

ЛЮБОВ БЕВЗЕНКО,

доктор соціологічних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник відділу соціальної психології Інституту соціології НАНУ (01021, Київ, вул. Шовковична, 12)

LYUBOV BEVZENKO,

Doctor of Sciences in Sociology, Senior Research Fellow at the Department of Social Psychology, Institute of Sociology, National Academy of Sciences of Ukraine (12, Shovkovychna St., Kyiv, 01021)

lbevzenko@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4020-1937>

**Парадигма складності в соціологічному
теоретизуванні та культура метамодерну —
контури взаємної легітимації**

Цю статтю присвячено взаємній пов'язаності та зумовленості подій, які зараз відбуваються у двох масштабних просторах — просторі західної культури та просторі соціологічного теоретизування. Претензійність цього наміру може наразитися на досить скептичну заяву стосовно того, що мало хто візьметься заперечувати зв'язок культури й науки. І на загальному рівні це справді досить банальна істина. Цікавим виглядає конкретика з її локалізацією як у часі, так власне й у цих названих просторах. Про що йтиметься? Як видно з назви розвідки, нашими героями будуть парадигма складності як платформа досить нових соціологічних концептуалізацій та культура метамодерну, що лише недавно з'явилася на західному культурному горизонті та несподівано почала діставати резонансний відгук у філософії, літературі, мистецтві. Ми маємо намір дослідити взаємну зумовленість цих двох подій і можливість їхньої взаємної легітимації. Як перша, так і друга, на наш погляд, цього реально потребують з огляду на їхню новизну та всі складності, що супроводжують шлях нового на вже обжиту попередниками територію.

***Парадигма складності — маргінальна позиція
в методологічному просторі соціологічних концептуалізацій***

Завдання дуже стисло, але змістовно схарактеризувати парадигму складності саме з точки зору її методологічної запитованості в якості основи для побудови соціологічних концепцій виглядає непростим. З приводу парадиг-

Цитування: Бевзенко, Л. (2022). Парадигма складності в соціологічному теоретизуванні та культура метамодерну — контури взаємної легітимації. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 1, 45–82, <https://doi.org/10.15407/sociology2022.01.045>.

ми складності на цей момент написано вже досить багато, але наразі ми маємо обрати лише ту інформацію, що стосуватиметься нашої проблеми — парадигма як платформа соціологічного теоретизування. Але оскільки це все ж таки міждисциплінарне явище, не проговорити цей момент теж не можна. Тим паче, що якраз ця характеристика — міждисциплінарність — досить багато важить в контексті розгляду її саме у зв'язку з культурою метамодерну. Примітно, що про парадигму складності часто говорять як про метанаукову парадигму. Поява префіксу «мета-» вже тут задає певну суголосність з темою метамодерну.

Звідки можна вибудувувати історичну лінію появи цієї парадигми в її додисциплінарному форматі? Тут нам видається найбільш інформативною невелика, але змістовна праця Дж. Клівленд [Cleveland, 1994]. Примітним є й 1994 рік її написання — на той момент основні загальнонаукові контури цього підходу вже досить виокреслилися. Автор наводить список праць, які вважає тим фундаментом, на якому вона зростала. Роки виходу цих робіт гуртуються навколо початку 90-х років минулого сторіччя. Хоча серед розвідок, присвячених системній теорії, тут варто виокремити більш ранню розвідку Берталанфі [Bertalanffy, 1968], а серед написаних власне в річищі парадигми складності найстарішою і найбільш цитованою на цей момент є праця І. Пригожина [Prigogine, 1986]. Щоб зрозуміти те смислове ядро, з якого все проростало, достатньо подивитися на назви перелічених розвідок¹. Серед цього списку немає праці Германа Гакена «Синергетика» [Haken, 1977], а вона є важливою для розуміння того, як торувала свій шлях ця парадигма в Радянському Союзі, а потім і в Україні, де вона якраз і дістала назву «синергетика». До цього спричинилося те, що Гакен бував у Москві з лекціями й завдяки цьому з'явилися окремі осередки зацікавленості цією темою в Інституті філософії на той час ще СРСР (В. Стьопін, В. Аршинов, В. Буданов, П. Тищенко, Л. Киященко та ін.) та в Інституті прикладної математики (група С. Курдюмова і Г. Малинецького)². В Україні цей напрям було започатковано І. Добронравовою, яка першою [не лише в Україні, а й у СРСР] написала ґрунтовну монографію, присвячену цій темі [Добронравова, 1990]. Пізніше, 2002 року навколо цих ідей було створено Українське синергетичне товариство³, на ґрунті якого і розвивалися дисциплінарні напрями в

1 Я навмисно не виношу ці праці у список джерел, а згадую тут стисло, зазначаючи лише автора, назву та рік першого видання. Із самих назв та року видання можна уявити той смисловий діапазон і ті тематичні точки, з яких виростала парадигма складності.

Це розвідки власне з теми складності: 1) Mitchell Waldrop, *Complexity*, 1992; 2) Roger Lewin, *Complexity — Life at the Edge of Chaos*, 1993; 3) Ilya Prigogine, *Order Out of Chaos*, 1986; 4) William Roetxheim, *Enter the Complexity Lab*, 1994; 5) John Casti, *Complexification*, 1995; 6) Murray Gell-Mann, *The Quark and the Jaguar*, 1994; 7) Lawrence Slobodkin, *Simplicity and Complexity in Games of the Intellect*, 1992; 8) Stuart Kauffman, *The Origins of Order*, 1993; 9) Ellen Thro, *Artificial Life Explorer's Kit*, 1993; 10) Kevin Kelly, *Out of Control*, 1994.

Див. також низку праць з теорії систем: 1) Ludvig von Bertalanffy, *General System Theory*, 1968; 2) Ervin Laszlo, *The Systems View of the World*, 1972; 3) Erich Jantsch, *The Self-Organizing Universe*, 1980; 4) Peter Senge, *The Fifth Discipline*, 1990; 5) Arthur Young, *The Reflexive Universe*, 1976.

2 Див.: Сайт Сергія Курдюмова (<http://spkurdyumov.ru/>).

3 Українське синергетичне товариство (<http://www.synergetic.org.ua/>).

рамках парадигми складності, що тут існувала під іменем синергетики. Окремо треба зазначити, що саме активне звернення до цих ідей дало змогу свого часу В. Стюпіну запропонувати поняття постнекласичної науки [Степин, 2009], яка ґрунтується на тих епістемологічних засадах, що випливають з принципів нелінійного мислення. Його класифікаційний ряд — класика, некласика, постнекласика — дав підстави побачити під особливим кутом зору етапи розвитку європейської науки. Саме цей ряд стане нам у пригоді в подальших міркуваннях.

Зрозуміти сучасне місце парадигми складності в парадигмальному полі соціології допоможе те бачення викликів, що стоять перед соціологією, на які свого часу вказав І. Валерстайн [Валерстайн, 2004: сс. 305–319] у праці, присвяченій перспективам соціологічної науки у XXI столітті. Розвідка вийшла друком на початку цього століття, і серед цих шести викликів для нас важливими будуть три. Це виклик, пов'язаний із соціологічним значенням праць З. Фройда і тими висновками з них, що стосуються людської поведінки. Необхідність для соціологів бачити її залежність від несвідомих налаштувань, від тієї раціональності, яка не є суто раціональністю калькулятивного розуму, а є тією доцільністю, яка випрацьовується цілісною людською психікою, її як свідомою складовою, так і несвідомою. Другим важливим для нас викликом із шеругу, позначеного Валерстайном, є виклик, пов'язаний з доробком Б. Латура, його переконаністю в тому, що світ людей і світ речей не можна розділити у спробі зрозуміти соціальні процеси. І зрештою, той виклик, що прийшов, як каже Валерстайн, від природничих наук. Тут він перш за все називає праці І. Пригожина, його звернення до нелінійних моделей у розгляді процесів різної природи, що дало підстави стверджувати — складні системи мають точки фазових переходів, де неможливий однозначний прогноз і де випадковість може стати доленосною для подальшої системної траєкторії руху та змін. Саме з останнім із названих викликів якраз і пов'язане те, що ми зараз називаємо парадигмою складності.

Якщо ми подивимося на ситуацію в парадигмальному просторі соціології на даний момент з точки зору відповіді на ці зазначені Валерстайном виклики, то можемо побачити от що. На виклик Фройда змістовну відповідь, на мій погляд, дав П. Бурдьє, увівши у широкий соціологічний вжиток поняття габітуса та практик. За допомоги їх якраз і з'явилася можливість природно й органічно включити неусвідомлюване принаймні в ті форми соціальної поведінки, що пов'язані з повсякденністю. Напрацювання Б. Латура та його послідовників наразі привертають велику увагу соціологів, принаймні в нашій вітчизняній соціології до них звертаються молоді дослідники, з цієї теми захищено сильні дисертації (наприклад: [Дейнека, 2020; Солодько, 2017; Акулов, 2021]). А от виклик, пов'язаний з парадигмою складності все ще не набрав енергії для просування відповідних розвідок з царини теоретичних маргіналій до центральних царин теоретичного простору. Значною мірою це стосується нашої соціологічної думки. Чому так?

Якщо говорити про соціологічне застосування зазначених ідей, то тут історична довідка могла б бути ще більш розгалуженою і багатовимірною, ніж наведена вище стосовно метанаукової історії парадигми складності. Варто лише зазначити, що парадигма складності — це лише та загальна назва, що затверди-

лася за цим напрямом. Але коли ми говоримо про синергетику, теорію самоорганізації, теорію хаосу, теорію катастроф, нелінійні системні підходи, то це все про ту ж таки складність, але в різних її аспектах. І кожен цей аспект знаходить застосування в інтерпретації соціальних явищ і процесів. Про те, що ця парадигма стала помітним явищем на соціологічному теоретичному горизонті, сказали свого часу В. Волков та О. Хархордін, вказавши на те, що в підсумкових висновках Всесвітнього соціологічного конгресу 2006 року, парадигма складності та практична парадигма були визначені як найперспективніші напрями соціологічного теоретизування. Прочитую, бо це буде важливим для нас надалі: «На останньому Всесвітньому соціологічному конгресі 2006 року дебати дослідницького комітету із соціальної теорії виокремили дві головні нові теми: по-перше, як розвивався системний підхід після Лумана та що нового привнесла теорія складності [complexity theory]; по-друге, що сталося з дюркгаймівською традицією після смерті Бурдьє, причому найчастіше звучали імена пари Люк Болтанські — Лоран Тевено і обговорювалася теорія Бруно Латура» [Волков, Хархордін; 2008: с. 224]. З того моменту минуло вже досить багато часу, але сказати, що ці два напрями розвиваються паритетно, ми не можемо.

Говорячи про міру запитуваності/маргінальності теорії складності в сучасному соціологічному теоретизуванні, варто відрізнити ситуацію в західній науці (Європа, США, Канада) і в пострадянських та постсоціалістичних країнах (Росія, Україна, Польща та ін.). Ситуація різниться за своїми витокami та сучасним станом.

Коротку її історію в західному науковому світі можна описати так — є потужна спроба імплементувати в соціологічне теоретичне поле, але впродовж уже більш як 20 років реальних масштабних макротеоретичних відгуків на це не спостерігається, хоча є постійні вказівки на її методологічну потенційність, а також багато спроб застосування до певних локальних тем. Звернімо увагу на праці, які є підтвердженням цього. Девід Бірн публікує 1998 року обсяжне дослідження, де докладно розписує можливі шляхи просування теорії складності в теорію і практику соціологічної науки [Burne, 1998]. Це, певною мірою, можна вважати дорожньою картою такого руху. Наразі праця має майже півтисячі цитувань і вже кілька разів перевидавалася, що свідчить про наявність достатньо потужного інтересу, але не можна сказати, що він конвертувався в не менш потужні теоретичні пропозиції. Що ж стосується різних локальних соціологічних проблем, то це найчастіше проблема менеджменту організацій, часто з цікавими міждисциплінарними ідеями, як, наприклад, у [Lenartowicz, Braathen, 2020], де цей підхід використовують для аргументації того, що «людські соціальні системи та соціальні організації, зокрема, є конкретними, неметафоричними, когнітивними агентами». Автори радше пропонують дискусію, аніж доводять це ретельно. Проблеми на межі філософії, соціології, психології обговорюються в рамках того смислового поля, що задає парадигма складності [Stingl de Vasconcelos Guedes, 2021]. Досить запитуваною ця парадигма є в розвідках, присвячених проблемам освіти [Mason, 2016]. Політологи та спеціалісти в галузі політичних досліджень теж вбачають цікаві перспективи у використанні цього підходу у своїй галузі [Cairney, 2012]. Кожна із зазначених праць має ве-

ликий обсяг реферованої літератури, що вказує на непоодинокість пошуків на названих напрямках. Але висновок про те, що поки що йдеться більше про інтуїції потенційності, ніж про реальні зсуви в парадигмальному просторі, можна зробити, якщо ознайомитись із дуже цікавою статтею [Turner, Baker, 2019]. Вона невелика за обсягом, але щільна за змістом. У ній прореферовано 88 джерел із проблематики теорії складності, насамперед її методологічної потуги. Ретельно виокремлено всі ключові поняття і зроблено їх порівняльний аналіз. А проте автори анонсують свою роботу як певну аргументацію на користь методологічної вагомості парадигми складності, кажучи: «Ця стаття розрізняє загальну теорію систем (GST) і теорію складності, а також визначає переваги для соціальних наук у залученні теорії складності як формальної теорії. Теорія складності розширюється та ідентифікується як така, що надає нову перспективу та новий метод теоретизування, які можуть практикувати дисципліни суспільних наук. Ці доповнення могли б краще позиціонувати соціальні науки для розв'язання проблем, що стосуються розвинених технологій, глобалізації, складних ринків, культурних змін та безлічі викликів і можливостей, що постають» [Turner, Baker, 2019: р. 4]. Таким чином, ми можемо констатувати, що про перехід парадигми складності в методологічний мейнстрим західної соціології поки що не йдеться, хоча потужна аргументація на цю тему має місце.

Що ж стосується пострадянського табору, то тут ситуація ще менш втішна для цієї парадигми. Наприклад, польська дослідниця, здійснюючи спробу застосувати її до проблеми менеджменту, зазначає: «Теорія складності є цікавим доповненням до класичних наукових теорій. Хоча ця тема перебуває в центрі інтересу великої групи дослідників, у польській літературі є лише кілька публікацій на цю тему» [Czapla, 2019]. Приблизно такою ж є ситуація й у вітчизняній соціологічній науці, її теоретичних пошуках і перевагах. Щорічні конференції в КНУ, присвячені проблемам соціологічної теорії, можуть бути певним віддзеркаленням того, що відбувається в теоретичному полі нашої соціології. На черговій такій конференції, що відбулася у квітні 2021 року, досить часто згадували імена соціологів постмодерністського напрямку, їхні ідеї гіперконструктивізму (Б. Латур та його послідовники), радикальної рефлексії (М. Лінч), гіперрелятивізму (Л. Тевено та Л. Болтанські з їхніми світами та режимами). Докладніше про це йдеться у [Судаков, 2020; Соболевська, 2020; Скокова, 2020; Милосердова, 2020]. І хоча Валенстайна з його соціологією ХХІ століття згадували (напр., В. Судаков), але зв'язок з парадигмою складності не наголошували.

Логічно поставити питання — чому так і що може стимулювати зміни на користь парадигми складності, якщо такі можливі? І це стосується не лише нашої науки, а загальних тенденцій у західній соціологічній думці.

Тут варто звернутися до певних міркувань з цього приводу, що пролунали на згаданій конференції в КНУ. Важливо тут вказати на велику увагу до Бруно Латура та його однодумців саме в контексті постмодерної соціології (Судаков, Соболевська), хоча сам Латур вважав себе радше модерністом, але в цьому разі ці тонкощі не мають великого значення, більшість дослідників пов'язують його з культурою постмодерну. В цій логіці ми можемо припустити — саме ті зрушення в широкому контурі культурних процесів, що відбуваються в західній

культури, дають підстави сподіватися на переміщення парадигми складності з маргінальної позиції на більш вагомому центральну. Які ж саме зрушення такого роду дають нам такі сподівання? На нашу думку, це ті культурні зміни, що їх названо метамодерном.

Культура метамодерну — історія появи проєкту та головні характеристики

Термін «метамодернізм» було запропоновано голландським філософом Робіном ван ден Акером і норвежським культурознавцем Тимотеусом Вермюленом в есеї «Примітки щодо метамодернізму» (Notes on Metamodernism), надрукованому 2010 року в «Journal of Aesthetics & Culture» [Vermeulen, Akker, 2010]. Як самі автори цього есея, так і вже на цей час численні коментатори наголошують, що це не філософія чи певний культурний рух. Ідеться про нове відчуття та переживання реальності, що, як вони вважають, зароджується в надрах західного культурного простору. Це відчуття вони характеризують як нову щирість, відкритість, простоту, глибину, холістичність і чесність, перш за все із собою. Це відчуття стає основою того, як людина метамодерну вибудовує свої стосунки зі світом, і стає певною альтернативою іронічності, відчуженості, скептичності, цинічності, фрагментарності та рухові поверхнею, що їх сповідувала людина постмодерну. Послідовники й теоретики цього напрямку пишуть про нього: «Оскільки постмодернізм характеризувався такими рисами, як деконструкція, іронія, стилізація, релятивізм, нігілізм і зречення від загальних концепцій (з метою створення карикатури), дискурс про сутність метамодернізму охоплюватиме процес відродження щирості, надії, романтизму, потягу та повернення до загальних концепцій та універсальних істин до того часу, поки ми не втратимо все те, що було засвоєно нами в рамках культури постмодернізму» [Turner, 2015].

Як зазначають інші коментатори цієї події, вона з'явилася не на порожньому місці. Очікування того, що станеться після закінчення ери постмодерну, змушувало тих, хто над цим замислювався, пропонувати для цієї майбутньої культурної події нові назви — постпостмодерн, гіпермодерн, афтепостмодерн, прото-епоха. Але до певного часу все це залишалося в обмежених ареалах відповідних дискурсивних практик. І раптом резонанс на маніфест метамодерну виявився несподівано потужним. І хоча критиків не бракує, авторів звинувачують у недостатній культурологічній статусності (мало відомі регіональні дослідники культури) але, зрештою, роблять висновок про появу великої кількості тих, хто погоджується вписати себе в цей проєкт, — від письменників, художників до режисерів аж до науковців, що дає підстави констатувати: «... все це робить метамодернізм, незважаючи на його початкову змістовну безплідність, потужним інтелектуальним рухом з великою кількістю учасників, які згодні включити свої дослідницькі інтереси до проєкту метамодерну» [Павлов, 2018: с. 13]. Таким чином, можна констатувати, що ми маємо певний соціокультурний факт — в надрах літератури, мистецтва, філософії, науки з'являються ті, кого пов'язують з цим культурним явищем і передусім із тим новим переживанням світу, яке автори метамодерну поклали в його фундамент.

Але, незважаючи на цей досить потужний культурний тренд, що був спровокований появою згаданого маніфесту метамодерну, можна стверджувати — на цей момент це досить маргінальне культурне явище. Як парадигма складності в полі соціологічних парадигмальних пропозицій, так і цей культурний рух ще очікує своєї легітимації та переміщення на домінуючі позиції. Головним нашим твердженням є таке: культура метамодерну та парадигма складності є двома гранями одного соціокультурного процесу, і їхня взаємна легітимація є очікуваною, хоча і вимагає розгорнутої презентації та аргументації. Саме до цього перейдемо далі.

Парадигма складності в соціологічному теоретизуванні та культура метамодерну — підстави для виявлення суголосності

Яким чином ми зможемо реалізувати наше завдання — аргументувати взаємозв'язок культури метамодерну і тих інтегративних соціологічних моделей соціокультурних змін, що виникають на методологічному ґрунті парадигми складності?

Думаю, тут досить наочним і переконливим є погляд крізь оптику соціокультурного поступу в термінах руху за лінією традиція — модерн — постмодерн — метамодерн, оскільки кожна нова культурна доба вибудовувала і легітимувала себе саме на протиставленні добі попередній. Модерн як заперечення традиції, постмодерн як заперечення модерну. І, нарешті, метамодерн як крок вперед після постмодерну, хоча і без радикального заперечення, що є важливим. На цей поступ ми подивимося з двох боків, подаючи це в режимі порівняння та аргументації суголосності.

Розглядаючи процеси в парадигмальному полі соціології, ми в центр уваги покладемо те бачення процесів соціальних змін, що пропонувалося тією чи іншою домінуючою парадигмою, й побачимо, які зміни в цих моделях соціокультурного поступу пропонує парадигма складності. А з боку власне загальнокультурного поступу ми скористаємося саме тим наголосом, що його роблять ініціатори проекту, поклавши в основу домінуюче світвідчуття, переживання світу та себе у світі, яке фундує відповідний культурний модус. Кінцевою метою буде показати — ці два процеси, що беруть свій початок ніби в різних сферах цивілізаційного існування, виявляються взаєморезонансними та суголосними.

Якщо конкретизувати головні характеристики, що будуть працювати в цих двох лініях розгляду наукового і соціокультурного поступу, то вони виглядають таким чином.

Парадигма складності та її соціологічні адаптації. Тут як концептуальну основу я візьму ту інтегративну модель соціальних змін, що є результатом моєї власної спроби адаптувати пропозиції парадигми складності до соціальних системних процесів. Її головною ідеєю є те, що в цих змінах завжди паралельно (але не паритетно) працюють два механізми — організаційний та самоорганізаційний. Системність і агентність пов'язані через моменти фазових переходів, притаманних нелінійній динаміці [Бевзенко, 2002]. У цій логіці головні характеристики кожної соціокультурної епохи ми можемо вивести з того, який

саме з цих механізмів є домінувальним, а який працює латентно. Наявне співвідношення цих двох механізм задає всі детальніші ознаки цієї епохи, а саме — сутність соціального порядку, механізми його появи та утримання, локалізація агентності в процесах змін цього порядку, витoki системи знання, яке конструює уявлення про світ і соціальний порядок, систему соціального контролю та його локалізацію.

Культура метамодерну. З боку макрокультурних процесів, які виводять на формат культури метамодерну, слід подивитися на *головне переживання світу, притаманне кожній епосі, та сформулювати їх в термінах стосунків Я–Світ*, яке лежить в основі цього переживання.

У кожному разі, порівнюючи співвідношення організаційного та самоорганізаційного механізмів в утворенні, підтриманні та зміні соціального порядку, з одного боку, та переживання стосунків Я–Світ, притаманного цій епосі — з іншого, спробуємо показати їхню суголосність і взаємозумовленість. Це буде підставою для головного висновку — парадигма складності в її соціологічній інтерпретації дає змогу передбачити можливість появи метамодерну як нового культурного модусу, а метамодерн, з'явившись на культурному горизонті, може дати культурне обґрунтування актуальності парадигми складності в тих соціологічних концептуалізаціях які будуть суголосними цій культурній добі.

Традиція — самоорганізація як домінувальний механізм утворення соціального порядку, окрема людина [Я], занурена в ціле [Світ]

Розгляньмо культурну епоху, позначувану як традиційна, в обраних форматах характеристик — з точки зору парадигми складності в її соціологічній інтерпретації та в логіці головного переживання світу, яке цій епосі відповідає.

Відповідно до обраної моделі соціальних змін, побудованої на платформі парадигми складності [Бевзенко, 2002], — *це епоха домінування самоорганізаційного механізму* утворення соціального порядку, його підтримання та змін, які в ньому відбуваються. Відповідно до цієї концепції, процеси соціальної самоорганізації працюють через ті соціальні атракції, завдяки яким людина занурюється в міфологічно-ритуальний простір — простір великих чи локальних соціальних ігор [Бевзенко, 2015]. Традиційне суспільство характеризується саме таким перебуванням в просторі релігійного міфу [міфів], і це є основою працюючих механізмів самоорганізації.

Соціальний порядок. Ми виходимо з розуміння соціального порядку як процесу утворення та утримання певного рівня щільності соціальної тканини, що надає можливість суспільству підтримувати цілісність та життєздатність. В такому разі основу соціального порядку логічно вбачати в повсякденних практиках соціальних взаємодій (як людей між собою, так і між людьми та речами, людьми та символами) [Бевзенко, 2018]. Саме через ці практики повсякдення самоорганізація забезпечує і постійно відновлює соціальний порядок.

Зміна соціального порядку. Правом і силою щось змінювати наділений лише трансцендентний суб'єкт, що фундує відповідний міф. Бог є центром, навкруги якого все обертається. Все, що приходить у цей світ, і все, що його полишає, керується його волею. Головна християнська молитва — «Нехай буде воля Твоя».

Церква та цвинтар знаходилися в центрі традиційного поселення, навколо Бога і культу предків обертався традиційний Космос. Міфологічний час є циклічним, резонансним до природних циклів, і тому соціальний порядок в традиційному суспільстві не стільки змінюється, скільки зберігається. «Це що за новина?» – вислів, що в Україні тих часів означав обурення і засудження. З точки зору моделей соціальної самоорганізації — усі культурні норми були спрямовані на ненарощування соціальної ентропії, утримання суспільства від виходу на стан високої соціальної нерівноваги, за якою — небезпека хаосу.

Соціальні інститути. Усі соціальні інститути є складовою основного порядку, все від Бога, ним освячене — шлюб, народження, лікування, торгівля, повсякденна праця, відпочинок — все через молитву, прохання про захист і допомогу від Бога. Відповідні наративи, ритуали та символи плели тканину цих складових повсякденних соціальних взаємодій і соціального порядку.

Витоки знання як основи конструювання уявлення про світ. «Я є Істина» — ці слова, відповідно до Євангелії, промовляє Ісус Христос, який є центральною фігурою провідного міфу для тих суспільств, де процеси самоорганізації працювали через цей міфологічний простір. В інших традиціях носіїв істини вбачають в інших трансцендентних сутностях, що не є принциповим. Головне — істинне знання знаходиться поза емпіричною реальністю і саме звідти людина його отримує.

Соціальний контроль — особливий інститут, що найбільше відповідає за збереження соціального порядку. І хоча, на перший погляд, він є суто зовнішнім і про несвободу людини в часи традиційного суспільства сказано багато, за уважнішого розгляду все не так просто. Звичаєве право, яке тут працює, не є зовнішнім. Кожен член традиційної спільноти є як підконтрольним об'єктом так і контролювальним суб'єктом одночасно. Людина своїм життям як виконувала правила спільноти, так і стежила за виконанням цих правил. Зараз ми сказали б — працювали певні габітуальні налаштування, що і для сучасної людини не виглядає як зовнішній примус. Добре зрозуміти, як працює в цьому випадку самоорганізація, ми можемо через розуміння того, як ми поведимося, перебуваючи в якійсь грі. Її правила обмежують, але ми добровільно входимо в цей простір гри, і через виконання правил усіма учасниками тільки і можливе ігрове дійство, яке має силу атрактивності. Повторю — самоорганізація реалізує себе через атрактивність міфу і гри. Це не так очевидно для суспільств інших культурних формацій, але важко не побачити, що в традиційному суспільстві все відбувається через атракцію великого релігійного міфу.

Тут логічно постає питання — що нового в цьому короткому описі традиції на тлі багатьох великих і докладних праць, що досліджують цю тему? Як новизну тут можна вказати лише одне — позначення ситуації появи і тривалого стійкого існування традиційної культури як прояву дії механізмів самоорганізації в соціальному середовищі. Таким чином, на підставі парадигми складності ми можемо обґрунтувати твердження тих філософів і соціологів, які вважали, що культура є продовженням природи. (Ці ідеї у філософії беруть початок від поглядів античних філософів через В. Вернадського, Теяр де Шардена й аж до деяких сучасних праць Б. Латура [Латур, 2018].) У природі все розвивається

власне за законами самоактивності відповідного середовища (хімічного, фізичного, біологічного) і дії самоорганізації в цьому середовищі. Культура у вигляді утворених у середовищі пралюдини ігрових та міфологічних структур взаємодії та зумовлених цим практик повсякдення якраз і являє собою дію цих законів у соціальному середовищі. Певною мірою дію цих законів ми можемо побачити й у середовищі тварин — гра є необхідним елементом їхнього життя, причому не лише для малечі, а й для дорослих істот. Вже там ми можемо побачити поділ на функційну та ігрову дію, про який свого часу писав Ю. Левада [Левада, 1993].

Традиція — домінувальне відчуття та переживання Світу. Відштовхуючись від тієї головної ознаки культури метамодерну, яку запропонували автори проекту, нове відчуття та переживання світу, лінію руху від традиції до метамодерну ми розглянемо саме в логіці зміни основного переживання Світу. Для більшої конструктивності та порівняльності поставимо питання, як це переживання виглядає в термінах Я–Світ. Для традиції тут, можливо, навіть використовувати позначення окремої людини через «Я» буде не зовсім коректним, бо це переживання себе є дуже розмитим, і людина є глибоко зануреною у Світ з його багатогарбованими сферами, що її обгортають — мала родина, велика родина (рід, предки до кількох поколінь), сільська спільнота, весь створений Богом світ. Ця зануреність виявляється у, знову-таки, практиках повсякдення, взаємодіях з людьми, речами символами. Все відчувається як продовження людини — не лише емоційне, а й навіть тілесне. Відомі з нашої історії суперечки за межу виглядають для нас трохи дивними — сантиметри межі не варті того, щоб за це битися і вбивати. Але якщо припустити, що власну землю людина традиції відчувала як продовження власного тіла, то ці суперечки стають більш зрозумілими. Так само, як родина і рід були соціальним тілом, часто ці дві царини належності вступали в суперечність. Так, у «Кайдашевій сім'ї» Нечуй-Левицький добре показує усю неоднозначність національної архетипіки [Нечуй-Левицький, 2017]. Брати б'ються і сперечаються за межу, але потім миряться і хрестять дітей один у одного. І цій неоднозначності не варто дивуватися, бо логіка життя людини традиції — міфологічна логіка, і її не можна зрозуміти в термінах лінійної логіки бінарних опозицій, що добре свого часу показав Голосовкер у своєму дослідженні сутності міфу та міфологічної свідомості [Голосовкер, 1987].

Доба модерну — домінування організації, становлення Я, переживання протистояння Я–Світ

Культура модерну, в рамках нашої оптики розгляду, є добою домінування організаційного механізму становлення та підтримання соціального порядку й поступової маргіналізації всього, що пов'язане із соціальною самоорганізацією та її механізмами соціального впорядкування. Символічним тут є те, що деміфологізація була проголошена основою цього проекту в плані зміни його світоглядних настанов. Тим самим міф як те, через що і реалізує себе соціальна самоорганізація традиційної епохи, витіснявся в царину світоглядних маргіналій. Що натомість?

Наука як підстава конструювання реальності. Звичайно, такі фазові переходи, якими є зміни культурних епох, не бувають раптовими, хоча є досить швид-

кими в тих часових масштабах, в яких живе і змінюється культура. Але, щоб ці досить швидкі зміни сталися, в надрах попереднього формату, в його маргіналіях, має зародитися можливість наступних змін. Утім, точніше, — це завжди кілька можливостей, а вихід на передній план з подальшим досить швидким розгортанням однієї з них і спричиняється до епохальних культурних змін.

Поява класичної науки, яка згодом стає основою здобуття істинного знання для цієї епохи, вможливилася завдяки крокам, які зробили її фундатори — Бекон, Ньютон, Декарт, Ляйбніц та ін. Більшість із них здобували свою освіту в рамках чернецьких католицьких орденів, усі їхні пошуки були пошуками закономірностей, гармонії, яку Бог поклав в основу творення Світу [Гайденко, 2000: с. 58]. Відомо, наприклад, що Ньютон багато в чому посилався на Біблію і навіть намагався розрахувати науково дату приходу Кінця світу. В ті часи в середньовічних університетах читалася Природну магію, яка потім поступово ставала тим, що ми називаємо класичною наукою. Примітним для тих змін, що відбулися в процесі становлення класичної науки, може бути відповідь Лапласа на запитання Наполеона про місце Бога в його наукових пропозиціях. Він відповів, що не мав потреби в цій гіпотезі. Приблизно в цей час (початок XIX століття) ми й можемо зафіксувати вихід класичної науки на домінуючі позиції й початок маргіналізації релігійного міфу як основи конструювання істинного знання для людини модерну.

Соціальний порядок. Організаційний механізм встановлення соціального порядку радикально змінює усе, що з цим пов'язане. На зміну середньовічному холізму приходить диференціація. На зміну постійному перебуванню в просторі міфу, його ритмів, резонансному цим циклічним коливанням «тут і зараз», домінуванню збереження над змінами приходить лінійний час, раціоналізація і проектне обґрунтування подальших змін. І саме зміни, постійних рух вперед, прогрес з опорою на науку утворюють вісь відповідного руху. На зміну унікальному оновленню як загрози стабільності приходить культ нового, змін і постійного оновлення.

Соціальні інститути. Тут ми теж спостерігаємо очевидну диференціацію, вихід з-під церковно-сакральної належності. Інституціоналізація тепер виглядає саме як поява відповідних організацій, встановлення правил гри на різних інституційних полях у вигляді формальних, прописаних і письмово зафіксованих правил. Тепер ми можемо це осмислити як витіснення неформальних порядків і початок домінування формалізованої складової в інституційних правилах гри [Бевзенко, 2020]. І інститут права, надзору, силового примусу до порядку теж вже не потребує посилання на волю Бога, хоча формально ці символи там присутні, але вже позбавлені особливої дієвості. Радіальна архітектура селищ поступово перетворюється на лінійну, цвинтар та церква опиняються на околиці, а в центрі розміщуються будови парламенту чи аналогічних установ як основ інституту держави.

Практики повсякденних взаємодій як підґрунтя соціального порядку теж мають вписуватися в регламенти, прописані формальними інститутами. І саме через це організація бере контроль над соціальним порядком і його змінами. Державний устрій (конституції як основи інституту держави), сім'я, освіта, еко-

номічні відносини, право, медична допомога — все дістає свою організаційну складову, і поступово вона починає домінувати над відповідними практиками, що мали місце в рамках традиції й регулювалися порядком, що виходив із сакрального центру відповідного міфу. Суттєвим тут є те, що інститут контролю набуває чіткого оформлення у вигляді формального права і нагляду за його виконанням, тим самим соціальний контроль стає зовнішнім, чітко обумовленим.

Тут знову постає те саме питання, що й у разі традиції — що нового дає такий погляд? Ці речі багаторазово докладно описано. Новим тут може бути додати дискусійне твердження, яке, утім, ми непрямим чином можемо виявити у Латура [Латур, 2006] — модерн у своєму чистому проекті із його апеляцією до розуму та раціональності ніколи не існували, бо самоорганізацію як механізм зміни соціального порядку, скасувати неможливо, як неможливо виключити з процесів цих змін людину в її антропологічній представленості, з її тілесністю, підсвідомим і позасвідомим. Це радше проект спроби людини взяти під контроль всю природу, включно з її проявами у вигляді культури, переводячи це в режим цивілізації. Не можна заперечувати, що багато в чому цей проект був успішним в технологічному прані, в напрямку утворення того, що в природі відсутнє. Але природу не можна відсунути від справ у жодному середовищі, самоорганізація лежить в її — природи — фундаменті. Її можна лише використати й почати співпрацювати. Соціальна самоорганізація, хоч і виявилася притлумленою організаційними намаганнями людини модерну, лише відійшла від поверхні у, так би мовити, підкладку суспільного життя. В усіх інститутах ми бачимо збереження або нове утворення неформальної складової, ліквідувати яку не вдається навіть у найбільш модернізованих державах. Корупція, що є яскравим проявом самоорганізації в економічному середовищі, не піддається повному викоріненню ніде, незважаючи на потужні формальні інституційні зусилля. Це негативний приклад. Є й позитивний — наука стала основою того технологічного прориву, що його дав модерн. Але, за уважного погляду, можна стверджувати — найбільших успіхів і проривів тут досягають романтики від науки, ті, хто входить в це поле як у поле гри. Суто функційна дія ніколи не приводить до активізації інтуїції та наукових інсайтів, творчість не вписується у формат суто раціональної функційної дії. В надрах кожного інституту ми знаходимо те, що зараз почали називати поведінковою складовою, а це і є дія механізмів самоорганізації, і парадигма складності дає нам змогу це побачити й теоретично обґрунтувати.

Головне почуття і головне переживання світу людиною модерну. Як впливає з усього сказаного вище, головним переживання світу людини модерну, в образах нами термінах, буде відчуття протистояння Я–Світ, відчуття боротьби між ними. Тут ми вже з повним правом можемо говорити про появу цього відчуття Я, яке було ще в зародку у людини традиції. Світ, зокрема й соціальний, тепер сприймається і переживається як те, що протистоїть, і часто пригнічує, позбавляє свободи це раптом віднайдене Я. На зміну традиційному холізму приходять диференціація і відповідне відчуття окремішності. Людина прагне автономії, права власного вибору, самореалізації, коли в розрахунок не беруть те, як цей

проект відбивається на стосунках зі світом в усіх його проявах — від природи до соціуму. Погляд на світ з точки зору простих лінійних моделей, якими по-слуговувалася класична наука, змушує вважати — якщо кожен подбає про свою досконалість, то й суспільство стане досконалим. Ціле є сумою частин — це головна формула в тому адитивному баченні, що фундує таке світосприйняття. Пізніше саме під кутом зору системного бачення складних об'єктів, ефекту емерджентності, який там відбувається, ця формула буде піддано сумніву і заперечено стосовно багатьох явищ. У плані соціальних ефектів таке заперечення — глибоко обґрунтоване на базі точних математичних аргументів — ми знаходимо у праці В. Лефевра «Алгебра совісті» [Лефевр, 2003]. Автор показує, що група людей, утворена в результаті взаємодій двох або трьох учасників з високим етичним статусом кожного (чесних, порядних, добрих і т. ін.) з великою ймовірністю теж матиме високий статус порядності й чесності. Але для групи з чотирьох осіб з такою ж мірою порядності та моральності кожного з них далеко не гарантовано, що ця група матиме високий груповий етичний статус. Тобто вже за умови чотирьох осіб їхні чесноти не сумуються в цілому. Ситуація ускладнюється з наростанням числа учасників групи. На практиці цей ефект ми спостерігаємо постійно, особливо після виборів. Порядні й достойні люди, обрані у владу, раптом починають проявляти себе по-іншому. Можна все скидати на те, що раніше ці їхні риси не були помітними, але регулярність цього явища змушує припустити — річ не лише в самій людині, а й у тих взаємодіях, до яких вона вдається в новому середовищі. Такі висновки можна зробити тільки подивившись на світ з позиції парадигми складності.

Парадигма складності — це саме про ефект *нескладуваності*, який виникає в системах з великою кількістю елементів, що вступають у взаємодію. Але людина модерну поки що переживає ейфорію від відчуття окремішності, яку вона отримала внаслідок великої культурної тектоніки. Домінує погляд, що його продукує простота тих лінійних моделей, які лежать в основі класичної науки і того світогляду, який вона фундує за доби модерну. І свій потенціал таке переживання світу має реалізувати й реалізовує аж до настання епохи постмодерну, яка починає ставити його під сумнів.

***Постмодерн — організація та самоорганізація
в хаотичному переплетінні, відсутність домінанти,
фрагментоване Я поруч з хаотизованим і непередбачуваним Світом***

Соціальний порядок. В термінах співвідношення організації та самоорганізації як основи його утворення, можна констатувати — епоха постмодерну є епохою розчарування в організації. Опора на раціональність переважно в її калькулятивній представленості вже дає видимі збої. Соціальний бік цієї доби добре представлений працями одного з провідних філософів постмодерну — З. Баумана [Бауман, 2002, 2008]. Плинність всього, включно із соціальним порядком — головна його констатація. Що означає ця плинність у вибраному нами визначенні соціального порядку як порядку повсякденних взаємодій? Це означає, що ці взаємодії втрачають регулярність, передбачуваність і рутинізованість.

ність. Зазираючи в царину психології та психологічних основ людського життя, його несвідомої частини, на яку вказував З. Фройд (один з викликів, відмічених Валерстайном), ми можемо сказати — зникає той мінімальний обсяг звичних, рутинізованих, габітуалізованих і мінімально усвідомлених дій, що звільняє психіку від енергетичних витрат щодо більшості повсякденних практик. Необхідність постійного усвідомлення та ухвалення рішень до снаги лише окремим особистостям, решта опиняються на межі невротизації. Постмодерн це бачить і шукає культурний супротив цьому.

Соціальні інститути. Тут Бауман робить наголос на поступовому відході від функцій впевненої регуляції соціального життя, що спостерігається на всіх інституційних полях. Держава, як головний соціальний інститут, а за нею і всі інші інститути дедалі більше залишають людину наодинці з її проблемами та пропонують їй розв'язувати їх біографічним шляхом, подаючи це у відповідній риторичі як свободу, право вибору і відповідальність. Тут свобода вже поступово перестає бути здобутком, а перетворюється на витік персональної невротизації й соціальної напруженості. Тут виникають певні асоціації з відомою працею Фрома «Втеча від свободи» [Фромм, 1990]. Фром говорив про страх людини традиції скористатися тією свободою, що її пропонував модерн, можливістю вивільнити своє Я з надр всесильного міфу. Хоча Фром не наголошував цей момент, але модерн замість звичаєвих інституційних порядків ніс із собою формально-інституційні — цілу систему інститутів забезпечення того, щоб особистісні межі однієї людини не порушувала свобода іншої. Натомість Бауман констатує ситуацію на межі модерну та постмодерну, коли ці інститути перестають працювати і свобода поступово переростає в напруженість — особисту та соціальну.

Витоки істинного знання. Інституційна криза не оминає й інститут науки, підважуючи довіру до нього як до тієї частини суспільного облаштування, звідки виходить істинне знання. Вже ані Бог (самоорганізація через відповідний міф), ані класична наука (організація) не є цілком легітимними носіями істини. Інтелектуальна втомленість постмодерну дається взнаки у втомленості та корозії класичної науки з її переконанням у своїй здатності продукувати об'єктивне, повторюване, правдиве для всього світу знання, в основі чого лежить емпірична перевірка та раціональна, бінарна логіка. Поява кількох епістемологічних пропозицій — Т. Кун, І. Лакатос, П. Фоєрабенд, М. Полані [Кун, 2003; Лакатос, 1995; Фейєрабенд, 1986; М. Полані, 1985] доводять, що спосіб отримання знання є соціально і культурно зумовленим. Суб'єктивний бік тут є важливим, і це ставить під сумнів об'єктивність істини, що її пропонує класична наука. Домінування некласичної науки є логічною трансформацією інституту науки з усіма відповідними наслідками функційного порядку. І на передній план поступово виходить прагматика з її опорою на технології, ноу-хау, які не потребують строго наукового обґрунтування, а орієнтуються на прагматику результату. Цинізм як одна з рис людини постмодерну легітимує те, що етичні обмеження, які породжувала опора на Бога за часів традиції, чи ті обмеження, що їх породжувала класична наука, вимагаючи орієнтації на наукову істину та наукове обґрунтування людської поведінки, вже не стримують прагматично-технологічного по-

водження з реальністю. Технології працюють не лише на полі економічному й технічному, а й на полі соціальному, психологічному. Соціальні, політичні, психологічні технологи — поширені професії. Маніпуляція вже не лише не за-суджується, а й усіяло культивується.

Головне переживання людини постмодерну та її відчуття Світу. Як переживає Світ і стосунки зі Світом людина постмодерну? Звичайно, тут ми не будемо заглиблюватися в усі нюанси цього питання. Постмодерн має витoki в середині ХХ сторіччя і пережив кілька трансформацій. Тут ми скористаємося тими порівняльними висновками, які робить щодо цього І. Хасан, проаналізувавши велику кількість праць як тих, кого він вважає предтечами цієї культурної доби, так і тих, кого ми звикли називати в перших лавах її філософів [Хасан, 2000]. Підсумовуючи зміст відповідної таблиці (перше, 1985 року видання, початок епохи постмодерну) та певні подальші трансформації, можна дійти висновку, що головне слово-характеристика — це хаос і невизначеність, відокремленість Я від Світу (так звана шизофренічна свідомість). Ба більше, саме Я і Світ перебувають під сумнівом, і є питанням, чи існують вони десь поза дискурсивними практиками. Ця відстороненість вже не є протистоянням, як в ситуації модерну з активною переконаністю Я у власній здатності перемогти. Людина постмодерну сповнена песимізму, нігілізму, відчуження, відчуття незрозумілої закинутості в цей світ. Агностицизм, анархізм, еkleктизм теж відносять до характеристик, пов'язаних з людиною постмодерну. Захисна іронія і цинізм ще більше відгороджують її від усього навколо і навіть від самої себе. Естетичне сприйняття світу — логічний притулок для людини постмодерну. На зміну диференціації в базовій картині світу, що мала місце за доби модерну (і все ж таки спиралася на межі такої диференціації, пов'язані з функційністю), постмодерн фрагментує реальність саме на підставі її бачення як хаотизованої та принципово ніяк не узгодженої. Постмодерн сповідує відмову від великих наративів історії та змін чи то на підставі релігійного міфу (традиція, самоорганізація), чи то на підставі логіко-каузальних уявлень (класична наука, модерн, організація). Макросоціологічні теорії, природно викликають скепсис у людини постмодерну.

Людина постмодерну дедалі менше цікавиться зовнішнім світом, дедалі глибше занурюється в себе, розплутуючи клубок конструювання смислів, і тягне при цьому за ниточки чи то мови, чи то психоаналізу. Спроба звільнитися від цих зовнішніх впливів призводить до висновку про зникнення суб'єкта як такого. І саме Я вже в являється під сумнівом. У фокусі уваги є життя людини, а не світу, життя поза простором і часом, сьогодні і зараз, в окремому фрагменті, на поверхні. Інтерес може являти лише окрема подія, окремий кейс, який ані ритуально-міфологічно, ані каузально-логічно не пов'язаний ні з чим поза ним самим. Тут і зараз, без спроби щось з'ясувати поза тим.

Мікросоціологія, констатувальна емпірична соціологія як головний соціологічний тренд цього часу — відображення саме цього базового погляду на світ і місце людини в ньому.

Але саме в рамках культури постмодерну з'являється той напрям в соціології, що його називають прагматичною соціологією. Він іде від праць П. Бурдьє,

знаходить продовження в напрацюваннях Б. Латура, Л. Болтанські та Л. Тевено з їхнім новим духом капіталізму [Болтанські, Кьяпело, 2011; Болтанські, Тевено, 2007] та множинністю прагматичних режимів виправдання [Болтанські, Тевено, 2013]. Розвідки соціологів, що працюють в цьому напрямі, є досить складними. Ціла група авторів перебрали на себе завдання виявити головні характеристики цього напрямку: «Оригінальність прагматичної соціології у тому, що вона дистанціюється від підходів, які виходять з того, що ситуації визначаються структурами, виявлення яких до снаги лише соціологові. Відмова *соціології випробувань* [інша назва прагматичної соціології. — Л.Б.] від такого роду структуралістського аналізу не означає відсутності інтересу до структурних явищ і, тим паче, нездатності брати до уваги макросоціологічні феномени. Однією з головних заслуг соціології випробувань є пропозиція альтернативної концепції зчленування між ситуативними та структурними реальностями і, отже, між “мікро-” та “макро-” рівнями» [Барт, де Блик Д, та ін., 2019: с. 182.]. Саме в цих розвідках, якщо в термінах наявності організації та самоорганізації в соціальних механізмах змін, глибоко і багатовимірно аргументується те, що неможливо зрозуміти та змінити соціальність без уваги до процесів самоорганізації, які реалізують себе через практики повсякдення, неусвідомован, ситуативні, контекстуальні, габітуально зумовлені дії. А це далеко від людини свідомої та раціональної, яку волів бачити модерн. Хоча до концептуальних розворотів парадигми складності теоретики прагматичної соціології не вдаються, можна образно сказати — вони торують шлях до цілісної інтегративної соціологічної концепції, відштовхуючись від практик повсякдення, роблячи на емпіричному рівні спроби побачити, як макроструктури проступають та конститууються в цих практиках. Процесуальність цих структур, їхнє існування лише через взаємодії, які з необхідністю тримаються на певній напруженості, — це те, що присутнє в цих працях, а з іншого боку, логічно впливає на підставі парадигми складності, але при наближенні до макрорівня якщо починати саме з макропогляду. Тому в розвідках авторів прагматичної соціології ми можемо вбачати місток між соціологією постмодерну і тими її очікуваними розворотами, що їх може принести метамодерн.

Коментар з позиції відношення організації та самоорганізації. Як це можна прокоментувати, знову ж таки, в тих термінах і координатах, що ми для себе обрали — через відношення самоорганізації та організації в процесах впорядкування соціального світу, створення соціального порядку, що відповідає певній епосі, в даному разі — епосі постмодерну? Справді, це виглядає як хаос, коли ні той, ні той механізм не має достатньої сили для домінування. Порядок, що локалізується у практиках повсякдення, не спирається ні на ірраціональність міфу та авторитет Бога, ні на, знову ж таки, раціональність логіки та авторитет науки. Цей порядок можна підтримувати лише ззовні, силовими методами, але інститути, що мають це робити, вже великою мірою знесилені. Та й означало б це можливість тримати порядок суто організаційними методами, що принципово неможливо в системах, що мають природне вкорінення, якою і є система соціальна з наявністю в ній біологічної, антропологічної складової.

Але якщо організаційні механізми — це продукт людської а агентності, волі та проектної діяльності, то самоорганізація — це результат активності самого соціального середовища, що діє через глибинні шари людської психіки й тому сприймається як щось надособистісне. Ситуація хаосу — це нормальне явище для процесів самоорганізації, саме на певній мірі ентропії-хаотизації тримається її процесуальність, але надмірна хаотизація становить соціальну біфуркацію, і за цим неодмінно йде вихід на нову впорядкованість. От тільки варіантів цієї впорядкованості може бути декілька. Той із них, що актуалізується, і задасть сутність нової, наступної культурної епохи.

У даному разі варто утриматися від того, щоб давати цьому культурному переходу якусь оцінку в термінах добре-погано. Варто лише побачити в цьому певний історичний процес, зміну відношення між організацією та самоорганізацією як двома паралельними механізмами змін і регуляції перебігу соціокультурних процесів. Постмодерн — це радше доба переходу через хаос від спочатку відвертого домінування самоорганізації (традиція), потім наступного домінування організації (модерн) і до нової культурної констеляції. Якою вона може бути? Як це пов'язане з культурою метамодерну?

***Метамодерн — організація та самоорганізація
в режимі напруженості та взаємодоповнення, Я занурене у Світ
в режимі свідомого прийняття напруженої єдності.***

Метамодерн — передчуття і можливість. Окрім вже названого на початку цієї статті есея Акера та Вермюлена [Vermeulen, Akker, 2010], звідки дослідники й теоретики цього проекту ведуть відлік, важливу і більш розгорнуту спробу окреслити контури того, що вже дістало назву «мета модерн», робить у кількох своїх розвідках англійського художник Люк Тернер. Коротко і покроково-раціонально він спробував виписати принципи метамодерну в маніфесті метамодерніста, який оприлюднений на його сайті 2011 року [Luke Turner, 2011] і складається з восьми пунктів. Їхній головний зміст — визнання коливання як природного порядку. Коливання між модерном і постмодерном, різними полюсами протилежностей, що власне є основою будь-якого руху. Така собі відданість ностальгії та футуризму. Як написано в цьому маніфесті: «Ми повинні прийняти науково-поетичний синтез та поінформовану наївність магічного реалізму. Помилка породжує сенс. Ми пропонуємо прагматичний романтизм, не скутий ідеологічними засадами. Таким чином, метамодернізм слід визначити як мінливий стан між і за межами іронії та щирості, наївності та обізнаності, релятивізму та істини, оптимізму та сумніву, у пошуках множинності непорівнянних та невловимих горизонтів. Ми повинні рухатися вперед і вагатися!» Діалектика, синтез, єдність протилежностей, рух не за прямою, а в режимі постійної осциляції. Все це просто позначити словами, але важко уявити у вигляді дії. А саме дія, взаємодія й має цікавити нас найбільше, оскільки цей маніфест перш за все про митців і художників, натомість нас цікавлять соціальні прояви метамодерну, людина метамодерну в її соціальному житті.

Пізніше, 2015 року, в цього самого автора ми знаходимо статтю «Метамодернізм: короткий вступ» [Turner, 2015], де читаємо, що мета модерн — це коливання між двома протилежностями з одночасним використанням їх. У цій статті Тернер називає головні риси метамодерну. Протиставляючи себе релятивізму, нігілізму, стилізації та іронічній відстороненості постмодерну, метамодернізм відроджує класичні концепції, універсальні істини, але не повертаючись до модернізму в його класичному вигляді. Досвід постмодерну не пройшов дарма. Людина метамодерну поєднує в собі, за Тернером, «освічену наївність, прагматичний ідеалізм та помірний фанатизм, коливаючись при цьому між іронією та щирістю, конструкцією та деконструкцією, апатією та захопленістю».

Цікаво, що на обкладинку цієї статті він виніс кадр з фільму «Королівство повного Місяця», створений приблизно в той же час¹ і відзначений помітним успіхом у прокаті як в Америці, так і за її межами. От саме цей фільм, на нашу думку, може слугувати маніфестом метамодерну в тому розумінні, як це виглядає за логікою розвідки, що ми тут пропонуємо: з одного боку — переживання світу, з іншого — співвідношення організації та самоорганізації у підґрунті соціального порядку.

Хоча фільм знято досить недавно, події відбуваються, судячи з декорацій, десь у 60-ті роки минулого сторіччя. Листи ще пишуть на папері і руками, музику слухають з бобінних магнітофонів, а книжки читають паперові. І що важливо — таки читають. Автори жодним чином не ностальгують за тими часами. Просто так їм було легше оформити й донести свої головні ідеї. Герої фільму — двоє підлітків, хлопчик та дівчинка. Вони почуваються досить незатишно серед своїх однолітків, у своїх сім'ях. У хлопчика вона взагалі прийомна, його батьки загинули. В сім'ї дівчинки її не розуміють і не знають, як з нею впоратися. У дітей кохання з першого погляду, і вони вирішують тікати вдвох на якийсь острів, щоби там бути щасливими. Фільм про любов, щирість, довіру, відвертість, цнотливість, дружбу, порозуміння. Але дух метамодерну виникає з того, що все це не ті цінності, про які багато говорили, писали, знімали кіно за доби модерну і до яких іронічно ставиться людина постмодерну. Це вже не загальні, культурно схвальні цінності, а те, що звіряють лише зі своїм внутрішнім камертоном герої. Спокійна і мовчазна дівчинка може раптом стати навіженою і ледь не вбити одного з підлітків, що прийшов разом з загоном скаутів їх розшукувати. Вона взяла із собою в їхню подорож книжки — фантастику про чаклунів та інші світи. І коли хлопчик помічає, що книжка бібліотечна і питає: «Ти її вкрала!?!», на це вона спокійно відповідає: «Ну виходить, що так». Але жодного жалю з приводу цього вчинку в неї немає. Це дорога для неї книжка, і за законом любові вона залишила її собі. «Можливо, колись поверну», — задумливо каже дівчинка. Саме це — життя за внутрішнім камертоном, вміння його чути і щиро відгукуватися на нього — і становить дух метамодерну. Можливо, тут варто було б згадати вже не Фройда, а Юнга, який, констатуючи поки що автономність свідомого і несвідомого, прогнозував для людини майбутнього віднайдення міст-

1 «Королівство повного Місяця» (Moonrise Kingdom; букв.: Королівство висхідного Місяця). Фільм американського незалежного режисера В. Андерсона, що вийшов на екрани 2012 року.

ка між ними. Психолог назвав це індивідуацією [Юнг, 2020]. Це коли не лише світлий бік особистості, а й її тінь, її вади усвідомлюються та приймаються як друга половина цілісності.

Таким чином, ключовими словами у визначенні суті метамодерну є — синтез, діалектика, єдність протилежностей. Асоціації з філософією Гегеля тут напрошуються самі собою, особливо для вихідців з радянських вишів, де це був чи не єдиний західний філософ, якого вивчали докладно і на різних факультетах. Саме тому критики метамодернізму з лав цих філософів власне на відповідність ідеям Гегеля його і перевіряють, вказуючи на явні проблеми в пошуку тут філософських підстав [Кардаш, 2019]. Але це і зрозуміло — автори проекту є митцями й у своїх баченнях передавали перш за все те, як вони відчують цю прийдешню епоху. При цьому — насамперед з точки зору саме переживання митця і художника. Але ці ключові слова — синтез, діалектика, єдність протилежностей — для нас будуть важливими у намірі прокласти місток від такої вербальної фіксації головного переживання до тих змін, що їх несе нова епоха в масштабі усього соціокультурного простору. Тож як ці зміни можна спрогнозувати та обґрунтувати на підставі парадигми складності.

Епістемологія метамодерну. Фраза про повернення класичної науки, присутня у Тернера, це все ж таки фраза художника. Ясна річ, що в тому вигляді, як цю науку започатковували Декарт і Ньютон, вона повернутися не може. Діалектики там не було, бінарні опозиції були головним інструментом аналітичного погляду на світ, але єдність методами класичної науки ніяк не передбачалася. Ще до засадовних ознак класичної науки належали здатність до прогнозування (в ідеалі точного та однозначного), вміння вибудовувати каузальні ланцюжки, повторюваність отриманих результатів, їх стійкість. Все це підлягає сумніву, якщо в основу нової наукової парадигми ми покладемо парадигму складності.

Свого часу В. Стьопін запропонував назвати цей новий етап наукового поступу постнекласичним [Степин, 2000]. Це знову повертає нас від локальностей і кейсів некласичної науки до великих наративів, системних поглядів, але тепер вже крізь оптику нелінійності, де мала флуктуація може стати доленосною для системних змін в нелінійній системі. (Останнє не дозволяє, зокрема, соціологу залишатися на суто структуралістських позиціях, позиціях макродетермінізму, натомість дозволяє агенові взяти на себе детермінувальну щодо соціальної динаміки функцію, вписуючись в неї через цю флуктуацію.) Усі досягнення класичної науки не спростовуються, лише доводиться — вони справедливі тільки тоді, коли система (зокрема соціальна) перебуває в ситуації стабільності та близька до лінійної. Порушення цих умов робить її поведінку відмінною від того, чого очікують на підставі лінійних моделей. Ідеї діалектики тут виявляються дуже близьким до тієї картини, що ми її отримуємо. Та якщо для Гегеля це були геніальні інтуїції, то в цьому разі все висновується із самої логіки поведінки нелінійних систем. До речі, згадана вище розвідка І. Добронравової [Добронравова, 1992] була присвячена філософським питанням постнекласичної науки (синергетики), і в ній докладно продемонстровано цю подібність. Треба відзначити, що сама Добронравова була ученицею Марії Злотіної, котра належала до найбільш глибоких вітчизняних теоретиків в царині діалектики [Злотіна, 2001];

Добронравова, 2001]. Виходячи зі сказанного, ми можемо прогнозувати, що постнекласична наука, в основі якої лежить та сама парадигма складності, може стати підґрунтям нової метамодерної епістемічної ситуації, хоча лише частково.

Ще одним ключовим словом для пошуку інших складових епістемологічного фундаменту стане слово «синтез».

Про очікуваний синтез знання вже говорять давно. Той самий Валерстайн вказує на неминучість синтезу гуманітарного та природничого знання, ідеографічного та номотетичного методів [Валерстайн, 2003: с. 221]. У сміливіших висловлюваннях можна зустріти прогнози щодо синтезу інших видів знання — наукового, філософського, релігійного, художнього. Успіхи когнітивістів і дослідників мозку вказують на те, що в реальності ми користуємося дивним знанієвим міксом, який наш мозок робить з усього, що є в його розпорядженні. І це все дуже невеликою мірою може відстежувати свідомість [Нестерова, 2015].

Думаю, шлях до цього синтезу прокладають усі названі види знання. З боку науки тут треба відзначити поступ постнекласики в популяризації своїх ідей. Свого часу один з її фундаторів — І. Пригожин — написав кілька праць у досить доступному жанрі разом із філософом І. Стенгерс (яка перебрала на себе переклад постою мовою його складних ідей з царини нелінійних рівнянь) [Пригожин, Стенгерс, 1986]. Те саме в Росії робили математик С. Курдюмов та філософ О. Князева [Князева, Курдюмов, 1994]. Останні багато зробили для популяризації цих ідей на просторах пострадянських країн.

Значно більш екзотичним, але все ж таки таким, що має місце, виглядає зближення нелінійної логіки з логікою міфу. Остання, як відомо, є явно діалектичною [Лосев, 2001]. Включення випадковості в постнекласичні наукові моделі — не в якості того, чим можна нехтувати (класика), а в якості доленосної події в стані високої нестабільності — є підставою для такого зближення. У підґрунті міфів завжди знаходимо Героїв, Богиів, які саме через випадковість впливають на події в людському світі. Йдеться про інструмент вищої волі [Кемпбелл, 1997].

Про наявність у сучасній епістемологічній ситуації багатьох моментів, що вказують на синтез наукового і ненаукового знання, можна говорити багато. Успіхи квантової механіки, незбіжність законів квантового світу із законами класичної (ньютонівської) механіки, демонструють те, що часто виводить на результати просто містичного характеру. Чого варте, скажімо, рівняння Дирака про квантову заплутаність і його проєціювання як певного символу на простір людських стосунків. Тут унаочнено, що дві системи (двоє людей, людина і речі, людина і територія), які певний час перебували у зв'язку між собою, продовжують — «на квантовому рівні» — цей зв'язок підтримувати незалежно від часу та відстані між ними. І зміни в одній із цих систем неминуче ведуть до змін в іншій. Якою є сила цього впливу — з рівняння сказати важко. Але в народних донауккових знаннях вже існувало уявлення про наявність такого зв'язку. (Згадаймо традиційно шанобливе ставлення до минулого, предків, сімейних реліквій, а з іншого боку, про забобони щодо обережності з чужими речами і подарунками, ставлення до амулетів та ін.). Примітно (і це є цікавий соціологічний факт), що закохані роблять собі тату з цим рівнянням, вважаючи його фізичною формулою кохання.

І зовсім вже екзотикою з нашого сучасного погляду виглядають такі тексти, як «Голографічний Всесвіт» Майкла Талбота. [Талбот, 2004]. Це жанр навколо-наукової популярної літератури. У цій великій книзі наведено багато відомих і підтверджених прикладів того, що ми називаємо чудесами. Але автор обирає саме ті, які спостерігали науковці та медики і яким немає наразі пояснення в рамках відомих моделей світу. На підставі цих фактів автор пропонує гіпотезу всесвіту як великої голограми. Якби цій гіпотезі знайшлося справді фізичне підтвердження (а такі дослідження вже ведуть), усі релігійні міфи виглядали б простими оповіданнями про події в голограмі, яку хтось створив, можливо, суто для розваги та гри. А життя людини — це пригоди в цьому віртуальному для якоїсь сутності (душі?) світі. Наявність дедалі складніших комп'ютерних ігор дуже полегшує нам можливість таке уявити собі; це ще одна цеглинка в будівлю нової епістемології — комп'ютерна доба відкриває все більші можливості для створення нових світів, а звідси маємо й зміни епістемології наступної культурної доби — доби метамодерну.

Саме про таку реальність нової культурної ери писав в 2000 році М. Епштейн. Філософ вже тоді перебував в Америці і для нього ці поступи інформаційної доби були очевидними, у нас друге дихання ця робота набула лише після її повторного виданні 2017 року [Епштейн, 2017]. Епштейн каже, що таку можливість створювати власні світи цифрова доба відкриває для кожного. Він її називає Протоєпохою, підкреслюючи, що людина цієї доби — творець, спрямований у майбутнє. Певні містки між метамодерном і протоєпохою проглядаються досить легко.

Приблизно в той же час, коли пише свою роботу Епштейн, в 1998 році, цей рух з боку літератури та мистецтва обговорили у своїх текстах українські автори В. Єшкелев, Ю. Андрухович [Андрухович, 1998; Єшкелев, 1998]. Вони ставлять собі запитання — куди прямує література часів постмодерну і що буде потім., і доходять висновку — імпульс відродження література отримує в таких жанрах, як фентезі та детектив. Автор створює нові світи і занурює в них читача. Творець, Деміург — основне слово, яке вони використовують. Магічний реалізм — шлях літератури в мета модерн. Про нього згадує і Тернер у своїй статті.

Таким чином, скидається на те, що наявні епістемологічні зрушення справді йдуть в напрямку синтезу різних систем знання, і постнекласична наука на базі парадигми складності тут очолює цей рух з боку саме наукового сектору.

У плані інституційних змін можемо припустити — те, що ми зараз позначаємо як інститут науки, може трансформуватися в інтегрований інститут знання, і це вже буде відбиток цих процесів на інституційній мапі суспільства.

Соціальний порядок, зміни, інститути. Треба сказати, що не бракує критичних виступів щодо ідей авторів проекту метамодерну. Ця критика є особливо потужною з тих ареалів західної культури, які є для цієї культури певною мірою околицями, далекими від епіцентру постмодерну, але звідки є можливість подивитися на все це нібито з певної відстані. Такими регіонами є країни пострадянського табору, зокрема Росія та Україна. Цікавою саме в тому рфчищі, який обрано нами, є вже згадана розвідка російського філософа Олексія Кардаша, який відзначає: «Вермюлен та Акер вигадали концепт нової культурної парадиг-

ми, який вони описують так, як деякі постмодерністи описують постмодерн. Центральним концептом метамодерну вони призначають діалектику і “боротьбу та єдність протилежностей”, які формально перейменовуються в осциляцію. Соціологічної чи культурологічної бази під цим терміном не стоїть, а філософська база є неспроможною» [Кардаш, 2015].

Можливо, стосовно саме того бачення метамодерну, який окреслено у статті Тернера, це й виглядає виправданим, але ми обрали шлях розгляду його саме на підставі тих соціологічних обґрунтувань, що впливають з парадигми складності. І тут все бачиться зовсім інакше.

Діалектика, єдність протилежностей, про що йшлося вище як про ключову ознаку метамодерну, на рівні соціальних трансформацій виглядають як діалектика та єдність організаційних та самоорганізаційних механізмів утворення, підтримання та зміни соціального порядку. В логіці всього описуваного вище — поступу у змінах епох саме в плані домінування того чи іншого з цих механізмів — в новому культурному форматі варто очікувати їх збалансованості і взаємного доповнення, хоча і в режимі осциляції та напруженості. Про це легко говорити, але важко уявити собі діалектичне поєднання таких речей, як стихія, спонтанність самоорганізації та цілеспрямованість, плановість, проєктність організації; домінування емоційно-почуттєвого в мотиваційних поведінкових поштовхах у самоорганізації та раціонально вмотивованих поведінкових актах в організації. Якщо подивитися на попередні розділи цієї розвідки, то це означає єдність традиції та модерну, міфу та раціональності. Тут треба зробити наголос на тому уточненні, що впливає саме з нашої логіки та вносить певну корекцію в пропозиції авторів маніфесту. Метамодерн бачиться не як коливання між модерном і постмодерном, а як певний синтез традиції та модерну. А постмодерн — це лише місток до синтезу двох попередніх культурних форматів. Як це можливо і де побачити зародки?

Тут треба наголосити — йдеться саме про збалансованість та узгодженість, при цьому з додаванням слова — «напруженість». Адже первні раціональності існували і за часів традиції; провідники їх горіли на вогнищах інквізиції. Міф ніколи не полишав країни просунутого модерну, але був на межі терпимості й толерантності, ховався під виглядом «американської мрії», різних політичних міфів-ідеологій або ж у глибинах маргіналізованої церкви. Реальне збалансоване існування традиції та модерну ми зараз можемо побачити радше у країнах Сходу — Японії, Китаї, Південній Кореї. Саме Захід приніс туди зародки модернізації, але саме сила традиції, яку так і не вдалося викоринити з повсякдення, зробили можливим той стрибок у розвитку та технічному прогресі, що ми його там бачимо.

Китай став однією з наймогутніших держав світу, впевнено заявивши про себе як конкурента Сполучених Штатів. Штатам на такий шлях знадобилося 200 років, а Китай пройшов його за 50. Як таке виявилось можливим? Одразу скажу — тут я залишатимусь поза оцінками цих режимів. З різних критеріальних позицій це може виглядати по-різному аж до протилежностей. Я говоритиму лише про ті системні механізми, які працюють і дають змогу соціальній системі швидко досягати успіху в розвитку економіки та досягнення суспіль-

ного добробуту або так само швидко виходити на лінію руйнації та занепаду. І це не прогнозується в рамках простих лінійних моделей. Натомість діалектика нелінійних дає змогу це побачити. В рамках парадигми складності це обґрунтовується на підставі моделі соціальної напруженості, яку тут можна запропонувати [Бевзенко, 2018]. І висновки неочікувані — свобода може бути як локомотивом прогресу, так і його гальмом. Все залежить від міри. Поєднання модерну і традиції дає змогу системі залишатися в рамках коридору можливостей і сталого розвитку. Модернізація дає багато свободи, а традиція прибирає залишки. Суспільство природно, без примусу для більшості утримується в коридорі продуктивної свободи–напруженості. (І тут акцент на слові «більшість» є важливим, бо саме більшість у своїх практиках підтримує і відтворює наявний соціальний порядок.) Певна річ, для меншості в цих суспільствах, яка прагне того рівня свободи, що притаманний західним модерним суспільствам, цей режим повертається своїм репресивним боком. Але діалектика споконвіку притаманна східній філософії та культурі. Так званий серединний шлях образно представлено в відомому китайському висловлюванні, в якому сконцентровано всю суть китайського філософського погляду на світ: «Якщо слабо натягнути струну, то вона не народить мелодію, якщо ж занадто сильно, порветься. Мелодія виникає лише в помірно натягнутій струні». В перекладі на ситуацію в суспільстві можна сказати (і це збігається з висновками про діалектику соціальної напруженості–свободи: Якщо свободи в суспільстві замало — воно не розвиватиметься, якщо забагато — руйнується, бо свобода переростає в напруженість. Лише баланс свободи та напруженості надає можливість сталого розвитку.

Переживання світу з боку людини метамодерну. Яким же є переживання світу людиною метамодерну, описане в тих же термінах відношення Я–Світ? Власне, саме від нього і відштовхувалися автори розглядуваного проекту, але долучення до цього тих соціологічних обґрунтувань, що йдуть від відповідних концептуалізацій на ґрунті парадигми складності, може дати нам низку уточнень і конкретизацій.

Автори говорили про коливання, осциляцію між світовідчуттями модерну і постмодерну. Вище ми уточнили, що радше йдеться про коливання між переживанням світу, що є у людини традиції та у людини модерну. Як це виглядає, де побачити ці зародки і в чому знайти соціологічне обґрунтування?

Вище ми казали, що в рамках згаданих концептуалізацій ми можемо чекати від доби метамодерну діалектичного поєднання організаційних та самоорганізаційних механізмів у процесі творення та збереження соціального порядку. Тут, у перекладі на мовою переживань, можна очікувати діалектичної єдності переживання світу з боку людини традиції (Я всередині цілого, всередині Світу, ще не проявлена самоідентичність) та з боку людини модерну (Я є відокремленим від Світу й перебуває у стані протистояння з ним, гостро проявлена самоідентичність).

Діалектика важко піддається перекладу мовою повсякденності, але стає дедалі зрозумілішим, якщо те коливання, про яке йшлося, уявити не як постійні кидки з одного крайнього стану в інший, а як рух між крайностями тією вузькою стежкою, що є оптимальною для цього руху. Влучним тут буде образ ко-

ливання канатохідця, що просувається по канату. Так само як і образ струни, наведений вище. Людина метамодерну діалектично поєднує в собі як гостре відчуття своєї індивідуальності, свого Я, так і відчуття зануреності цього Я у Світ. Але це не *закинута* у Світ, як притаманно людині пізнього модерну чи постмодерну, а *запрошена* у Світ, у цю велику Гру.

Гра тут стає чи не головним словом, що дає ключ до розуміння ситуації. (Згадаймо — міф, гра — форми соціального прояву самоорганізації.) Але це зовсім не та гра, про яку йшлося у постмодерністів. Там гра була формою відчуження, відігравання, симуляції, вказувала на відмінність від справжнього, чіє існування постмодерн ставить під сумнів. Перфоманс як особлива форма гри, характерна для тієї доби, теж є формою гри, що все ж таки передбачає наявність глядача, хоча межі між митцем і глядачем є досить розмитими — як у просторі, так і в часі. Тут же, в ситуації метамодерну, гра — це і є справжнє. Це та гра, в яку грають діти або дуже хороші актори. І ті, і ті ніколи не забувають про існування великого Світу поза локальністю їхньої конкретної гри, але саме занурення в цю локальність, добровільне прийняття її правил, її внутрішнього порядку, захоплення та емоційне піднесення від цього перебування — от що становить суть такої гри. Вони в цьому живуть, і глядач їм, зрештою, непотрібен. Але потрібні партнери, разом з якими вони творять тканину цієї гри. Ця гра має силу тяжіння (утворювані соціальні єдності є атрактивними структурами, мовою самоорганізації) і не завжди є простою й безпечною, але саме це — велика Гра, а не протистояння зі Світом — і дає ту діалектику єдності та окремішності, що і становить шукане переживання світу людиною метамодерну.

Що до цього веде і де ми бачимо його прояви?

Вже згадувана комп'ютерна доба дає нам багато повсякденних практик, що сприяють цьому. Смартфон у кишеня, можливість через пару дотиків дістатися будь-якої точки географічного, історичного, мистецького чи наукового світу — все це легко породжує відчуття «Світ у мені — я у світі».

Перебування в інших світах — чи то у фантастичних романах та фільмах, чи то в комп'ютерних іграх, але саме у форматі добровільного занурення у гру є ще одним джерелом виникнення цього відчуття. Іноді ці ігри можуть мати і значно більш близький до реальності формат, скажімо ігри реконструкторів. Сучасні війни соціальні технологи часто свідомо зорганізують, як великі ігри на підставі певної міфології, створеної довкола війни. Війна — це теж форма гри, як стверджував Й. Гейзинга [Хейзинга, 1992], але лише для тих, хто щиро вірить у той міф, в рамках якого відбувається те чи інше протистояння. Мовою філософії йдеться про ідеології як інструмент маніпуляцій та керування масами заради своїх інтересів з боку окремих груп політиків. Але в нашому випадку походження міфу — питання другорядне, важливим є те, чи починає ідеологія працювати як міфологія. Якщо так, то тим самим вона запускає механізм соціальної самоорганізації. Остання, що варто постійно підкреслювати, далеко не завжди працює на благо, а лише на створення міцного соціального порядку, який тримається не зовнішнім контролем, а за рахунок внутрішньої атрактивності та тяжіння до самовідтворення, самореплікації.

На хвилі тієї зміни переживання людиною Світу і свого місця в ньому, що зумовлює перехід до епохи метамодерну, ми спостерігатимемо і вже спостерігаємо граїзацію (гейміфікацію) практик взаємодії в рамках різних інститутів. В цьому плані цікавими є роботи С. Кравченка, присвячені цій темі [Кравченко, 2002; 2006]. Щоправда він трактує це як ознаку постмодерної доби, що справедливо лише тоді, коли гра представлена в її перформативній версії (за якою стоїть мета, прагнення ефекту, результативної дії). Для гри доби метамодерну властива її самодостатність, принаймні для самих гравців. Хоча перформативність може бути винесеною на рівень організаторів (творці комп'ютерних ігор і користувачі як приклад). Це ми спостерігаємо в тих процесах гейміфікації освіти, бізнесу, які зараз активно спостерігаються [Кларин, 1996; Зикерман, Линдер, 2014]. Саме в такому поєднанні ми можемо побачити діалектику організації та самоорганізації в соціальному житті доби метамодерну.

Говорячи про традиційну культуру, місце в ній гри, не можна не згадати праці М. Бахтіна, його звернення до карнавальної складової цієї культури. Там карнавал — це не театр із глядачем. Карнавал входив у повсякденність як сакральне у профанне, мав силу хаотизації та руйнації звичного порядку повсякденності. Він не зникав і за часів раціонально поступу та Просвітництва. Це була стихія гри, в якій кожен міг стати іншим, взяти на себе роль, з дитячою безпосередністю увійти в оновлювальний та регенерувальний хаос. Чиста самоорганізація на тлі вже панівної організації — це був голос з маргіналіїв, сміх над просвітництвом, раціональністю, порядком [Бахтин, 1990].

Ще один штрих до трансформацій, що ведуть нас до культури метамодерну. Нещодавно з'явилася інформація про те, що М. Цукерберг змінив назву своєї компанії з «Facebook» на «Meta». Таким чином він позначив своє приєднання до великого проекту побудови Метавсесвіту і зібрався вкласти в нього \$10 млрд упродовж 2022 року. Я не знаю, чи була випадковістю поява в назві культури і цього проекту частини «мета», але все ж таки думаю, що ні. Такий крок цього комп'ютерного гіганта для мене був дуже показовим з огляду на потужність цих метамодерних культурних трендів. Це з одного боку, а з іншого — це прояснює, яким чином саме в соціальних практиках ця нова культура може швидко почати утверджуватися. Та незважаючи на всі аргументи, наведені вище, не до кінця зрозуміло — яким чином ті щирість, відкритість, колективність можуть знову увійти у світ, що так насичений цинізмом, відчуженням, закритістю та атомізованістю, що їх приніс постмодерн. Цукерберг дав підказку — це, найімовірніше, прийде через віртуальну реальність, віртуальні практики взаємодій, перехід більшої частини нашого повсякдення в те, що автори проекту називають Метавсесвітом. Її визначають як наступне покоління Інтернету, або віртуальних світів, де люди зможуть взаємодіяти один з одним через тривимірні аватари. Бути щирими, відкритими, створювати спільноти в мережі набагато простіше; все це усі ми добре відчуваємо вже зараз. І єдність організації та самоорганізації у створенні там соціального порядку ми можемо побачити на прикладі процесів у вже наявних мережах. В них ми перебуваємо добровільно, як ц свого роду гри. Ми створюємо спільноти-впорядкованості, але є «невидима рука» організаторів, яка непомітно спрямовує ці процеси. Ми це розуміємо,

але атрактивність мереж є силою, яка нас там утримує. Звичайно, поки що про це ми можемо говорити лише як про можливість, в неї можуть з'явитися альтернативи, але те, що тенденції окреслилися саме в цьому напрямі, ми можемо говорити вже зараз. Тим паче, що компаній, які доєднуються до створення віртуальних світів, стає дедалі більше¹.

Висновки

Таким чином, можна констатувати — мають місце два масштабні трансформаційні процеси, що відбуваються зараз у західному науковому і соціокультурному просторах. З одного боку, це поява на культурному обрії нової макрокультурної епохи, що дістала назву «метамодерн», яка вносить радикальні трансформації у формат культури західного культурного ареалу. З іншого боку — трансформації в парадигмальному полі західної науки, поява на ньому парадигми складності та її поступове переміщення з маргінальних на провідні позиції.

Обидва ці процеси не мають однозначної підтримки в середовищі відповідних експертів та аналітиків, що є нормальним та очікуваним явищем у випадку будь-яких масштабних змін. Але саме їх паралельність дає підстави стверджувати — розпочаті в різних кінцях соціокультурної системи західного зразка, вони являють собою різні прояви загальної масштабної соціокультурної та наукової тектоніки ц можуть послужити контурами для взаємної легітимізації та обґрунтування.

Автори проєкту метамодерну фіксують передовсім появу в людини західної культури нового світовідчуття, яке характеризується новою щирістю, відкритістю, холістичністю на відміну від постмодерної відчуженості, іронічності та скепсису. Якщо спробувати зафіксувати зміну базового світопереживання мірою просування західної культури за лінією «Традиція — Модерн — Постмодерн — Метамодерн», постулюючи як основу переживання відношення Я–Світ (окреме–ціле), то матимемо таку картину, відображену в першому стовпчику таблиці. Від повного занурення Я у Світ без чіткої самоідентичності (традиція), через протистояння і боротьбу Я і Світу за доби модерну, хаотизацію Я (множинна ідентичність) і Світу (плинна сучасність) за доби постмодерну й до нового діалектичного поєднання Я і Світу за доби метамодерну. Саме діалектика, єдність протилежностей, холістичність і синтез виявляються головними характеристиками переживання Світу з боку людини метамодерну. Але, як наголошують аналітики, далі маніфесту нових почуттів, автори проєкту не йдуть. і їм часто відмовляють в наявності як філософської, так і соціологічної легітимувальної бази.

Парадигма складності, будучи загальнонауковою методологічною платформою для постнекласичної науки, у своїх соціологічних теоретичних положеннях може запропонувати соціологічне обґрунтування закономірності та ло-

1 *И снова про Метавселенную. Disney запатентовала симулятор дополненной реальности без гарнитуры* (<http://broadcast.net.ua/ru/news-broadcast/5790-i-snova-pro-metavselennuyu-disney-zapatentovala-simulyator-dopolnennoj-realnosti-bez-garnitury>).

гічності появи доби метамодерну завдяки появі інтегративних соціологічних концепцій на базі цієї парадигми.

На чому ґрунтується описана логіка бачення спорідненості культури метамодерну та соціологічного бачення системних змін у рамках парадигми складності? На паралельному розгляді процесу зміни епох за лінією «традиція — модерн — постмодерн — мета модерн», але вже крізь призму трансформації механізмів зміни та утримання соціального порядку. В тій адаптації головних положень парадигми складності до соціальних систем, яка видається нам найбільш влучною, виокремлюються два механізми соціальних змін — організаційний та самоорганізаційний. На відміну від усіх природних систем, в яких діє лише самоорганізація, в систем соціальних основним елементом є людина з її тілесністю, несвідомим (антропологічна складова) та її свідомістю, інтенціональністю, раціональністю й волею (особистісна складова). Першою складовою людина занурена в процеси самоорганізації соціальної системи, друга — стає основою організаційних впливів та корекцій щодо природної самоорганізаційної самоактивності соціальної системи.

Різні культурні епохи розрізнялися за співвідношенням цих двох механізмів у плані впливу на процеси становлення, підтримання та зміни соціального порядку. Логіка змін цього домінування веде нас від традиції (самоорганізація) через модерн (організація), постмодерн (хаос, відсутність домінування, взаємне дистанціювання) до метамодерну — діалектики, взаємної підтримки та напруженої узгодженості організації та самоорганізації, єдності протилежностей, намагання балансувати на межі єдності без ухиляння в бік згубного домінування однієї з них (див.: стовпчик другий в таблиці).

Діалектика організації та самоорганізації в соціальному вимірі постає як діалектика модерну і традиції, а на рівні базового переживання світу — як діалектика гострого переживання свого Я в поєднанні з переживанням єдності його зі Світом. Саме в цій точці й зустрічаються проєкт метамодерну і парадигма складності в її соціологічній інтерпретації. Тут вони можуть дати одне одному легітимувальну підтримку.

Такий погляд на сучасні суспільні трансформації дає підстави прогнозувати великі зрушення в різних інституційних полях, що будуть супроводжувати перехід до епохи метамодерну. В царині мистецтва це насамперед те, що прийнято називати магічним реалізмом, фентезі та детективи — жанри, де автор створює свої Світи, а читач живе в них разом з автором. Комп'ютерна ера дає можливість для створення різних варіантів віртуальних світів, де автором і співавтором може стати кожен, зокрема в численних комп'ютерних іграх. Гра тут є ключовим словом, але це не гра-перформанс, як за доби постмодерну, а гра-занурення, яка не вимагає глядача, а лише партнерів і є вмотивовуваною самим процесом гри.

У вимірі науки процес іде в бік переходу за лінією класика (модерн), некласика (постмодерн), постнекласика (метамодерн). Зокрема в соціологічному теоретизуванні — від макродетермінізму (модерн), через мікродетермінізм (постмодерн) до інтегративних соціальних концепцій на підставі парадигми складності (метамодерн). При цьому сама епістемологічна ситуація суттєво переміщується в бік синтезу різних видів знання. І першою чергою — знання природничого і

гуманітарного, хоча і мистецтво, і філософія, і навіть релігія як альтернативні форми знання, що зумовлюють соціокультурне конструювання реальності, підтягуються все ближче до цього нового знаннєвого синтезу (див.: стовпчик 3 у таблиці).

Таблиця

Параметри порівняння різних культурних епох				
Культурна епоха	Домінувальне переживання світу в термінах відношення Я–Світ	Домінувальний механізм утворення, утримання та зміни соціального порядку в термінах організація–самоорганізація	Домінувальна епістема, витoki істинного знання, що легітимуює повсякденні практики взаємодії і соціальний порядок	Соціологічне теоретизування. Домінувальні концепції з точки зору детермінації соціальних змін
Традиція	Я занурене у Світ, низький рівень самоідентичності	Самоорганізація як домінувальний механізм, організація в зародку і мало проявлена	Релігійний міф як епістемічна домінанта, основа повсякденних практик і ритуалів.	
Модерн	Я протистоїть Світові, гостре переживання своєї самоідентичності	Організація як домінувальний механізм, самоорганізація пригнічується і маргіналізується	Раціональність, класична наука як епістемічна домінанта, домінування в обґрунтованих повсякденних практик.	Макродетермінізм, домінування системності над агентністю, цілого — щодо частини. Лінійні системні підходи
Постмодерн	Хаотизоване Я і Світ, фрагментоване Я, плинна сучасність, закинутість у Світ	Організація і самоорганізація у стані взаємного дистанціювання, загроза руйнування порядку, хаотизація	Некласична наука, поліпарадигмальність, поліконцептуальність. Прагматизм, локальна результативність, технології як основа повсякденних практик у різних соціальних полях	Мікродетермінізм, увага до діяльності, соціальної дії, агентності
Метамодерн	Я і Світ у діалектичній єдності. Запрошеність у Світ для великої Гри, підпорядкування правилам та одночасне створення їх у процесі Гри	Організація і самоорганізація в режимі діалектичної єдності і взаємодоповнення, рівновага між традицією і модерном з урахуванням досвіду лімінарності, наданого постмодерном	Постнекласична наука, парадигма складності, її епістемічний внесок з боку науки. Синтез знання як такого, повсякденність у режимі діалектичного поєднання міфологічного і науково знання	Поява діалектичних інтегративних теорій на базі парадигми складності, системна нелінійність. Система та агент у єдності й одночасно постійній напруженості у відносинах

У результаті термін «метамодерн» може набути нового об’ємного смислового наповнення, яке виведе від просто фіксації нового переживання світу до обґрунтованої констатації суттєвих змін по всьому соціально-культурному про-

стору західного світу, що з позиції парадигми складності можна інтерпретувати як вихід на режим діалектичної єдності організаційних та самоорганізаційних механізмів соціальних змін.

Джерела

Акулов, М. І. (2021). *Концепція часу в акторно-мережевій теорії: особливості побудови та концептуальні суперечності* (Автореф. дис. ... канд. соц. наук, Київський національний університет імені Тараса Шевченка). Отримано з https://socd.univ.kiev.ua/sites/default/files/newsfiles/akulov_m_avtoreferat.pdf

Андрухович, Ю. (1998). Повернення літератури? “Плерома” — часопис з проблем культурології, теорії мистецтва, філософії, 3. Отримано з <http://www.ji.lviv.ua/ji-library/pleroma/andr-pl.htm>

Барт, Я., де Блик, Д., Эрган, Ж.-Ф., Ланьо, Э., Лемье, С., Линар, Д., ... (???). Тром, Д. (2019). Прагматическая социология: инструкция по применению. *Социология власти*, 31(2), 176–216. <https://dx.doi.org/10.22394/2074-0492-2019-2-176-216>

Бауман, З. (2002). *Индивидуализированное общество*. Москва, Российская Федерация: Логос.

Бауман, З. (2008). *Текущая современность*. Санкт-Петербург, Российская Федерация: Питер.

Бахтин, М. (1990). *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Москва, Российская Федерация: Художественная литература.

Бевзенко, Л. Д. (2002). *Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций*. Киев: Институт социологии Национальной академии наук Украины.

Бевзенко, Л. (2015). Поняття міфу та гри в кризовому дискурсі сучасних соціокультурних процесів — соціо самоорганізаційний підхід. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 2, 112–129.

Бевзенко, Л. (2018а). Інтегративна концепція соціальної напруженості — методологія, концептуальна схема, прагматика (початок). *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 3, 47–73.

Бевзенко, Л. (2018б). Інтегративна концепція соціальної напруженості — методологія, концептуальна схема, прагматика (продовження). *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 4, 73–104.

Бевзенко, Л. (2020). Агенти соціальних змін у кризовому соціумі: варіанти проблематизації та контури концептуальної рамки дослідження. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 4, 111–132. <https://dx.doi.org/10.15407/sociology2020.04.111>

Болтански, Л., & Кьяпелло, Э. (2011). *Новый дух капитализма*. Москва, Российская Федерация: Новое литературное обозрение.

Болтански, Л., & Тевено, Л. (2013). *Критика и обоснование справедливости: очерки социологии срадов*. Москва, Российская Федерация: Новое литературное обозрение.

Валлерстайн, И. (2004). *Конец знакомого мира: социология XXI века*. Москва, Российская Федерация: Логос.

Волков, В. В., & Хархордин, О. В. (2008). *Теория практик*. Санкт-Петербург, Российская Федерация: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.

Гайденко, П. (2000). *История новоевропейской философии в ее связи с наукой*. Москва, Российская Федерация: Пер Сэ.

Голосовкер, Я. Э. (1987). *Логика мифа*. Москва, Российская Федерация: Наука.

Дейнека, А. В. (2018). *Евристичний потенціал акторно-мережевої теорії для соціологічної концептуалізації агентності* (Автореф. дис. ... канд. соц. наук, Київський національний університет імені Тараса Шевченка). Отримано з https://sociology.knu.ua/sites/default/files/newsfiles/deineka_avtoreferat.pdf

Добронравова, И. С. (1990). *Синергетика: становление нелинейного мышления*. Киев, Украина: Лыбидь.

Добронравова, И. (2001). Современная потребность в диалектике и творческое наследие М. Л. Злозиной. В В. Г. Табачковский (ред.), *Філософсько-антропологічні студії — 2001. Розум, свобода та долі діалектики: до 80-річчя М. Л. Злозиної* (с. 125–135). Київ: Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України.

Добронравова, І. (2019). Постнекласичний синтез знання. *Філософія освіти*, 25(2), 142–150. <https://dx.doi.org/10.31874/2309-1606-2019-25-2-8>

Ешкільев, В. (1998). Повернення деміургів. “Плерома” — часопис з проблем культурології, теорії мистецтва, філософії, 3. Отримано з <http://www.ji.lviv.ua/ji-library/pleroma/yeshk-pd.htm>

Зикерманн, Г., & Линдер, Дж. (2014). *Геймификация в бизнесе: как пробиться сквозь шум и завладеть вниманием сотрудников и клиентов*. Москва, Российская Федерация: Манн, Иванов и Фербер.

Злоти́на, М. (2008). *Диалектика*. Киев, Украина: Парапан.

Кардаш, А. (2019, 15 июня). Критика философских оснований метамодерна. *Syg.ma, Insolarance Cult*. Получено из <https://syg.ma/@insolarance-cult/kritika-filosofskikh-osnovanii-mietamodierna>

Кларин, М. В. (1995). *Инновации в мировой педагогике: обучение на основе исследования, игры и дискуссии (анализ зарубежного опыта)*. Рига, Латвия: Научно-педагогический центр «Эксперимент».

Князева, Е. Н., & Курдюмов, С. П. (1994). *Законы эволюции и самоорганизации сложных систем*. Москва, Российская Федерация: Наука.

Кравченко, С. А. (2002). *Играизация общества: к обоснованию новой социологической парадигмы. Общественные науки и современность*, 6, 143–155.

Кравченко, С. А. (2006). *Нелинейная социокультурная динамика: играизационный подход*. Москва, Российская Федерация: МГИМО-Университет (Московский государственный институт международных отношений).

Кун, Т. (2003). *Структура научных революций*. Москва, Российская Федерация: АСТ.

Кэмпбелл, Дж. (1997). *Герой с тысячей лицами: миф, архетип, бессознательное*. Москва, Российская Федерация: София.

Лакатос, И. (1995). *Фальсификация и методология научно-исследовательских программ*. Москва, Российская Федерация: Медиум.

Лакатос, И. (2008). *Избранные произведения по философии и методологии науки*. Москва, Российская Федерация: Академический проект.

Латур, Б. (2006). *Нового времени не было: эссе по симметричной антропологии*. Санкт-Петербург, Российская Федерация: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.

Латур, Б. (2018). *Политики природы. Как привить наукам демократию*. Москва, Российская Федерация: Ad Marginem.

Левада, Ю. А. (1993). Игровые структуры в системах социального действия. В Ю. А. Левада, *Статьи по социологии* (с. 99–122). Москва, Российская Федерация: Издательство Фонда Макаруров.

Лефевр, В. (2003). *Алгебра совести*. Москва, Российская Федерация: Когито-Центр.

Лосев, А. Ф. (2001). *Диалектика мифа*. Москва, Российская Федерация: Мысль.

Мілосердов, В. (2021). Ворог уже біля дверей: COVID-19 як соціальний актор з перспективи акторно-мережевої теорії. В Л. Малес (ред.), Ю. Савельев (ред.), О. Боровський (ред.), & І. Набруско (ред.), *Проблеми розвитку соціологічної теорії: концептуальні стратегії дослідження соціальних наслідків пандемії COVID-19. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (Київ, 18–19 грудня 2020 р.)* (с. 149–151). Київ, Україна: Наукова столиця.

Нестерова, М. (2015). *Когнитивистика: истоки, вызовы, перспективы*. Сумы, Украина: Университетская книга.

Нечуй-Левицький, І. (2017). *Кайдашева сім'я*. Харків, Україна: Фоліо.

- Николис, Г., & Пригожин, И. (1990). *Познание сложного*. Москва, Российская Федерация: Мир.
- Павлов, А. (2018). Образы современности в XXI веке: метамодернизм. *Логос*, 28(6), 1–19.
- Полани, М. (1985). *Личностное знание: на пути к посткритической философии*. Москва, Российская Федерация: Прогресс.
- Пригожин, И., & Стенгерс, И. (1986). *Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой*. Москва, Российская Федерация: Прогресс.
- Скокова, Л. (2021). Особливості соціокультурного аналізу ризиків і криз. В Л. Малес (ред.), Ю. Савельев (ред.), О. Боровський (ред.), & І. Набруско (ред.), *Проблеми розвитку соціологічної теорії: концептуальні стратегії дослідження соціальних наслідків пандемії COVID-19. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (Київ, 18–19 грудня 2020 р.)* (сс. 131–134). Київ, Україна: Наукова столиця.
- Соболевська, М. (2021). Радикалізація рефлексії в сучасному соціологічному теоретизуванні. В Л. Малес (ред.), Ю. Савельев (ред.), О. Боровський (ред.), & І. Набруско (ред.), *Проблеми розвитку соціологічної теорії: концептуальні стратегії дослідження соціальних наслідків пандемії COVID-19. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (Київ, 18–19 грудня 2020 р.)* (сс. 108–110). Київ, Україна: Наукова столиця.
- Солодько, С. Ю. (2017). *Акторно-мережева теорія Бруно Латура як інструмент соціологічного аналізу* (Автореф. дис. ... канд. соц. наук, Інститут соціології НАН України).
- Степин, В. С. (2000). *Теоретическое знание*. Москва, Российская Федерация: Прогресс-Традиция.
- Степин, В. С. (2009). Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения. В Л. П. Киященко (ред.), & В. С. Степин (ред.), *Постнеклассика: философия, наука, культура* (сс. 249–295). Санкт-Петербург, Российская Федерация: Миръ.
- Судаков, В. (2021). Інноваційні тенденції розвитку рефлексивних процесів та теоретичного синтезу в новітній соціології. В Л. Малес (ред.), Ю. Савельев (ред.), О. Боровський (ред.), & І. Набруско (ред.), *Проблеми розвитку соціологічної теорії: концептуальні стратегії дослідження соціальних наслідків пандемії COVID-19. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (Київ, 18–19 грудня 2020 р.)* (сс. 12–14). Київ, Україна: Наукова столиця.
- Талбот, М. (2004). *Голографическая Вселенная*. Москва, Российская Федерация: София.
- Тернер, Л. (2015, 21 ноября). *Метамодернизм: краткое введение. Metamodern*. Получено из <https://metamodernizm.ru/briefintroduction>
- Фейерабенд, П. (1986). *Избранные труды по методологии науки*. Москва, Российская Федерация: Прогресс.
- Фромм, Э. (1990). *Бегство от свободы*. Москва, Российская Федерация: Прогресс.
- Хархордин, О. В. (2007). Прагматический поворот: социология Л. Болтански и Л. Тевено. *Социологические исследования*, 1, 32–42.
- Хассан, И. (2002). Культура постмодернизма. В Е. Г. Яковлев (ред.), *Современная западно-европейская и американская эстетика* (сс. 113–123). Москва, Российская Федерация: Издательство Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова.
- Хейзинга, Й. (1992). *Ното ludens. В тени завтрашнего дня* [Сборник]. Москва, Российская Федерация: Прогресс.
- Эпштейн, М. (2018, 11 января). Новый век: смена парадигм. *Сноб*. Получено из <https://snob.ru/profile/27356/blog/133179>
- Юнг, К. Г. (2020). *Аналитическая психология*. Москва, Российская Федерация: АСТ.
- Anderson, P., Meyer, A., Eisenhardt, K., Carley, K., & Pettigrew, A. (1999). Introduction to the special issue: Applications of complexity theory to organization science. *Organization Science*, 10(3), 233–236. <https://dx.doi.org/10.1287/orsc.10.3.233>
- Byrne, D. (1998). *Complexity theory and the social sciences: An introduction*. London, England: Routledge. <https://dx.doi.org/10.4324/9780203003916>
- Cairney, P. (2012). Complexity theory in political science and public policy. *Political Studies Review*, 10(3), 346–358. <https://dx.doi.org/10.1111/j.1478-9302.2012.00270.x>

Cilliers, P. (1998). *Complexity and postmodernism: Understanding complex systems*. London, England: Routledge.

Cleveland, J. (1994, March 27). Complexity theory: Basic concepts and application to systems thinking. *Innovation Network for Communities*. Retrieved from <https://cupdf.com/document/complexity-theory-by-john-cleveland.html>

Czapla, A. (2019). Complexity theory in management. *Humanitas University's Research Papers. Management*, 20(4), 321–330. <https://dx.doi.org/10.5604/01.3001.0014.0326>

de Vasconcelos Guedes, T. S. (2021). Life, complexity, communication: Integrating social systems theory and consciousness. In N. Rezaei (Ed.), *Integrated science: Science without borders* (pp. 281–299). Cham, Switzerland: Springer.

Gatrell, A. C. (2005). Complexity theory and geographies of health: A critical assessment. *Social Science & Medicine*, 60(12), 2661–2671. <https://dx.doi.org/10.1016/j.socscimed.2004.11.002>

Haken, H. (1978). *Synergetics: an introduction. Nonequilibrium phase transitions and self-organization in physics, chemistry and biology* (2nd ed.). Berlin, Germany: Springer.

Holland, D. (2014). Complex realism, applied social science and postdisciplinarity: A critical assessment of the work of David Byrne. *Journal of Critical Realism*, 13(5), 534–554. Retrieved from http://irep.ntu.ac.uk/id/eprint/15897/1/PubSub1827_Holland.pdf

Lenartowicz, M., & Braathen, P. (2020). *Social systems & emergence: Complexity and organization*. Retrieved from <https://www.semanticscholar.org/paper/Social-systems-%C5%92-Emergence%3A-Complexity-and-Lenartowicz-Braathen/19bf4757e8b8ae6e7286e17dd282ba7027852423>

Mason, M. (2016). Is thorough implementation of policy change in education actually possible? What complexity theory tells us about initiating and sustaining change. *European Journal of Education*, 51(4), 437–440. <https://dx.doi.org/10.1111/ejed.12193>

Prigogine, I., & Stengers, I. (1984). *Order out of chaos: Man's new dialogue with nature*. New York, NY: Bantam Books.

Sowels, N. (2021). A brief introduction to complexity theory in managing public services. *Revue Française de Civilisation Britannique*, XXVI(2). <https://dx.doi.org/10.4000/rfcb.8103>

Turner, J. R., & Baker, R. M. (2019). Complexity theory: An overview with potential applications for the social sciences. *Systems*, 7(1). <https://dx.doi.org/10.3390/systems7010004>

Turner, L. (2011). *Metamodernist // Manifesto*. Retrieved from <http://www.metamodernism.org>

Turner, L. (2015, January 12). *Metamodernism: A brief introduction*. *Notes on Metamodernism*. Retrieved from <http://www.metamodernism.com/2015/01/12/metamodernism-a-brief-introduction/>

Vermeulen, T., & van den Akker, R. (2010). Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, 2(1). <https://dx.doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677>

von Bertalanffy, L. (1968). *General system theory: Foundations, development, applications*. New York, NY: George Braziller.

Walby, S. (2007). Complexity theory, systems theory, and multiple intersecting social inequalities. *Philosophy of the Social Sciences*, 37(4), 449–470. <https://dx.doi.org/10.1177/0048393107307663>

Отримано 16.02.2022

References

Akulov, M. I. (2021). *The conception of time in actor-network theory: Distinctive characteristics and conceptual contradictions* (Doctoral thesis summary, Taras Shevchenko National University of Kyiv). [In Ukrainian]. Retrieved from https://socd.univ.kiev.ua/sites/default/files/newsfiles/akulov_m_avtoreferat.pdf [= Акулов 2021]

Anderson, P., Meyer, A., Eisenhardt, K., Carley, K., & Pettigrew, A. (1999). Introduction to the special issue: Applications of complexity theory to organization science. *Organization Science*, 10(3), 233–236. <https://dx.doi.org/10.1287/orsc.10.3.233>

- Andrukhovych, Yu. (1998). The return of literature? [In Ukrainian]. "Pleroma": A magazine on cultural anthropology, art theory, and philosophy, 3. Retrieved from <http://www.ji.lviv.ua/ji-library/pleroma/andr-pl.htm> [= Андрухович 1998]
- Bakhtin, M. (1990). *The works of François Rabelais and folk culture of the Middle Ages and Renaissance*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Khudozhestvennaia Literatura (Belles-Lettres) Press. [= Бахтин 1990]
- Barthe, Ya., de Blic, D., Heurtin, J.-Ph., Lagneau, É., Lemieux, C., Linhardt, D., ... Trom, D. (2019). Sociologie pragmatique : mode d'emploi. [In Russian]. *Sociology of Power*, 31(2), 176–216. <https://dx.doi.org/10.22394/2074-0492-2019-2-176-216> [= Барт 2019]
- Bauman, Z. (2002). *The individualized society*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Logos Press. [= Бауман 2002]
- Bauman, Z. (2008). *Liquid modernity*. [In Russian]. Saint Petersburg, Russian Federation: Piter Press. [= Бауман 2008]
- Bevzenko, L. D. (2002). *Social self-organization. A paradigm of synergetics: The potential of social interpretations*. [In Russian]. Kyiv: Institute of Sociology of the National Academy of Sciences of Ukraine. [= Бевзенко 2002]
- Bevzenko, L. (2015). Using the concepts of myth and game in a crisis-related discourse on present-day sociocultural processes: An approach based on social self-organization. [In Ukrainian]. *Sociology: Theory, Methods, Marketing*, 2, 112–129. [= Бевзенко 2015]
- Bevzenko, L. (2018a). An integrative conception of social tension: Methodology, conceptual scheme and pragmatic aspects (Part 1). [In Ukrainian]. *Sociology: Theory, Methods, Marketing*, 3, 47–73. [= Бевзенко 2018a]
- Bevzenko, L. (2018b). An integrative conception of social tension: Methodology, conceptual scheme and pragmatic aspects (Part 2). [In Ukrainian]. *Sociology: Theory, Methods, Marketing*, 4, 73–104. [= Бевзенко 2018b]
- Bevzenko, L. (2020). Agents of social change in a crisis-ridden society: Formulating research problems and making a general conceptual framework. [In Ukrainian]. *Sociology: Theory, Methods, Marketing*, 4, 111–132. <https://dx.doi.org/10.15407/sociology2020.04.111> [= Бевзенко 2020]
- Boltanski, L., & Chiapello, É. (2011). *Le nouvel esprit du capitalisme*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Novoie Literaturnoie Obozreniie (A New Literary Review) Press. [= Болтански 2011]
- Boltanski, L., & Thévenot, L. (2013). *De la justification : les économies de la grandeur*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Novoie Literaturnoie Obozreniie (A New Literary Review) Press. [= Болтански 2013]
- Byrne, D. (1998). *Complexity theory and the social sciences: An introduction*. London, England: Routledge. <https://dx.doi.org/10.4324/9780203003916>
- Cairney, P. (2012). Complexity theory in political science and public policy. *Political Studies Review*, 10(3), 346–358. <https://dx.doi.org/10.1111/j.1478-9302.2012.00270.x>
- Campbell, J. (1997). *The hero with a thousand faces: Myth, archetype, and the unconscious* [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Sofia Press. [= Кэмпбелл 1997]
- Cilliers, P. (1998). *Complexity and postmodernism: Understanding complex systems*. London, England: Routledge.
- Cleveland, J. (1994, March 27). Complexity theory: Basic concepts and application to systems thinking. *Innovation Network for Communities*. Retrieved from <https://cupdf.com/document/complexity-theory-by-john-cleveland.html>
- Czapla, A. (2019). Complexity theory in management. *Humanitas University's Research Papers. Management*, 20(4), 321–330. <https://dx.doi.org/10.5604/01.3001.0014.0326>
- de Vasconcelos Guedes, T. S. (2021). Life, complexity, communication: Integrating social systems theory and consciousness. In N. Rezaei (Ed.), *Integrated science: Science without borders* (pp. 281–299). Cham, Switzerland: Springer.
- Deineka, A. V. (2018). *The heuristic potential of actor-network theory for conceptualising agency from a sociological standpoint* (Doctoral thesis summary, Taras Shevchenko National University of

- Kyiv). [In Ukrainian]. Retrieved from https://sociology.knu.ua/sites/default/files/newsfiles/deineka_avtoreferat.pdf [= Дейнека 2018]
- Dobronravova, I. S. (1990). *Synergetics: Non-linear thinking is coming into being*. [In Russian]. Kyiv, Ukraine: Lybid Press. [= Добронравова 1990]
- Dobronravova, I. (2001). Today's need for dialectics and M. L. Zlotina's legacy. [In Russian]. In V. H. Tabachkovskiy (Ed.), *Philosophical and anthropological studies of 2001. Reason, freedom and the destiny of dialectic: On the occasion of M. L. Zlotina's 80th birthday* (pp. 125–135). Kyiv: H. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine. [= Добронравова 2001]
- Dobronravova, I. (2019). A post-non-classical synthesis of knowledge. [In Ukrainian]. *Philosophy of Education*, 25(2), 142–150. <https://dx.doi.org/10.31874/2309-1606-2019-25-2-8> [= Добронравова 2019]
- Epstein, M. (2018, January 11). The new age: A paradigm shift. [In Russian]. *Snob*. Retrieved from <https://snob.ru/profile/27356/blog/133179>
- Feyerabend, P. (1986). *Selected works on the methodology of science*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Progress Press. [= Фейерабенд 1986]
- Fromm, E. (1990). *Escape from freedom*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Progress Press. [= Фромм 1990]
- Gaidenko, P. (2000). *A history of modern European philosophy and its connection with science*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Per Se Press. [= Гайденко 2000]
- Gatrell, A. C. (2005). Complexity theory and geographies of health: A critical assessment. *Social Science & Medicine*, 60(12), 2661–2671. <https://dx.doi.org/10.1016/j.socscimed.2004.11.002>
- Golosovker, Ya. E. (1987). *The logic of myth*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Nauka (Science) Press. [= Голосовкер 1987]
- Haken, H. (1978). *Synergetics: An introduction. Nonequilibrium phase transitions and self-organization in physics, chemistry and biology* (2nd ed.). Berlin, Germany: Springer.
- Hassan, I. (2002). The culture of postmodernism. [In Russian]. In Ye. G. Yakovlev (Ed.), *Contemporary Western European and American aesthetics* (pp. 113–123). Moscow, Russian Federation: M. V. Lomonosov Moscow State University Press [= Хассан 2002]
- Holland, D. (2014). Complex realism, applied social science and postdisciplinarity: A critical assessment of the work of David Byrne. *Journal of Critical Realism*, 13(5), 534–554. Retrieved from http://irep.ntu.ac.uk/id/eprint/15897/1/PubSub1827_Holland.pdf
- Huizinga, J. (1992). *Homo ludens. In de schaduwen van morgen* [Collected works]. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Progress Press. [= Хейзинга 1992]
- Jung, C. G. (2020). *Analytical psychology*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: AST Press. [= Юнг 2020]
- Kardash, A. (2019, 15 June). A critique of the philosophical underpinnings of metamodernism. [In Russian]. *Syg.ma, Insolarance Cult*. Retrieved from <https://syg.ma/@insolarance-cult/kritika-filosofskikh-osnovanii-mietamodierna> [= Кардаш 2019]
- Kharkhordin, O. V. (2007). The pragmatic turn: L. Boltanski and L. Thévenot's sociology. [In Russian]. *Sociological studies*, 1, 32–42. [= Хархордин 2007]
- Klarin, M. V. (1995). *Innovations in educational science: Models of learning based on research, game and discussion (Analyzing the experience of foreign educators)*. [In Russian]. Riga, Latvia: Scientific and Pedagogical Center "Experiment". [= Кларин 1995]
- Kniazeva, Ye. N., & Kurdiunov, S. P. (1994). *The laws of evolution and self-organization of complex systems*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Nauka (Science) Press. [= Князева 1994]
- Kravchenko, S. A. (2002). The game-ization of society: Towards a new sociological paradigm. [In Russian]. *Social sciences and contemporary world*, 6, 143–155. [= Кравченко 2002]
- Kravchenko, S. A. (2006). *Non-linear sociocultural dynamics: A game-ization approach*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: MGIMO-University (Moscow State Institute of International Relations) Press. [= Кравченко 2006]
- Kuhn, T. (2003). *The structure of scientific revolutions*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: AST Press. [= Кун 2003]

- Lakatos, I. (1995). *Falsification and methodology of scientific research programmes*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Medium Press. [= Лакатос 1995]
- Lakatos, I. (2008). *Selected works on the philosophy and methodology of science*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Akademicheskii Proekt (Academic Project) Press. [= Лакатос 2008]
- Latour, B. (2006). *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*. [In Russian]. Saint Petersburg, Russian Federation: European University at St. Peterburg Press. [= Латур 2006]
- Latour, B. (2018). *Politiques de la nature : comment faire entrer les sciences en démocratie*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Ad Marginem Press. [= Латур 2018]
- Lefebvre, V. (2003). *Algebra of conscience: A comparative analysis of Western and Soviet ethical systems*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Cogito Center Press. [= Лефевр 2003]
- Lenartowicz, M., & Braathen, P. (2020). *Social systems & emergence: Complexity and organization*. Retrieved from <https://www.semanticscholar.org/paper/Social-systems-%C5%92-Emergence%3A-Complexity-and-Lenartowicz-Braathen/19bf4757e8b8ae6e7286e17dd282ba7027852423>
- Levada, Yu. A. (1993). Game structures in the systems of social action. [In Russian]. In Yu. A. Levada, *Articles on sociology* (pp. 99–122). Moscow, Russian Federation: MacArthur Foundation Press. [= Левада 1993]
- Losev, A. F. (2001). *The dialectics of myth*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Mysl (Thought) Press. [= Лоцев 2001]
- Mason, M. (2016). Is thorough implementation of policy change in education actually possible? What complexity theory tells us about initiating and sustaining change. *European Journal of Education*, 51(4), 437–440. <https://dx.doi.org/10.1111/ejed.12193>
- Miloserdov, V. (2021). The enemy is already at the door: COVID-19 as a social actor from the perspective of actor-network theory. [In Ukrainian]. In L. Males, Yu. Savelyev, O. Borovskiy, & I. Nabrusko (Eds.), *Developing sociological theory: Conceptual strategies for studying social consequences of the COVID-19 pandemic. Refereed papers from an international academic conference (Kyiv, December 18–19, 2020)* (pp. 149–151). Kyiv, Ukraine: Naukova Stolytsia (Scientific Capital) Press. [= Мілосердов 2021]
- Nechui-Levytsky, I. (2017). *Kaidash's family*. [In Ukrainian]. Kharkiv, Ukraine: Folio. [= Нечуй-Левицький 2017]
- Nesterova, M. (2015). *Cognitive science: Sources, challenges, and prospects*. [In Russian]. Sumy, Ukraine: Universitetskaia Kniga (University Book) Press. [= Нестерова 2015]
- Nicolis, G., & Prigogine, I. (1990). *Exploring complexity*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Mir (The World) Press. [= Николіс 1990]
- Pavlov, A. (2018). Images of modernity in the 21st century: Metamodernism. [In Russian]. *Logos*, 28(6), 1–19. [= Павлов 2018]
- Polanyi, M. (1985). *Personal knowledge: Towards a post-critical philosophy*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Progress Press. [= Полани 1985]
- Prigogine, I., & Stengers, I. (1984). *Order out of chaos: Man's new dialogue with nature*. New York, NY: Bantam Books.
- Prigogine, I., & Stengers, I. (1986). *Order out of chaos: Man's new dialogue with nature*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Progress Press. [= Пригожин 1986]
- Skokova, L. (2021). Sociocultural analysis of risks and crises: Distinctive characteristics. [In Ukrainian]. In L. Males, Yu. Savelyev, O. Borovskiy, & I. Nabrusko (Eds.), *Developing sociological theory: Conceptual strategies for studying social consequences of the COVID-19 pandemic. Refereed papers from an international academic conference (Kyiv, December 18–19, 2020)* (Kyiv, December 18–19, 2020) (pp. 131–134). Kyiv, Ukraine: Naukova Stolytsia (Scientific Capital) Press. [= Скокова 2021]
- Sobolevska, M. (2021). The “radicalization” of reflection in present-day sociological theorising. [In Ukrainian]. In L. Males, Yu. Savelyev, O. Borovskiy, & I. Nabrusko (Eds.), *Developing sociological theory: Conceptual strategies for studying social consequences of the COVID-19 pandemic. Refereed papers from an international academic conference (Kyiv, December 18–19, 2020)* (pp. 108–110). Kyiv, Ukraine: Naukova Stolytsia (Scientific Capital). [= Соболевська 2021]

Solodko, S., Yu. (2017). *Bruno Latour's actor-network theory as a tool for sociological analysis* (Doctoral thesis summary, Institute of Sociology of the NAS of Ukraine). [In Ukrainian]. [= Солодзько 2017]

Sowels, N. (2021). A brief introduction to complexity theory in managing public services. *Revue Française de Civilisation Britannique*, XXVI(2). <https://dx.doi.org/10.4000/rfcb.8103>

Stepin, V. S. (2000). *Theoretical knowledge*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Progress-Tradition Press. [= Степин 2000]

Stepin, V. S. (2009). Classical, non-classical, post-non-classical: Criteria for distinguishing. [In Russian]. In L. P. Kiiashchenko, V. S. Stepin (Eds.), *Post-non-classical: Philosophy, science, and culture* (pp. 249–295). Saint Petersburg, Russian Federation: Mir (The World) Press. [= Степин 2009]

Sudakov, V. (2021). Reflective processes and theoretical synthesis in contemporary sociology: Innovative trends. [In Ukrainian]. In L. Males, Yu. Savelyev, O. Borovskiy, & I. Nabrusko (Eds.), *Developing sociological theory: Conceptual strategies for studying social consequences of the COVID-19 pandemic. Refereed papers from an international academic conference (Kyiv, December 18–19, 2020)* (pp. 12–14). Kyiv, Ukraine: Naukova Stolytsia (Scientific Capital) Press. [= Судяков 2021]

Talbot, M. (2004). *The holographic universe*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Sofia PressСофия. [= Талбот 2004]

Turner, J. R., & Baker, R. M. (2019). Complexity theory: An overview with potential applications for the social sciences. *Systems*, 7(1). <https://dx.doi.org/10.3390/systems7010004>

Turner, L. (2011). *Metamodernist: Manifesto*. Retrieved from <http://www.metamodernism.org>

Turner, L. (2015, January 12). *Metamodernism: A brief introduction*. *Notes on Metamodernism*. Retrieved from <http://www.metamodernism.com/2015/01/12/metamodernism-a-brief-introduction/>

Turner, L. (2015, November 21). *Metamodernism: A brief introduction*. [In Russian]. *Metamodern*. Retrieved from <https://metamodernizm.ru/briefintroduction> [= Тернер 2015]

Vermeulen, T., & van den Akker, R. (2010). Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, 2(1). <https://dx.doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677>

Volkov, V. V., & Kharkhordin, O. V. (2008). *The theory of practices*. [In Russian]. Saint Petersburg, Russian Federation: European University at St. Peterburg Press. [= Волков 2008]

von Bertalanffy, L. (1968). *General system theory: Foundations, development, applications*. New York, NY: George Braziller.

Walby, S. (2007). Complexity theory, systems theory, and multiple intersecting social inequalities. *Philosophy of the Social Sciences*, 37(4), 449–470. <https://dx.doi.org/10.1177/0048393107307663>

Wallerstein, I. (2004). *The end of world as we know it: Social science for the twenty-first century*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Logos Press. [= Валлерстайн 2004]

Yeshkiliev, V. (1998). The return of demiurges. [In Ukrainian]. “Pleroma”: *A magazine on cultural anthropology, art theory, and philosophy*, 3. Retrieved from <http://www.ji.lviv.ua/ji-library/pleroma/yeshk-pd.htm> [= Єшкілев 1998]

Zichermann, G., & Linder, J. (2014). *The gamification revolution: How leaders leverage game mechanics to crush the competition*. [In Russian]. Moscow, Russian Federation: Mann, Ivanov and Ferber Press. [= Зикерманн 2014]

Zlotina, M. (2008). *Dialectics*. [In Russian]. Kyiv, Ukraine: Parapan Press. [= Злотина 2008]

Received 16.02.2022

ЛЮБОВ БЕВЗЕНКО

Парадигма складності в соціологічному теоретизуванні та культура метамодерну — контури взаємної легітимації

У фокусі уваги статті перебувають два масштабні трансформаційні процеси, що відбуваються наразі в західному науковому та соціокультурному просторах. Це, з одного боку, поява на культурному обрії нової макрокультурної епохи, що дістала назву «метамодерн», з іншо-

го боку, трансформації в парадигмальному полі західної науки та появи на ньому парадигми складності (complexity theory). Автор аргументує твердження, що вони являють собою різні прояви загальної масштабної соціокультурної та наукової тектоніки й можуть послужити контурами для взаємної легітимації та обґрунтування. Проект метамодерну фіксує появу у людини західної культури нового світовідчуття, яке характеризується новою щирістю, відкритістю, холистичністю на відміну від постмодерної відчуженості, іронічності та скепсису. В термінах переживання відношення Я–Світ логіку культурного поступу від традиції до метамодерну можна описати як рух від повного занурення Я у Світ (традиція), через протистояння і боротьбу Я і Світу (модерн), хаотизацію Я (множинна ідентичність) і Світу (плинна сучасність) за доби постмодерну, до нового діалектичного поєднання Я і Світу за доби метамодерну. Парадигма складності, у своїх соціологічних теоретичних пропозиціях може запропонувати паралельний погляд на процес зміни культурних епох, але крізь призму трансформації домінуючого механізму зміни та утримання соціального порядку, наголошуючи наявність двох таких механізмів — організаційного та самоорганізаційного. Логіка змін цього домінування веде нас від традиції (самоорганізація) через модерн (організація), постмодерн (хаос, відсутність домінування та взаємне дистанціювання) до метамодерну (діалектика, напружена єдність організації та самоорганізації). У плані соціокультурному це виглядає як діалектика модерну (раціональність, цілеспрямованість, результат, організація) і традиції (міф, гра, процес, самоорганізація), а на рівні базового переживання світу — як діалектика гострого переживання свого Я в поєднанні з переживанням єдності його зі Світом. Саме в цій точці і зустрічається проект метамодерну і парадигма складності в її соціологічній інтерпретації. Тут вони можуть надати одне одному легітимувальну підтримку.

Ключові слова: парадигма складності, простір соціологічного теоретизування, соціокультурна динаміка, організаційні та самоорганізаційні механізми соціальних змін, культура метамодерну, базове переживання світу

ЛЮБОВЬ БЕВЗЕНКО

Парадигма сложности в социологическом теоретизировании и культура метамодерна — контуры взаимной легитимации

В фокусе внимания статьи находятся два масштабных трансформационных процесса, происходящих сейчас в западном научном и социокультурном пространствах. Это, с одной стороны, появление на культурном горизонте новой макрокультурной эпохи, получившей название «метамодерн», с другой — трансформация в парадигмальном поле западной науки, появление в нем парадигмы сложности (complexity theory). Автор аргументирует утверждение, что они являют собой разные проявления общей масштабной соціокультурной и научной тектоніки и могут послужить контурами для взаимной легитимации и обоснования. Проект метамодерна фиксирует появление у человека западной культуры нового мироощущения, характеризующегося новой искренностью, открытостью, холистичностью в отличие от постмодернистской отчужденности, ироничности и скепсиса. В терминах переживания отношения Я–Мир логіку культурного прогресса от традиції к метамодерну можно описать как движение от полного погружения Я в Мир (традиция), через противостояние и борьбу Я и Мира (модерн), хаотизацию Я (множественная идентичность) и Мира (текучая современность) к эпохе постмодерна и новому диалектическому единству Я и Мира в эпоху метамодерна. Парадигма сложности в своих социологических теоретических положениях может предложить параллельный взгляд на процесс смены культурных эпох, но сквозь призму трансформации доминирующего механизма изменения и поддержания социального порядка, подчеркивая наличие двух таких механизмов – организационного и самоорганизационного. Логика изменений этого доминирования ведет нас от традиции (самоорганизация) через модерн (организация) и постмодерн (хаос, отсутствие доминирования, взаимное дистанцирование) к метамодерну (диалектика, напряженное единство организации и самоорганизации).

В социокультурном плане это выглядит как диалектика модерна (рациональность, целеустремленность, результат, организация) и традиции (миф, игра, процесс, самоорганизация), а на уровне базового переживания мира — как диалектика острого переживания своего Я в сочетании с переживанием единства его с Миром. Именно в этой точке и встречаются проект метамодерна и парадигма сложности в ее социологической интерпретации. Здесь они могут дать друг другу легитимирующую поддержку.

Ключевые слова: парадигма сложности, пространство социологического теоретизирования, социокультурная динамика, организационные и самоорганизационные механизмы социальных изменений, культура метамодерна, базовое переживание мира

LIUBOV BEVZENKO

Complexity Theory in sociological theorizing and metamodern culture — the contours of mutual legitimation

The focus of the article is on two large-scale transformation processes that are currently taking place in the Western scientific and socio-cultural spaces. On the one hand, it is the emergence on the cultural horizon of a new macrocultural era, called Metamodern, on the other hand — the transformation in the paradigm field of Western science and the emergence of a paradigm of complexity (complexity theory). The statement is argued, that they are the different manifestations of the general large-scale socio-cultural and scientific tectonics and can serve as contours for mutual legitimacy and justification. The metamodern project captures the emergence of a new worldview in Western culture, which is characterized by a new sincerity, openness, holism in contrast to postmodern alienation, irony and scepticism. In terms of experiencing the I-World relationship, the logic of cultural progress from Tradition to Metamodern can be described as a movement from complete immersion of the Self in the World (Tradition), through confrontation and struggle between the Self and the World (Modern), chaos of the I (multiple identity) and the World (current modernity) in the postmodern era, to a new dialectical combination of the I and the World in the Metamodern era. Complexity Theory in its sociological theoretical proposals can offer a parallel view on the process of changing cultural epochs, but through the prism of transforming the dominant mechanism of change and maintenance of social order, emphasizing the existence of two such mechanisms —organizational one and self-organizational one. The logic of changes in this dominance leads us from Tradition (self-organization), through Modern (organization), and Postmodern (chaos, no domination, the mutual distancing) to Metamodern —dialectics, tense unity of organization and self-organization. In socio-cultural terms, it looks like a dialectic of modernity (rationality, purposefulness, result, organization) and tradition (myth, game, process, self-organization), and at the level of basic experience of the world as a dialectic of acute experience of one's self combined with the experience of its unity with the world. It is at this point that the metamodern project and the paradigm of complexity in its sociological interpretation do meet. Here, they can give each other legitimizing support.

Keywords: complexity theory, the space of sociological theorizing, socio-cultural dynamics, organizational and self-organizational mechanisms of social change, metamodern culture, the basic experience of the world