назіраюць.

У пераходзе ад катавальнага правасуддзя да турмы Фуко бачыць толькі змену тэхнік улады. Зараз яны накіраваны не на разбурэнне цела, а на павелічэнне эфектыўнасці і ўзмацненне ўлады над целам і духам. Пры гэтым узнікненне турмы - гэта толькі адзін з элементаў у сукупнасці зусім новых уладных і дысцыплінарных тэхнік, якія з'явіліся ў Новы час. За рэформамі ў войсках напачатку Новага часу, упершыню якія ўкаранілі ў армейскі побыт сістэматычную дрэсіроўку салдатаў, накіраваную на тое, каб яны маглі хутка зараджаць свае стрэльбы і захоўваць баявы парадак, нягледзячы на агонь з боку суперніка, рушыла ўслед такая ж дрэсіроўка цела працоўнага на фабрыках і мануфактурах. Такім чынам, нараджэнне турмы было і застаецца ўсяго толькі чарговым этапам у гісторыі ўлады.

Вырашальнае значэнне тут (і мы паказвалі на гэта ў лекцыі, прысвечанай Энтані Гідэнсу) мае тое, што распрацаванае Фуко паняцце ўлады не з'яўляецца цэнтралізаваным. Фуко не падзяляе ўяўленне пра тое, што дзесьці ёсць вельмі магутны чалавек, які раздае загады і такім чынам рэалізуе сваю ўладу над салдатамі, працоўнымі ці асуджанымі. Па меркаванні Фуко, улада не засяроджана ў нейкім адным месцы. Улада не мае цэнтра. Яна бяшумная, нябачная, але ўсюдыісная.

Тое, што ўлада ўсюдыісная і адначасова не існуе нідзе пэўна, абумоўлена ў тым ліку тым, што - і тут мы падыходзім да яшчэ адной асаблівасці тэорыі ўлады Фуко - улада непасрэдна злучана з "дыскурсамі", т. е. з вызначанымі формамі маўлення і ў тым ліку навуковай мовы. Для Фуко, які тут цалкам

згаджаецца з Ніцшэ, гэта, у сваю чаргу, азначае, што навука і пошукі праўды заўсёды вырабляюць уладу. Гэты тэзіс, які вам, магчыма, пакуль не зусім зразумелы, Фуко найболей выразна фармулюе ў першым томе сваёй "Гісторыі сэксуальнасці", працаваць над якой ён пачаў ужо бліжэй да канца свайго жыцця. Фуко дае гэтаму таму характэрны падзагаловак "Воля да ўлады".

Паводле пашыранага ўяўлення, сэксуальнасць была выцеснена і задушана ў эпоху "змрочнага", закатаванага коснай сэксуальнай мараллю Сярэднявечча, і толькі дзякуючы сучаснай медыцыне, псіхааналізу і гэтак далей сэксуальнасць атрымалася вызваліць з гэтых кайданоў. У Фуко зусім іншы погляд на гэтыя працэсы. Ён згаджаецца з тым, што, магчыма, у Новы час сацыяльнае прыгнечанне сэксуальнасці шляхам забарон і цензуры саслабла, аднак гэта не азначае, што адначасова з гэтым паменшылася рэгуляванне дадзенай сферы.

Як раз наадварот! У XVIII-м і XIX-м стагоддзях меў месца неверагодны выбых дыскурсаў пра "сэкс". У феномен "сэксу" імкнуцца пракрасціся з пазіцыяй біялогіі, медыцыны, філасофіі маралі, псіхааналізу, тэалогіі і гэтак далей. Кожная форма сэксуальнасці рэгіструецца і апісваецца з педантычнай дакладнасцю. "Сэкс" аналізуецца навукамі да самых драбнючкіх падрабязнасцяў, і пад іх уплывам людзі таксама пачынаюць вывучаць сябе з пункту гледжання сваіх сэксуальных жаданняў і запалу. Па меркаванні Фуко, наіўна верыць у тое, што мэтай ці, прынамсі, пабочным эфектам усіх гэтых дыскурсаў было "вызваленне" чалавека.

Хутчэй, такім чынам выраблялася новая форма ўлады, адказнасць за якую, зрэшты, не варта прыпісваць нейкай цэнтральнай кіраўнічай інстанцыі.

Гэта дыскурсы міжвольна вялі да дысцыплінавання людзей, да прыняцця ўлады, якой усё падпарадкоўваліся і так, без нечых аднаасобных загадаў. Такім чынам, навука ў значэнні пошуку праўды ёсць праява волі да ведаў з непрадказальнымі наступствамі ў адносінах да ўлады. Праўда, паводле агульнай тэзы Фуко, неаддзельная ад улады.

Адгэтуль Фука выводзіць наступны, яшчэ больш правакацыйны тэзіс пра тое, што, у сутнасці, менавіта навуковыя дыскурсы і спарадзілі "суб'екта". Толькі ў выніку бясконцага вывучэння чалавека паўстала само паняцце суб'екта. Інакш кажучы, суб'ект ёсць вынік улады ці, калі быць больш дакладным, спецыфічных тэхнік улады, якія фармаваліся ў Новы час і асабліва ў XVIII-м і XIX-м стагоддзях і ўсё больш падрабязна вывучалі чалавека. Гэта значыць чалавечы суб'ект не з'яўляецца чымсьці такім, што існавала заўсёды і будзе існаваць вечно. Ён з'яўляецца гістарычным канструктам вызначаных формаў улады і можа знікнуць, калі формы ўлады зменяцца. Менавіта ў гэтым кантэксце варта разумець часта цытаваны пасаж пра "канец чалавека" ці "смерць суб'екта" з вялікай працы Фуко сярэдзіны 1960-х гадоў "Слова і рэчы. Археалогія гуманітарных навук":

Ва ўсякім разе, ясна адно: чалавек не з'яўляецца ні найстаражытнейшай, ні самай сталай з праблем, якія ўзнікалі перад чалавечым спазнаннем. Узяўшы адносна кароткі часавы адрэзак і абмежаваны геаграфічны гарызонт - еўрапейскую культуру з пачатку XVI-га стагоддзя, - можна быць упэўненым, што чалавек у ёй - вынаходніцтва нядаўняга часу. (...) І канец яго, быць можа, недалёкі.

Фуко пакінуў вялікую спадчыну сацыяльнай тэорыі. Яго арыгінальная трактоўка паняцця ўлады дазволіла нам убачыць, што мова таксама аказвае ўладнае ўздзеянне, і сацыяльная навука, успрымальная да феноменаў улады, павінна гэта ўлічваць. Такім чынам, Фуко працягнуў традыцыю больш дакладнай катэгарызацыі ўладных адносін, пачатую яшчэ Талкотам Парсансам.

Фуко, у сваю чаргу, паказаў, што, напрыклад, навукі прывялі да неверагоднага прыросту ведаў, але пры гэтым з іх (пазітыўнымі) уладнымі ўздзеяннямі былі злучаны таксама магутныя дысцыплінарныя і выпраўленчыя механізмы. Любы дыкурс, у тым ліку навуковы, заўсёды кагосьці ці штосьці выключае, а штосьці ці кагосьці змяшчае ў цэнтр увагі. Менавіта на гэтым заснавана яго ўладнае ўздзеянне. Гэту выснову, аднак, не варта ператвараць у фундаментальную крытыку навукі, спалучаную з гэтак жа фундаментальным рэлятывізмам, хоць Фуко як раз да гэтага і заклікае, і менавіта так і паступалі шматлікія з яго паслядоўнікаў. Але і меней радыкальная, не разлічаная на шокавы эфект трактоўка фукінанскіх тэзісаў ані не прымяншае значэнне Фуко для сацыялогіі. Ён адкрыў новы погляд для цэлага пакалення прадстаўнікоў сацыяльных навук.

І яшчэ адзін унёсак у "адчувальнасць" сацыяльных навук можна аднесці на рахунак Фуко. Нягледзячы на крытыку яго абагульняючай трактоўкі Новага часу, яго працы паслужылі неабходнай процівагай тым арыентаваным на прагрэс інтэрпрэтацыям гісторыі і аптымістычным дыягназам цяперашняга часу, якія і дагэтуль характэрны для сацыялогіі і асабліва для тэорыі мадэрнізацыі. І хоць аргументы Фуко не бяспрэчныя, усё ж яму як нікому іншаму, не выключаючы і Адорна, атрымалася звярнуць увагу чытачоў і даследнікаў на "цёмныя" бакі мадэрну і тым сам стварыць прастору для інтэрпрэтацыі, вольнай ад ідэі відавочнага і сталага прагрэсу.

Лекцыя 11. Сацыяльная тэорыя П'ера Бурдзье

У гэтай лекцыі гаворка пойдзе пра аўтара, які гэтак жа, як і Хабермас, Луман ці Гідэнс, даволі рана ўзяў курс на стварэнне тэарэтычнага сінтэзу і менавіта таму ўжо ў 1970-я гады стаў адным з найболей уплывовых сацыёлагаў з сусветным імем. Гэты аўтар - П'ер Бурдзье. Метад працы Бурдзье ад метаду яго "канкурэнтаў" у Нямеччыне і Вялікабрытаніі адрознівала значна больш цесная сувязь паміж тэорыяй і эмпірыяй. Бурдзье быў першым сацыёлагам-

эмпірыкам, які менавіта на аснове сваіх эмпірычных даследаванняў ствараў і ўвесь час удасканальваў свае тэарэтычныя паняцці - з усімі недахопамі і добрымі якасцямі, уласцівымі такому спосабу тэарэтычнай працы. Таму Бурдзье варта разумець не гэтулькі як тэарэтыка, колькі як сацыёлага культуры, якому атрымалася сваімі эмпірычнымі даследаваннямі надаць новы імпульс тэарэтычнай дыскусіі,

Пер Бурдзье нарадзіўся ў 1930 году, а, значыць, ён прыналежаў да таго ж пакалення, што Хабермас і Луман. Прыход Бурдзье ў этналогію і сацыялогію быў абумоўлены і вонкавымі акалічнасцямі яго жыцця, паколькі ў другой палове 1950-х гадоў Бурдзье ў якасці салдата тэрміновай службы знаходзіўся ў Алжыры і там, у вельмі складаных ваенных умовах, збіраў матэрыял для сваёй кнігі "Сацыялогія Алжыра" - своеасаблівай інтэлектуальнай апрацоўкі яго назіранняў у гэтай французскай асадзе, у гэтым кантэксце ён праводзіў таксама палявыя даследаванні кабільскага грамадства ў бербераў на поўначы Алжыра, якія выліліся ў шэраг этналагічных публікацый, пасля дапоўненых і перавыданных у выглядзе асобнай кнігі пад назвай "Нарыс тэорыі практыкі на падставе этналагічных даследаванняў кабільскага грамадства". Гэты твор, апублікаваны ў 1972 годзе ў Францыі, стаў гэтак значным і знакамітым, паколькі ў ім Бурдзье сышоў са шляху леві-стросаўскага структуралізму, па якім ён ішоў спачатку, і адначасова распрацаваў свой уласны паняццыйны апарат, які адчыняў перспектывы стварэння сапраўднага тэарэтычнага сінтэзу.

Амаль адначасова з публікацыяй гэтых, хутчэй, этналагічных прац Бурдзье пачынае ўжываць зробленыя падчас даследаванняў высновы ў сацыялагічным аналізе французскага грамадства і першым чынам яго культурнай, адукацыйнай і класавай сістэмы. Пры гэтым узорам - з пункту гледжання крытычнага пасылу - яму шмат у чым служыла спадчына Маркса. У 1960-х гадах Бурдзье публікуе цэлы шэраг эсэ, у першую чаргу варта назваць працы "Да сацыялогіі сімвалічных формаў", "Ілюзія роўнасці магчымасцяў" і "Нелегітымнае мастацтва. Сацыяльныя спосабы выкарыстання фатаграфіі". У гэтых працах Бурдзье і яго суаўтары паспрабавалі апісаць розныя спосабы ўспрымання мастацтва і культуры прадстаўнікамі розных класаў і навочна паказаць, што класавая барацьба вядзецца ў тым ліку пасродкам рознага засваення мастацтва і культуры. Адны класы адмяжоўваюцца ад іншых праз кардынальна іншае разуменне мастацтва і культуры і тым самым, больш ці меней міжвольна, аднаўляюць класавыя структуры (французскага) грамадства. Асабліва навочна і пераканаўча Бурдзье развіў гэты тэзіс у сваім, мабыць, самым знакамітым творы "Адрозненне. Сацыяльная крытыка +здольнасці меркавання".

У далейшых працах Бурдзье толькі ўдасканальваў і дапаўняў свой даследчы і тэарэтычны падыход, у галоўных рысах які сфармаваўся даволі рана. Асабліва значнымі для сацыялогіі культуры сталі два яго буйнамаштабных даследаванні: "Homo Academicus" 1984 года, дзе прадстаўлены аналіз

французскай універсітэцкай сістэмы і ў першую чаргу яе крызісу ў канцы 1960-х гадоў, і "Правілы мастацтва" 1992 года, дзе выкладзены вынікі гістарычнага даследавання фармавання аўтаномных "сцэн" у Францыі ў другой палове XIX-га стагоддзі. Акрамя таго, Бурдзье працягваў публікаваць працы, у якіх ён абгрунтоўваў свае тэарэтычныя амбіцыі, і тут варта згадаць у першую чаргу кнігу 1980 года "Практычны сэнс" і "Думай. Крытыка схаластычнага розуму" 1997 года. Але нават пра гэтыя, больш тэарэтычныя працы можна сказаць, што ў іх Бурдзье толькі выбаркова развівае, удасканалюе, а, галоўнае, адстойвае перад крытыкамі тыя паняцці, якія ўжо ўтрымоўваліся ў "Нарысе тэорыі практыкі". Як такога тэарэтычнага развіцця, насупраць, не назіраецца. Таму, калі выкарыстоўваць будаўнічую метафару, можна сказаць, што, у адрозненне ад разгледжаных намі іншых вялікіх тэарэтыкаў, Бурдзье ўзвёў будынак сваёй тэорыі - прычым не толькі падмурак, але таксама сцены і дах - вельмі хутка, і таму далейшая тэарэтычная праца складалася толькі ва ўзвядзенні фасадаў і ўнутранаму аздабленню. З моманту свайго стварэння ў 1960-е гады тэорыя Бурдзье не зведала якіх-небудзь істотных змен.

Пачнём разгляд тэорыі Бурдзье з першых этналагічных прац, дзе ён выступае з крытыкай структуралізму. Ён сцвярджаў, што правілы зусім не нязменныя, і яны зусім не дэтэрмінуюць паводзіны людзей, як мяркуюць артадаксальныя структуралісты. Як мог назіраць Бурдзье, правілы, якія не супадаюць з інтарэсамі актораў, часта парушаюцца. І Бурдзье прыходзіць да наступнай высновы: дзеяннем людзей у тым, што датычыць правіл, узораў, рытуалаў і прадпісанняў, відавочна ўласцівы момант "непрадказальнасці", які ставіць пад пытанне ўсю структуралісцкую тэрміналогію вакол феномену правіл і яе перадумовы. Бурдзье перакананы, што прытрымліванне правілам заўсёды злучана з нейкім канфліктным момантам. І калі правілы не ігнаруюцца цалкам (што нярэдка адбываецца ў рэальнасці), то, прынамсі, кожны абменны акт, кожная гутарка, кожны шлюб, калі яны здзяйснююцца ў адпаведнасці з правіламі, апроч гэтага накіраваны таксама на выкананне ці рэалізацыю інтарэсаў бакоў і на паляпшэнне сацыяльнага становішча партнёраў па інтэракцыі. Менавіта больш пільны погляд на фактычную практыку "аб'ектаў даследавання", па меркаванні Бурдзье, даказвае неадэкватнасць ці недастатковасць структуралісцкага аналізу. Кажучы больш абстрактна, Бурдзье ўключае ў першапачаткова структуралісцкія рамкі сваёй тэорыі аспекты тэорыі дзеяння, а менавіта арыентаваныя на рэалізацыю ўласных інтарэсаў паводзіны актораў. Гэты крок павінен быў істотна змяніць структуралісцкую парадыгму. Як пазней пісаў сам Бурдзье, у структуралізме яго не задавальняла ў першую чаргу "дзіўная тэорыя дзеяння", "якая прымушала дзейсных людзей знікнуць, зводзячы іх да ролі носьбітаў структуры".

Тым не менш, канчатковага парыву са структуралізмам не адбываецца. Да канца свайго жыцця Бурдзье захоўвае сувязь са структуралісцкім спосабам

мыслення, што выяўляецца сярод іншага таксама ў тым, што свой уласны падыход ён заве "генетычным" ці "канструктывісцкім структуралізмам". Зрэшты, у чым менавіта складаецца гэта цесная сувязь са структуралізмам, становіцца зразумела толькі па ходзе далейшай навуковай дзейнасці Бурдзье. Па ўсёй бачнасці, менавіта ў сілу пераважна эмпірычнай скіраванасці сваёй працы Бурдзье не заўсёды бачыў неабходнасць у пазіцыянаванні і выразным аддзяленні сваёй паняццёвай сістэмы ад іншых тэарэтычных падыходаў.

У сваёй працы Бурдзье абапіраецца на структуралізм (і часам таксама на функцыяналізм). У сувязі з гэтым для яго галоўнай адпраўной кропкай аналізу з'яўляецца не асобны актор, а адносіны актораў адзін да аднаго і адносіны пазіцый у сістэме ці, як ён кажа, у "полі". "Палі" Бурдзье вызначае наступным чынам: палі - гэта структураваныя прасторы пазіцый (ці кропак), уласцівасці якіх вызначаюцца іх размяшчэннем у гэтых прасторах і якія можна аналізаваць незалежна ад характарыстак тых, хто іх займае (і хто збольшага вызначаецца гэтымі пазіцыямі). Для іх характэрны некаторыя агульныя правілы: нягледзячы на ўсе свае адрозненні, поле палітыкі, поле філасофіі ці рэлігіі маюць нязменныя законы функцыянавання.

Па меркаванні Бурдзье, няма сэнсу аналізаваць паводзіны асобных актораў ізалявана ад іх асяроддзя (як гэта неўсвядомлена робяць шматлікія тэарэтыкі дзеяння), ніяк не вызначаючы пазіцыю адпаведнага актора ў адным з такіх "палёў", у якім дзеянне толькі і набывае сэнс. "Палі" падаюць магчымасці дзеяння, але толькі вызначаныя магчымасці, і гэта не азначае нічога іншага, акрамя таго, што іншыя магчымасці дзеяння выключаюцца. Гэта значыць поле прымушае актораў да вызначаных дзеянняў: так, напрыклад, у рэлігійным полі логіка дзеяння будзе непазбежна адрознівацца ад логікі дзеяння ў поле мастацтва, бо і прымусы тут таксама будуць рознымі. Пад уздзеяннем гэтых прымусаў і абмежаванняў фармуюцца дыспазіцыі дзеянняў розных актораў - прарокаў і вернікаў, мастакоў і публікі, з прычыны чаго падыход, накіраваны на даследаванне толькі біяграфічных акалічнасцяў дзеянняў прарока, мастака, аўтара, робіцца малапрадуктыўным з пункту гледжання тлумачэння рэлігійных ці мастацкіх феноменаў.

Па гэтым чынніку Бурдзье зусім свядома кажа не пра "суб'ектаў", а пра актораў. Для яго акторы "надзвычай актыўныя і дзейныя" - і гэта як раз не ўлічвалася ў структуралізме! І правакацыйныя структуралісцкія сцвярджэнні Фуко пра "хуткі канец чалавека" ці пра "смерць суб'екта" апраўданыя толькі ў тым сэнсе, што ў іх фармулюецца (структуралісцкае) разуменне вырашальнага значэння адносін (у розных палях) і зусім справядліва адпрэчваецца ідэя стваральнага самога сябе, аўтаномнага суб'екта, якую можна сустрэць, напрыклад, у Сартра і шматлікіх іншых філосафаў і сацыёлагаў.

Бурдзье бязлітасна крытыкуе ўяўленні, паводле якіх біяграфія ёсць стварэнне чалавека, а жыццё - адзінае цэлае, якое ўзнікае з самых ранніх

імкненняў суб'екта і што выпявае з цягам часу. Бурдзье неаднаразова зважае на тое, што "сэнс і сацыяльная значнасць біяграфічных падзей" не спараджаюцца суб'ектам, а фармуюцца з "выбару месца" і "змены месца" актора ў сацыяльнай прасторы, якое толькі і надае біяграфічным падзеям тое значэнне, якое яны ў канчатковым выніку маюць для актора. Такім чынам, людзі з'яўляюцца не суб'ектамі, а акторамі ў полі, якое ў значнай ступені фармуе іх саміх.

Хоць дзеянне накіравана на рэалізацыю інтарэсаў, яно толькі ў рэдкіх выпадках ажыццяўляецца ў значэнні свядомага дасягнення гэтых інтарэсаў. Бурдзье тут адстойвае тэзіс, падобны з пазіцыяй Энтані Гідэнса. Дзеянне, па меркаванні Бурдзье, як правіла, падпарадкоўваецца практычнай логіцы, якая часцяком фармуецца пад уплывам руцінных патрабаванняў і таму наогул не мае патрэбу ў той здольнасці да рэфлексіі, на якой настойваюць тэарэтыкі рацыянальнага выбару. У нашых целах, пад уздзеяннем сацыялізацыі, ранняя досведу і гэтак далей, захоўваюцца вызначаныя дыспазіцыі, якія могуць запытвацца па неабходнасці (як правіла, несвядома) і затым прадвызначаць форму дзеяння. Гэту ідэю Бурдзье выяўляе праз запазычанае ў Гусэрля паняцце "габітуса". Гэты цэнтральны тэрмін сваёй тэорыі Бурдзье распрацаваў ужо даволі рана і з яго дапамогай пасля неаднаразова праводзіў мяжу паміж сваім падыходам і іншымі тэарэтычнымі кірункамі,

У "Нарысе тэорыі практыкі" Бурдзье вызначае габітус як "сістэму трывалых і рухомах дыспазіцый". На першы погляд гэта можа здацца складаным, але, насамрэч, гэту думку можна растлумачыць даволі проста: Бурдзье зыходзіць з таго, што мы з дзяцінства - у сям'і, у школе, на працы - засвойваем вызначаныя схемы мыслення, успрымання і дзеяння, якія дазваляюць нам, як правіла, без адмысловых цяжкасцяў рэагаваць на розныя сітуацыі, вырашаць практычныя задачы і гэтак далей. Нашы целавыя рухі, наш густ, нашы самыя банальныя інтэрпрэтацыі свету фармуюцца яшчэ ў раннім дзяцінстве і затым у вырашальнай ступені вызначаюць магчымасці нашых далейшых дзеянняў.

Кажучы пра аўтаматычныя працэсы, Бурдзье не мае на ўвазе, што людзі рэагуюць на сітуацыі заўсёды адным і тым жа чынам, як аўтаматы. Насупраць, яны здольныя да ўдасканалення і мадыфікацыі папярэдніх рашэнняў, бо яны могуць па-рознаму ўжываць свае схемы мыслення і дзеяння і пры гэтым, выкарыстоўваючы тэрміналогію Бурдзье, здзяйсняць "ненаўмысныя вынаходніцтвы". У нас ёсць вызначаны дыяпазон паводзін, унутры якога дапушчальныя крэатыўнасць і інавацыі. Аднак, з іншага боку, цалкам вырвацца з гэтага габітуса паводзін немагчыма, паколькі габітус - частка нашай жыццёвай гісторыі і нашай ідэнтычнасці.

Людзі, па меркаванні Бурдзье, праходзяць сацыялізацыю ў вызначаным "полі", і там яны вучацца паводзіць сябе адэкватна гэтаму полю. Яны засвойваюць правілы гульні і "стратэгіі", неабходныя для паспяховага ўдзелу ў

гэтай гульні. І гэтыя стратэгіі (тэрмін, які ўвесь час выкарыстоўвае Бурдзье, нягледзячы на тое, што ён - у тым ліку дзякуючы сваёй крытыцы ў аднас утылітарызму - цалкам усведамляе праблематычнасць гэтага ўтылітарысцкага паняцця) накіраваны на паляпшэнне становішча гульца ў тым ці іншым полі ці, прынамсі, на захаванне статус-кво.

Такім чынам, барацьба актораў за рэалізацыю інтарэсаў з'яўляецца рухальнай сілай гістарычных змен, якія адбываюцца з тым ці іншым полем. Пры гэтым выкарыстоўвання ў дадзеным полі стратэгіі накіраваны не толькі на эканамічную выгаду - Бурдзье б рашуча адпрэчыў падобны падыход. Ён сцвярджае, што стратэгіі накіраваны на выгоды, дзеля якіх варта весці гульні ў адпаведным полі. Гэта можа быць фінансавая выгада, як, напрыклад, у поле эканомікі. У іншых палях стратэгіі накіраваны на падтрыманне рэпутацыі (якая неабавязкова ці не на проста можа быць перакладзена ў фінансавыя перавагі). Аднак кожны раз гаворка ідзе пра тое, каб у тым ці іншым полі рэалізаваць свае рэлевантныя інтарэсы - насуперак інтарэсам іншых.

Тут узнікае яшчэ адно ключавое паняцце Бурдзье, а менавіта паняцце "капітал", якое дапаўняе паняцці поля і габітуса.

Сваім з'яўленнем у тэорыі Бурдзье паняцце "капітал" абавязана наступнай праблеме: Бурдзье трэба было растлумачыць, за якія выгоды змагаюцца акторы ў тых ці іншых палях, т. е. дзеля чаго яны ўжываюць тыя ці іншыя стратэгіі дзеяння. І Бурдзье робіць лагічны ход, які да яго ўжо здзейснілі тэарэтыкі канфлікту: ён жадае паказаць, што сацыяльная барацьба можа весціся не толькі дзеля фінансавай выгады і эканамічнага капіталу. Аднак Бурдзье робіць гэты крок такім чынам, што канчатковага разрыву з ідэямі марксізму не адбываецца. Справа ў тым, што для больш дакладнага вызначэння ставак у сацыяльнай барацьбе Бурдзье выкарыстоўвае паняцце як "буржуазнай", так і марксісцкай палітэканоміі, а менавіта паняцце "капітал". Аднак ён пашырае яго значэнне і вылучае некалькі формаў капіталу. У "Нарысе тэорыі практыкі" Бурдзье крытыкуе марксізм за тое, што ў ім існуе засяроджанасць выключна на эканамічным капітале, ігнаруецца тое, што Бурдзье заве "сімвалічным капіталам". Па сваёй фармулёўцы тэза Бурдзье вельмі нагадвае ўтылітарысцкую аргументацыю: у сутнасці Маркс у сваёй тэарэтычнай канструкцыі ведаў і прызнаваў толькі непасрэдня эканамічныя інтарэсы, а ўсе іншыя формы цікавасці адносіў да сферы "ірацыянальных пачуццяў ці запалу". Аднак насамрэч людзі ўжываюць эканамічны разлік да ўсіх выгод.

Марксізм, па меркаванні Бурдзье, зусім не ўлічвае той факт, што тыя дзеянні, якія на першы погляд здаюцца ірацыянальнымі, паколькі не накіраваны непасрэдна на фінансавую выгаду, дазваляюць атрымаць іншую, не меней важную выгаду. Бурдзье заве яе "сімвалічнай выгадай", і яна падштурхоўвае яго да ўводзін яшчэ адной, "сімвалічнай" формы капіталу, апроч капіталу эканамічнага. За кошт вызначаных учынкаў - шчодрых падарункаў,

марнатраўных паводзін і гэтак далей - заўсёды можна дасягнуць выгоды, якая будзе складацца прынамсі ў адрозніванні: гэтымі ўчынкамі чалавек сімвалізуе сваё (неардынарнае) становішча, сваю ўласную ўладу, свой прэстыж і гэтак далей. Тым самым ён праводзіць мяжу паміж сабой і ніжэйшымі. Гэты сімвалічны капітал уяўляе цікавасць для класовай іерархіі грамадства, паколькі пры вызначаных умовах яго можна перавесці ў "сапраўдны" капітал. Высокі асабісты прэстыж, добрая рэпутацыя сям'і, выстаўлянае напаказ багацце "вялікага чалавека" - усё гэта нярэдка адкрывае доступ і да эканамічнага капіталу, па прынцыпе "хто мае (сімвалічны) капітал, таму дадзены будзе (эканамічны) капітал". Такім чынам, сімвалічны капітал зусім не з'яўляецца чымсьці ірацыянальным (з эканамічнага пункта гледжання). Назапашванне сімвалічнага капіталу - гэта таксама разумная стратэгія, якая дазваляе захаваць шанцы на атрыманне эканамічнага капіталу. Гэта сімвалічная форма капіталу ўяўляе сабою свайго роду "крэдыт на даверы", на базе якога ўзнікаюць новыя эканамічныя магчымасці. Таму ў Бурдзье ёсць падставы сцвярджаць, што сімвалічны капітал ёсць "трансфармаваная і прыхаваная форма "эканамічнага" (...) капіталу"

Пасля, калі Бурдзье адыдзе ад этналагічных даследаванняў і прысвеціць сябе вывучэнню французскага грамадства, ён паспрабуе растлумачыць гэта пакуль яшчэ параўнальна расплывістае паняцце "сімвалічнага капіталу". У гэтай сувязі ён, апроч эканамічнага капіталу, будзе адрозніваць таксама "культурны" і "сацыяльны капітал". Часам ён выкарыстоўвае таксама паняцце "палітычнага капіталу". Паколькі значэнне паняцця "эканамічны капітал" больш ці менш зразумела, мы жадалі б вельмі каротка растлумачыць значэнне трох іншых паняццяў:

- У паняцці "культурнага капіталу" Бурдзье аб'ядноўвае, ва- першых, прадметы мастацтва, кнігі, музычныя інструменты, калі дадзены выгляд капіталу прадстаўлены ў апрадмечанай форме, па-другое, культурныя кампетэнцыі і веды, калі такія былі "ўвабраны" акторамі падчас сацыялізацыі, і, нарэшце, па-трэцяе, званні і тытулы (ступень доктара навук, дыпламы пра адукацыю і гэтак далей), бо яны навочна дэманструюць наяўнасць культурных ведаў.

- "Сацыяльны капітал" - гэта тыя рэсурсы, пасродкам якіх дакументуецца чалецтва ці прыналежнасць да групы, паходжанне з вызначанай (паважанай) сям'і, наведванне элітнай школы ці элітнага ўніверсітэта. Ён паказвае на сеткі сацыяльных адносін, да якіх можна звярнуцца для рэалізацыі вызначаных мэт, на тое, што ў штодзённай гаворцы прынята зваць "сувязямі".

- "Сімвалічны капітал" - гэта нейкая агульная катэгорыя, якая аб'ядноўвае вынікі ўзаемадзеяння эканамічнага, сацыяльнага і культурнага капіталаў: усе тры "першапачатковых" формы капіталу закладваюць аснову добрай рэпутацыі,

аўтарытэту, рэнамэ, прэстыжу чалавека ў грамадстве і, адпаведна, вызначаюць яго становішча ў сацыяльнай іерархіі.

З дапамогай гэтых паняццяў капіталу, па меркаванні Бурдзье, можна мадэляваць класавую структуру грамадства. Пры гэтым варта разумець, што адны формы капіталу могуць збольшага абменьвацца ці перакладацца ў іншыя формы, г.зн. паміж рознымі формамі магчымыя пераразлікі. Гэта азначае, што пры вызначэнні становішча індывіда ў класавай структуры грамадства неабходна ўлічваць як аб'ём капіталу, змешчанага ў распараджэнні дадзенага індывіда, так і яго структуру (якая паказвае, з якіх формаў капіталу складаецца сукупны капітал індывіда). Прыклад адзін прыклад: універсітэцкія прафесары па аб'ёме эканамічнага капіталу ў цэлым трапляюць у сярэдні пласт сучаснага грамадства, але пры гэтым яны валодаюць неверагодна вялікім аб'ёмам культурнага капіталу (у іх ёсць шматлікія званні, а мноства кніжак не проста прыналежыць ім, але шматлікія з іх былі імі нават прачытаны) і часта маюць даволі шырокія сацыяльныя сувязі ў самых розных грамадскіх кругах. Таму ацэнка іх становішча ў грамадстве патрабуе шматмернага адлюстравання.

Такім чынам, мы разгледзелі і крытычна разабралі тэарэтычныя дапушчэнні Бурдзье, а таксама прадставілі - больш ці менш ізалявана адзін ад аднаго - яго асноўныя паняцці: поле, габітус і капітал. Зараз жа мы растлумачым узаемасувязь гэтых трох паняццяў у аргументацыі Бурдзье, т. е. прадставім яго тэарэтычную канструкцыю ў цэлым.

У якасці адпраўной кропкі тэорыі Бурдзье можна вылучыць паняцце поля ці ў цэлым канцэпцыю палёў (у множным ліку!). Сацыяльная рэальнасць складаецца з розных палёў, дзе дзейнічаюць розныя правілы гульні, якім павінны падпарадкоўвацца дзейсныя суб'екты, калі яны жадаюць дамагчыся поспеху ў гульні за выгоды, прапанаваныя гэтым полем, г.зн. жадаюць прымножыць адпаведную форму капіталу. Падкрэслім яшчэ раз: поле навукі падпарадкоўваецца іншым правілам, чым поле палітыкі, адукацыі ці спорту.

У асобных палях пад уплывам дзейсных у іх правіл гульні фармуецца адмысловы габітус, да якога непазбежна прыстасоўваюцца ці павінны прыстасоўвацца ўсе тыя, хто ўступае ў адпаведнае поле. У навукоўцаў, палітыкаў, спартоўцаў і гэтак далей свой адмысловы габітус, які выяўляецца ў іх манеры казаць, жэстыкуляваць, у іх меркаваннях, хадзе. Гэта не азначае, што ўсе палітыкі кажуць, жэстыкуюць і судзяць аднолькава, т. е. што іх паводзіны цалкам дэтэрмінаваны.

Бурдзье увесь час падкрэслівае, што акторы засвойваюць вызначаны габітус толькі з нейкай, хоць і даволі высокай дзеллю верагоднасці, і што габітус дапушчае варыяцыі ў паводзінах:

Габітус ёсць бясконца здольнасць вольна (але пад кантролем) спараджаць думкі, успрымання, выразы пачуццяў, дзеянні, але прадукты габітуса заўсёды лімітаваны гістарычнымі і сацыяльнымі ўмовамі яго ўласнага фармавання.

Аднак, нягледзячы на ўсю варыятыўнасць, характэрную для таго ці іншага поля дзеяння, таксама самі гэтыя палі ў цэлым у вызначанай ступені стабільныя. Гэта тлумачыцца тым, што габітус у значэнні схемы ўспрымання, мыслення і дзеяння (і тут Бурдзье абаяраецца на высновы этнаметадалогіі) мае тэндэнцыю ўвесь час пацвярджаць ці аднаўляць самога сябе. Габітус уваходзіць у цела чалавека і становіцца яго ідэнтычнасцю, а людзі маюць (несвядомую) схільнасць да захавання гэтай ідэнтычнасці. Мы жадаем, каб знаёмы нам свет увесь час пацвярджаўся ў сваёй нязменнасці, і мы не зацікаўлены ў разбурэнні нашай веры ў лагічнасць і асэнсаванасць штодзённага свету.

Формы габітуса - гэта таксама прадукт вызначанага класавага становішча, вызначаных сацыяльных асяроддзяў, які як раз і аднаўляе гэтыя класы і сацыяльныя асяроддзі.

Але пры гэтым востра ўстае пытанне пра тлумачальны патэнцыял тэорыі Бурдзье ў дачыненні да феномену сацыяльных змен. Яго нявырашанасць сярод іншага пацягнула за сабой папрокі Бурдзье ў (негатыўным) гіперфункцыяналізме, бо, паводле яго тэорыі, структуры ўлады, нягледзячы на сталую барацьбу ў розных палях, нязменна аднаўляюцца і стабілізуюцца як бы самі па сабе, так што пералом падобнай сітуацыі ўжо не ўяўляецца магчымым.

Лекцыя 12. Фемінісцкія сацыяльныя тэорыі

Фемінізм - гэта з'ява, якое можна разглядаць прынамсі з двух бакоў. Па-першае, гэты палітычны рух, злучанае з барацьбой жанчын за раўнапраўе. Менавіта гэты аспект часта асацыюецца з класічным фемінізмам, у прыватнасці з рухам суфражыстак, якія патрабавалі даць жанчынам права галасы на выбарах. Нам здаецца, што падобныя праблемы засталіся ў далёкім мінулым, але на пачатак XX стагоддзя жанчыны не мелі выбарчых правоў практычна нідзе ў свеце. У выніку перамог ранніх феміністак мы шчасліва пра гэта забыліся.

Па-другое, фемінізм - гэты інтэлектуальны рух, у сутнасці, плынь у філасофіі і сацыяльнай тэорыі, якое па сваім змесце і аргументацыі значна больш разнастайна, чым класічны палітычны фемінізм.

Паходжанне паняцця

Тэрмін "фемінізм" узнікае напачатку XIX стагоддзя. Пад ім у публіцыстыцы гэтай эпохі разумеецца сукупнасць якасцяў, уласцівых жанчыне. Гэтак жа як ёсць спецыфічныя мужчынскія рысы - мужнасць, ёсць і феміннасць, ці "фемінізм".

Да канца XIX стагоддзя ў кантэксце суфражысцкага руху з'яўляецца слова "феміністка", першапачаткова французскае, якім завуць актывістак жаночага руху. Такім чынам, да пачатку XX стагоддзя значэнне тэрміна паступова змяняецца. Апошнія 100 гадоў пад феміністкамі мы ўжо вызначана разумеем жанчын, якія змагаюцца за свае правы. Прычым правы гэтыя могуць разумецца

па-рознаму, і барацьба не заўсёды зводзіцца да патрабаванняў фармальнай палітычнай роўнасці.

Пры гэтым у англамоўнай прасторы на пярэдні план выйшла адрозненне паміж "полам" ("sex") і "гендарам" ("gender"). Паняцце "sex" паказвае на біялагічна вызначаны пол (з улікам існых паміж мужчынам і жанчынай адрозненняў у анатоміі, фізіялогіі, генетычным фондзе і гарманальным статусе), а "gender" - на сацыяльна і культурна набываны палавы статус.

Феміністкі і даследніцы гендара ўвесь час нагадваюць пра неабходнасць адрозніваць гэтыя паняцці, якія лепш за ўсё можна перавесці як "біялагічны" і "сацыяльны пол". І робяць яны гэта першым чынам для таго, каб супрацьстаяць тыпова мужчынскім мадэлям аргументацыі адносна "жаночай прыроды" (ніжэйшай у параўнанні з мужчынскай) і зацвердзіць думку пра тое, што адрозненні паміж паламі ёсць вынік гістарычна абумоўленых эфектаў прыгнечання і дыскрымінацыі, а не следства прыроднага ці біялагічнага адрознення. Біялогія не дэтэрмінуе "характар пола".

Вытокі фемінізму

Ідэі, блізкія фемінізму, цыркулююць у заходняй культуры з часоў Антычнасці. У пятай кнізе "Дзяржавы" Платона, напрыклад, паведамляецца, што няма ніякіх перашкод для таго, каб жанчына была кіраўніком. Калі жанчына досыць разумная і таленавітая, то яна павінна валодаць тымі ж правамі, што і найболей разумныя і таленавітыя мужчыны. Элементы фемінізму можна знаходзіць і ў Сярэдня вякі, і ў эпоху Адраджэнні.

Першай феміністкай звычайна завуць англічанку Мэры Уолстонкрафт, якая жыла ў канцы XVIII стагоддзя. У трактаце "Абарона правоў жанчыны" яна ставіць пытанні, злучаныя з лёсам жанчыны: наколькі жанчына адрозная ад мужчыны, наколькі справядлівыя абвінавачванні жанчыны ў недахопе ў яе розуму, як на ролю жанчыны ўплывае мацярынства і хатняя праца. Галоўны лозунг Уолстонкрафт, які выклікаў скандал, складаецца ў тым, што жанчына можа самастойна распараджацца сваім лёсам. Некалькі ў цені Уолстонкрафт застаецца яе суайчынніца Мэры Эстэл, якая абапіралася на рацыяналістычную філасофію Дэкарта, не што рабіў розніцы паміж мужчынамі і жанчынамі. Уолстонкрафт аналагічна знаходзіцца пад уплывам Русо і палемізуе з ім. Калі мы чытаем гэтыя раннія тэксты, карыкатурная вобраз феміністак рассыпаецца: яны прапануюць рознабаковую, часта іранічную і часам нечаканую аргументацыю. Напрыклад, Эстэл у якасці магчымай альтэрнатывы замужжа і пераходу жанчыны "ва ўласнасць мужчыны" абмяркоўвала стварэнне жаночых "свецкіх манастыроў".

У ліку першых феміністаў быў прынамсі адзін мужчына, класік ліберальнай філасофіі Джон Сцюарт Міль, які ў 1869 году апублікаваў трактат "Падпарадкаванасць жанчыны" ў абарону жаночых правоў. Большасць мужчын, аднак, былі рэзка супраць фемінізму. Збольшага яны проста не маглі зразумець,

чаго жадаюць гэтыя жанчыны. Адзін аўтар-мужчына нават заявіў у адказ на публікацыю трактата Уолстонкрафт, што патрабаванне абароны правоў жанчын гэтак жа недарэчна, як патрабаванне абароны правоў хатніх жывёл. У адказ на рух суфражыстак было сфармулявана і "класічнае аспрэчанне": феміністкамі нібы становяцца толькі вельмі брыдкія жанчыны, якія не могуць разлічваць на тое, каб знайсці сабе годнага мужа.

Першая і другая хваля фемінізму

Першую хвалю фемінізму вызначыць прасцей за ўсё. Гэта барацьба жанчын за палітычнае раўнапраўе і за магчымасць абіраць і быць абранымі на выбарах. Першыя феміністкі апелывалі да ліберальных лозунгаў: людзі валодаюць роўнымі правамі незалежна ад свайго пола.

Суфражысткі былі вельмі магучым рухам публічнай палітыкі ў Вялікабрытаніі і ЗША: жанчыны аб'ядналіся і дамагліся жаданага. У 1920 годзе ў ЗША была прынята 19-я папраўка да Канстытуцыі, паводле якой пол не можа быць перашкодай для абмежавання на ўдзел у палітычным жыцці і, у прыватнасці, на ўдзел у выбарах. Пасля гэтага шмат каму здавалася, што фемінізм скончыўся, таму што сваёй асноўнай мэты жанчыны дасягнулі, а іншыя праблемы могуць быць вырашаны палітыкамі, абранымі жанчынамі на выбарах.

Другая хваля фемінізму ўзнікае ў 60-я гады ХХ стагоддзя і ўяўляе сабою ўжо значна больш складаную з'яву. Прыгнёт тут ужо не зводзіцца да забароны жанчынам удзельнічаць у палітычным жыцці. Апынулася, што палітычная роўнасць не выключае прыгнёта ў сям'і, прыгнёта на працоўным месцы. Ключавы тэкст гэтай эпохі - гэта "Другі пол" Сымоны дэ Бавуар. Феміністкі другой хвалі крытыкуюць уяўленне пра тое, што асноўным прызначэннем жанчыны з'яўляецца мацярынства, зразуметае як адмова ад кар'еры, клопат пра дом. Яны аспрэчылі тэзу пра тое, што жанчыны не павінны імкнуцца да таго, каб выяўляць сябе за межамі гэтага "жаночага свету". Пра тое, што нібы мужчына - прыродны экстраверт, жанчына - прыродны інтраверт, і гэты сацыяльны падзел працы наканаваны назаўжды нейкімі натуральнымі правіламі.

Спіс тэм, якія асацыююцца з фемінізмам, у гэты момант моцна пашыраецца: зараз гэты гвалт (рэальны, хатні, сімвалічны - напрыклад, хлопчыкам кажуць "не будзь як дзяўчынка", як быццам быць дзяўчынкай - гэта нешта абразлівае), крытыка навізаных гendarных роляў, пытанне пра ўзровень зароботнай платы, неаплачаную хатнюю працу ўсведамляюцца як сацыяльная праблема. У цэлым гаворка ідзе пра праблематызацыю постаці жанчыны ў культуры.

Другая хваля не дамаглася рэалізацыі сваіх мэт у поўным аб'ёме, праблемы, пра якія пісалі феміністкі 60-х гадоў, захаваліся і ў сённяшнім свеце. Але ў перыяд другой хвалі адбываецца сапраўдная сацыяльная рэвалюцыя: жанчыны

на Захадзе масава выходзяць на рынак працы, што прыводзіць і да рэзкага росту багацця грамадства, і да зусім новага ўяўлення пра рэальную гендарную палітыку.

Трэцяя хваля фемінізму

Трэцяя хваля фемінізму, пачатак якой злучаюць з 90-мі гадамі ХХ стагоддзі, уяўляе сабою спробу дастасаваць да гендарных даследаванняў актуальныя філасофскія ідэі, у першую чаргу ідэі постструктуралізму, а таксама посткаланіяльную тэорыю. Дыскусія тут будзецца галоўным чынам вакол паняцця ідэнтычнасці. У цэлым на гэтым этапе ўжо даволі цяжка казаць пра некаторае тэарэтычнае адзінства ідэй фемінізму.

Ключавая тэма для феміністак трэцяй хвалі - усведамленне, што насамрэч пытанне не зводзіцца да таго, што ёсць жанчыны, а ёсць мужчыны. Пытанне зводзіцца да спробы зразумець, як менавіта гэтыя гендарныя ролі, мужчынская і жаночая, канструююцца, як мы становімся мужчынамі і жанчынамі. Што прымушае нас быць мужчынам ці жанчынай? Тутака ж узнікае пытанне пра тое, што могуць існаваць і іншыя гендарныя ролі. Даследаваннем мноства гендарных ідэнтычнасцей займаецца квір-тэорыя.

У трэцяй хвалі асабліва вылучаецца рух Riot Grrrl, выбудаванае вакол эстэтыкі не толькі вызваленай, але і нададзенай уладай (empowered) жанчыны, якая здольная быць самадастатковай, таленавітай, якая лідыруе ў сацыяльным свеце - і ў гэтым сэнсе пераўзыходзіць мужчын. Riot Grrrl заявілі, што push-up bra не супярэчыць наяўнасці brains, і вярнулі ва ўжытак агрэсіўны макіяж і высокія абцасы, якія яшчэ нядаўна лічыліся класічным знакам прыгнёту з боку мужчыны.

Такім чынам, фемінізм трэцяй хвалі імкнецца да волі ў тым ліку ад тых абмежаванняў, якія былі навязаны старым фемінізмам.

Ліберальны, марксісцкі і радыкальны фемінізм

Храналогію хваль фемінізму мае сэнс дапоўніць уяўленнем пра ідэалагічную структуру руху.

Ліберальны фемінізм мяркуе, што фемінізм - гэта ў першую чаргу гісторыя пра роўнасць правоў мужчын і жанчын. Як толькі мы гарантуем фармальную і змястоўную роўнасць правоў, мы можам лічыць, што, гэтак жа як мы калісьці вырашылі пытанне з расізмам, мы вырашылі пытанне і з гендарнай няроўнасцю.

Ліберальны фемінізм - гэта мэйнстрым, і ў заходнім свеце вялікія палітычныя партыі арыентаваны менавіта на яго. Заходняя паліткарэктнасць у стаўленні жанчын - гэта таксама ў першую чаргу прадукт лібералізму.

Другая разнавіднасць - гэта марксісцкі фемінізм. Марксісцкі фемінізм мяркуе, што прыгнёт жанчын - гэта прыватны выпадак капіталістычнага і класавага прыгнёту. Іншымі словамі, у эканоміцы існуе эксплуатацыя наёмных працаўнікоў, і жанчыны - гэта адзін з выглядаў людзей, якіх эксплуатаюць. Гэтак жа як у ХІХ стагоддзі і пазней эксплуатавалі працоўных, так і жанчын

прымушаюць працаваць на мужчын. Марксісцкі фемінізм цікавы тым, што ў якасці сваёй цэнтральнай тэмы ўводзіць праблему неаплачанай, бясплатнай хатняй працы. Ёсць навукоўцы-марксісты, якія сцвярджаюць, што аснова сусветнай эканомікі - гэта праца хатніх гаспадынь, якая ніяк не ацэньваецца, але пры гэтым уносіць ключавы ўнёсак у наш дабрабыт.

Радыкальны фемінізм, трэці тып фемінісцкіх тэорый, мяркуе, што ўсяго гэтага недастаткова, таму што мужчыны ў любым выпадку зацікаўлены ў захаванні рэжыму патрыярхата. Патрыярхат у дадзеным выпадку - гэта адмысловы тэрмін, які паказвае на прынцып культурнага, палітычнага і эканамічнага дамінавання мужчын. У патрыярхаце мужчына - здабытчык, мужчына - гэта той, хто робіць, а жанчына - тая, хто чакае, жанчына - бясплатная побытавая і сэксуальная прыслуга.

У выпадку з радыкальным фемінізмам мы маем тэорыю, якая мяркуе, што насамрэч усе старыя тэрміны палітычнай філасофіі былі прыдуманы мужчынамі, яны не схопліваюць самага галоўнага. Што праблема не ў эксплуатацыі, не ў наяўнасці класаў, не ў буржуазіі, не ў дзяржаве, праблема ў тым, што існуе рэжым патрыярхальнага кіравання і прыватным выпадкам прыгнёту з'яўляецца прыгнёт адных мужчын іншымі, у той час як фундаментальным інстытутам прыгнёту з'яўляецца менавіта гэндарнае.

Сіла і адначасова слабасць радыкальнага фемінізму складаецца ў тым, што ў нейкім сэнсе слова феміністкі выступаюць супраць не толькі розных адсталых формаў сацыяльнага ўладкавання, але і супраць цяперашняй ліберальнай дэмакратыі заходняга тыпу. Са шматлікіх ідэй радыкальнага фемінізму варта згадаць "лесбійскі сепаратызм". Яна складаецца ў тым, што жанчыны наогул не павінны ўступаць у сэксуальныя адносіны з мужчынамі, таму што любая форма сэксуальных адносін з мужчынам так ці інакш становіцца працягам шматвяковай традыцыі прыгнёту. Рытуалы рамантычнай закаханасці, напрыклад, не больш чым форма куплі жаночага цела і кантролю над жаночымі эмоцыямі.

У сувязі з гэтым узнікае пытанне, а ці можна наогул у гэтым разнастайным тэарэтычным полі фемінізму знайсці агульны знамянальнік, тым больш што фемінісцкія дэбаты вядуцца не толькі ў сацыялогіі, але і ў псіхалогіі, этналогіі, гісторыі, філасофіі і палітычнай тэорыі. Пры гэтым дысцыплінарныя межы не гуляюць адмысловай ролі. Гэта пытанне, несумнеўна, мае вырашальнае значэнне, паколькі паказвае на небяспеку фрагментацыі фемінісцкай дыскусіі. Зрэшты, у рэальнасці ўдзельнікі гэтай дыскусіі, відаць, аднадушныя ў тым, што ўсе фемінісцкія тэорыі аб'ядноўвае агульная нарматыўная ці палітычная мэта, якая ўзыходзіць да гістарычных вытокаў фемінісцкай тэорыі, а менавіта да жаночага руху. У канчатковым рахунку, мэта ўсіх фемінісцкіх падыходаў, як яна звычайна фармулюецца іх прадстаўніцамі, складаецца ў крытыцы адносін улады і панавання, якія душаць ці дыскрымінауюць жанчын, і, адпаведна, у

вызваленні жанчыны ад гэтых адносін. Гэту мэту выразна сфармулявала прадстаўніца фемінісцкай філасофіі Элісан Джаггар (нарад. у 1942 годзе): "У сучасным сацыяльным кантэксце, у якім жанчыны па-ранейшаму займаюць падпарадкаванае становішча, фемінісцкі этычны падыход павінен служыць указаннем да дзеяння, накіраванаму не на ўзмацненне, а на змену гэтага падпарадкаванага становішча". Тое ж самае, безумоўна, можна сказаць і пра сацыяльную ці палітычную тэорыю.

Гэты нарматыўна-палітычны пасыл фемінісцкай тэорыі (ці фемінісцкіх тэорый) дазваляе нам правесці мяжу паміж дадзенымі падыходамі і гендарнымі даследаваннямі ("gender studies"), якія сталі неверагодна папулярнымі за апошнія дваццаць гадоў. З гендарнымі даследаваннямі фемінісцкія падыходы аб'ядноўвае агульная навуковая цікавасць да (гістарычнай і сучаснай) арганізацыі сацыяльных і палітычных адносін паміж паламі. Аднак той, хто займаецца гендарнымі даследаваннямі, можа займаць "нейтральную" пазіцыю. Напрыклад, даследаванне формаў дэманстрацыі маскулінасці зусім не абавязкова павінна праводзіцца з крытычнымі намерамі. Феміністкі ж ставяць задачу па-іншаму: для іх галоўнай была і застаецца крытыка існай у грамадстве арганізацыі адносін палюў.

Асноўныя тэарэтычныя праблемы

Сучасны фемінізм вырас з уяўнага простага пытання: а як наконт жанчын? Гэта азначае, якое месца ў той ці іншай сітуацыі займаюць жанчыны.

Калі ж яны наогул адсутнічаюць, то чаму? Калі прысутнасць жанчын відавочна, то які іх пэўны занятак? Якія пачуцці яны выпрабоўваюць у дадзены момант? Што прыўнесена дзякуючы ім? Што азначае дадзеная сітуацыя для жанчын?

За тры дзесяцігоддзі, з моманту з'яўлення гэтых пытанняў, навукоўцы прыйшлі да пэўных высноваў. Большасць сацыяльных сітуацый не абыходзіцца без удзелу жанчын. Калі раптам здараецца наадварот, то чыннікам таму апыняецца не недахоп у жанчын здольнасцяў ці цікавасці, а прадпрынятыя кімсьці меры, накіраваныя на іх выцясненне. Там, дзе прысутнасць жанчын прыкметна, яны выконваюць ролі, істотна адрозныя ад тых, што замацоўвае за імі звыклае меркаванне (напрыклад, пакорлівых жонак і мужней). Як жонкі і маці і жанчыны выконваюць цэлы шэраг іншых роляў, жанчыны разам з мужчынамі актыўна фармавалі разгледаныя сітуацыі. Нягледзячы на тое што жанчыны выяўляюць актыўнасць у большасці сацыяльных сітуацый, навукоўцы, грамадскасць і нават самі дзейсныя ў сацыяльным свеце суб'екты (як жанчыны, так і мужчыны) як бы не заўважаюць іх прысутнасці. Больш таго, нават калі роля жанчын у сацыяльных сітуацыях была значнай і важкай, яна, у адрозненне ад ролі мужчын, усё адно не была прыярытэтнай, несучы падпарадкаваны характар. Незаўважнасць – толькі адзін паказчык падобнай няроўнасці.

Другі асноўны аспект, які хвалюе прыхільнікаў фемінізму: чаму ж тады ўсё менавіта так, як ёсць? Калі першае пытанне заклікае да апісання сацыяльнага свету, то гэты патрабуе яго тлумачэння. Апісанне і тлумачэнне сацыяльнага свету - два бакі любой сацыялагічнай тэорыі. Таму спробы, прадпрынятыя паслядоўнікамі фемінізму, адказаць на гэтыя пытанні выклікалі да жыцця тэорыю, якая мае ў сацыялогіі ўніверсальную значнасць.

Трэцяе пытанне, які ставяць усе феміністы, гучыць так: якім чынам мы можам змяніць і палепшыць сацыяльны свет, каб зрабіць яго больш справядлівым для жанчын і для ўсіх людзей? Прыхільнасць ідэям сацыяльных пераўтварэнняў у інтарэсах справядлівасці з'яўляецца адметнай рысай крытычнай сацыяльнай тэорыі. Такая пазіцыя характэрна для фемінізма, марксізма, неамарксізма і сацыяльных тэорыяў, уласцівых племянным і этнічным меншасцям, а таксама посткаланіяльным грамадствам. Патрыцыя Хіл Колінз (Р. Н. Collins) падкрэслівае важнасць прыхільнасці ідэі справядлівасці і барацьбы з несправядлівасцю: "Крытычная сацыяльная тэорыя ўяўляе сабою корпус ведаў... накіраваных на вырашэнне найважнейшых пытанняў, якія ўстаюць перад групамі людзей, якія трываюць несправядлівасць у вызначаных палітычных, эканамічных, сацыяльных і гістарычных сітуацыях". Гэта азначае, што тэарэтыкі фемінізму задаюць наступным пытаннем: "Да якіх наступстваў вядзе падобны спосаб мыслення, накіраваны на памяншэнне несправядлівасці ў жыцці жанчын? Як гэты спосаб тлумачэння свету зможа палепшыць жыццё ўсіх жанчын?" (Henessy & Ingraham, 1997, p. 5).

За больш за трыццацігадовы перыяд круг феміністаў, якія даследуюць гэтыя пытанні, увесь час пашыраўся, уключаючы ўсё больш людзей з розных сфер, як у Злучаных Штатах, так і ва ўсім астатнім свеце. Гэта прывяло да таго, што акцэнт у значнай ступені быў зроблены на "кваліфікацыйным" пытанні, які вызначае цяпер тэарэтычныя пошукі феміністаў: якія адрозненні сярод жанчын? Мы завём гэта пытанне "кваліфікацыйным", паколькі адказ на яго вядзе да галоўнага прызнання, што незаўважнасць, няроўнасць і адрозненне ад роляў, выкананых мужчынамі (увогуле, усё, чым звычайна характарызуецца жыццё жанчын), абумоўлены сацыяльным становішчам жанчыны - т. е. расай і класам, да якіх яна прыналежыць, узростам, прыхільнасцямі, сямейным становішчам, рэлігійнымі вераваннямі, этнічнай прыналежнасцю і месцам жыхарства.

Наколькі ўніверсальная з'яўляецца тэорыя фемінізму? Здавалася б, паколькі разгледаны ёю пытанні злучаны са становішчам жанчын, тэорыя не можа быць агульнай, яна апынецца абмежаванай па маштабе, аналагічна сацыялагічным тэорыям дэвіянтных паводзін ці працэсаў, уласцівых малым групам. Аднак, насамрэч асноўныя пытанні, якімі цікавяцца прыхільнікі фемінізму, прывялі да стварэння тэорыі сацыяльнага жыцця, універсальнай па сваёй дастасоўнасці. Асноўныя тэарэтычныя пытанні, хвалюючыя прыхільнікаў фемінізму, прывялі да рэвалюцыйнага перавароту ў нашым разуменні свету.

Яны падвялі да разумення таго, што веды пра свет, якія мы прымалі за ўніверсальныя і абсалютныя, насамрэч усяго толькі прадукт часткі грамадства, якая валодае ўладай, яго "гаспадароў" - мужчын. Але гэтыя веды адносныя, калі нанова паглядзець на свет, улічваючы перавагу дагэтуль незаўважнага, непрызнанага "дна" - жанчын, якія, выконваючы ролі падпарадкаванага, ці "прыслугоўваючага" плану, але якія з'яўляюцца ў той жа час неабходнымі, судзейнічалі падтрыманню і ўзнаўленню грамадства, у якім мы жывём. Гэта зноў паднімае пытанні аб усім, што, як нам здавалася, вядома пра грамадства. Дадзенае адкрыццё і злучаня з ім высновы вызначаюць значнасць сучаснай тэорыі фемінізму ў сацыялагічнай тэорыі.

Радыкальны выклік, які кідае фемінізм агульнапрынятым сістэмам ведаў, супрацьпастаўляючы іх разуменню рэальнасці, які прадугледжвае ў цэнтры пункт гледжання жанчыны, не толькі сцвярджае адноснасць зацверджанай ведаў, але таксама "дэканструюе" яе. Заявіць, што веды "дэконструированы", значыць сказаць, што мы выяўляем за корпусам прыхаваных ведаў нейкую прыхаванасць, - а менавіта: такое ўяўленне з'яўляецца канструкцыяй, якая грунтуецца на сацыяльных і ўладных рэжымах. Фемінізм руйнуе сістэмы агульнапрынятых ведаў, выяўляючы іх "мужчынскую" абумоўленасць, а таксама гандарную палітыку, створанвую і фармаваную імі. Аднак і сам фемінізм, асабліва ў апошнія дзесяцігоддзе, стаў суб'ектам адноснасці і выпрабаваў на сабе дэканструктывісцкае ўздзеянне, якое спараджаецца ўсярэдзіне яго ўласных тэарэтычных межаў. Першы і найбольш моцны ціск аказваюць жанчыны, змешчаныя ў апазіцыі да белых, да людзей з прывілеяваных класаў, да шматлікіх вядомых феміністак гетэрасексуальнай арыентацыі. Гэта значыць яно зыходзіць ад каляровых жанчын, жанчын з посткаланіяльных грамадстваў, жанчын, якія належаць да працоўнага класа, лесбіянак. Яны атакуюць з "маргінальнай" (Hooks, 1984) пазіцыі. Гэта дэманструе, што ў роўнай ступені існуе шмат жанчын, якія займаюць рознае становішча, і сістэма ведаў, што выходзіць з прыярытэту жаночай пазіцыі, супрацьстаіць як распаўсюджаным "мужчынскім" ведам, так і любым фемінісцкім дамаганням на гегемонію адзінага жаночага пункта гледжання.

Лекцыя 13. Постмадэрнісцкая сацыяльная тэорыя

Разгляд постмадэрнісцкай сацыяльнай тэорыі ўводзіць нас на вельмі спрэчныя тэрыторыі. Само паняцце сацыяльнай тэорыі – як узгодненага (кагерэнтнага) корпусу ведаў, які асвятляе асноўныя аспекты "сацыяльнага", канцэптуалізуе ключавыя аспекты грамадскага жыцця – якраз падлягае інтэнсіўным дэбатам і крытычнаму аналізу ў межах "постмадэрнісцкай думкі". Мы зыходзім з таго, што 1) прыметнік "постмадэрнісцкі" мае свой змест і адметныя – хоць і разнастайныя - значэнні, і, такім чынам, патрабуе

тлумачэння, і 2) што сацыяльная тэорыя з'яўляецца магчымай і пажаданай ў сваёй традыцыйнай ролі.

Ніжэй мы разгледзім гэтыя некалькі значэнняў тэрмінаў “постмадэрнізм”, “постмадэрн” і “постмадэрнізацыя”.

Постмадэрнісцкая сацыяльная тэорыя вылучае ў якасці свайго асноўнага аб'екта "постмадэрнісцкія" сацыяльныя змены ці “постмадэрнізацыю”, а таксама прадукты гэтых зменаў, постмадэрнісцкія сацыяльныя канфігурацыі. Апошнія часам называюць “постмадэрнасць” ці “станам постмадэрна”. Як сігналізуюць двукоссі, усе гэтыя тэрміны, пры ўсёй папулярнасці, патрабуюць дадатковага высвятлення. Прыстаўка "пасля" азначае, як гістарычную трансцэндэнтнасць (пераадоленне сучаснасці), так і папярэдні характар тэрэтычных фармулёвак, нявызначанасць у дачыненні да напрамкаў зменаў, пры тым, што мы больш не жывем у мадэрным грамадстве. Мова ідзе пра сацыяльна-гістарычны разрыў, перанакіраванне зменаў, заканчэнне адметнага (мадэрнага) перыяду з яго асаблівымі сацыяльнымі формамі і культурнымі поглядамі. Гэты адметны перыяд сучаснасці, як правіла, датуецца пачынаючы ў паўднёва-заходняй частцы Еўропы з шаснацатага стагоддзя, і кульмінацыяй у XIX і XX стагоддзях. Некаторыя гісторыкі, як Арнольд Тойнбі, вызначаюць дату постмадэрнісцкай рэвалюцыі ў Еўропе напачатку 1870-х гадоў, тады як, мастацтвазнаўцы звычайна знаходзяць вытокі "постмадэрнісцкага" стылю і адчувальнасці ў міжваенных дзесяцігоддзях XX стагоддзя; сацыяльныя навукоўцы бачаць развіццё "постмадэрнізацыі", як правіла, значна пазней, пасля Другой сусветнай вайны і паскарэння падчас бурных 1960-х і 1970-х гадоў. Адным з сімптомаў разрыву з'яўляецца надзвычайная папулярнасць прыстаўкі "пост", якая ўжываецца вельмі часта (можна сказаць без разбору), у сацыяльным аналізе і папулярных дыскурсах. Вытокі гэтага тэрміна маюць трывалыя сувязі з эстэтычнай крытыкай, асабліва ў выяўленчым мастацтве і архітэктуры.

Адной з адметных асаблівасцяў постмадэрнісцкага руху з'яўляецца **аб'яднанне эпістэمالагічнага радыкалізму** (у дачыненні да асноў навуковай веды), у тым ліку крытычнага разгляду "спадчыны Асветніцтва", з **падставовым лібералізмам**, прынцыповай адкрытасцю для ўсіх тэмаў, дысцыплінарных кірункаў і традыцый. Радыкальная эпістэمالагічная пазіцыя – магчыма, найменш выразна сфармуляваная інтэлектуаламі гэтага руху - заслугоўвае крытычнага аналізу, збольшага таму, што яна спарадзіла самыя правакацыйныя (і найбольш крытыкаваныя) постмадэрнісцкія заявы.

Паводле такога ключавага постмадэрнісцкага інтэлектуала, як Жан-Франсуа Ліатар (Jean-François Lyotard), інтэлектуальны адказ на паскораныя сацыяльныя змены патрабуе радыкальнага перагляду некаторых асноўных тэрэтычных пастулатаў, у тым ліку значэння "сацыяльнай прасторы", а таксама ідэалагічных асноў, такіх як вера ў сацыяльны прагрэс, вызваленне,

эфектыўнасць фармальных арганізацый, а таксама магчымасць забеспячэння аб'ектыўных і надзейных сацыяльных ведаў. Існуе небяспека, што гэтыя пастулаты, пазначаныя Ліатарам (1979) як "метанаратывы" сучаснасці, будуць толькі засланяць разгляд зменаў. Гэта цэнтральны погляд ранніх прыхільнікаў постмадэрнісцкага падыходу, большасць з іх былі філосафы. Яны праслаўлялі не толькі новыя «постмадэрнісцкія тэорыі» (у множным ліку, каб падкрэсліць фрагментацыю дысцыплінарных абласцей), якія захопліваюць ключавыя асаблівасці "постмадэрну", але і новы стыль тэрэтызавання, "постмадэрнісцкі падыход." Такі падыход бярэ паходжанне ад прац (у асноўным нямецкіх) крытычных мысляроў: Фрыдрых Ніцшэ, Макса Вебера, Геора Зімэля і Марціна Хайдэгера. Затым ён быў распрацаваны пераважна французскімі інтэлектуаламі, такімі як Мішэль Фуко, Жан-Франсуа Ліатар і Жак Дэрыда. У сэрцавіне новага падыхода мы можам знайсці сумесь крытычнага скептыцызма, іроніі і амбівалентнасці, а таксама тэндэнцыю да засяроджвання на дыскурсіўных/нاراتыўных падставах ведаў і адносінах мова-улада. Такая сумесь, у адпаведнасці з інтэлектуаламі гэтага руху, адкрывае шлях для больш надзейных і менш ідэалагічна скажоных ведаў.

У адпаведнасці з гэтым праграмным намерам крытычнага скептыцызму, у пачатку постмадэрнісцкія мысляры сканцэнтраваліся галоўным чынам на "дэканструкцыі", разбурэнні "састарэлых поглядаў," крытычнай пераацэнцы дыскурсу і сувязі паміж ведамі і ўладай. Яны таксама выступалі за "парадыгмальны паварот", які спараджае іранічную самаарыентацыю, калі ў якасці аб'екта крытычнай рэфлексіі выступае сам сацыяльны аналіз.

Гэта дапамагло, у сваю чаргу выявіць "сляпыя плямы" і недаследаваныя здагадкі мадэрнага тэрэтызавання - якое ўжо не адказвае выклікам постмадэрну. Такая форма крытычнай рэфлексіі, якая ўсведамляе свае ўласныя эпістэмалагічная падставы, перспектывы і абмежаванні, быў успрынята як абяцанне больш сацыяльна адэкватных ведаў.

Першапачаткова, гэта абяцанне добра выглядала. Дасягненні постмадэрнісцкіх філосафаў былі распрацаваны ў вобласці сацыялогіі такімі мыслярамі, як Жан Бадрыяр (Jean Baudrillard), Зыгмунт Баўман (Zygmunt Bauman) і Ульрых Бек (Ulrich Beck).

Якія ключавыя асаблівасці постмадэрнісцкай сацыяльнай тэорыі, як гэта было прапанавана яе ключавымі прыхільнікамі, і якія постмадэрнісцкія сацыяльныя тэндэнцыі яны найперш вызначаюць?

Магчыма, лепшы спосаб адказаць на гэтыя пытанні, гэта пачаць з адмаўлення, гэта значыць, пазначыць тое, чаму супрацьстаяць постмадэрнісцкія сацыяльныя мысляры. Гэта адпавядае погляду на "постмадэрнізм", як інтэлектуальны рух, якое які больш аб'яднаны "супраць", чым "за". Прыхільнікі постмадэрнізацыі крытыкуюць сацыяльны парадак, услаўляюць разнастайнасць, прызнаюць абмежаваныя магчымасці сацыяльных прагнозаў, а таксама

садзейнічаюць пашырэнню крытычнай рэфлексіі, што займаецца папулярнымі пачуццямі, трывогамі і клопатамі. Яны таксама скептычна ставяцца да магчымасці эфектыўнай "сацыяльнай інжынерыі" праз адкрыццё універсальных заканамернасцей, асабліва у вызначэнні першасных дэтэрмінантаў і ўжывання іх пры вызначэнні сацыяльнай палітыкі. Акрамя таго, ключавой асаблівасцю постмадэрнісцкага падыходу таксама з'яўляецца скептыцызм датычна прагрэсу, асабліва эвалюцыйных ліберальных схемаў, якія прадказваюць пашырэнне рацыянальнасці, універсальных каштоўнасцей, свабоды і багацця. Іх ацэнкі стану постмадэрну, як правіла, скептычныя і крытычныя, але не з пункту гледжання выяўлення часовых "крызісаў", але як вынік выяўлення пэўных сацыяльных хваробаў, шматгадовых і хранічных. Гэтая скептычная крытыка добра абагульнена ў серыі дыхатамій, вылучаных Бауманам:

Рысы мадэрну	Рысы постмадэрну
Перадвызначанасць (законы прыроды)	Магчымасці, шанцы,
Універсалізм, блізкасць	Лакальнае і партыкулярнае (адметнае)
Давер, адкрытасць, пачуццё рэальнасці	Нявызначанасць, скептыцызм, неадназначнасць
Адчуванне парадку і яснасці	Адчуванне беспарадку і ўмоўнасці
Інстытуцыйны манізм і ўніверсалізм	Інстытуцыйны плюралізм і разнастайнасць
Адчуванне абмежвання і кантролю	Свабода выбару і стылізацыі

У гэтых дыхатаміях няцяжка вызначыць «ядро» крытычнай плыні постмадэрнісцкага сацыяльнага аналізу.

Прыхільнікі "постмадэрнісцкага павароту" ставяць пад пытанне асноўныя ўяўленні аб устойлівасці стабільных і перадвызначаных сацыяльных структур (і супрацьпастаўляюць ім актораў), сумняваюцца ў магчымасці прагназавання (у параўнанні з верагоднасцямі). Постмадэрнісцкі аналіз імкнецца ўхіліцца ад сістэматычнага тэарэтызавання, пазбягае абагульненняў і "прагнозаў, і яго прыхільнікі рэдка нацэлены на вытворчасць сукупных ведаў. Хутчэй, у духу Зімэля, яны прапануюць свабодныя разважанні, якія схопліваюць новую сацыяльную рэальнасць і спадарожныя папулярныя адчуванні і густы. Акрамя таго, у духу Вебера, яны падкрэсліваюць важнасць актораў, складаныя надзвычайныя сітуацыі і імавернасныя заканамернасці. Дамінуючы настрой - крытычны: постмадэрнісцкія мысляры з'яўляюцца майстрамі развянчання, дэканструкцыі, демістыфікацыі і крытыкі. Ён падмацоўваецца агульным скептыцызмам: лепш звяртацца да нявызначанасці і ўмоўнасці, чым кіравацца сумніўнымі тлумачальнымі канструкцыямі ў

спалучэнні з "метанаратывамі" прагрэсу і эмансіпацыі. Цесна звязаная з гэтай крытычнай арыентацыяй тэндэнцыя да крытычнага маніторынгу і разважанняў (а не сістэматычнага аналізу) пра сацыяльныя змены, арыентацыя на спецыфічныя асаблівасці (замест агульнага і тыповага), вытворчасці "багатых" апісанняў (thick descriptions) (замест распрацоўкі гіпотэзаў), усё ў спалучэнні з тэрміналагічнымі іннавацыямі, часта не апраўданымі.

Важна адзначыць, што постмадэрнісцкая сацыяльная тэорыя ўзнікла ў асноўным у якасці пабочнага прадукту постмадэрнісцкага падыходу, у выніку крытычнага і скептычнага разважання аб стане сацыяльных навук. І ўзнікла яна параўнальна позна - галоўныя тэксты былі апублікаваныя ў 1980-я і 1990-я гады і, такім чынам, - неслі моцны адбітак крытычнага постмадэрнісцкага духу. Гэта адбілася і на змесце, дзе асабліва шмат філасофскіх спасылак, і на форме: звычайна гэта крытычныя нарысы, разважання, і заўвагі.

Постмадэрнізацыя мае на ўвазе адыход ад сучасных сацыяльных канфігурацый. І хоць некаторыя тэарэтыкі мяркуюць, што постмадэрнізацыя таксама мае на ўвазе разрыў з цэнтральнымі каштоўнасцямі мадэрна, народжанымі ў часы Асветніцтва (рацыяналізм, секулярызм, лібералізм), гэтыя прапановы застаюцца ў значнай ступені рытарычнымі, і большасць постмадэрнісцкіх тэарэтыкаў прытрымліваюцца гэтых каштоўнасцяў, па меншай меры, на практыцы (у адрозненне ад дэкларацый).

Можна абагульніць разрозненае паміж мадэрнам і постмадэрнам у іншай серыі дыхатамій.

Мадэрнае грамадства	Постмадэрнае грамадства
Засяроджанасць на вытворчасці	Засяроджанасць на спажыванні
Індустрыяльная вытворчасць і арганізацыя	Постіндустрыяльная вытворчасць і арганізацыя
Убудаваныя інстытуты	Знешнія (флюідныя) інстытуты
Класавыя структуры	Складаныя іерархіі і нішы для жыццёвых стыляў
Стабільныя галоўныя ідэнтычнасці (класавыя, этнічныя і г.д.)	Флюідныя, шматстайныя, сітуацыйныя ідэнтыфікацыі
Іерархічныя нацыянальныя культуры	Разнастайная мультыкультурная і субкультурная мазаіка
Арганізаваная дзяржаўная палітыка	Глабальная палітыка з агульнымі праблемамі
Палітыка на нацыянальным узроўні	Палітыка на глабальным і лакальных узроўнях

Іншы спосаб характарызацыі постмадэрнісцкай сацыяльнай тэорыі - гэта вызначыць . крытычныя змены ў фокусе ўвагі. Прыхільнікі постмадэрнісцкага сацыяльнага аналізу вылучаюць пяць найбольш істотных зрухаў:

- ад структуры да культуры: больш увагі надаецца культуры, асабліва поп-культуры, з яе скажонасцямі і нявызначанымі каштоўнасцямі. Гэта, як правіла, спалучае ў сабе ўвагу з цікавасцю да спажывання (асабліва сімвалічнага) і фарміравання ідэнтычнасцей;

- ад масавай вытворчасці да масавага спажывання і ладу жыцця, камунікацыі і мас-медыя: увага звяртаецца на масавае спажыванне, асабліва сімвалаў/інфармацыі, на апасродкаваную мас-медыямі камунікацыю, і на поп-культуру (а не элітарную культуру);

- ад узаемадзеяння да дыскурсу: у "моўнымі / сімвалічным павароце" адлюстроўваецца большая ўвага, якая надаецца рэпрэзентацыям, асабліва ў папулярных сродках масавай інфармацыі;

- ад інстытутаў да актораў і сетак: увага засяроджваецца на гнуткіх сацыяльных сетках, якія грунтуюцца не на нормах/правілах, а на аснове часовага кансенсусу, а ролі ўплывовых актораў ("агентаў пераменаў"). Гэта часта спалучаецца з цікавасцю да зменлівых ідэнтыфікацый і распаўсюда ідэальных мадэляў, асабліва ў абласцях поп-культуры і палітыкі;

- ад тыповага да разнастайнага і маргінальнага: павышаная цікавасць да нестандартных (часта спецыфічных і маргінальных) сацыяльна-культурных канфігурацый, такіх як сэксуальныя, этнічныя, рэлігійныя і г.д. меншасці і іх культуры.

Як можна было чакаць, таксама ёсць некаторыя рознагалосці сярод тэарэтыкаў датычна маштабаў постмадэрнізацыі, ступені адхіленні ад мадэрных сацыяльных канфігурацый. Некаторыя, як Баўман і Харві, разглядаюць сучасныя грамадствы, асабліва іх культуры, як ужо "постмадэрныя" (хоць Баўман нядаўна адмовіўся ад гэтага тэрміну і выбірае для сваіх апошніх працоў больш спецыфічны тэрмін "вадкага мадэрна" (liquid modernity)). Іншыя, як Бадрыяр, больш асцярожна кажуць пра працэсы "постмадэрнізацыя", якая разумеецца як накіраваны трэнд, і скептычна ацэньваюць магчымасці сталага постмадэрнага грамадства. Некаторыя іншыя, як Бек і Гідэнс, прытрымлівацца ідэі эпахальнага разрыву, але дыстанцуюцца ад постмадэрнісцкага руху, прыняўшы для сябе альтэрнатыўныя тэрміны "другога" ці "позняга" мадэрну. Гэта сігналізуе пра дваіны раскол ўнутры руху: паміж больш радыкальнымі "постмадэрністамі," хто падзяляе ўспрыманне радыкальных зменаў, і менш радыкальнымі інтэлектуаламі, якія проста даследуюць сацыяльныя разрывы і новыя "постмадэрныя" тэндэнцыі. Другі разрыў праходзіць паміж вернымі прыхільнікамі постмадэрнісцкай ідыёмы, і

"перабержчыкамі", якія, першапачаткова падтрымалі рух, а цяпер вывучыць альтэрнатыўныя тэарэтычныя падыходы (напрыклад, "тэорыя глабалізацыі").

Постмадэрнісцкія сацыяльныя мыслеры падкрэсліваюць разрывы ў сацыяльным развіцці і менш давяраюць, чым іх папярэднікі, нашай здольнасці вызначыць агульныя заканамернасці і прычынна-выніковыя комплексы. Для большасці з іх кіруе выпадковасць. Таму ў сваёй працы "Стан постмадэрна" Жан-Франсуа Ліатар крытычна ставіцца да ведаў пра сучаснае грамадства. Яго аналіз змяшчае не толькі радыкальную крытыку эпістэмалагічных асноў навуковых ведаў у цэлым, але таксама больш канкрэтныя заўвагі аб сацыялагічных ведах. Веды, па Ліатару, складаюцца з расповядаў ("наратываў"), гэта сумесь нормаў, апавяданняў, народнай мудрасці, баек і міфаў. "Стан постмадэрну" характарызуецца павелічэннем грамадскага ўсведамлення таго, што навуковыя веды нічым не адрозніваюцца ад іншых формаў папулярных ведаў: як і ўсе сацыяльныя веды, гэта тып дыскурсу, "метанаратыў" ці вялікая гісторыя татальнага характару. Прэтэнзіі тых, хто разглядае навуковыя веды як аб'ектыўныя, праўдзівыя і ўніверсальныя, сустракаюцца з недаверам або скепсісам. Гэты недавер распаўсюджваецца на ўсе "метанаратывы", уключаючы марксізм (гісторыю чалавечай эмансіпацыі) і асноўныя сацыяльныя тэорыі (гісторыя прагрэсу, секулярызацыя, рацыяналізацыя і г.д.), і ўяўляе сабой адметны знак постмадэрнісцкага падыходу. Дакладнасць і легітымнасць метанаратываў ставяцца пад сумнеў, і адпаведна іх прэтэнзіі на прывілеяваны эпістэмалагічны статус. Замест гэтага, постмадэрнісцкія крытыкі, як Ліатар, лічаць, што сапраўдная прырода метанаратываў - гэта «моўныя гульні», і гэта адкрывае шлях для іх крытычнай пераацэнкі.

Зямляк Ліатара Жан Бадрыяр факусуе ўвагу на поп-культуры і сродках масавай інфармацыі. Ён разглядае постмадэрн як трэнд - карэлят пашырэння мас-медый і масавага спажывання - і, як пачатак новай эры, звязанай з распаўсюджваннем апасродкаванай камунікацыі, сімвалічнага спажывання, і сцісквання часу і прасторы. Гэта прыводзіць да узмацнення спажывання знакаў (напрыклад, "брэнды"), і паўстання грамадскага парадку на аснове сімвалічнага спажывання. Наш паўсядзённы вопыт цяпер так прасякнуты вобразамі і рэпрэзентацыямі, большасць з іх электронна апасродкаваны, што старое адрозненне паміж «рэальнасцю» і «рэпрэзентацыяй» з'яўляецца састарэлым. "Рэпрэзентацыя" зараз - гэта большая частка нашага вопыту "рэальнасці". Па факту, розніца паміж імі сціраецца. Такім чынам, людзі рэагуюць на медыя-вобразы вайны ў Іраку, а не на фактычныя падзеі, апошнія або схаваныя ад увагі і ўсеагульнага агляду альбо перафарматаваныя журналісцкімі практыкамі. Мы больш не жывем у "рэальнасці", сцвярджае ён, але ў вельмі апасродкаванай "гіпер-рэальнасці", важнай часткай якога з'яўляецца "свет аўтарэфэрэнтных знакаў". Наш адказ на

страту рэальнасці – гэта розныя эпідэміі панікі, калі мы імкнемся пераканаць сябе, што наваколле ля нас рэальнае. Гэта можа растлумачыць, чаму наш сучасная культура настолькі паглынутая вытворчасцю настальгіі (рэтра-мода і рэтра-музыка, захапленне спадчынай, традыцыйныя сямейныя каштоўнасці) і стылізацыяй. Гэта можа нават праліць святло на распаўсюд квазі-рэлігійных вераванняў, такіх як сайенталогія, і шырокае распаўсюджанне экалагічных трывогаў. Бадрыяр таксама піша пра «знікненне» мас і класаў праз самароспуск ў сімуляцыі. У стане постмадэрну мы з’яўляемся сведкамі прагрэсуючай камерцыялізацыі і пасярэдніцтва, сацыяльная сфера - гэта пабочны прадукт сімулякраў, вобразаў, якія распаўсюджваюцца медыямі.

Акцэнт Бадрыяра на сімулятыўнай уладзе СМІ прывёў яго да вельмі спрэчнага сумнення ў існаванні сацыяльнай прасторы. Грамадства, або "сацыяльнае", не можа пазбегнуць долі рэальнасці, якая згубілася за сімуляцыяй: яно становіцца "нябачным" і можа быць толькі "гіпермадэляваным." Тады мы губляем здольнасць штосьці растлумачыць. У далейшым Бадрыяр (2006) прыняў больш памяркоўныя погляды, што новыя электронныя і алічбаваныя СМІ проста падрываюць рэальнасць і аўтаномію сацыяльных адносін ("сацыяльнае").

Яго брытанскі калега Зыгмунт Баўман (1992) размяшчае паняцце "постмадэрн" больш цвёрда ў галіне сацыяльных адносін, і дае яму больш ясны гістарычны локус. Сучаснае грамадства развіваецца па-за мадэрнасцю, і "постмадэрн" вызначаецца як паўсталая глабальныя сацыяльная канфігурацыя з уласнай адметнай арганізацыяй, культурай і калектыўнымі ментальнасцямі. "Казаць пра постмадэрн", у адпаведнасці з Фізерстоўн (Featherstone, 1988: 198), "гэта прапанаваць эпахальны зрух або разрыў з мадэрнасцю, праз з’яўленне новай сацыяльнай сукупнасці са сваімі адметнымі арганізацыйнымі прынцыпамі". Гэтыя прынцыпы вынікаюць у асноўным з ўзмоцненага спажывання, асабліва вобразаў і знакаў, якія суправаджаюць паступовае "аддзяленне" высока камерцыялізаванай папулярнай культуры ад сацыяльнай прасторы. У падобным тоне, Баўман (1992, 1997) акрэслівае змены культуры, сацыяльных адносін і масавых пачуццяў. Ён падкрэслівае разрыў паміж праблемамі мадэрну, звязанымі з рэгуляваннем, наглядам і іншымі формамі навязвання парадку, і новым постмадэрнісцкім услаўленнем індывідуальнай свабоды, спантаннасці, і выбару, асабліва ў стылізаваным спажыванні. Не так даўно Баўман (2003, 2005, 2006) падкрэсліваў флюідны (fluid) характар сацыяльных адносін, які пашыраецца разам з постмадэрнай культурай - канфігурацыяй «вадкай мадэрнасці". Магчыма, што яшчэ больш важна, ён таксама забяспечвае мадэль постмадэрнісцкага аналізу у форме вольных сацыялагічных разважанняў пра новыя сацыяльныя фармацыі і спадарожныя ментальнасці, пачуцці і клопаты.

Гэта падводзіць нас да складанага пытання ідэнтычнасці постмадэрнізму: хто ўваходзіць у гэты рух і хто знаходзіцца па-за яго межамі. Як і ўсе інтэлектуальныя рухі (напрыклад, сучасны фемінізм, экалагічны рух і неа-марксізм), постмадэрнісцкі рух з'яўляецца аморфным. Акрамя таго, нядаўняе “дэзертырства” - ці, прынамсі, нежаданне прыняць ключавыя вызначэнні тэрмінаў (такія як “постмадэрны” ці “постмадэрн”) некаторых бачных піянераў руху, напрыклад Баўмана, падвышае праблемы ідэнтыфікацыі. Не толькі межы руху выглядаць больш размытымі, але і яго ідэнтыфікацыя слабее. Сёння менш ясна, чым у пачатку XXI стагоддзя, хто з'яўляецца ключавымі інтэлектуаламі руху і наколькі моцная іх адданасць і прыхільнасць постмадэрнісцкаму руху. Такім чынам, па меншай меры, чатыры важныя фігуры, Зыгмунт Баўман, Скот Лэш, Ульрых Бек, і Энтані Гідэнса, паставілі нядаўна пад сумнеў сваё атаясамленне з “постмадэрнісцкім тэарэтычным лагерам.”

Крытыкі постмадэрнісцкай сацыяльнай тэорыі, апошнім часам іх заўважна больш, чым прыхільнікаў руху, пазначаюць некаторыя праблемы. Па-першае, постмадэрнісцкая сацыяльная тэорыя, як правіла, ўтрымлівае занадта шмат радыкальнай крытычнай эпістэمالогіі і не дастаткова пазітыўнай сацыялогіі, асабліва макрасацыялогіі. Постмадэрнісцкі аналіз, як правіла, занадта абстрактны, бо змяшчае шмат абагульненняў высокага ўзроўня, і разам з тым занадта спецыфічны, бо засяроджваецца на канкрэтных, часта маргінальных з'явах. Калі постмадэрнісцкая сацыяльная тэорыя імкнецца выконваць ролю тлумачэння грамадства шляхам аналізу цяперашніх сацыяльна-гістарычных падзей, то яна павінна мець больш надзейныя фундаментальныя асновы, больш вызначаную гістарычную накіраванасць, і больш цвёрдую эмпірычную базу. Па-другое, постмадэрнісцкую сацыяльную тэорыю крытыкуюць за занадта фрагментаваны, несістэматычны фокус увагі. Пераследуючы высакародную мэту давесці сацыяльнае тэарэтызаванне бліжэй да “паўсядзённага жыцця”, і звяртаючы асаблівую ўвагу на паўсядзённы вопыт і выяўленне масавых трывогаў, постмадэрнісцкая рэфлексія не здольная адрозніць цэнтральнае і маргінальнае, універсальнае і асаблівае, тыповае і адметнае. Як правіла, культурныя плыні, папулярныя настроі і пачуцці вылучаюцца з ігнараваннем іх “сацыяльнага субстрата”. Таму гэтая тэорыя рызыкуе маргіналізавацца, асабліва калі сутыкаецца з канкурэнтам у выглядзе расквітнеўшай “тэорыі глабалізацыі.” Па-трэцяе, постмадэрнісцкая тэорыя факусуецца на культурных тэндэнцыях і масавых ментальнасцях, але мае тэндэнцыю ігнараваць сацыяльна-палітычныя тэндэнцыі і ключавыя эпізоды гісторыі, такія як мірны распад савецкага камунізму, посткамуністычную лібералізацыю сацыяльна-эканамічнага парадку, дыфузію дэмакратычных урадаў, распаўсюджванне экалагічных праблем і г.д. Па-чацвёртае, постмадэрнісцкую тэорыю крытыкуюць за нястомныя аналітычныя інавацыі. У той час як падкрэсліванне разрываў і пастаянныя звароты да філасофіі, сацыяльнай геаграфіі ці культурнай антрапалогіі

зразумелыя (яны адлюстроўваюць вытокі руху і яго асноўныя крытычныя праблемы), то тэндэнцыя размнажаць новыя паняцці і тэрміны з'яўляецца відавочнай слабасцю. Адсюль паўстаюць абвінавачванні ў размытасці і аналітычнай недакладнасці.

Будучыня постмадэрнісцкай сацыяльнай тэорыі з'яўляецца нявызначанай. Гэта не толькі таму, што гэта тэорыя ўсё яшчэ не развілася да завершанасці, не толькі таму, што рух дэманструе прыкметы распаду, але і таму, што яна мае сур'ёзнага новага канкурэнта ў форме "тэорыі глабалізацыі". Вытокі тэорыі глабалізацыі з'яўляюцца падобнымі на паходжанне постмадэрнізму - абодва былі выкліканыя незадаволенасцю старымі тэарэтычнымі асновамі і размнажэннем анамалій. Падыходы ў рамках тэорыі глабалізацыі да ключавых «анамалій» больш прывабныя ў сваёй прастаце, у асноўным з-за залежнасці ад аднаго галоўнага паняцця. У той час як спробы распрацаваць комплексную постмадэрнісцкую сацыяльную тэорыю захоўваюцца, "мэйнстрымны" постмадэрнісцкі аналіз працягвае свайго роду анархічны і дзіка разнастайны рост, галоўным чынам, на межах традыцыйных сацыяльных навук (культурныя даследаванні, медыя-даследаванні, даследаванні меншасцяў і г.д.). Пік папулярнасці, як можна вызначыць па колькасці публікацый, універсітэцкіх курсаў, канферэнцый і сімпозіумаў, быў дасягнуты ў канцы 1990-х гадоў. З тых часоў прыкметнае зніжэнне, магчыма, гэта сімптом адмірання інтэлектуальнага руху.

Лекцыя 14. Тэорыі глабалізацыі

Сацыялагічныя тэорыі глабалізацыі значна адрозніваюцца з пункту гледжання іх асноўнай эпістэمالогіі, галоўных пазіцый і эмпірычнага базісу. Тры тэарэтычныя перспектывы, якія першарадныя для нашага разгляду - тэорыя свет-сістэмы, тэорыі сусветнай дзяржавы і тэорыі глабалізацыі - выцякаюць з розных тэарэтычных традыцый, разумеюць глабалізацыю разнастайным чынам і падкрэсліваюць розныя аспекты глабалізацыі. Мы засяродзімся на сутнасці тэорыі, разгледзім, якія іх асноўныя пазіцыі, што яны вылучаюць у якасці галоўных сіл і аспектаў глабалізацыі.

Давядзецца ўстрымацца ад канцэптualaльнага аналізу тэрміна глабалізацыі, галоўным чынам таму, што дасягнуць згоды пра гэта практычна немагчыма. У навуковай літаратуры можна знайсці шмат азначэнняў глабалізацыі: гэта і патокі тавараў, капіталу, людзей і інфармацыі, ці гэта зніжэнне геаграфічных абмежаванняў для ўзаемадзеянняў, ці гэта станаўленне глабальнага інфармацыйнага сеткавага грамадства (Кастэльс, 1996), або з больш крытычнага і палітычна ангажаванага пункту гледжання, гэта эканамічная лібералізацыя, нэалібэралізм, і пашырэнне карпаратыўнага капіталізму (Мак-Майкл, 2005). Шольтэ (2005), які аддае перавагу, вызначэнню глабалізацыі як

"дэтэрытарыялізацыі" зрабіў карысны крытычны аналіз, які паказвае, што шмат такіх азначэнняў з'яўляюцца недастатковымі або залішнімі. Мы абмяжуемся тут тым, што глабалізацыя можна тлумачыць з розных тэарэтычных перспектыв, якія маюць справу з рознымі аспектамі шырокай і пругкай канцэпцыі.

Культурная тэорыя: глабалізацыя як пераасэнсаванне і гібрыдызацыя

Роланд Робертсан (Roland Robertson) увёў паняцце глабалізацыі ў галіне сацыяльных навук у серыі эсэ, напісаных у 1980-я гады і, сабраных у адным томе ў 1992 годзе. Робертсан знайшоў свой шлях да аналізу глабалізацыі пасродкам працы ў сацыялогіі рэлігіі і крытычнага аналізу тэорыі мадэрнізацыі. Напачатку Робертсан (1968) выступіў супраць пануючых поглядаў на мадэрнізацыю, як адзіны шлях, што вядзе да стандартызацыі сучаснага грамадства. Хутчэй, мова ідзе пра глабальнае поле грамадстваў і дзяржаў, якое дзейнічае ў якасці пункту адліку для любога канкрэтнага грамадства. Дзяржавы і грамадствы параўноўваюць сябе з іншымі дзяржавамі і грамадствамі, а не толькі са сваімі ўласнымі гісторыямі або лініямі развіцця. Пераследваныя мэты ў значнай ступені залежаць ад таго, чаму яны вучацца ад такіх параўнанняў; паўторы і запазычанні з'яўляюцца цэнтральнымі. Магчымасць дасягнення гэтых мэтаў у значнай ступені залежыць ад характару ўзаемасувязі грамадстваў з вялікім светам. Мадэрнізацыя, такім чынам, не з'яўляецца паслядоўнасцю этапаў эвалюцыі, хутчэй, існуе "глабальная культура мадэрнізацыі".

Даследаванні Робертсана ў галіне рэлігіі далі далейшае разуменне глабалізацыі як культурнага працэса. Фундаменталізм быў на ўздыме ў 1970-х і 1980-х гадоў, і самае пашыранае тлумачэнне гэтага рэлігійнага адраджэння - як рэгрэсіўны альбо рэакцыйны выхад з мадэрнасці. Робертсан (1992) бачыў замест гэтага фундаменталізм як частку працэсу глабалізацыі. На яго думку, фундаменталізм - адзіны шлях для грамадстваў ўступіць у барацьбу з глабалізаваным светам, з якім яны так непазбежна ўзаемазвязаны. Глабалізацыя робіць выклік усталяваным ідэнтычнасцям і сістэмам значэнняў, высоўвае жыццяздольныя альтэрнатывы, тым самым вядзе да аслаблення нацыянальных і мясцовых ідэнтычнасцяў. Адпаведна, фундаменталісцкія імпульсы з'яўляюцца універсальнымі, яны не ўласцівыя выключна ісламу або хрысціянству. Фундаменталізм - ключавая вось сусветнай культурнай напружанасці паміж універсальным і лакальным. Глабальная культура ўніверсалізуе сістэмы значэнняў і ідэнтычнасці, каштоўнасці і перакананні, але таксама узаконьвае адметныя, асобныя ідэнтычнасці і сістэмы значэнняў. Фундаменталісты рэагуюць на глабальны стан шляхам пабудовы канкрэтных бачанняў светабудовы і сістэм значэнняў, але гэтыя адказы не царкоўна-рэлігійныя, а каштоўнасныя.

Пры аналізе глабальнага стану, Робертсан ажыццяўляе "культурны паварот", заснаваны на канкрэтных элементах глабальных зменаў. Глабалізацыя "адсылае да сціскання света і інтэнсіфікацыі глабальнай свядомасці". Сцісканне

свету (ці “сцісканне прасторы і часу”) адлюстроўвае імклівае развіццё падарожжаў і камунікацый з васемнацатага стагоддзя. Падарожжа, якое раней патрабавала месяцаў, зараз можна ажыццявіць менш чым за дзень, паведамленне, якое падарожнічала тыднямі, зараз даходзіць да адрасата праз мілісекунды. Сцісканне свету вядзе да пашырэння ўсведамлення ўсё большых геаграфічных і сацыяльных прастораў, найперш – усведамленне свету адзінага звязанага грамадства, якое пры гэтым ахоплівае асобныя прасторы культуры і дзеяння. Зямны шар становіцца рамкай суаднясення для сацыяльных актораў, як “нацыя” была падобнай рамкаў у перыяд раннямадэрнага будаўніцтва еўрапейскіх нацый, а “Рымскі свет” быў рамкай суаднясення стагоддзямі гегемоніі Рымскай імперыі. Усведамленне свету як цэлага, якому спадарожнічае рост узаемазалежнасці паміж людзьмі і месцамі, прымушае дзяржавы, грамадствы, індывідаў, рэлігійна-этнічныя групы браць ва ўлік у сваіх дзеяннях актораў і рухі, якія выходзяць далёка за нацыянальныя межы. Працэсы фармавання ідэнтычнасцей і дзейнасці якраз адлюстроўваюць глабальнае сцісканне і глабальную свядомасць.

Менавіта глабальны стан выводзіць на першы рэлятывізацыю. Рэлятывізацыя характэрная для адносін паміж усімі ключавымі элементамі таго, што Робертсан называе “глабальным полем” альбо “глабальным станам чалавецтва”. Гэтыя элементы – індывіды, нацыянальныя дзяржавы, сусветная сістэма дзяржаў і чалавецтва ў цэлым. Як казалася раней, нацыянальныя дзяржавы рэлятывізуюцца ў дачыненні да сусветнай сістэмы дзяржаў. Яны таксама рэлятывізуюцца ў дачыненні да чалавецтва. Для мадэрнай ідэнтычнасці цэнтральным было нацыянальнае грамадзянства, як нейкі эксклюзіўны статус, тады як чалавецтва адсылае да ўніверсальнага грамадзянства, даступнага для ўсіх людзей. Гэтыя адносіны ствараюць дынаміку канфлікта і няўстойлівасці паміж універсальнымі правамі чалавека і правамі грамадзян, у тым ліку выклікае сацыяльную мабілізацыю супраць мігрантаў, якія не маюць нацыянальнага грамадзянства тых месцаў, дзе яны жывуць. Падобным чынам, узнікненне чалавецтва рэлятывізуе сістэму грамадстваў: калі галоўнае – чалавецтва як цэлае, палітыка міждзяржаўнага саборніцтва і эгаістычнага дзеяння губляе сваю легітымнасць. Усе гэтыя культурныя напружанні, выкліканыя глабалізацыяй, надаюць большую дынаміку сусветнаму грамадству.

Дыялектыка ўніверсалізма-партыкулярызма дзейнічае ў двух накірунках. Адзін – гэта ўніверсалізм партыкулярнага, т.е. легітымнасць, якую атрымоўваюць народы і культуры, калі яны здольныя падтрымліваць інтэграванасць і аўтэнтычнасць. У глабальнай ідэалогіі культурнага рэлятывізму, грамадствы маюць права мець уласныя культуры і традыцыі (культурны імперыялізм больш нелігітымны), і да іх не могуць прымяняцца стандарты па-за іх культурай. Больш за тое, грамадствы маюць абавязак усталяваць унікальную і адметную ідэнтычнасць. Праекты, якія не здолелі гэта

зрабіць, выяўляюцца як слабыя і пасіўныя, ці занадта паддатлівыя знешнім уплывам. Але гэта адметная ідэнтычнасць прадугледжваецца не толькі для лакальнага спажывання, яна мусіць быць абвешчана ўсяму свету. Такім чынам, глабальная культура пастаянна пашырае новыя формы партыкулярызму (уклучна з рознымі формамі фундаменталізму), якія імкнуцца стаць вядомымі.

Іншыя важныя тэрміны уведзены Робертсанам для дыялектыкі партыкулярызму і ўніверсалізму – “глакалізацыя”. Калі ўніверсальныя культурныя элементы, ідэалогіі і інстытуты сутыкаюцца з мясцовымі кантэкстамі, яны змяняюцца. Лакальныя акторы адаптуюць універсальнае да лакальных умоў і інтарэсаў, часта ў нечаканых кірунках. “Макдональдс” ва Усходняй Азіі значна больш, чым проста ўстанова фаст-фуда, Соса-Сола так адаптавалася да мясцовых умоваў, што многія індыйцы думалі, што гэтая індыйская кампанія. Мясцовыя сістэмы значэнняў спрыяюць розным інтэрпрэтацыям глабальных культурных ўплываў – прыхільнікі бразільскіх тэлесерыялаў або раманаў пра Гары Потэра маюць уласны досвед папулярнай культуры ў дзіўна розных рамках залежна ад мясцовых умоў. Такім чынам, глабальны кантэкст значна менш гамагенны, чым многія сцвярджаюць (ці гэтага баяцца).

Тэорыя “сусветнай сістэмы”

Тэорыя сусветнай сістэмы з’яўляецца гістарычнай тэорыяй глабальнага капіталізму. Трохтомны опус Імануіла Валерстайна, “Сусветная сістэма мадэрна” (The Modern World-System), пачынаецца з “доўгага шаснаццаціга стагоддзя” (тэрмін Фернана Брэдэля, прыкладна 1480-1640 гады), перыяда ўзлёту сусветнай капіталістычнай гаспадаркі. Заходнееўрапейскія дзяржавы каланізавалі прыбярэжныя раёны ў многіх частках свету, выкарыстоўваючы лепшую зброю і ваенна-марскую тэхніку для здабывання рэсурсаў (золата і срэбра, рабоў, экзатычных прадуктаў) і адкрыцця рынкаў для прамысловых тавараў. Гандляры распрацавалі гандлёвыя сістэмы ва ўсходняй і паўночнай Еўропе, каб атрымаць збожжа, лес, футра, і іншыя асноўныя тавары. З’явіліся плантацыі ў каланізаваных абласцях, асабліва ў Паўночнай і Паўднёвай Амерыцы, заснаваныя на рабскай працы, якія пастаўлялі цукар, каву, ром і бавоўну. Узнік сусветны падзел працы.

Ядро сусветнай сістэмы (паўночная Францыя і краіны Бенілюкса, Англія, паўночнаітальянскія гарады) ссоўваюцца ў бок вытворчасці, абапіраючыся на перыферычныя раёны як крыніцу сельскагаспадарчых і іншых сыравінных тавараў. Абапіраючыся на сілу дзяржаў, капіталістычныя класы стварылі цыкл самааднаўлення эканамічнай і ваеннай перавагі. Індустрыялізацыя ў васемнаццатым і дзевятнаццатым стагоддзях павялічыла адносную перавагу ядра, што прывяло да фазы інтэнсіўнай каланізацыі, якая ўцягнула практычна ўвесь зямны шар у капіталістычную сусветную эканоміку пад кіраўніцтвам глабальных імперый. Вырашальнае значэнне для сусвет-сістэмнага падыходу

мае той факт, што, у той час як у капіталістычным свеце сістэма ўключае ў сябе адзіную узаемазвязаную сусветную эканоміку, палітычная сістэма складаецца з некалькіх незалежных (суверэнных) станаў. Міждзяржаўнае саборніцтва стымулюе капіталістычную канкурэнцыю і прымушае дзяржавы ядра заахвочваць і абараняць інтарэсы сваіх капіталістычных класаў. Улічваючы высокую мабільнасць капіталу ў параўнанні з іншымі фактарамі вытворчасці (праца і зямля), міждзяржаўная канкурэнцыя таксама дазваляе капіталістам гуляць супраць дзяржаў. Працілеглы прыклад - сусветная імперыя, у якой адна дзяржава (Рым тут з'яўляецца класічным прыкладам) здзяйсняе палітычны кантроль над звязанай сусветнай эканомікай. Сусветныя імперыі характарызуюцца падданіцкімі адносінамі (плацяжы ў абмен на аўтаномію) на перыферыі і палітычным кантролем на ўзроўні ядра для прадухілення з'яўлення магутнага гандлёвага класа капіталістаў, які можа пагражаць палітычнай, ваеннай і рэлігійнай эліце на чале імперыі. Сярэднявечная Еўропа мела шмат цэнтраў, што перашкаджала стварэнню новай агульнаеўрапейскай імперыі і спрыяла моцнай залежнасці манархаў ад буйных капіталістычных дамоў (напрыклад, Фугеры ў шаснаццатым стагоддзі, Ротшыльды - у дзевятнаццатым). Капітал, такім чынам, мог дзейнічаць са значна большай свабодай, чым у сусветнай імперыі.

У больш абстрактных тэрмінах, то тэорыя сусветнай сістэмы разглядае сусветную эканоміку як складзеную з трох зон: ядро (core), перыферыя і паўперыферыя. Ядро – гэта перадавая зона, якая характарызуецца адносна свабодным рынкам працы, зямлі і капіталу; перадавымі тэхналогіямі, кваліфікаванай працоўнай сілай, і, такім чынам, высокай прадукцыйнасцю працы; вялікія аб'ёмы капіталу, які надалей назапашваецца, перавагі з пункту гледжання рэсурсаў і прымусу дазваляюць ядру дамінаваць у сусветнай эканоміцы. Перыферыя, у значнай ступені падпарадкаваная і эксплуатаваная ядром, характарызуецца прымусовымі формамі працы (прыгоннае права, рабства, кабальны статус і т.п.), абмежаванымі рынкамі зямлі і капіталу, нізкім ўзроўнем тэхналогіі і працоўнага майстэрства, нізкай прадукцыйнасцю, і як вынік назапашванне капіталу тут абмежавана. Паўперыферыя займае "прамежкавую" зону развіцця сярэдняга ўзроўню, яна эксплуатаецца ядром, але таксама эксплуатае часткі перыферыі. Тым самым яна апасродкуе напружанні паміж ядром і перыферыяй, спрыяючы агульнай стабільнасці сусветнай сістэмы, але разам з тым і стварае пагрозу ядру.

З часам, вядома, агульны ўзровень развіцця сусветнай эканомікі ўзрастае. Прамысловая вытворчасць больш не з'яўляецца вядучай галіной ядра, але расце масіў сектараў, якія займаюцца вытворчасцю і прымяненнем ведаў, нароўні з такімі «чыстымі» капіталістычнымі сектарамі, як фінансавыя паслугі. Тэхналагічная вытворчасць зрушылася да паўперыферыі, працаёмкая вытворчасць – да перыферыі. Адпаведна, адбываецца пашырэнне рынкавых

фактараў вытворчасці ў паў-перыферыі перыферыі, і прымусовыя сродкі кантролю працы знікаюць. Нераўнамернае развіццё застаецца правілам, паколькі дзяржавы ядра ажыццяўляюць "неакаланіяльны" (хутчэй эканамічны, а не палітычны) кантроль. Тым не менш, экспартна-арыентаванае развіццё ў паўперыферыі, арганізаванае дзяржавамі, якія працуюць у цесным супрацоўніцтве з прыватным капіталам, можа карыстацца перавагай нізкіх выдаткаў на аплату працы. Гэта павялічвае ціск на краіны ядра, якія абцяжараны значна больш высокай аплатай працы і сацыяльнымі выдаткамі вытворчасці.

Тэорыя сусветных сістэм, якая мае марксісцкія асновы і акцэнт на эканоміцы, прыносіць два узаемазвязаных пытанні на першы план: эксплуатацыю і няроўнасць. Ядро эксплуатае перыферыю, капітал эксплуатае працоўных. Эксплуатацыя павялічвае назапашванне капітала ў цэнтры, але затарможвае яго на перыферыі, тым самым захоўваючы асноўную структуру сусветнай сістэмы. Асобныя краіны могуць уздымацца і заняпадаць, але структура стратыфікацыі застаецца непарушнай, і ўласцівай тэндэнцыяй для сусветнай капіталістычнай гаспадаркі з'яўляецца павышэнне няроўнасці.

Хоць тэорыя сусветнай сістэмы, па сутнасці, з'яўляецца матэрыялістычнай, але важную ролю ў сістэмнай дынаміцы адводзіць культурнай ідэалогіі. Капіталісты запавяляюць публічную сферу ідэалогіямі свабодных рынкаў і гандлю, моцнага індывідуалізму і абмежаванай дзяржавы - класічных ліберальных ідэі перайначыліся ў глабальны нэалібэралізм і ўбудаваныя ў органы эканамічнага кіравання, як МВФ (Міжнародны валютны Фонд, IMF - International Monetary Fund) і СГА (Сусветная гандлёвая арганізацыя, WTO - World Trade Organization). Контрсістэмны рух супраціву, якія штогод збіраюцца на Сусветны сацыяльны форум, развейваюць ідэалагічныя дымавыя засланы, закладзеныя глабальным капіталізмам, які абвінавачваецца ў распаўсюдзе беднасці, войнаў, экалагічнай дэградацыі, дзяржаўных рэпрэсій і многага іншага. Культура, такім чынам, - "ідэалагічнае поле боя сусветнай сістэмы мадэрна" (Валлерстайн 1990). Але бітва вядзецца ў асноўным на тэрыторыі капіталізму і ў вельмі няроўных умовах, улічваючы значна большыя рэсурсы на службе капіталістычных класаў.

Тым не менш, няроўная матэрыяльная і ідэалагічная барацьба паміж капіталам і яго праціўнікамі не вядзе да пастаяннай перамогі капіталізму, аднак. Верныя Марксу, тэарэтыкі сусветнай сістэмы па-ранейшаму перакананыя ў канчатковым распадзе сусветнага капіталізма з-за ўнутраных супярэчнасцяў (Валерстайн, 2004). Капіталізм павінен пашырацца на новыя рынкі і новых месцы вытворчасці, каб перажыць свае перыядычныя крызісы перавытворчасці, але разам з тым ён сее насенне уласнай гібелі - з-за разбурэння навакольнага асяроддзя і паяўлення контрсістэмных рухаў.

Глабалізацыя ва ўмовах сусветнай сістэмы, такім чынам, уяўляе сабою фарміраванне, дыферэнцыяцыю, і распрацоўку сусветнай капіталістычнай гаспадаркі. Глабалізуюцца метады, мэты, структуры і значэнні капіталізму ў сусветным падзеле працы, адзначанага рэзкай стратыфікацыяй. Рухаючая сіла – гэта эканамічная канкурэнцыя, якая падмацоўваецца міждзяржаўным палітычным і ваенным спаборніцтвам за рэгіянальнае і сусветнае панаванне. Капіталістычныя прадпрыемствы ядра кіруюць працэсам глабалізацыі, дзяржавы ядра выбудоўваюць і кіруюць глабальнымі механізмамі кіравання для абароны і заахвочвання капіталістычных інтарэсаў. Супраціў капіталізму таксама глабалізуецца ў выглядзе контрсістэмных сацыяльных рухаў і ідэалогій, але наступствы глабалізацыі ў асноўным адмоўныя: няроўнасць, дрэнныя ўмовы працы, дэградацыя навакольнага асяроддзя, культурны імперыялізм і г.д.

ЗАКЛЮЧЭННЕ

Тэорыі глабалізацыі, у тым ліку прадстаўленыя тут перспектывы, з'яўляюцца важнай часткай сацыялагічнай тэорыі ў цэлым. Натхнёныя ў рознай ступені Марксам, Вэберам, Дзюркгеймам, даследчыкі глабалізацыі творча пераасэнсоўваюць аналітычныя падыходы і асноўныя пытанні, характэрныя для класічных традыцый. У прыватнасці, яны спрабуюць ухапіць адметныя рысы сучаснай "глабальнай эпохі". У параўнанні з раннімі намаганнямі, такімі як ідэя Маршала Маклюэна, што "звязаны электрычнасцю, зямны шар - не больш чым вёска", апошнія дасягненні ў навуцы прапаноўваюць больш сістэматычны аналіз, таксама было атрымана шмат плённых вынікаў. Па словах аднаго даследчыкаў характару глабальных трансфармацый, цяперашняя эпоха цалкам адрозніваецца ад папярэдняга «мадэрнага» перыяду, паколькі большая частка сацыяльнага жыцця адбываецца па-за абмежаваннямі нацыянальнай дзяржава (Albrow 1996). Аўтары прымаюць розныя пазіцыі па гэтым пытанні, Валерстайн падкрэслівае доўгатэрміновую пераеменнасць, Робертсан жа пагаджаецца, што глабалізацыя цягне за сабой рэарганізацыю чалавечага вопыту. Яны таксама адрозніваюцца па ступені, у якой яны разглядаюць тэорыю як форму крытыкі: Робертсан займаецца акадэмічнымі даследаваннямі глабалізацыі, у якіх супраціў цяперашняй глабалізацыі інтэрпрэтуецца ў кантэксце новай сусветнай культуры, Валерстайн выкарыстоўвае анты-капіталістычную рыторыку і «крытычны» аналіз глабалізацыі, уласцівы для антыглабалісцкіх рухаў. У той час як Робертсан прымае больш "культурны" падыход да глабалізацыі ў параўнанні з "матэрыялістычным" аналізам Валерстайна, у сваіх амбіцыйных спробах яны таксама накіраваныя на пераадоленне старых дыхатамій у сацыяльнай тэорыі. Нягледзячы на адрозненні паміж імі і абмежаванні кожнага індывідуальнага накірунка даследаванняў, тэарэтыкі глабалізацыі разам садзейнічаюць фарміраванню парадку дня сацыялагічнай тэорыі для дваццаць першага стагоддзя. Ключавая навуковая задача актуальнасці - зразумець прыроду і арганізацыю сусветнага грамадства.

Лекцыя 15. Актуальныя праблемы сацыяльнай тэорыі

У самым канцы нашага курсу лекцый мы б жадалі звярнуць вашу ўвагу на два комплексы праблем, вакол якіх у наш час засяроджаны тэрміналагічныя і тэарэтычныя высілкі шматлікіх сацыёлагаў і якія ўтвораць своеасаблівыя цэнтры актуальнай дыскусіі. Значнасць дадзеных праблем для сацыялагічнага дыягназу сучаснасці не выклікае сумневаў. Адно з гэтых гарача абмяркоўваемых пытанняў - гэта пытанне пра спецыфіку заходняга мадэрну. Наколькі цэласным быў і застаецца мадэрн? Якія ўнутраныя культурныя супярэчнасці для яго характэрны? Цікаvasць да дадзенай тэматыкі быў абумоўлены аднамерным уяўленнем пра мадэрн сярод тэарэтыкаў мадэрнізацыі і постмадэрна, ад якога жадалі адмежавацца іх крытыкі. Таму няма дзіва ў тым, што ў наш час самымі арыгінальнымі і перспектыўнымі інтэрпрэтацыямі мадэрну і яго гісторыі з'яўляюцца інтэрпрэтацыі, якія выразна адлюстравальныя разломы і супярэчнасці гэтай эпохі. Асноўная тэза прыхільнікаў дадзенага падыходу абвясчае, што мадэрн не быў адзіным ні раней, ні зараз, чым тлумачыцца таксама неспакойны характар яго гісторыі.

Аўтарам самай поўнай і пераканаўчай рэканструкцыі культурных супярэчнасцяў у эпоху мадэрну стаў філосаф-камунітарыст, палітолаг Чарльз Тэйлар (род. у 1931 году). Яго вялікі твор 1989 года "Крыніцы асобы. Узнікненне мадэрнай ідэнтычнасці" ўяўляе сабою самую буйнамаштабную спробу шляхам гістарычнага аналізу заходнееўрапейскай думкі выявіць вытокі ці традыцыі, з якіх сёння фармуецца ці можа фармавацца наша мадэрная ідэнтычнасць. Пры гэтым Тэйлар называе тры традыцыі, якія ўзніклі ў розных гістарычных эпохі. Гэта ўзыходная да Аўгустына і Дэкарта высокая адзнака ўнутранага, "духоўнага жыцця", станоўчае стаўленне да паўсядзённага жыцця і працы ("ухвала звычайнага жыцця"), якім мы абавязаны не выключна, але ўсё ж не ў апошнюю чаргу Рэфармацыі, і, нарэшце, успрымальнасць да рамантычнага разумення прыроды і павага да творчай і экспрэсіўнай сферы ("голас прыроды"). Гэтыя, узятыя з розных традыцый элементы дазваляюць сучаснаму чалавеку, з аднаго боку, сфармаваць вельмі рознабаковую і змястоўную асобу - у тым выпадку, калі яму атрымоўваецца знайсці гарманічны баланс паміж імі. Але, у той жа час, яны служаць чыннікам мноства супярэчнасцяў, якія можна выявіць не толькі ў пэўных індывідаў, але і ў заходняй культуры ў цэлым. Тэйлар называе тры асноўных супярэчнасці ці канфлікты мадэрну. Па-першае, існуюць патрабаванні ўніверсальнай справядлівасці, волі і роўнасці, з якімі ўсе мы ў прынцыпе можам пагадзіцца і якія ў заходніх дэмакратычных грамадствах у значнай ступені рэалізаваны. Аднак у той жа час у грамадстве пануе крайняя нявызначанасць адносна таго, што такое добрае, правільнае жыццё, адносна моцных адзнак і вышэйшых выгод апроч вышэйназваных прынцыпаў, з якімі

ўсё гатовыя пагадзіцца. Па-другое, зусім відавочна існаванне невырашальнага канфлікту паміж інструменталізмам, які патрабуецца ад нас у паўсядзённым жыцці і ў працоўнай дзейнасці, і рамантычным пратэстам супраць аднабаковай мэтарыцыянальнасці. Нарэшце, па-трэцяе, па-ранейшаму застаецца спрэчным пытанне пра тое, ці сапраўды заўсёды магчымая гармонія паміж нашымі маральнымі стандартамі і нашым імкненнем і жаданнем стаць рознабаковай, цікавай асобай, і якому з гэтых аспектаў варта аддаваць перавагу ў кожным пэўным выпадку.

Сваю тыпалогію шырокіх і спачатку даволі абстрактных супярэчнасцяў мадэрну Тэйлар выкарыстоўваў і для пэўнага палітычнага аналізу і ў сваіх артыкулах паспрабаваў паказаць, якім чынам гэтыя супярэчнасці адлюстроўваюцца - хоць часта ў пераломленым выглядзе - у палітычных канфліктах сучасных заходніх грамадстваў.

Яшчэ адным удзельнікам дэбатаў пра культурныя супярэчнасці мадэрну стаў нямецкі сацыёлаг Пітэр Вагнер (род. у 1956 годзе, у наш час выкладае ў Фларэнцыі). Доктарская дысертацыя на тэму "Сацыялогія мадэрну. Воля і дысцыпліна", якую Вагнер абараніў у Берлінскім Вольным універсітэце ў 1991 годзе, уяўляе сабою гісторыка-сацыялагічнае даследаванне інстытутаў мадэрну. Пры гэтым усярэдзіне мадэрну Вагнер вылучае некалькі эпох: эпоху ліберальнага мадэрну XIX-га стагоддзя, эпоху арганізаванага мадэрну ў перыяд паміж пачаткам XX-га стагоддзя і 1960-мі гадамі і зацяжны крызіс гэтага арганізаванага мадэрну, які прывёў да распаду старых і да плюралізацыі новых істытуцыянальных практык. Пры гэтым Вагнер паказвае, што такая характэрная для мадэрну ідэя волі заўсёды ўраўнаважвалася не меней характэрнымі дысцыплінарнымі практыкамі.

Безумоўна моцны бок канцэпцыі Вагнера складаецца ў тым, што ён спрабуе тлумачыць гэты канфліктны характар мадэрну не толькі з пункту гледжання гісторыі культуры і філасофіі, але таксама з пазіцыі тэорыі інстытутаў. Так, Вагнер праводзіць падрабязны аналіз інстытутаў, прычым разглядае змены не толькі ў палітычнай і рынкавай, але і ў навуковай сферы. Дзякуючы гэтаму яму атрымоўваецца стварыць больш змястоўную ў сацыялагічным плане карціну зломаў і канфліктаў у эпоху мадэрну. Зрэшты, у дачыненні вагнераўскай пазіцыі таксама застаецца адно крытычнае пытанне: кажучы пра проціпастаўленне і ўраўнаважванне волі і дысцыпліны, Вагнер гэтак жа, як і французскія тэарэтыкі, схільны да дыхатамізацыі мысленні, якое заўсёды ўтойвае ў сабе небяспеку недаацэнкі складанасці мадэрну і шматстайнасці яго традыцый. Але ў любым выпадку яго ўказанне на тое, што ў мадэрне і цяпер, і ў будучыні заўсёды будуць прысутнічаць невырашальныя супярэчнасці і праблемы, мае прынцыповае значэнне: Праўда, Вагнер ідзе далей простага канстатавання непераадольнага плюралізму каштоўнасцяў, спрабуючы на падставе гісторыка-

сацыялагічных фактаў паказаць, як розныя акторы ў розныя перыяды мадэрну рэагавалі на гэтыя невырашальныя супярэчнасці.

У рамках дыскурсу пра культурныя супярэчнасці мадэрну магчымыя самыя розныя інтэрпрэтацыі. Але мы б жадалі, каб вы зразумелі таксама, што ні ў сацыялогіі, ні ў гістарычнай навуцы няма нейкай адной праўдзівай і канчатковай інтэрпрэтацыі. Хутчэй, гаворка ідзе пра больш ці меней лагічныя рэканструкцыі, пераканаўчасць якіх залежыць таксама ад кантэксту іх стварэння і ўспрымання, таму што для розных аўтараў і для розных гістарычных пакаленняў у трактоўцы гісторыі цікавыя і важныя розныя аспекты. З іншага боку, гэта не павінна весці да абсалютнага рэлятывізму. Калі вы ўважлівей пагледзіце на выкладзеныя (гістарычныя) інтэрпрэтацыі мадэрну, вы напэўна заўважыце, што ў сутнасці яны не супярэчаць адзін аднаму, а, хутчэй, дапаўняюць адна іншую. Сапраўды такі ж "канфлікт інтэрпрэтацый" вы можаце назіраць і ў асабліва актуальным на сённяшні дзень дыскурсе пра "множнасць мадэрнаў", які, дарэчы, даволі складана адлучыць ад дэбатаў пра ўнутраныя супярэчнасці заходняга мадэрну.

Апроч таго, становіцца відавочна, што сёння ніводная адэкватная тэорыя сацыяльных змен і ніводны пераканаўчы дыягназ сучаснасці не могуць скідаць з рахункаў гвалт.

Менавіта сёння, у часы міжнароднай нестабільнасці, калі вайна, здаецца, ізноў стала ці ледзь не звычайнай палітычнай стратэгіяй, для сацыяльнай тэорыі вельмі важна інтэнсіўнае вывучэнне гэтага аспекту. Дагэтуль яму надавалася недастаткова ўвагі. Натуральна, і раней прадпрымаліся спробы ўлічыць гэты цёмны бок мадэрну, у прыватнасці, у працах Гідэнса.

Аднак у цэлым у сацыяльнай тэорыі і сацыялогіі адсутнічае неабходны інструментар і, самае галоўнае, цікавасць для таго, каб разгледзець тэматыку вайны і свету ў непасрэднай сувязі з аналізам сучаснасці. Гэтыя праблемы звычайна аддаюць на водкуп сумежнай дысцыпліне - паліталогіі, якая, зрэшты (за выключэннем хіба што адмысловай часткі міжнародных адносін), таксама часта не выяўляе да іх належнай цікавасці. Пры гэтым часта забываюць, што шматлікія класікі сацыялогіі ў сваіх працах неаднаразова закраналі дадзеную тэматыку. Але толькі ў брытанскай сацыяльнай тэорыі (працы Майкла Мана) была прадпрынятая спроба распрацаваць паняццёвы апарат, неабходны для стварэння такой тэорыі сацыяльных змен, якая б улічвала праявы гвалту. Аднак у сітуацыі, якая наступіла пасля завяршэння "халоднай вайны", калі значэнне ўзброеных канфліктаў увесць час расце, гэтага занадта мала для сацыяльнай тэорыі, што прэтэндуе на адэкватны дыягназ сучаснасці.

Інтэнсіўнае вывучэнне тэматыкі вайны і іншых ценявых бакоў мадэрну мае вялікае значэнне яшчэ і таму, што для сацыяльнай тэорыі важна зразумець, па якіх крытэрах яна ацэньвае гісторыю і адкуль яна сама бярэ свае нарматыўныя крытэры. Бо калі сцвярджэнні тэарэтыкаў мадэрнізацыі пра тое, што

нарматыўныя дасягненні мадэрну так ці інакш стануць здабыткам усіх грамадстваў, няслушныя, калі мы не можам зыходзіць з таго, што, да прыкладу, воля, прававая дзяржава і дэмакратыя зацвердзяцца ва ўсіх краінах без якога-небудзь супраціву ці што хоць бы на Захадзе гэтыя каштоўнасці надзейна абаронены ад замаху, тады з новай сілай устае пытанне пра тое, ці можна наогул казаць пра сацыяльны прагрэс. Наколькі наогул апраўданыя гутаркі пра перайманне нейкіх маральных урокаў у дачыненні да ўсяго грамадства? Можа быць, варта, услед за постмадэрністамі, абвясціць падобнае пытанне бессэнсоўным ці, услед за Гідэнсам, разглядаць гісторыю як перарывістую чараду розных эпох? Ці тут магчымы іншае выйсце дзякуючы таму, што суб'екты самі інтэрпрэтуюць сваю ўласную гісторыю, фармуюць сваю сучаснасць на фоне гістарычнага вобраза і такім чынам заўсёды - прынамсі, збольшага - падтрымліваюць сувязь з мінулым, са сваімі надзеямі і досведам, са сваімі дасягненнямі і пакутамі? Калі мы ўжо не можам зыходзіць з таго, што гісторыя імкнецца да нейкай мэты, якая ўвасабляе ў сабе ўсё добрае і выдатнае, калі мы ўжо не верым у тое, што гістарычнае развіццё з'яўляецца адначасова маральным прагрэсам, то тады сацыяльная тэорыя непазбежна будзе фармаваць сваю нарматыўную пазіцыю незалежна ад якіх б там ні было эвалюцыянісцкіх дапушчэнняў пра сацыяльны прагрэс.