

## Лекція 7. Структуралізм у соціології (К. Леві-Стросс, М. Фуко, П. Бурдьє)

### 1. Загальна характеристика структуралізму

Структуралізм у соціології ще настільки не розроблений, що йому складно дати точне визначення. Ситуація загострюється тим, що хоча структуралізм розвивається більш-менш одночасно в ряді областей знань; важко відшукати яке-небудь одне послідовне твердження структуралізму.

Дійсно, різні напрямки структуралізму значно відрізняються одне від одного. Ми можемо отримати попереднє уявлення про структуралізм, описуючи основні розходження, що існують між прихильниками структуралістського напрямку.

Одні наголошують на "глибинних структурах розуму", як вони іменують даний феномен. Їхня точка зору полягає в тому, що ці підсвідомі структури змушують людей думати і діяти.

Інші структуралісти в главу кута ставлять незримі більш великі структури суспільства і розглядають їх у якості детермінант дій людей, а також суспільства в цілому. Іноді думають, що цей вид структуралізму застосовував Маркс, що акцентував увагу на невидимих економічних структурах капіталістичного суспільства.

Ще одна група розглядає структуру як моделі соціального світу, що ці структури створюють.

Нарешті, ряд структуралістів займаються вивченням діалектичних відносин між індивідами і соціальними структурами. Вони розглядають зв'язок між структурами розуму і структурами суспільства. З цього поглядом часто пов'язують ім'я антрополога Клода Леві-Стросса.

У міру того як структуралізм розвивався в рамках соціології, поза соціологією розроблявся рух, що виходив за межі ранніх передумов структуралізму: постструктуралізм. Основний представник постструктуралізму - Мішель Фуко. У своїх ранніх роботах Фуко загострював увагу на структурах, але пізніше вийшов за границі структур, щоб зосередитися на владі і залежності між знанням і владою.

У загальних словах, постструктуралісти приймали важливість структури, але виходили за її межі, щоб охопити більш широкий діапазон інших інтересів.

Постструктуралізм важливий не тільки сам по собі, але ще і тому, що його часто розглядають як провісника соціальної теорії постмодернізму. Насправді дуже складно, якщо не сказати не можливо провести чітку лінію між постструктуралізмом і соціальною теорією постмодернізму, таким чином, Фуко, постструктураліст часто розглядається як постмодерніст тоді як діяльність Жана Бодрієра якому часто приклеюють ярлик постмодерніста, насправді мала постструктуралістський характер, особливо на початку його кар'єри.

### 2. Структуралізм К. Леві-Строса.

Французького етнолог, культуролога і філософа Клода Леві-Строса нерідко називають "батьком структуралізму".

Головний предмет інтересів - порівняльне вивчення міфології відсталих етнічних груп, а також тотемічних і інших вірувань.

Леві-Строс докладно роз'яснює суть використовуваного методу і основні категорії, що вживаються в процесі його застосування. **Він виділяє чотири умови, необхідних для того, "щоб моделі заслужили назву структури":**

1) "структура є якась система, що складається з таких елементів, що зміна одного з цих елементів тягне за собою зміну всіх інших";

2) кожна модель належить "групі перетворень, кожне з яких відповідає моделі одного і того ж типу, так що безліч цих перетворень утворює групу моделей";

3) зазначені властивості "дозволяють передбачити, яким чином буде реагувати модель на зміну одного зі складових її елементів";

4) модель повинна бути побудована так, "щоб її застосування охоплювало всі явища" .

Леві-Строс підкреслював людський аспект своєї концепції і навіть назвав її *структурної антропологією*. **Сучасна людина, вважає Леві-Строс, живе в ситуації глибокого розколу між культурою і природою, і саме це робить її нещасною.**

В якості головної задачі досліджень Леві-Строс розглядав доказ декількох основних тез:

- всі різноманітні явища людського суспільства є модифікації якоїсь вихідної єдиної моделі, її розкриття;

- тому всі ці явища можуть бути строгим чином систематизовані і класифіковані;

- між цими явищами можна встановити зв'язки і відповідності, що показують їх положення по відношенню і один до одного і до вихідної моделі.

На думку Леві-Строса, для розуміння суті культури важливо знати, як виглядає навколишній світ в *сприйнятті* людей, що належать до різних культур; людські відчуття не стільки відображають, скільки кодують навколишній людини світ, а всі явища і процеси виражаються у вигляді *символів*.

За Леві-Строс, первісний зв'язок між "самими речами" і символами свідомості, який існувала ще в епоху неоліту, в процесі історичного розвитку людства витісняється в сферу несвідомого. Тому прямий шлях до навколишнього людини світу в процесі історії все більше захаращується різного роду символічними структурами.

На щастя, на його думку, ще збереглися традиційні суспільства, яким вдасться вислизати від принципу зміни, - "холодні" суспільства. Їх Леві-Строс протиставляє "гарячим" товариствам, які з епохи неоліту знаходяться в процесі постійних змін. В "холодних" суспільствах початковий зв'язок між навколишнім людини світом і символами його свідомості ще не порушений і не витісняється в сферу несвідомого. Тому перед дослідником відкриваються унікальні можливості: **первісна людина виступає в якості особливого дзеркала, що дозволяє сучасній людині побачити свою сферу несвідомого і перекинути міст від природи до культури.**

У чотиритомній праці "Міфологіка" (1964) Леві-Строс використовував структурний аналіз для порівняльного дослідження *міфів*, які він розглядав як фундаментальний зміст колективної свідомості, основу стійких соціальних структур. В "Міфологіка" відтворюється канва мислення колективного суб'єкта - творця міфів. Вона реконструюється стосовно не до окремого міфу, а до "метакрупи" міфів. Коди, що скріплюють собою великі семантичні підрозділи в міфологічному полі, грають роль категорій міфологічного мислення. Так, у великій групі південноамериканських міфів про походження кухні (вогню кухні), м'яса диких свиней, культурних рослин, а також меду і тютюну (як "околиць кухні") повідомлення

передаються за допомогою чотирьох кодів: кулінарного і сполученого з ним техно-економічного, акустичного, соціологічного і космологічного.

Головні ідеї *структуралізму* :

- культура виступає як сукупність знакових систем (мови, науки, мистецтва, моди, релігії і т.п.);
- існують універсальні принципи і способи культурної організації людського досвіду, спільного життя і діяльності; в свою чергу соціальний досвід і соціальна діяльність виступають як процеси побудови знакових і символічних систем;
- існують культуроорганізуючі універсалиї в усіх сферах людської діяльності;
- в процесі створення стійких символів культури в якості первинних виступають психічні принципи;
- функціонування і розвиток культури визначається взаємодією зовнішніх і внутрішніх символічних стимулів культурної діяльності, встановленням їх ієрархій, порівнянням їх з іншими символічними формами.

### **3. Постструктуралізм М. Фуко**

Мішель Поль Фуко (1926-1984) - один з найбільш значних мислителів ХХ ст. У своїй творчості він еволюціонував від питань більш-менш філософського характеру, почавши свою творчу діяльність як філософ-структураліст (хоча сам він заперечував свою приналежність до структуралізму), до позицій постструктуралізму і постмодернізму. Його інтереси до проблем широкого культурологічного плану привели до створення вражаючої концепції культури і обґрунтування методики її аналізу. В історії М. Фуко шукає не еволюції тих чи інших ідей, думок і уявлень в часі, а їх зв'язкові структури в кожний історичний період. Його цікавлять не поверхневі відмінності між тими чи іншими думками, а їх глибинна спорідненість на рівні загальних розумових структур даного періоду. Ці пошуки привели до обґрунтування методу, який був названий ним "*археологія*".

#### ***Археологія знання як метод.***

У творчості М. Фуко виділяють так званий археологічний період, представлений трьома роботами: "Народження клініки. Археологічний погляд медика" (1963), "Слова і речі. Археологія гуманітарних наук" (1966) і "Археологія знання" (1969). Одне з ключових методологічних завдань М. Фуко в цих роботах - розвінчання уявлення класичного раціоналізму про прозорість свідомості для самого себе, а світу - для людської свідомості. Поняттям, яке служить загальною формою для всіх досліджень М. Фуко, є поняття проблематизації.

***Проблематизація*** - це сукупність дискурсивних і недискурсивних практик, що вводять щось у гру істинного і помилкового і конституують цю гру в якості об'єкта думки.

Свідомість і світ приховані в історично дискурсивних практиках, осмислення яких і є завданням М. Фуко. Сам М. Фуко зазначав, що термін "археологія" не цілком вдалий, оскільки допускає асоціації, по-перше, з пошуком початків, а по-друге, з ідеєю розкопок, тоді як і те й інше є для М. Фуко предметом критики: "Я не займаюся розшукуванням цього урочистого початкового моменту, виходячи з якого виявилася можливою, скажімо, західна математика. Я не йду до Евкліда і Піфагора. Я завжди шукаю початки відносні - швидше становлення або трансформації, ніж підстави". Мислитель пояснює, що цей термін спонукає

нас займатися пошуками якого б то не було початку і не прирівнює аналіз до яких би то не було розкопок або геологічного зондування.

### ***Епістемі.***

У концепції, викладеної в книзі "Слова і речі. Археологія гуманітарних наук" (1966), в протилежність традиційному історизму він висуває поняття "історичність": кожна епоха має свою історію, яка відразу і несподівано "відкривається" на її початку і так само несподівано "закривається" в її кінці. Нова епоха нічим не зобов'язана попередній і нічого не передає наступній. Історію характеризує "радикальна переривчастість". М. Фуко вважає, що старе поняття історії взагалі неспроможне і не може бути застосовано навіть до окремо взятої культурної епохи, де немає прогресу і процесу послідовної зміни одних ідей і теорій іншими. Всі вони як би співіснують одночасно, будучи лише одним з можливих варіантів єдиної для даної епохи структури, або інваріанта.

Всі відомі науки і культури М. Фуко відносить до "доксології", що виходила з наявності єдиної і безперервної історії взагалі і культури зокрема та пояснювала їх зміни боротьбою думок, прогресом розуму, практичними потребами і т.д. Замість "доксології" М.Фуко пропонує "*археологію*". Предметом її повинен стати "архаїчний рівень", який робить можливим пізнання. Цей глибинний фундаментальний рівень М. Фуко позначає терміном "*епістема*". Епістемі являють собою "фундаментальні коди культури", **структури** які історично змінюються та визначають конкретні форми мислення, знання і наук.

Епістема подібна деякій сітці, яка пронизує світ, виконуючи при цьому **онтологічну** і **гносеологічну** функції: вона впорядковує самі речі і предмети і створює необхідні умови їх пізнання. У цьому сенсі епістемі ніяк не пов'язані один з одною і не залежать від суб'єкта. Вони знаходяться в сфері **несвідомого** і залишаються недоступними для тих, чиє мислення вони визначають.

Отже, застосування цього методу до історії переконує М. Фуко, що прогресу, який вивчається європейській людині, немає.

### ***Дискурсивні практики.***

В "Археології знання" (1969) і наступних роботах М. Фуко формулює нову методологію для дослідження культури: місце "епістемі" займає "дискурс", або "дискурсивна практика", "дискурсивне подія". "Дискурс" - поняття, висунуте структуралістами, для аналізу соціальної обумовленості мовних висловлювань; нерідко використовується просто як синонім мови. У роботах М. Фуко дискурс - це соціально обумовлена організація системи мови і дії, "це сукупність висловлювань, що підкорюються одній і тій же системі формування". У цьому зв'язку він розрізняє клінічний дискурс, економічний дискурс, психіатричний дискурс, дискурс природної історії та ін.

Будь-яка мова не тільки щось висловлює, але також пояснює те, що висловлює, тобто прояснює власні **підстави** або **причини**. З погляду дискурсивного аналізу, мовне висловлювання можна досліджувати не тільки лінгвістично, тобто встановленням значень які в них містяться, а й соціально, проясненням норм і правил, артикулюючих в різних стратегіях дискурсивних елементів.

Висловлювання аж ніяк не виникають в результаті слів і речей, зовсім не складаються з фраз і пропозицій; скоріше навпаки, вони передують фразами і пропозиціям, які їх припускають, і це вони формують слова і предмети. Саме дискурс дозволяє М. Фуко досліджувати такі явища як безумство, сексуальність, смерть і т.д. Ці форми систематично

репресували західною культурою, тому раціонально, тобто із застосуванням наукового категоріального апарату, їх досліджувати не представляється можливим. Дискурсивний аналіз дозволяє М. Фуко вирішити нездійсненне завдання: дати безумству говорити від свого імені, власною мовою.

М. Фуко звертає увагу не на єдність, а на множинність світу культури, утвореного різноманітними типами дискурсів, форм і жанрів, які протиставлені один одному наукою, літературою, філософією, релігією, історією, уявою і т.д. Звертає він увагу і на різний час появи цих інституцій. Предметом його розгляду виявляються медицина, граматики, політична економія, які є ні що інше, як ретроспективно встановлені спільності, завдяки яким наука створить ілюзію свого минулого.

**Влада - знання.** У 1970-і рр. тема "знання - насильства", "знання - влади" виходить у М. Фуко на перший план. У роботі "Наглядати і карати" (1975) ця тема стає центральною. Знання саме по собі є **влада**. Воно наскрізь просякнуте ставленням панування, побудовано з самого початку так, щоб була можливість його політичної утилізації. Ніяке знання не формується без системи комунікації, реєстрації, накопичення, трансляції, яка вже сама по собі є форма влади. Не існують окремо пізнання або науки, і суспільства і держави, але існують лише фундаментальні форми "влади - знання".

Злиття влади і знання представляється М. Фуко виправданим і значущим на рівні глибинних соціальних механізмів функціонування систем отримання, розподілу та використання знань. Таким чином, суб'єкт пізнаючи бачить природу в рамках того горизонту, який йому забезпечує підтримуюча його соціальна конструкція. Таким чином, соціокультурні канали пізнавального діалогу з природою не є байдужими для самої структури знань (отримуваних завдяки їм). Це провідна гіпотеза **генеалогічного підходу М. Фуко**.

У методологічному плані він доповнює археологію генеалогією, що є в неklasичній філософії способом осмислення соціально-культурних феноменів, особливості якого - заперечення їх незмінності і загальної підстави походження. **Генеалогія** передбачає опис конкретної безлічі причин виникнення соціально-культурних феноменів, що включає певні умови і прояви людської тілесності. **М. Фуко виділяє три основні матриці генерації знань:** "міра", або "вимір" (античність); "опитування", або "дізання" (Середні століття); "огляд", або "обстеження" (Новий час).

Кожна з цих матриць, як вважає М. Фуко, до її прямого епістемологічного функціонування входила в структуру політичної регуляції суспільства: **міра** виступала як засіб підтримки порядку, виконувала функцію упорядкування соціуму античності; **опитування** слугувало механізмом зміцнення централізованої влади при переході від Середньовіччя до Нового часу; **огляд** був засобом здійснення функцій селекції індивідів і груп і виключення деяких з них з соціуму.

Всі три матриці фіксують основні типи "влади - знання", що складаються історично в спонтанному розвитку цивілізації Заходу. Крім того, М. Фуко допускає можливість знаходження нових матриць для генезису знань, їх накладення один на одного, змішання в різних пропорціях.

#### **4. Теорія соціального простору П'єра Бурдьє**

Найвидатнішою постаттю в світовій соціології останніх декількох десятиліть вважається П'єр Бурдьє (1930-2002). Він виконав творчу еволюцію від філософії до

антропології, а потім до соціології. **П'єр Бурдьє** (1930-2002) - французький соціолог, представник генетичного структуралізму, дійсний член Французької академії. Його соціологічні погляди формувалися під впливом робіт К. Маркса і М. Вебера.

Представляючи предмет соціології - суспільство - через систему категорій, соціолог неминує виходить на два фундаментальних поняття, а саме - **соціальний простір**, де живуть люди, і **соціальну структуру**, яка впорядковує їх взаємини. Та частина соціології, яка вивчає позиції і події в соціальному просторі, іменується **соціальною онтологією** - вченням про соціальне буття. У сучасній науці соціальну онтологію (у вужчому значенні) прийнято називати також **соціальною топологією**.

Основу генетичного структуралізму П. Бурдьє складає його **теорія соціального простору**, яка тісно пов'язана з його теоріями соціального нуля, габітусу, капіталу, символічного насильства. Поняття "**соціальний простір**" є для нього одним з ключових. Як він вважав, воно дозволило йому подолати однобічність об'єктивізму і суб'єктивізму, структуралізму і конструктивізму попередніх соціологів, використовуючи при цьому дані теоретичні напрями для пояснення соціальних процесів і того, як відбувається їх сприйняття.

У найзагальнішому вигляді **соціальний простір** у П. Бурдьє "являє собою сукупність агентів, наділених різними і систематично взаємопов'язаними властивостями". Разом з тим соціальний простір - це зв'язки і взаємодії, які встановлюються між людьми (агентами) і соціальними групами. На думку соціолога, соціальний простір сконструйовано так, що агенти, що займають подібні чи сусідні позиції, знаходяться в подібних умовах, підкоряються подібним і мають "всі шанси володіти подібними диспозиціями та інтересами, а отже, проводити подібні практики".

Для П. Бурдьє соціальний простір виступає спочатку як абстрактний простір. Конкретним воно стає тоді, коли конституюється ансамблем підпросторів або полів. Соціальний простір включає в себе **поля**, виступаючи як системи об'єктивних зв'язків між різними позиціями (наприклад, держава, церква, політичні партії, система освіти тощо). Французький соціолог виділяв найрізноманітніші поля, наприклад економічне, політичне, релігійне, художнє та ін. Ці поля являють собою структуровані в просторі позиції, що визначають основні властивості самих полів.

**Соціальне поле** - нескінченна незліченна безліч. Воно створюється не кількістю елементів, а числом відносин і зв'язків між ними, а вони - нескінченні. Причому це число нескінченно змінюється в кожен секунду часу. Термін "поле" розуміється їм як відносно замкнута і автономна система соціальних відносин, тобто це свого роду соціальне підпростір.

властивості	ознаки
Цілісний характер поля	Усередині поля соціальну взаємодію набагато більш інтенсивне, ніж між полями. Виникає інтеграційне властивість
Багатофакторний характер поля	Поведінка індивіда є результатом впливу великої кількості факторів. Безліч взаємодіючих факторів породжує системне якість поля, яке не зводиться до суми впливів всіх факторів і нагадує непередбачувану гру сил
Примусовий характер поля	Соціальне поле має силовий характер, тобто володіє примусовою силою по відношенню до потрапили в нього людям. Індивід, незалежно від особистих смаків і потреб, змушений пристосовуватися до вимог свого поля
Множинний характер поля	Кожен індивід знаходиться одночасно в декількох соціальних полях. Різні поля мають різний потенціал впливу на людину
Ресурсний характер поля	Агенти поля взаємодіють між собою і з представниками іншого поля з силою, пропорційною обсягу доступних коштів, тобто величиною їх влади, економічного, соціального або культурного капіталу

Ціннісний характер нуля	Зміст поля - сукупність цінностей і норм поведінки, що дозволяють, забороняють і розпорядчих, що робити і як поступати. В одному і тому ж полі можуть діяти різні норми і цінності, які співіснують або як взаємодоповнюючі один одного, або як конкуруючі
Диференційований характер поля	Поля формуються в різних площинах і переплітаються непередбачуваним чином. Нуля мають різну силу, тому їх вплив на які потрапили в них індивідів може сильно варіюватися
Порівняльний характер структури і поля	Основою виникнення соціальної структури служить суспільний поділ праці, основою соціального поля виступає силове взаємодія агентів
Характер переходів в просторі і полі	Соціальне простір дискретно, перейти з одного топосу в інший дуже легко. Соціальне поле безперервно, воно має силу тяжіння, покинути його межі дуже важко
Характер потенціалу соціалізації поля	Соціальне простір створює умови для соціалізації індивіда. Соціальне поле формує процес соціалізації індивіда. Поле нав'язує індивіду свою мову, символи, норми, спосіб інтерпретації подій

Структура соціального простору і підпросторів - полів включає в себе три основних групи "капіталу": економічний, культурний і соціальний. **Економічний капітал** - це володіння матеріальними благами, що мають економічну природу і допомагають зайняти переважне місце в полі (товари і гроші в першу чергу). **Культурний капітал** - це ресурси, що мають культурну природу і засвоєні в процесі соціалізації (насамперед різні види освіти і культурний рівень індивідів). **Соціальний капітал** - це ресурси, пов'язані з приналежністю до тієї чи іншої соціальної спільності (в основному зв'язку, якими індивід може скористатися як член даної спільності).

У перекладі з латинської *gabitus* - це зовнішній вигляд людини, тварини, рослини, предмета. Як вважав французький соціолог, "габітус" - багатозначне поняття. По-перше, під ним розуміються "системи міцних придбаних схильностей (диспозицій)", які виробляються об'єктивно структурованим соціальним середовищем. По-друге, габітус - це "нескінченна здатність для виробництва думок, сприйнять, висловів і дій". По-третє, габітус - це "продукт історії", який "виробляє індивідуальні та колективні практики - знову історію - у відповідності зі схемами, породжуваними історією".

На думку П. Бурдьє, використання поняття "габітус" дозволяє пояснити соціальний світ, взятий як в його історичному, так і в актуальному зрізі. Оскільки габітус - це система диспозицій, схильностей, що мають як індивідуальний, так і колективний характер, остільки вони як би "накладаються" на соціальні процеси, приводячи їх у свідомості людини в порядок. Тоді габітус перетворюється на засіб (механізм), що управляє, з одного боку, поведінкою індивіда, з іншого - спрямований на об'єктивування практик та впорядкування умов навколишнього середовища людини. Габітус створює умови для прояву свободи вибору агента і разом з тим обмежує його суб'єктивні спрямування шляхом формування бар'єрів, встановлення меж активності індивідів. Це означає, що габітус дозволяє агенту орієнтуватися в соціальному просторі і адекватно реагувати на події.

Габітус формується поступово і поетапно, в процесі соціалізації особистості. Спочатку мова може йти про складання первинного габітусу в сім'ї, потім - вторинного в процесі здійснення шкільної освіти. Потім в процес формування особистості включаються всі нові структури, і це означає появу інших форм габітусу. Число диспозицій (предрасположенностей) особистості збільшується, якість габітусу ускладнюється.

## 5. Критичні погляди Жана Бодрійяра

Французький постмодерніст Жан Бодрійяр (1929-2007) вельми критично ставиться до ситуації, що виникла в культурі останньої третини ХХ ст. - В цьому, мабуть, відмінна риса поглядів цього філософа. У його роботах аналізується спектр кризових явищ, які зачіпають всі сфери духовного і практичної діяльності людини - економіку, політику, ідеологію, виробництво, психологію, мистецтво, рекламу, моду. Стиль Ж. Бодрійяра НЕ доказовий, але афористичний.

### *Три порядки симулякрів*

Під *симулякрами* Ж. Бодрійяр розуміє образи, що поглинають, що витісняють реальність. Симулякри відтворюють і транслюють смисли, які не адекватні подіям, факти, що не піддаються однозначній оцінці. Симулякри, на думку автора, виникають лише на певному етапі розвитку культури. У книзі "Символічний обмін і смерть" Ж. Бодрійяр пропонує історичну схему "трьох порядків" симулякрів, що міняють один одного в новоевропейській цивілізації. Так, їх немає в кастовому суспільстві, оскільки знаки захищені в ньому системою заборон, що забезпечує їх повну ясність і наділяє кожен недвозначним статусом. Кожен знак тут являє собою відображення якоїсь субстанціональної реальності.

В епоху Відродження настає царство звільненого знака і в цьому зв'язку суспільство, як стверджує Ж. Бодрійяр, неминуче вступає в епоху підробки. Підробка становить панівний тип класичної епохи, від Відродження до промислової революції. Підробка йде на всіх рівнях, за словами Ж. Бодрійяра, від помилкового жилета (тільки спереду) до ліпних інтер'єрів і грандіозних театральних машин бароко, маючи на увазі буквально театр, а також театральність життя і архітектури. Але симулякри - це не тільки імітація будь-яких матеріалів і гра знаків, в них укладені особливі соціальні відносини і особлива інстанція влади. У них Ж. Бодрійяр бачить бажання підпорядкувати світ однакової доктрині, створити єдину соціальну схему, проект контролю і панування над людьми.

В епоху промислової революції виникає нове покоління знаків і речей, які не потрібно більше підробляти, оскільки вони створюються за допомогою техніки, серійно. Тому відносини між ними вже не відносини оригіналу і підробки, а еквівалентності і нерозрізненості. При серійному виробництві речі без кінця стають симулякрами один одного. Таким чином, знаки першого рівня - складні, повні ілюзій, з двійниками, дзеркалами, театром, іграми масок - з приходом машин перетворюються на знаки грубі, нудні, одноманітні, функціональні та ефективні. У цьому Ж. Бодрійяр бачить відміну симулякрів першого рівня від другого, називаючи цей процес "радикальної мутацією". Вчений зазначає, що В. Беньямін був першим, хто побачив у технології виробництва засіб, форму і принцип абсолютно нового покоління смислів. Він вважає, що В. Беньямін, а за ним М. Маклюєн виявили, що істинний сенс полягає в самому акті відтворюваності.

Симулякри третього порядку - це вже не підробка оригіналу, як на симулякр першого порядку, але й не чиста серійність, як на симулякр другого порядку; тут всі форми виводяться тільки при співвіднесенні з моделлю. Моделювання більш фундаментально, ніж серійне виробництво, тут взаємозамінність знаків більш принципова. Простір більше не лінійне або вимірюваний, але клітинне: воно нескінченно відтворює одні й ті ж сигнали. Цикли смислів стають набагато коротше в процесі "запитання - відповідь", що зводяться до байту. Такий цикл попросту описує періодичне використання одних і тих же моделей. Як пише Ж. Бодрійяр, моделі вторгаються в повсякденне життя, і наш спосіб спілкування зі



світом в цілому зближується з читанням, з селективною розшифровкою, в гру мас-медіа та соціологічних опитувань згідно зі схемою "запитання - відповідь". Він вважає, що симулятивні процеси охоплюють весь світ культури і людських відносин

### **Суспільство споживання.**

Відомий французький філософ Жан Бодріяр визначив той шлях, яким іде сучасна Західна цивілізація, як "суспільство споживання". Він вважає основною ознакою людського життя у ХХ столітті "фантастичну очевидність споживання і достатку", засновану на безмежному примноженні багатств, послуг, матеріальних благ, яке являє собою різновид "глибокої мутації в екології людського роду". Власне кажучи, люди в суспільстві достатку оточені не стільки іншими людьми, скільки об'єктами споживання. Їхнє повсякденне спілкування полягає не у спілкуванні із собі подібними, а в отриманні найрізноманітніших споживчих благ. Нашу сучасність Ж. Бодріяр визначає як "час речей": людина підпорядковується ритмові продукування і споживання, що доходить до утворення всеохопного навколишнього середовища.

При цьому створена цінність набагато більш значуща, якщо в неї закладено її швидке відмирання, відновлення попиту. Ось чому руйнування залишається основною альтернативою виробництву: споживання є тільки проміжною ланкою між виробництвом і руйнуванням. У споживанні існує глибока інтенція перевершувати себе, перетворюватися на руйнацію. Тому наддостаток багатих суспільств пов'язаний із марнотратством. Ж. Бодріяр зазначає: уже можна говорити про "цивілізацію сміттевого кошика": "скажи мені, що ти викидаєш, і я скажу тобі, хто ти", "розбийте ваш автомобіль, страхування зробить решту". Споживання не переживається в повсякденній практиці як результат праці або процесу виробництва, воно переживається як чудо, дароване природним ходом речей і не зумовлене власними зусиллями людини.

Це не означає, що наше суспільство не є суспільством виробництва, системою виробництва і сферою економічної і політичної стратегії. Але в міру того, як у нього включається система споживання, суспільство стає системою маніпуляції знаками – адже пересиченість споживчими благами призводить до того, що об'єктом споживання стає вже не реальний корисний зміст речі, а її символічна значущість: престиж, демонстративне споживання, в якому через значущість речей утверджується статус їхнього власника. Маніпуляції об'єктами споживання як знаками або стверджують належність їхнього власника до певної соціальної групи, взятої як ідеальний еталон, або відділяють від неї і приєднують до групи з вищим статусом. Все більше й більше фундаментальних форм діяльності сучасних суспільств дають місце логіці знаків, постають у рамках аналізу кодів і символічних систем. Розгубленість економістів перед очевидною неможливістю для системи споживання стабілізуватися, перед її безмежною спрямованістю вперед спричинена якраз тим, що основним ракурсом їхнього бачення є зростання благ і доходів, а має бути в центрі уваги співвідношення і диференціація знаків.

### **Критика мас**

До критичному аналізу маси Ж. Бодріяр звертається в роботі "У тіні мовчазної більшості, або Кінець соціального" (1982), де він зазначив якусь парадоксальність, притаманну масі: вона одночасно і об'єкт симуляції і її суб'єкт. *Маси*, це мовчазна більшість, яка виступає характеристикою нашої сучасності. Маса, згідно Ж. Бодріяру, має властивість радикальної невизначеності. На його думку, маса являє собою з'єднані порожнечою

індивідуальні частинки, обривки соціального, "зростаюча щільність якої поглинає всі навколишні потоки енергії і світлові промені, щоб впасти в кінці кінців під власною вагою. Чорна діра, куди провалюється соціальне".

У книзі «*В тіні мовчазної більшості, або кінець соціального*» (A L'ombre des majorites silencieuses, ou la fin du social, 1978), критикуючи термін «маса», Бодріяр констатує неможливість опису маси в позитивних поняттях, оскільки будь-які інтерпретації, як і будь-які спроби впливу на масу, стикаються не з протидією (яку можна було б як інтерпретувати, так і направляти), але з інертністю як такою. Власне інертність, описувана Бодріяром то як абсолютна здатність поглинання, то як абсолютна прозорість, виявляється специфічною масовою «стратегією», стратегічною НЕ-дією. Будь-хто може оцінити свою причетність до так званої «маси» за загальною здатністю перетворювати будь-який інформаційний вплив на чисте видовище, спожите без залишку і без реакції.

*Мовчання маси* — це мовчання, яке накладає заборону на те, щоб говорили про неї від її імені, тому у маси немає представників. Занурені у своє мовчання, тепер маси перестають бути суб'єктом (передусім суб'єктом історії). Байдужість мас, яку влада підтримувала протягом усієї історії, віщує про крах влади, саме тому зараз влада намагається замість заохочування пасивності підштовхнути масу до участі в управлінні, а замість мовчання — вимагає висловитись, але на думку Бодріяра, вже пізно змінити цю інертність маси такими вимогами та заохоченнями.

Також Бодріяр пише, що не дивлячись на релігійність і віру маси, вона не прийняла Ідею Бога, але натомість прийняла лише його образ, під образом Бодріяр розуміє церемоніал, театралізовані церковні вистави, феєрії мучеників та святих, а також феєрії потойбічного життя. Те, що залучило масу до віри — іманентність ритуального всупереч трансцедентності Ідеї.

Рациональна комунікація та маси — несумісні, адже, на думку Бодріяра, масі не потрібен сенс — вони шукають видовища, тому що противляться схематизації, яка ховається за логікою. Тому будь-який логічний дискурс маси переводять в площину ірраціонального, де жоден знак не має сенсу і витрачає всю свою енергію на те, щоб бути заворожуючим і видовищним.