

Коноваленко-Монзолевська Н. В.

*Аспірантка Національного педагогічного університету ім. М. П.
Драгоманова*

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ЗАСАД СВОБОДИ СЛОВА У ПІЗНЬОІНДУСТРІАЛЬНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Проаналізовано соціально-філософську критику можливостей реалізації свободи слова у сучасному суспільстві з позицій філософії неомарксизму.

Ключові слова: свобода слова, пізнє індустріальне суспільство, ідеологія, комунікація, консенсус.

Для виявлення філософського підґрунтя перспектив забезпечення свободи слова у сучасному суспільстві особливо цінним видається досвід його філософської критики у традиції немарксистської філософії. Така критика здійснювалася під загальним знаменником аналізу сучасного суспільства як пізньокапіталістичного або ж пізньоіндустріального. До основних представників цієї теоретичної традиції слід віднести Г. Маркузе, Ю. Габермаса та А. Негрі.

Так, М. Хардт і А. Негрі вважають, що сучасне суспільство вже досягло того історичного перелому, коли класи (разом з державами і народами), більше не є суб'єктами історії. Замість цього, ним стає індивід. Цей перелом призводить до формування того, що вони називають «множиною», що визначається як «тотальність продуктивних і творчих суб'єктивностей» [8].

Чому і як відбувається цей перелом

Тексти Хардта і Негрі говорять про перехід до «когнітивного капіталізму» або появу «нематеріального виробництва», нове «мережеве» суспільство і «детерриторизації». Вони посилаються на твердження Фуко про перехід від дисциплінарного суспільства до суспільства контролю. Перше їхнє припущення стосується демократії, яка вперше в історії може стати реально можливою у глобальному масштабі. Більш того, «множина» постає як сила, що «творить» демократію. Друге припущення стосується «розмаїття множин». Але форми і зміст, які визначають (різні) компоненти множин специфічні лише настільки, наскільки такими є сили, які створюють або знищують це різномайття.

Наприклад, нинішня глобалізація, згідно їхнім працям, повинна усунути «відмінності» між центрами і периферіями (інакше глобалізація і надалі залишатиметься імперіалістичною). «Прагнення» множин, представлені як сила, що творить майбутнє, зводяться до зовсім небагато чого: свободи, особливо стосовно міграції, і права на соціально гарантований дохід. Мода наших днів — «культуралізм», бачення людства, засноване на існуванні незмінних культур, зокрема, релігійних і етнічних. Розвиток «комунітаризму» і заклик пригадати «мультикультуралізм» — продукти цього бачення історії. Традиція історичного матеріалізму припускає зовсім інший підхід, який намагається поєднати різні форми сучасної класової боротьби з формами і умовами становища різних народів в рамках системи глобалізованого капіталізму. Аналіз, який враховує ці питання, надає можливість зрозуміти різні історичні шляхи, пройдені різними народами, і визначити специфіку суперечностей, що існують всередині цих суспільств і в глобальному масштабі. Цей аналіз буде навколо того, може бути назване формуванням політичних культур різних народів сучасного світу.

«Загальний інтелект» лише сьогодні, коли «нематеріальна праця» відіграє домінуючу роль, революційна зміна стає «об'єктивно можливою» — ця нематеріальна праця поділяється на дві групи: інтелектуальна (символічна) праця (виробництво ідей, кодів, текстів, програм, цифр: райтери, програмісти тощо) та афективна праця (ті, хто має справу з тілесними афектами: від лікарів до доглядальниць за дітьми і стюардес). Сьогодні нематеріальна праця є «гегемонічною» у тому ж самому сенсі, в якому Маркс стверджував, що в капіталізмі ХХ століття важке промислове виробництво є гегемонічним як специфічний колір, що задає свій відтінок усій тотальності — не кількісно, а відіграючи головну, емблематичну структурну роль: «Множина виробляє зовсім не товари та послуги; множина також і, що найважливіше, виробляє взаємодію, зв'язки, форми життя та суспільні відносини» [8, с. 46].

Таким чином виникає нова широка царина «спільного»: спільне знання, спільні форми взаємодії та зв'язків і т. д., яких неможливо далі стримувати формою приватної власності. Однак, це, замість становити смертельну загрозу демократії (як нас запевняють консервативні критики культури), дає унікальний шанс «абсолютній демократії» [15, с. 135]. У нематеріальному виробництві продуктами є не матеріальні об'єкти, а самі суспільні (міжособистісні) відносини — коротко мовлячи, нематеріальне виробництво є безпосередньо біополітичним, виробництвом суспільного життя.

Базовий рух концепції Хардта та Негрі, акт, який в жодному випадку не є ідеологічно нейтральним, полягає у тому, щоб ідентифікувати та назвати «демократію» спільним знаменником усіх сучасних визвольних рухів: «Спільною ідеєю, яка пронизує сьогодні численні зусилля та рухи за визволення по всьому світі — на локальному, регіональному та глобальному рівнях — є бажання демократії» [7, с. 5].

Замість того, щоб позначати утопічну мрію, демократія є «єдиною відповіддю на складні питання сьогодення, єдиним виходом зі стану перманентного конфлікту і війни» [8, с. 12]. Демократія не лише вписана в наявні антагонізми як іманентний *telos* їхнього розв'язання; більш того, сьогодні, з виникненням множини у серцевині капіталізму демократія вперше стає справді можливою. До цього часу демократія стримувалась формою Однини, суверенної державної влади; «абсолютна демократія» («правління кожного кожним, демократія без уточнень, без «якщо» та «але») [8, с. 24] стає можливою лише тоді, коли «множина набуває здатності керувати сама собою» [8, с. 15].

Хардт та Негрі роблять ставку на те, що це безпосередньо соціалізоване, нематеріальне виробництво не лише робить власників дедалі більш зайвими (кому вони потрібні, якщо виробництво є безпосередньо соціальним, як формально, так і щодо свого змісту?); виробники також перебирають контроль над управлінням суспільним простором, оскільки суспільні відносини (політика). Є самим матеріалом їхньої праці: економічне виробництво безпосередньо стає політичним виробництвом, виробництвом самого суспільства. Таким чином відкривається шлях до «абсолютної демократії», до того, щоб виробники прямо управляли своїми суспільними відносинами, без жодного звернення до демократичного представництва.

Демократія за визначенням не є «глобальною»; вона вимушена ґрунтуватися на цінностях та/або істинах, які не можна вибрати «демократично». При демократії можна боротися за істину, але не можна вирішувати, що є істиною. Демократія ніколи не є просто репрезентативною у тому сенсі, що вона адекватно ре-презентує (виражає) набір інтересів, позицій, які існують до неї, оскільки ці інтереси та позиції складаються лише через таке представництво. Іншими словами, демократичне вираження інтересів є завжди мінімально перформативним: через своїх демократичних представників люди визначають, що саме є їхніми інтересами та поглядами.

Специфікою сучасності і яскравою її особливістю є «корпоративна держава» — продукт поєднання фінансово-промислових і торгівельних

корпорацій з політичною владою держави. Вона втілює в собі специфічну форму раціональності, яка є індивідуальною до усі питань про сенс і цінності людського існування. Дана особливість перетворює корпоративну державу в антигуманну силу. Раціональна, однак невідконтрольна людині система державної влади експлуатує і, в кінцевому рахунку, руйнує природу і сутність людини. Демократичні системи та індивідуальні свободи капітулюють перед гігантськими адміністративними установами і корпораціями— бюрократичне свавілля займає місце формального права. Індивід не в змозі знайти творчу наснагу і у сфері культури, оскільки вона набула форми комерційного підприємства у розумінні якого людське життя та потреби особистості мають фабрикуватися на кшталт товарів для прибуткового розпродажу. Віддаючи свою енергію і більшу частину свого часу діяльності відчужених від людини установ, сучасна особистість позбувається сім'ї, з котрої є вихолощеним її справжнє призначення, втрачає реальність стосунків спілкування і дружби і, що є найголовнішим,— здатність до творчої уяви та діяльності, модернізуючи себе в якості виробничої сили масового технологічно-комерціалізованого суспільства. Цей індивід знаходиться у стані самовідчуження і перетворюється у «розладнану», «суспільношизоїдну» істоту, яка відкладає на невизначений термін реалізацію справжнього сенсу свого буття. «Необхідно жити з усією повнотою у кожний момент, але не так, як цього вимагає необмежене «тепер» рекламного сюжету, а у відповідності з поняттям абсолютної цілісності, яку можна виразити у заповіді: Будь вірним самому собі і чесним перед собою» [13, с. 242].

В індустріально розвиненому, а тим більше у «перехідному» суспільстві, індивід стає об'єктом тотального адміністрування, задовольняючи свої потреби лише як деякий об'єкт маніпуляції з боку держави, втрачаючи можливість опанувати вияви нелюдськості. В результаті формується «одномірна структура людського існування і мислення» [11, с. 16], чий протест проти різних форм соціального і психічного відчуження не має опозиційного характеру. Ця «одномірна структура» не тільки змушує людину до чітко визначеного типу поведінки, виробляючи відповідний різновид свідомості, а й викликає до життя однотипні фізіологічні реакції, потреби і потяги. Виникає регресія ментальної активності до її примітивних форм, формуються конформістські стереотипи поведінки.

Діяльність, прагнення і потяги людей у товарно-фетишизованих відносинах виявляють несвідоме прагнення приховати дискомфорт, який викликається «згортанням» особистого Я, звуження сфери особистих

інтересів, щезаючи тотожність з самим собою, яка підтримується зовнішньо нав'язуваними ідеологіями. «Антену на кожному будинку, приймач на кожному пляжі, музичний центр у барах та ресторанах, — у всьому цьому є можливим почути крик відчаю: не залишитися б одному, не відірватися від більшості, не виявитися засудженим до чутки чи ненависті, до безплідних мрій про власне Я. Цей крик підхоплюється з натовпу, і навіть ті, хто не має або прагне власного Я, є засудженими» [12, с. 92].

Культура є зведеною до рівня комерційних стандартів, культурні цінності стали предметом купівлі-продажу, ідеологічної маніпуляції, і ті з них, які нездатні забезпечити ґрунтовний прибуток, руйнуються; життєдіяльність людини стала чужою і фальшивою по відношенню до природних потреб. Вона перетворюється на певну стандарти, які створюються і нав'язуються чужим, відчуженим безособистісним середовищем панування. Проблема впливу мови на самовідношення суб'єкта приймає форму питання про те, які відносини між не усвідомленням «Я» своїх бажань, що стосуються відношення суб'єкта до свого тіла, і незнанням ідеологічного характеру, яке є пов'язаним з відношенням суб'єкта до суспільного буття.

На цьому фоні зростає розрив між церебрально-інтелектуальною функцією та афективно-емоційними переживаннями, між думкою та почуттям, розумом і пристрастями [2, с. 162].

Руйнація між думкою та афектом веде до хронічної шизофренії у соціальних орієнтаціях та психічних сприйняттях. У суспільних системах виявляються висипи пізноіндустріальної цивілізації: централізація і регламентування приходять на зміну індивідуальній економіці та автономії, конкуренція організовується і раціоналізується; існує загальне панування економічної і політичної бюрократії; населення уніфікується за допомогою засобів масової комунікації, індустрії розваг і виховання. Якщо ці засоби виявляються ефективними, тоді стає можливим для суспільного управління гарантувати у юридично-конституційних постановках демократичні права та інституції, підтримуючи їх, не відчуваючи небезпеки використання їх проти панівної системи. Принципи споживачтвa та виробничності пропагуються панівними ідеологемами в якості найприйнятнішого для людини «принципу реальності», закладаються в основу побудови соціально-етичних систем.

На високому щаблі індустріалізації технологія і техніка, які застосовуються в економічних процесах, є більше, ніж будь-коли раніше, інструментами соціального і політичного контролю. Задоволення матеріальних і духовних потреб здійснюється за допомогою наукової

організації праці, наукового керівництва підприємствами і наукового визначення дій і зразків поведінки, які стають ефективними по той бік і поза процесами праці та які преформують індивідів згідно панівних суспільних інтересів. У розвинутому індустріальному суспільстві ця преформація є раціональною у повному сенсі, тобто вона виявляється як маніфестація технологічної необхідності та самої виробничості; вона супроводжується зростанням комфорту та життєвого рівня населення. І по мірі того, як технічний прогрес надає ці відчутні переваги, суспільство може покладатися на міць економічного апарату та у звичайних умовах не застосовувати більш насильницькі засоби для примусу і підкорення.

Здатність до фантазії, уяви має можливість протистояти експлуатаційній реальності і гнобленню за рахунок порівняння існуючої реальності із власними втраченими, але не знищеними, витісненими у несвідоме можливостями, реалізація яких передбачає постання свободи, денонсацію пригноблення і панування. Істинна цінність уяви має відношення не тільки до минулого, а й до майбутнього — форми свободи і щастя, до яких вона закликає, вимагають звільнення історичної реальності. Вона не тільки поєднує раціональні і несвідомі форми психічного, а й спрямовує їх на реалізацію у соціумі того змісту фантазій та утопій, які буденній «одномірній» чи «репресивній» свідомості здаються найбільш фантастичними та утопічними, саме внаслідок його невідповідності пропагованій ідеологією картині реальності. Перепоною у здійсненні «можливого» є існуючий тип панівних психічних, а відповідно, соціальних потреб у поведінці людини, які формуються і відновлюються апаратом суспільно-ідеологічного управління. Тому поряд з трансформаціями виробничо-економічної та політичної систем обов'язково має відбуватися трансформація потреб людини.

Є необхідним формування і розвиток «вітальних потреби у свободі», нової антропологічно-психологічної структури людини, яка передбачає якісно інший спосіб існування людей. Саме неперервність розвинутих у репресивному суспільстві і задоволеної ж у ньому потреби є тим, що знову і знову відтворює репресивне суспільства в самих індивідах.

Протилежністю державно-ідеологічного панування є розширення сфери суспільної дискусії, перетворення деполітизації свідомості людини і соціальних груп. Якщо легітимізуючи панування норми виявлять у раціональній суспільній дискусії свою «ідеологічну» хибність, з'являється можливість встановлення неідеологізованих, вільних від примусу комунікативних форм між людських відносин.

Однак, у сучасному суспільстві лише уява людини може ще протистояти всеохоплюючому пануванню «принципу реальності», породжуючи всупереч йому вільний світ, світ, де людина фактично є вільною від підпорядкування будь-яким законам, будь-якій необхідності, «вільною» від детермінізму взагалі. Щоправда, незалежно і вільною залишається у сучасному «індустріальному» суспільстві тільки уява представників «неінтегрованих» верств. Лише створений їхньою «вільною» уявою утопічний світ ще може стати реальним; лише «неінтегрований» індивід у стані сказати «ні» суспільству, де панує «принцип реальності». «Порядок і організація класового суспільства, які сформували чуттєвість і розум людини, сформували також і свободу уяви... Під диктатом інструментального розуму... влада уяви була подавленою; вона була вільною лише... у межах репресій» [10, с. 89].

«Політичний прояв нового почуттєвого сприйняття» і навіть «глибину заколоту, розриву зі світом гноблення» можливо віднайти у комплексі такого роду громадських заходів, як рух за права людини, поліпшення зонального регулювання, за мінімальний захист від шуму і бруду, як кампанії по закриттю міських районів для автотранспорту, забороні користування авто у громадських місцях, припиненню комерційної експлуатації природи, повної реконструкції міст, контролю над народжуваністю. «Усі подібні дії будуть ставати усе небезпечнішими для інститутів індустріалізму і втіленої в них моралі. Кількість таких реформ буде переходити в якість...» [1, с. 45].

Сучасне індустріальне суспільство «хворе», тому що не використовує свої інститути, матеріальні і духовні досягнення для оптимального розквіту людини. Науково-технічний прогрес підняв людство на таку ступінь, де «воно технічно є в стані створити століття світу — світу без гноблення, вбогості і страху». Але панування капіталізму руйнує цей світ. Його «продуктивність руйнує вільний розвиток людських потреб і здібностей, його світ підтримується лише погрозою війни, його багатство залежить від придушення реальних можливостей задовольнити боротьбу за існування» [6, с. 112]. Індустріальне суспільство використовує усі свої ресурси і засоби лише для того, щоб постійно відтворювати людину «одного виміру», людини, яка є внутрішньо невільною, яка духовно є скаліченою, що єдиним еталоном її мислення і поведінки є судження, що нав'язується ззовні.

В умовах т. зв. «репресивної терпимості» («репресивної толерантності») будь-яка легальна діяльність опозиційних партій є прийняттям «правил гри» і, отже, капітуляцією перед пануючою структурою влади.

Тоталітаристські тенденції одномірного суспільства роблять традиційні шляхи і засоби протесту неефективними і навіть небезпечними, оскільки зберігають ілюзію народного суверенітету. Безглуздо апелювати до авторитету «закону і порядку», оскільки вони всюди і завжди є законом і порядком тих, хто захищає існуючу ієрархію. Є потрібними «велика відмова», «прорив», повний, остаточний і абсолютний розрив із усім існуючим. Тільки «хаотична, громадянська позиція/опозиція, політична і моральна, раціональна та інстинктивна відмова брати участь у злій грі, відразу до будь-якого проспериті, до будь-якого примусу протест можуть розтрощити цю систему» [11, с. 90], тому що ці засоби вона не в змозі ні «терпіти», ні «придушити». «Ці ідеї допомогли усвідомити нам нашу незадоволеність перманентністю дискусії, яка не мала ніяких практичних наслідків. Ми зрозуміли, що панівний клас у будь-якій країні «вільного світу» можуть собі дозволити терпиме відношення до обговорення критично налаштованою меншістю суспільних проблем... що вони готові дозволити будь-яку дискусію, яка залишалася б тільки теоретичною» [14, с. 80].

Розвиток суспільної системи в сучасних умовах визначається логікою науково-технічного прогресу, який став основою виправдання існуючих відносин. Ю. Габермас дає докладну характеристику «технократичної свідомості» як нової форми ідеології. Переймаючи функції ідеології лібералізму XIX ст., «технократична свідомість», на його думку, стає подвійною. З одного боку, вона є «менш ідеологічною», ніж колишня ідеологія, у тому змісті, що не має такої нав'язливої і примусової сили, якою володіла політична ідеологія раніше. Але, з іншого боку, наука і техніка впливають на суспільний розвиток «залізною логікою панування», навіть більш дієвою, ніж ідеологія старого типу. Перевага «технократичної свідомості» перед ідеологією старого типу полягає у тому, що вона звільняється від деяких істотних елементів «хибної свідомості». Вона вже не є «містифікацією інтересів», «раціоналізованою фантазією бажань» чи «ілюзією» у фрейдівському змісті. «Каузальність розкритих символів і неусвідомлених мотивів, які створює хибна свідомість як сила рефлексії... більше ніяким чином не знаходиться в основі технократичної свідомості. Вона є менш вразливою через рефлексію, тому що більше не є тільки ідеологією. Тому що вона більше не виражає проектів «гарного життя» при поганій дійсності...» [4, с. 88].

Стає можливим і широке маніпулювання інтересами та поведінкою мас: «В умовах неоіндустріального транснаціонального монополістичного капіталізму приходить кінець також і відносній самостійності

індивіда. Він більше не має ніяких власних думок. Зміст масової віри, у яку ніхто в сутності не вірить, є безпосереднім продуктом бюрократій, що панують в економіці і державі, і їхні прихильники тайкома слугують тільки своїм атомізованим і тому неістинним інтересам» [9, с. 48]. Ідеологія є «хибною свідомістю», яка використовується у цілях духовного придушення мас, їхнього підпорядкування існуючому суспільному ладу.

Поняття «деполітизована соціальність» означає індиферентність мас до питань політики, повне руйнування суспільної свідомості народу, відсутність у нього прагнень до ліквідації соціально несправедливого ладу.

Ю. Габермас вважає за можливе подолання протиріччя між науково-технічним прогресом, з одного боку, і потребами з іншої. Проти суперечливої сили науки і техніки Габермас висуває «демократичну альтернативу», яка повинна протиставити невідворотному тиску «технологічної раціональності», що сковає суспільство, демократизацію «процесів рішення». Викладаючи свою програму «емансипації людського роду», Габермас пише про необхідність правильного співвідношення науково-технічних можливостей і ціннісної орієнтації, науки і політики, про відновлення єдності знання та інтересу, розуму і дії. Великі надії в справі емансипації сучасного суспільства він покладає, зокрема, на науково-технічну інтелігенцію. З кінця XIX ст., відзначає він, діє тенденція проникнення науки у техніку і виробництво. Той факт, що наука стає «першою продуктивною силою суспільства», означає, що в сучасних умовах різко зросло значення вчених, науковців, інтелектуалів у суспільстві, їхня вага у суспільній думці. Тому завдання «критичної теорії» полягає в тому, щоб впливати на цю суспільну верству, пояснити її положення в суспільстві і функції її представників, викликати в них «критичне мислення», а потім з їхньою допомогою здійснити перетворення усєї системи державно-монополістичного індустріалізму.

Колишня ідеологія була в основному ідеологією політичною і в якості такої впливала на капіталістичні відносини, обґрунтовуючи і захищаючи вільний ринковий обмін і «стихийний процес експлуатації». У даний час розвиток індустріального суспільства створює свого роду автономію економіки стосовно політики. «...Нова ідеологія відрізняється від старої тим, що вона звільнює критерії виправдання організації спільного життя від нормативного регулювання інтеракції взагалі, і в цьому змісті вона деполітизується, закріплюючи у функції підпорядкування системі телеологічно раціональної дії» [4, с. 91]. «Нова ідеологія»

зовсім не виправдовує інтереси панування якого-небудь суспільного класу. Вона є спрямованою не на суб'єктивні інтереси, а на «інтереси інтерсуб'єктивності», на встановлення комунікацій, «вільних від панування». Ця ідеологія нібито створює можливість переступити через історично обмежені інтереси визначеного класу, розвивати взаємно координовані інтереси людського роду в цілому. «Рефлексія, яку викликає нова ідеологія, повинна відходити від історично визначених класових інтересів і вивільняти взаємозв'язок інтересів роду, що самозатверджується, як такого» [5, с. 135].

Сутність «стратегії масового просвітництва» полягає в боротьбі «проти де інтелектуалізації, декультуризації і деполітизації громадськості». Ця «стратегія», вважає Габермас, повинна бути зверненою насамперед проти апарату маніпуляції, що веде свідомість населення або в приватну сферу, або спрямовує усі його афекти в русло політичних суджень правлячих кіл. Габермас вважає за необхідне застерегти, що боротьба проти деполітизації громадськості повинна вестися на основі «дискусійного з'ясування протиріч» у рамках існуючих демократичних інститутів, що «боротьба проти конституції була б в однаковому ступені як неогрунтованою, так і самогубною» [3, с. 43]. Завдання полягає у тому, щоб продовжити історичну трансформацію ліберальної правової держави у соціально-державну демократію на основі громадянської суспільної дії і ціннісно-конституційних норм.

Кількість таких реформ перейде в якість, але при одній вирішальній умові—революційному перетворенні індустріальних суспільних відносин у соціалістичні. Неможливо надати апіорі інститути і відносини нового суспільства. «Вони будуть складатися у муках і помилках, як складається будь-яке нове суспільство... Його можливості є досить «абстрактними», тобто віддаленими від сформованого світу і досить несумісні з ним, щоб піддатися якій-небудь спробі розглянути їх очима цього світу» [10, с. 89]. Тому істинно позитивне суспільство майбутнього знаходиться по той бік дефініцій і визначень. Досвід існуючого суспільства може показати лише те, що перешкоджає його трансформації в суспільство майбутнього. Засобом передбачення майбутнього в концепції неомарксизму може слугувати соціальна утопія.

Представники даного напрямку соціальної філософії пропонують своє вирішення проблем сучасного індустріального суспільства. Як головний інструмент здійснення реформістської програми вони пропонують довгострокову стратегію масового просвітництва, спрямованого на усунення неосвіченості, некультурності і деполітизації широких мас

населення. Тобто основні надії на поліпшення і гуманізацію суспільства пов'язують з розширенням просвітницької, освітньої і реформістської діяльності. Ця стратегія виступає за усунення ірраціональних явищ індустріального суспільства. Програма просвітництва широких мас населення, організація широкої освітньої дискусії, яка пропонує цілий комплекс заходів, що сприяють розвитку культурної свідомості мас: боротьбу проти неопозитивістської і інших некритичних соціальних теорій, акції з метою демократизації освіти, боротьбу за реформу освіти, участь у парламентах. Найбільш дієву силу, яка є здатною здійснити програму політичного просвітництва, Ю. Габермас вбачає у молодих «інтелектуалах». Оскільки вони є вихідцями переважно з матеріально забезпечених верств і пересичені матеріальними благами, їхня свідомість ще не є інтегрованою в пануючу систему, не діє на них і так звана система соціальної компенсації, яка широко застосовується у сучасному неоіндустріальному суспільстві по відношенню до трудящих. Більш того, вони виступають проти цієї «соціальної компенсації», проти «технократичної свідомості», проти ідеології успіху безмежного збагачення і тим самим проти системи, яка породжує усі ці явища.

Сучасна соціально-філософська парадигма, збагачена розробками теорії політики, аналітичної, герменевтичної філософії, все більше звертається до проблеми комунікації, що розуміється в якості загальної міжіндивідної та міжгрупової взаємодії в рамках мовного та соціального дискурсу. Ключовим елементом оголошується не індивід і не суспільство, а комунікація між людьми в рамках сім'ї, дружніх та професійних контактів, релігії і т. д.

Але будь-який тип розвитку суспільної свободи взагалі і свободи слова зокрема, може якісно оформитися лише на тлі переборення ідеологічних процесів маніпуляції масовою свідомістю, яка глибинно деформувала процеси комунікації. Ідеологія поглинула соціальну та природну дійсність, породивши одномірну свідомість. Ідеологізація усіх сфер дійсності пов'язана з маніпулюванням свідомістю мас засобами ж масової комунікації. Це призводить до появи, за висловом Г. Маркузе, «одномірної свідомості», яка є глибинною передумовою зруйнування суб'єктивності. Одномірна людина ототожнює світ «того, що має бути» (Sollen) зі світом буття (Sein). Відбувається явище безпосередньої ідентифікації індивіда з умовами його існування, що перекреслює сам факт існування його внутрішнього світу. Він співвідносить своє існування лише з сучасним моментом, тим самим випадаючи з історії і соціального життя. Мислення одномірності також обмежує контакт зі світом повер-

ховістю, не зачіпаючи глибинних структур та закономірностей. Проявом та однією з причин цього є явище ідеології, яка стала всепроникною. Вона перестала бути лише явищем зі сфери відношення «люди-люди» або міжгрупових відносин; вона вийшла на арену відношень «люди-буття» в масштабі усієї цивілізації. Людина, замкнута в структурі одномірності, приречена на несправжню свідомість і не здатна протистояти нав'язуваному порядку мислення та дій, оскільки всякий спротив передбачає наявність вільного внутрішнього світу.

Список використаних джерел:

1. Kellner D. Marcuse's Challenge to Education / D.Kellner. — N.Y.: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2008. — 257 p.
2. Kellner D. Technological Revolution, Multiple Literacies, and the Restructuring of Education / D.Kellner // Technological Education. — N.Y.: Routledge, 2002. — 240 p. — P. 154–169.
3. Habermas J. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaat / J. Habermas. — Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009. — 704 s.
4. Habermas J. Technik und Wissenschaft als «Ideologie» / J. Habermas. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. — 170 s.
5. Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft / J. Habermas. — Fr. a. M.: Suhrkamp, 1981. — 632 s.
6. Habermas J. Vergangenheit als Zukunft. Das alte Deutschland in neuen Europa / J. Habermas. — Zürich: Pendo Verlag, 1993. — 158 s.
7. Hardt M. Empire / M.Hardt, A. Negri. — Cambridge: Harvard University Press, 2000. — XVII, 478 p.
8. Hardt M. Multitude: War and Democracy in the Age of Empire / M.Hardt, A. Negri. — New York: The Penguin Press, 2004. — 450 p.
9. Horkheimer M. Traditionelle und kritische Theorie / M. Horkheimer. — Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1999. — 230 s.
10. Marcuse H. Das Ende der Utopie / H.Marcuse. — Berlin: Verlag Neue Kritik, 1995. — 190 s.
11. Marcuse H. Kritik der reinen Toleranz / H. Marcuse. — Fr. a. M.: Suhrkamp, 1993. — 127 s.
12. Marcuse H. Versuch über die Befreiung / H. Marcuse. — Fr. a. M.: Suhrkamp, 1989. — 133 s.

13. Reich Ch. *The Greening of Society* / Ch. Reich.—N.Y.: Bantam Books, 2007.—306 p.
14. Schmidt A. *Zur Idee der Kritische Theorie: Elemente d. Philosophie Max Horkheimers* /A. Schmidt.—München: Hanser, 1994.—142 s.
15. Žižek S. *The Ticklish Subject. The Absent Center of Political Ontology* / S. Žižek.—London:Verso, 2000.—221 p.

Стаття надійшла до редакції 16.02.2014 р.

Коноваленко-Монзолевская Н. В. Философское осмысление основ свободы слова в позднеиндустриальном обществе

Проанализирована социально-философская критика возможностей реализации свободы слова в современном обществе с позиций философии неомарксизма.

Ключевые слова: свобода слова, позднее индустриальное общество, идеология, коммуникация, консенсус.

Konovalenko-Monzolevska N.V. Philosophical understanding of the principles of freedom of speech in the late industrial society

Explores the social-philosophical critique of the feasibility of free speech in modern society from the standpoint of the philosophy of neomarxism.

Keywords: freedom of speech, the late industrial society, ideology, communication, consensus.

© Коноваленко-Монзолевська Н. В., 2014