

АЛЕКСАНДР МАЛИНКИН

# Полипарадигмальный подход в социологии: мнимый выход из мнимой дилеммы

## Логическое и психологическое в методологии

**К**огда говорят о мульти- или полипарадигмальном подходе в современной социологии и аргументируют либо за, либо против него, часто смешивают логическое и психологическое значения термина «подход»: соответственно, методологию социологического исследования и исследовательскую методологию социолога. Несмотря на очевидную смысловую близость, между ними имеются существенные различия. Их важно четко определить, ибо это с виду незначительное понятийное смешение вполне может стать источником ложной дилеммы, согласно которой мы, якобы, должны выбирать между «гранд-нарративным» методологическим тоталитаризмом и всеядным эпистемологическим анархизмом. На самом деле, одинаково неприемлем ни тот, ни другой. Попытаемся объяснить, почему.

Методология социологического исследования, или социологическая методология, — это теоретически либо концептуально обоснованное учение о методе и формах социального познания. В самом общем смысле — это социальная эпистемология. При ближайшем рассмотрении — это система философско-исторических и социально-философских принципов, объясняющая пути и обосновывающая способы приращения, построения и применения социологического знания. Социологическая методология может имплицитно содержаться в социологической теории или быть отрефлектированной на саму себя и представленной по отношению к социологической теории особым уровнем знания — метатеоретическим, или философско-социологическим. Этот уровень характерен, в частности, для таких направлений, как социология знания, социология социологии, равно как для теоретическо-социологических размышлений вообще. Методология социологического исследования зиждется на онтологических постулатах о специфике социальной реальности, поэтому в зависимости от мировоззренческих парадигм в социологии может быть типологизирована самым различным образом, например, по главным течениям современной философской мысли<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Малинкин А.Н. Методология социологическая / Современная западная социология. Словарь. М.: Издательство политической литературы, 1990. С. 185–186.

Если речь идет об исследовательской методологии социолога, то подразумевается индивидуальное, субъективное видение социологической методологии представителем научного сообщества, в особенности — видение того ее сегмента, который социолог твердо усвоил и успешно отработал в своей исследовательской практике. В самом общем смысле — это учение о способах профессионального поведения (стратегиях и тактиках), о методах и методиках сбора, обработки, анализа и утилизации социальной информации. При ближайшем рассмотрении — это индивидуально-личностное, субъективное понимание того, что такое методология социологического исследования, — понимание, которое обусловлено национально-культурными традициями и ценностями, особенностями конкретно-исторического развития общества, социально-групповыми и профессиональными интересами, ценностными ориентациями, предпочтениями, а также множеством иных факторов, включая политическую ситуацию, экономическую конъюнктуру и т. п.

Но каким бы значительным ни было атмосферическое влияние всех перечисленных выше факторов, понимание социологом того, что такое методология социологического исследования, обуславливается в первую очередь стандартами социологического сообщества, принятыми во время профессионального становления и признания социолога в качестве специалиста. Это понимание интериоризируется в профессиональной социализации вместе с господствующими ценностями, идеалами и нормами сообщества социологов и составляет ядро профессиональной идентичности социолога-исследователя. Таким образом, исследовательская методология социолога формируется в процессе профессионального социологического образования, совершенствуется и наконец догматизируется в последующей профессиональной деятельности внутри социологического сообщества, а также в ходе самообразования в целях повышения квалификации.

Исследовательская методология социолога также может быть отрефлектированной на саму себя. Эта рефлексия в изобилии представлена в научных статьях, монографиях и учебных пособиях по методологии, методике и технике социологического исследования. В них описывается, обобщается и критически анализируется индивидуальный и групповой опыт конкретных социологических исследований, стало быть, опыт применения различных исследовательских методологий. Между тем, всякий более или менее глубокий анализ такого опыта с необходимостью выводит авторов-носителей методологической рефлексии на более высокий, социально-эпистемологический, уровень. Исследовательская методология, разумеется, не отделена китайской стеной от социологической методологии в самом общем смысле. Поэтому очень скоро выясняется, что даже такая «мелочь», как применение того или иного инструмента сбора социальной информации, предполагает онтологические допущения о специфике социальной реальности, которые характерны для вполне определенной социологической методологии. Так что и социологи-«методисты», казалось бы далекие от социальной философии, вынуждены ставить вопросы философско-социологического характера, относящиеся, как правило, к области социологии социологии и заставляющие задуматься о крайне отвлеченных теоретико-социологических проблемах.

Здесь-то и происходит то смешение значений термина «методология», о котором не принято говорить, а тем более писать в виду его очевидной банальности. Да, оно общеизвестно. Но так же ли общепонятны вытекающие из него следствия? С нашей точки зрения, они понятны далеко не всем и способны породить тугие клубки недоразумений. Думается, сложившаяся в российской социологии теоретико-методологическая ситуация требует в этом отношении критического анализа. Что касается термина «подход», по смыслу близкого к «методологии», но еще более широкого, то в современном социально-научном словоупотреблении он прочно слился с термином «мульти- или полипарадигмальный», т. е. многообразный, многообразный. Нередко термин «теоретический подход» используется также вместо терминов «теоретическая парадигма», «методология», «социологическая методология» или «методология социологического исследования».

Полипарадигмальный подход представляет собой новейшую исследовательскую стратегию, т. е. по сути исследовательскую методологию социолога. Что можно возразить против такого изощренного и хитроумного подхода современного исследователя к изучаемой реальности? Ничего. Наоборот, можно лишь порадоваться за того, кто, располагая солидным арсеналом, настолько профессионально подготовлен, что может позволить себе выбирать оружие, подходящее в конкретной боевой ситуации: для точечного поражения малых объектов — одно, для покрытия больших площадей — другое, для поражения передвигающихся групп противника — третье, для тяжелой техники и укреплений — четвертое и т. д.

Однако зачастую полипарадигмальный подход прокламируется как социологическая методология, а именно как исторически новый тип методологии социологического исследования. Его качественное отличие от других методологий и историческая новизна заключаются в том, что он утверждает принципиальную теоретическую возможность и практическую плодотворность соединения, или совмещения, исторически известных социологических методологий. В таком *методологическо-эклeктическом* истолковании полипарадигмальный подход, на наш взгляд, абсолютно неприемлем. Призыв совмещать несовместимое не даст ничего, кроме заманчивых, но пустых посулов, приведет к засилью прагматистского релятивизма, гносеологическому хаосу и агностицизму. Попытки выдать полипарадигмальный подход в общественном сознании за последнее слово теоретико-методологической мысли заслуживают адекватной критики. Чтобы не быть голословным, оставившаяся на конкретном и, несомненно, ярком примере.

### **Эклектика как социологическая методология**

Одним из убежденных сторонников полипарадигмального подхода является известный российский социолог В. А. Ядов. Следует сказать сразу: В. А. Ядов внес неоспоримый вклад в отечественную социологию, он пользуется заслуженным авторитетом и уважением в профессиональном сообществе и среди коллег (в том числе у автора этих строк). Но именно поэтому усилия такого специалиста, направленные на пропаганду полипарадигмального подхода именно как социологической методологии, заслуживают прямой честной оценки.

В. А. Ядов отождествляет полипарадигмальный подход с «теоретико-методологической стратегией современного социологического исследования» и *в то же время* доказывает «возможность совмещения различных теоретических подходов». Такая возможность обосновывается тем, что полипарадигмальный подход якобы в наибольшей мере адекватен новому «историко-культурному этапу науки»<sup>2</sup>. Каковы же характерные особенности нового этапа?

Этап, на который наука вышла в конце XX – начале XXI вв., В. А. Ядов называет «постпостклассикой». «Постпостклассическая метапарадигма» описывается им по четырем параметрам: 1) «научная картина мира», 2) «критерий научности», 3) «что есть общество или социальное», 4) «критерий обоснованности знания (социального в частности)». Ядром научной картины мира нашего времени является, по мнению В. А. Ядова, постулат о том, что «мир [находится] в постоянном изменении». Критериями научности служат «ясность исходных посылок и методологии», а также «дискурс в научном сообществе». На основной вопрос «Что есть общество или социальное?» постпостклассические социологи отвечают, что общество или социальное – это «конструкции непрерывно меняющейся реальности [создаваемые] агентами, которые и производят социальные изменения». Критерием же обоснованности социального знания оказывается «неоднозначность, то есть множественность объяснения изучаемых процессов (феноменов)»<sup>3</sup>.

Характеристика «постпостклассической метапарадигмы» вызывает у нас сомнения. Создается впечатление, будто не новейшая эволюция социологического знания, а сама социальная реальность ныне такова, что исключает момент покоя и постоянства бытия как необходимую противоположность моменту движения и изменения. Однако эти моменты взаимообусловленные и соотносительные, абсолютизация одного из них в противовес другому, с методологической точки зрения, тупикова, ибо ведет к отрицанию преемственности в развитии научного знания.

Тот факт, что структурный функционализм, подобно марксизму, приобрел сомнительную славу «единственно научной теории» вовсе не лишает его (как и марксизм) объяснительной способности и права на дальнейшее существование. Потому что именно структурный функционализм впервые ярко высветил и теоретически осмыслил моменты стабильности, устойчивости, преемственности в социальном мире. На известные речения Гераклита Темного из Эфеса о том, что «все течет, все изменяется», что «нельзя войти в одну и ту же реку дважды» симметричный ответ был дан еще Парменидом: бытие вечно и неизменно. Хочу быть правильно понятым: речь не о том, кто «больше прав» – Гераклит или Парменид. Речь о том, что по уровню философской культуры новейшая социология оказалась отброшенной в древность. Впрочем, более вероятно другое: это вполне сознательная ангажированная позиция и, если философия ставит ее под сомнение, то тем хуже для философии.

Не соответствует действительности также то, что социальная реальность якобы не допускает ни достаточного понимания социальных феноменов и

<sup>2</sup> Ядов В. А. Возможность совмещения теоретических подходов // Социологический журнал. 2003. № 3. С. 5–19.

<sup>3</sup> Там же, с. 9.

процессов, ни достаточного их объяснения, ни воспроизводимости опытного знания путем применения одной и той же методологии. На самом деле мы стали глубже понимать многие феномены и лучше объяснять многие процессы социальной жизни, чем в XIX в., и этого уровня понимания и объяснения бывает вполне достаточно для получения ожидаемого практического результата. Показательно мнение М. Планка, высказанное им в статье «Двадцать лет работы над физической картиной мира». Оно по сути дезавуирует ставший у нас модным эпистемологический анархизм Т. Куна, П. Фейерабенда и их сторонников в теоретической социологии. «...Можно установить, что при всех преобразованиях картины мира, рассматриваемой в целом, речь идет не о ритмическом качании туда и обратно, но о совершенно определенном направлении более или менее постоянного поступательного развития, обозначаемого тем, что содержание нашего мира ощущений все более обогащается, наши знания о нем все более углубляются, наше господство над ним все более укрепляется. (...) И столь же мало можно сомневаться в том, что эти успехи означают прочное увеличение нашего познания, которое в последующие времена не будет рассматриваться как нечто ошибочное, от чего надо отказаться»<sup>4</sup>.

Что касается воспроизводимости опытного знания путем применения одной и той же методологии, то она не изменилась — ужесточились наши требования к ней. Ясность исходных посылок и методологии всегда была желательной и, несомненно, остается таковой по сей день, однако в качестве единственного критерия научности знания она выступать не может. К ней так же стремятся (и так же не всегда ее достигают) мораль, юриспруденция, богословие, обыденный здравый смысл, некоторые формы искусства, структуры корпоративного менеджмента и политического управления. Что же касается дискурса в научном сообществе как критерия научности, то говорить о таком критерии как о «научном» больше пристало постмодернистам. В. А. Ядов себя к ним не относит, считая постмодернистский подход к рассмотрению состояния современной социологической теории вообще нерелевантным. Как же объяснить появление такого критерия научности в его схеме? Данью интеллектуальной моде?

С нашей точки зрения, вовсе не новая социальность, а новейший социологический взгляд на нее отвергает всякую объективность социального познания в пользу абсолютного субъективного произвола неких «агентов», якобы познающих, а на самом деле что-то непрерывно конструирующих, чтобы беспрестанно производить социальные изменения. Такой активистский конструктивизм выходит за рамки концепции «социального конструирования реальности», в смысле П. Бергера и Т. Лукмана, и напоминает по духу и энергетике скорее теорию «перманентной революции» Л. Д. Троцкого. Было бы также ошибкой принимать на веру, что новая социальность (а не ее теоретически-социологическое видение) не оставляет нам других критериев обоснованности социального знания, кроме неоднозначности. Последняя, имея как позитивный, так и негативный смыслы, вовсе не необходимо связана с множественностью объяснительных моделей. С одной стороны, неоднозначность полученного социального знания может быть следствием одного

<sup>4</sup> Планк М. Избранные труды. М., 1975. С. 571–572.

единственного способа объяснения, с другой — применение различных объяснительных моделей может дать однозначный познавательный результат.

Что же побудило опытного ученого прийти к столь рискованному, с нашей точки зрения, выводу, будто новейшая историко-культурная реальность уже не приемлет традиционно-научного подхода, который, следуя его терминологии, можно было бы назвать монопарадигмальным? Почему реальность, по его мнению, заставляет отказаться от следования некой «единственно правильной теории», зато «порождает своего рода гибриды»? Думается, ключевым в этом отношении является фрагмент, в котором указываются главные культурно-исторические факторы, вызвавшие переход новой, полипарадигмальной, стадии научного знания:

«Последний парадигмальный сдвиг связан с изменением научной картины мира, утверждением процессуальности изменчивости, в том числе и траекторий планет (трансформация галактических систем, обнаружение новых «черных дыр», которые вбирают в себя космическую материю и образуют что-то непонятное вроде «антимиров»). Эволюционная биология так далеко ушла от работ ее основателя, что Ч. Дарвин с трудом понял бы, что же происходит с «выживанием наиболее приспособленных», а главное — в чем причины мутаций, нынче объясняемых биохимиками принципиально иначе. *В теоретической социологии этот сдвиг детерминирован резким возрастанием динамизма социальных изменений: глобализация, распад системы социалистических стран, возрастание природных и техногенных рисков и т. д. Короче, если сам мир изменяется, то может ли оставаться неизменной социальная теория, претендующая на его объяснение и понимание?»* (Курсив мой — АМ.)

Трудно, да и нелепо было бы спорить, что указанные факторы существуют и оказывают определенное влияние. Однако, во-первых, с автором трудно согласиться в оценке характера их воздействия на научное знание вообще и социально-теоретическое, в частности. Любое теоретическое знание, в том числе социологическое, соприкасаясь с вневременным духовным царством идей и ценностей, не может быть напрямую детерминировано никакими реально-историческими процессами и событиями. В своей эволюции оно было, есть и будет относительно автономно. Кстати, новейшие достижения астрономического и биологического теоретического знания, равно как информатики, синергетики и других научных дисциплин, — результат их автономного прогрессивного развития, а не воздействия каких-то внешних по отношению к ним природных или общественно-исторических событий. Разумеется, нельзя отрицать опосредованного — тормозящего или, наоборот, стимулирующего — воздействия экстернатальных факторов на научно-теоретическую сферу, однако приоритет имеют, безусловно, интернатальные факторы.

Во-вторых, трудно принять далеко идущие и, прямо скажем, радикальные выводы, к которым, очевидно, вслед за П. Штомпкой приходит В. А. Ядов, отталкиваясь от констатации «детерминирующего» действия указанных факторов. Ведь от констатации успехов астрономии, биологии и признания того, что динамизм социальных изменений сегодня резко возрос, очень далеко до утверждения, что общество существует лишь постольку, поскольку оно меняется; что если какое-то локальное общество вдруг встанет на пути глобальных социокультурных перемен, излучаемых запад-

ной цивилизацией, то оно получит «культурную травму», которую потом будет долго залечивать<sup>5</sup>. Такие социально-философские обобщения суть полупрогноз-полуугроза. Их отличает уже не «парадигмальный сдвиг», а тот фундаментализм западных ценностей, который Н. Хомский разоблачил в своей книге о новом гуманизме<sup>6</sup>. С нашей точки зрения, применение «концепции наиболее радикальной динамической перспективы» приводит П. Штомпку к теоретическо-социологическому обоснованию политического экстремизма. Видимо, неожиданный крах коммунизма и распад СССР привел социолога в такой эйфорический восторг, что для него уже любое общество предстает «как непрерывное, вечное движение», «любой факт оказывается событием; любой агент — субъектом действий; любое состояние — лишь фазой текущего процесса»<sup>7</sup>.

Очевидно, близость позиций В. А. Ядова и П. Штомпки объясняется не столько любовью к универсальным общечеловеческим ценностям, сколько ненавистью к идеологической опоре проклятого советского режима — к «фундаменталистскому натур-объективизму» с его «гранд-нарративным» методологическим тоталитаризмом. Оба не замечают, что из огня попадают в полымя. Импульс отрицания «фундаменталистского натур-объективизма» и всяких «гранд-нарративов» оказывается настолько сильным, что по инерции выносит ученых из одной крайности в другую, не давая занять им сбалансированную позицию. Результат: радикальный скептицизм и релятивизм. Выводы, которые делает В. А. Ядов, вполне соответствуют концептуальным тезисам П. Штомпки. «...Претендовать на открытие истины социальная наука не может хотя бы потому, что истина всегда относительна»<sup>8</sup>.

### Нужна ли социологии истина?

Этот с виду неложный тезис российского социолога манифестирует явно преувеличенный скепсис и релятивизм. С ним нельзя согласиться. Тот факт, что социальная наука не может претендовать на абсолютную истину, вовсе не означает, что следует отказаться от самого стремления к истине (хотя бы и относительной). «Истина является целью всей познавательной деятельности человека. (...) Понятие истины выражает самую сущность науки. Без нее нельзя понять структуру, динамику развития и цель научного познания. Стремление к знанию, соответствующему объективному миру, составляет важный мотив деятельности ученых»<sup>9</sup>. От того, что эти слова сказаны в эпоху «застоя», они не стали менее истинными.

<sup>5</sup> Sztompka P. The ambivalence of social change. Triumph or trauma? Inaugural lecture at Graduate School of Social Sciences. Warsaw. October 2000 (препринт). Согласно П. Штомпке, социокультурные изменения в конце XX и начале XXI вв. исторически беспрецедентны, поэтому имели и имеют характер травматогенных.

<sup>6</sup> Хомский Н. Новый военный гуманизм: Уроки Косова / Пер. с англ. М.: Практикс, 2002.

<sup>7</sup> Штомпка П. Социология социальных изменений / Пер. с англ. под ред. проф. В. А. Ядова. М.: Аспект-Пресс, 1996. С. 292.

<sup>8</sup> Ядов В.А. Возможность совмещения теоретических подходов // Социологический журнал. 2003. № 3. С. 11.

<sup>9</sup> Чудинов Э. М. Природа научной истины. М.: Политиздат, 1977. С. 3.

Здравый смысл подсказывает: как раз потому, что истина всегда относительна, у науки есть шанс к ней пробиться. «Признав влияние социальных и социально-психологических факторов на ход научного развития, мы вовсе не ставим под вопрос объективность науки, — замечает Л. Г. Ионин. — Мы просто признаем, что это — не чистая объективность и что, следовательно, результаты научного познания нуждаются в некотором “очищении”»<sup>10</sup>. Однако следует оговориться: истина — понятие не научное, а философское. Это ценностно-теоретический идеал познания, различно понимаемый в двух основных доктринах истины — корреспондентной и когерентной. Как всякий идеал, истина недостижима, однако заведомый отказ от нее низводит все философские поиски до никчёмных интеллектуальных выкрутасов. Настоящий философ всегда стремится к истине в ее абсолютной полноте — относительность же его открытия, если оно было сделано, задним числом констатируют (или не констатируют) историки философии.

Истина, оставаясь для науки фундаментальным культурным идеалом, трансформируется в повседневной научной деятельности к более скромному, сложносочиненному, неоднозначному и, тем не менее, общезначимому идеалу, который называется либо истинностью, либо правдоподобием, либо достоверностью. Под ним понимают, с одной стороны, объективность и всесторонность подхода, предметную адекватность, сообразность, соразмерность, пропорциональность, симметричность и т. п.; с другой — достаточную обоснованность, доказательность (аргументированность), внутреннюю непротиворечивость, системность, полноту, непополнимость и т. п. Истинность понимается разными социологическими методологиями различным образом, поскольку они уходят корнями в разные социальные философии. Например, в позитивистски ориентированной методологии социального познания истинность — это одно, в феноменологически ориентированной социологической методологии — другое. Но в любом случае социолог претендует на объективность.

Судьба марксизма-ленинизма в нашей стране заронила сомнение в научном характере мировоззрения, которое безраздельно господствовало в советскую эпоху, причем не только в академических кругах. Так как истина занимала центральное место в «единственно истинной» картине мира, полученной с помощью «единственно научного подхода» (марксизма), то именно по ней, по Истине, и пришелся главный удар. Своеобразие интеллектуальной ситуации в нашей стране заключается в том, что научная картина мира распадается вместе с научным мировоззрением и его основной предпосылкой — «прогрессистским» убеждением, что мировоззрение может быть только научным.

Действительно, разложение марксистского научного мировоззрения волей-неволей приводит к мысли о том, что «единственно истинной» картины мира не существует, что научных парадигм, которые могли бы претендовать на статус «единственно истинных» вообще не может быть, что, следовательно, сосуществование множества парадигм, создающих принципиально несоизмеримые картины мира, эпистемологически легитимно. Если полипара-

<sup>10</sup> См. Ионин Л.Г. Философия и методология эмпирической социологии. Учебное пособие. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2004. С. 133.

дигмальный подход понимать только как практическое руководство к выбору в условиях сосуществования множества парадигм социологической методологии, предметно адекватной в данном историческом времени и социокультурном пространстве, то такое учебное пособие по исследовательской стратегии можно только приветствовать. На наш взгляд, безусловного признания заслуживает «интегральный подход», корректно описанный в заключении книги В. А. Ядова «Стратегия социологического исследования» под названием «Проблемы выбора исследовательской стратегии»<sup>11</sup>.

Но беда в том, что полипарадигмальный подход истолковывается то на психологическом, то на логическом уровнях — то в смысле многообразия профессиональных и исследовательских ориентаций социолога, то в смысле возможности соединения метафизически несовместимых парадигм, или «интеграции различных теоретических подходов с помощью разнообразных исследовательских инструментов». Примером подобной интеграции является «принцип INIO» П. Штомпки<sup>12</sup>. Первой жертвой такой прагматической всеядности падает, разумеется, истина. Ведь одно дело — житейский или профессиональный прагматизм, когда, чтобы ответить на вопрос «что есть социальное расслоение в современной России?» социолог применяет сегодня теорию стратификации, завтра — доктрину «среднего класса», а послезавтра — активистскую концепцию Т. Заславской<sup>13</sup>, и совсем другое дело, когда некто берется «совмещать» З. Фрейда со Б. Ф. Скиннером, Г. Зиммеля с К. Марксом, О. Конта с М. Шелером, Ю. Хабермаса с Н. Луманом и т. п. В первом случае можно говорить о «методологическом ситуационизме» как об одной из новейших концепций социологической методологии<sup>14</sup>, во втором — о методологическом эклектизме на прагматистской основе.

Такой, философский, прагматизм ведет к крайнему субъективизму, релятивизму и, разумеется, эклектике. Истина низводится в нем до контекстуального момента практического опыта, выражающегося словами «пригодность», «приспособленность», а истинность — до образа мыслей, приводящего к благоприятным, полезным для индивида последствиям, в конечном счете — к индивидуально-жизненному успеху. О том, каково место истинного знания, как и знания вообще, в ценностной иерархии философского прагматизма, писал Дж. Дьюи, который, развивая идею «перманентной реконструкции», уже в 1916 г. видел мир в беспрестанном движении, а общество в непрерывном изменении:

«Мышление всегда ведет к приобретению знания, но ценность полученного знания в конечном счете все же вторична по отношению к его роли

<sup>11</sup> «В самом общем виде интегрирующая стратегия теоретико-познавательного исследования состоит в том, чтобы в рамках одного исследовательского проекта применить и количественную, и качественную методологию. Возможны разные способы такого совмещения». Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. 7-е изд. М., Институт социологии РАН, «Добросвет», 2003. С. 483–484. В качестве примера описываются четыре «интегральных» исследовательских стратегии.

<sup>12</sup> Ядов В.А. Возможность совмещения теоретических подходов // Социологический журнал. 2003. № 3. С. 13.

<sup>13</sup> Там же, с. 11.

<sup>14</sup> См. Ионин Л.Г. Философия и методология эмпирической социологии. Учебное пособие. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2004. С. 137–141.

в мышлении. Мы живем не в отлаженном и завершенном, а в развивающемся мире, где главная задача — будущее, прошлое же (а все наше знание, в отличие от мышления, лежит в прошлом) имеет ценность лишь в той мере, в какой оно способно обеспечить обоснованность, надежность и плодотворность наших будущих решений»<sup>15</sup>. Дж. Дьюи полагал, что истину следует понимать операционально и инструментально как «верование» (Belief), принятое в рамках того или иного контекста. Термин «верование» американский философ предпочитал понятию «истина» — первый, по его мнению, открывает больший простор для сомнений и критики.

Еще раньше — в 1902 г. — В. Джемс так резюмировал свое исследование религиозного и теологического опыта (аналогия последнего с социальным и социологическим опытом, религии — с социологией напрашивается сама собой): «Если мы окинем взором все поле человеческого религиозного опыта, мы найдем в нем огромное многообразие руководящих мыслей; но чувства и общее поведение почти во всех случаях одинаковы: стоики, христиане и буддистские святые по существу ничем не отличаются друг от друга в своей практической жизни. Теории, создаваемые религией и столь различные между собой, являются элементом производным и второстепенным; если вы хотите уловить ее сущность, вы должны всматриваться в чувства, в общее жизненное поведение, как элементы более постоянные. Основной круговорот религиозной жизни происходит между этими двумя элементами, тогда как идеи, символы и прочие религиозные установления образуют излучения, которые развиваются и совершенствуются и могут быть даже объединены в одно гармоническое целое, но которые не могут быть признаны органами, обладающими необходимыми для религиозной жизни функциями»<sup>16</sup>.

Спрашивается: если принять аналогию, то чем подход В. Джемса отличается от полипарадигмального? По сути дела — ничем. Два основных элемента религиозной жизни, по В. Джемсу, — общее жизненное поведение и религиозные чувства; два основных элемента «постпостклассической» социологической жизни, по В. А. Ядову, — «конструкции непрерывно меняющейся реальности» и «агенты, которые и производят социальные изменения». Каковы религиозные чувства, доказывает В. Джемс, — таково и общее жизненное поведение; каковы агенты, доказывает В. А. Ядов, — таковы и конструкции социальной реальности.

Наконец, согласно В. Джемсу, феноменальное ядро — религиозные чувства, выражающиеся в единстве жизненного поведения, а поскольку чувства многообразны, то и поведение и опыт, в свою очередь, многообразны. Остальное — каким именно видится и как интеллектуально постигается Бог, даже если это единое гармоническое целое, претендующее на истинность, — все это, по В. Джемсу, эпифеноменальная шелуха. Согласно В. А. Ядову, главное — конструирование агентами социальной реальности во всем ее многообразии, а поскольку агентов много и каждому из них социальность

<sup>15</sup> Дьюи Дж. Демократия и образование / Пер. англ. М.: Педагогика-Пресс, 2000. С. 145.

<sup>16</sup> Джемс В. Многообразие религиозного опыта. Репринтное издание. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. С. 399.

открывается во множестве образов, то конструкций социальности и объясняющих ее теорий необходимо должно быть множество. Остальное — как именно кому-то социальность видится, кем-то понимается и объясняется, даже если появляются теории, претендующие на истинность, — все это, по В. А. Ядову, не более чем конвенциональные познавательные инструменты.

С нашей точки зрения, говорить о какой-то третьей, прагматистской, доктрине истины, не имеет смысла. Это в сущности не концепция истины, а концепция индивидуально-жизненного опыта, в котором истина — контекстуальный промежуточный исчезающий момент. «Истинное»... — писал В. Джемс, — это способ нашего мышления, соответствующий обстоятельствам, так же как «правильное» — это наш соответствующий обстоятельствам способ поведения»<sup>17</sup>. Мягкий отказ от истины приводит классика прагматизма к довольно жестким агностическим выводам. Характерно, что в заключение своего знаменитого исследования он цитирует Леуба: «...Люди не познают, не понимают Бога; они пользуются им — иногда как доставщиком пропитания, иногда как душевной опорой, другом или объектом любви. Если Он оказывается полезен, если Он служит человеку, — религиозное сознание уже больше ни о чем не спрашивает. Существует ли в действительности Бог? Как Он существует? Кто Он? — все это представляется ненужными вопросами»<sup>18</sup>. Но так ли прав В. Джемс? И, аналогичным образом, не уводит ли полипарадигмальный подход в социологии от *познания* социальной реальности к *практически-полезной работе* по выполнению прикладных (заказных) соцпроектов?

Принципиальную свободу выбирать любую подходящую в данных обстоятельствах парадигму социального познания нельзя не одобрить, хотя бы потому, что свобода мысли — важнейшая демократическая свобода, руководящая нашим «жизненным поведением». С точки зрения «практической жизни», все равно, кто ты: стоик, христианин, буддистский святой, социолог-феноменолог, позитивист или постмодернист — лишь бы тебе самому было хорошо и ты добился в жизни практического успеха. Но в лоне какой-то одной конфессии или социальной науки это уже «не все равно» — различия здесь принципиальны. В науке на первый план выходит идея Истины, ее методические и содержательно-смысловые характеристики. Здесь вопрос об истине главный. Он заслоняет собой, во всяком случае, должен заслонять практическую жизнь и ее ценности и требовать к себе адекватного, т. е. теоретического, подхода. То, что В. Джемс в религиозной жизни называет «идеями, символами и прочими религиозными установлениями», это в социальной науке — идеи, понятия, методические правила и техники, научные церемонии и ритуалы (ученые советы, научные доклады, семинары, симпозиумы, конференции, защиты диссертаций и т. п.). В социологии они являются «органами», или средствами, функционально необходимыми. Такие «излучения» демонстрируют в социальной истории даже большую жизнеспособность, чем их источники. (Да и не только в истории: излучения потухших звезд могут существовать дольше самих звезд.) Так что правота В. Джемса весьма и весьма ограничена.

<sup>17</sup> Джемс В. Прагматизм. СПб., 1910. С. 222.

<sup>18</sup> Цит. По: Джемс В. Многообразие религиозного опыта. Репринтное издание. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. С. 401.

Вот почему интеллектуальный либерализм отнюдь не тождествен и тем более не равнозначен эпистемологическому анархизму. Если первый желателен и необходим, то второй не желателен и допустим лишь как неизбежное зло, как временная радикально-скептическая стадия научного самосознания. Такое отношение обусловлено тем, что эпистемологический анархизм утверждает принципиальную невозможность какой-либо парадигмы претендовать на статус общезначимой, поскольку отрицает объективную истину и само стремление к ней как идеал научного познания. Тем самым ставятся под сомнение либо вообще отвергаются идеи порядка, преемственности, поступательности в эволюции социологического знания.

Могут возразить: а что, собственно, плохого во всеядном эпистемологическом анархизме? Ведь социальная действительность сложна для познания и трудна для выживания. Чтобы преобразовать ее в лучшую сторону, все средства хороши. Нет. Мы полагаем, что в познании действует тот же фундаментальный принцип, что и в человеческом социальном бытии, обособившейся автономной частью которого познание является: не все средства хороши для достижения определенной цели. Средства должны быть адекватными, иначе и сам результат, полученный с их помощью будет неадекватен. Речь идет не просто о неточности, а достижении ложной цели — того, чего никто не хотел и никто не ждал. Бездумный инструментализм в социальной практике всегда граничит с бездушным цинизмом. Отмена же этого принципа в практике социального познания ведет к деградации социальной науки и девальвации теоретического социологического знания. Для философски образованных социологов ответ на вопрос «Должны ли мы стремиться ради практического успеха «совмещать несовместимое»: стоицизм — с христианством, божий дар — с яичницей?» очевиден. Благодаря полипарадигмальному подходу в социологической теории приобретает законный статус эклектика — хаотичное соединение разнородных взглядов, идей, принципов, концепций, теорий.

Конечно, в эклектике самой по себе нет ничего плохого. Она неизбежна на начальной стадии всякого познания и постижения. «Эклектикос» на греческом означает «способный выбирать», «выбирающий». Когда познающий только собирает информацию, он еще не знает, что именно ему нужно. Он еще не выработал критерии отбора, а собирает все подряд, радуясь самой возможности делать свободный выбор. Плоха не сама эклектика, а стремление объявить ее нормой, возвести в ранг отличительной черты, которая опережает новейшую культурно-историческую метапарадигму, а затем предписывать в качестве универсальной социологической методологии.

### **Неопрагматизм как философия социологии**

Взгляд на пути и перспективы развития социологического знания, следствием которого стал допускающий двоякое толкование полипарадигмальный подход, — разумеется, вовсе не блажь одного или нескольких, пусть авторитетных социологов. Это своеобразная неопрагматистская защитная реакция на хаотическую ситуацию в области методологии, которая сложилась в социальных и гуманитарных науках в России с начала 1990-х годов. Правда, защиты бывают разными; в данном случае речь идет об активной, наступательной

стратегии в духе Р. Рорти с его атакой на «фундаменталистскую идеологию Истины» посредством разрыва с платоно-декарто-кантовской традицией. Но как бы мы ни относились к крайне спорной программе американского философа, указанная выше реакция основывается, по нашему мнению, на неадекватной оценке сложившейся в отечественной социологии ситуации.

Крах марксистско-ленинской идеологии поставил каждого российского социолога перед дилеммой: либо срочно создавать новую универсальную социологическую методологию, аналогичную по функциям марксизму-ленинизму, либо выбрать на свой вкус любую из известных. Ясно, что дилемма эта мнимая: первый вариант, по сути утопичный, в действительности исключался. Марксизм-ленинизм был всесилен не потому, что верен — он был верен, потому что всесилен. (Вопрос о верности марксизма «с точки зрения вечности» мы здесь не обсуждаем.) Необходимым условием его институционализированного господства в качестве социологической методологии служил тотальный государственно-идеологический контроль, трансформировавшийся на индивидуальном-личностном уровне в идейный самоконтроль, саморедактирование. Восстановить этот контроль одним усилием воли невозможно, а главное — не нужно.

Создание Российской Федерации на новых идеологических основаниях, главным из которых в 1990-е годы стал антикоммунизм, сделали борьбу с «гранд-нарративным» методологическим тоталитаризмом и пропаганду либеральной идеи «пусть расцветают все цветы» центральной темой отечественной социологии. В таких условиях у российских социологов просто не было выбора: кто, что знал, то и использовал в качестве методологии. В результате многие социологи среднего поколения и подавляющее большинство молодых социологов стали свежееиспеченными адептами модных западных учений — западных, потому что отечественные, хотя и появились, обнаружили свою неконкурентоспособность по сравнению с зарубежными по ряду причин<sup>19</sup>.

О том, каков характер восприятия западных концепций, или, грубо говоря, какая теоретическая каша в головах у многих российских социологов, видно из публикаций, в которых эклектическое смешение, «гибридизация» идей принимают подчас гротескные черты. Между тем, концепция «полипарадигмального подхода», делая из нужды добродетель, теоретически оправдывает эту исторически сложившуюся интеллектуальную ситуацию. Во многом схожая ситуация наблюдается в российской философии. Анализируя ее, В. Куренной отмечает широко распространенное у нас заблуждение, будто «возможна непосредственная и деконтекстуализированная рецепция идей», вследствие чего последняя осуществляется поверхностно и хаотически.

«Эта поверхностная рецепция, — пишет В. Куренной, — ведет, кроме того, к девальвации философского знания, которое в силу избирательного или же весьма специфическим образом преломляемого ознакомления, обретает качество «известности», стимулируя появление к нему поверхностно-высокомерного отношения. Произошла своего рода передозировка идеями, пос-

<sup>19</sup> Среди этих причин бросается в глаза неодолимая тяга к мифотворчеству и как следствие — созданию вместо теоретических конструкций различного рода идеологий. Проблема национальной специфики в теоретической социологии, радикально поставленная А. Ф. Филипповым, — тема отдельного исследования.

кольку в неподготовленное определенной философской культурой и традицией общество массовым образом был брошен корпус современной философской литературы, весьма различной по генезису и роли в западных обществах. На эту ситуацию даже профессиональное сообщество реагирует защитным возвратом к исторически более близкой советской традиции, воспроизводя ее, по меньшей мере, на уровне проблематики, относимой к философской. В непрофессиональной же среде эта девальвация обнаруживается в чрезвычайно быстро нарастающей индифферентности по отношению к сфере знания, в которой равномерно и равноценно присутствуют любые мыслимые точки зрения»<sup>20</sup>.

Если заменить в приведенном выше фрагменте слово «философия» на «социология» и, соответственно, производные от них, то возникает легко узнаваемая картина «многообразия социологических парадигм», которую концепция «полипарадигмального подхода» увековечивает, поскольку преподносит как неслучайную фазу («историко-культурный этап») эволюции научного знания человечества. Что это, если не теоретическое оправдание? И не стимулирует ли оно дальнейшее расширенное воспроизводство нежизнеспособных «гибридных» форм социологического мышления и его сомнительных продуктов, напоминающих продукты контрафактного производства западной массовой культуры?

На наш взгляд, целесообразней признать, как это делает применительно к философии В. Куренной: произошла идейная «передозировка», или — как однажды более аккуратно выразился Ю. Н. Давыдов — «интеллектуальная диспепсия»<sup>21</sup>. Это означало бы, что нынешняя ситуация в области теории социологического знания отклоняется от нормы, приемлемой для профессионального сообщества, что она *ненормальна*. Такой реалистический диагноз одинаково далек как от неоправданного оптимизма, подогретого эйфорией от распада системы социалистических стран и глобализации, так и от безысходного пессимизма, обусловленного отменой тотального идеологического контроля и необходимостью индивидуального самоопределения в теоретико-методологической сфере. Он позволяет, по крайней мере, сохранить дисциплинарный канон и начать неспешную ассенизаторскую работу.

Но концепция «полипарадигмального подхода» оправдывает ситуацию в теоретической социологии, кроме того, идеологически. Если называть вещи своими именами, то раскритикованный и заведомо нелюбимый многими «гранд-нарратив» — это всего лишь холистская и эссенциалистская<sup>22</sup> социально-философская теория, претендующая на масштабное описание, объяснение и прогнозирование социальной истории, ее отдельных событий и феноменов. «Всего лишь» означает, что эссенциализм — даже в том малопривлека-

<sup>20</sup> См. Куренной В. Заметки о некоторых проблемах современной отечественной истории философии // Логос. 2004. № 3–4. С. 23–24.

<sup>21</sup> «...Мы получили своего рода болезнь — «интеллектуальную диспепсию» (несварение желудка) и среди пишущей и среди читающей публики, в особенности молодой, философски не подготовленной». Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия. М.: «Молодая гвардия», 1982. С. 5.

<sup>22</sup> См. Малинкин А. Н. Эссенциализм методологический / Современная западная социология. Словарь. М.: Издательство политической литературы, 1990. С. 421.

тельном смысле, в каком этот термин придумал К. Поппер, чтобы сделать из него тоталитарное пугало, — был, есть и будет, наряду с прагматистским конвенционализмом и инструментализмом одним из основных способов научного миропонимания и, если он когда-нибудь отомрет, то разве лишь с самой наукой. За пропагандой же полипарадигмального подхода стоит не только отрицание философско-социологического реализма, плодотворности сущностного понимания социальной реальности и утверждение философско-социологического и методологического номинализма. Пафосом этой пропаганды является транспонирование ценностей либерализма в понятийный аппарат и методологию социальной науки, в плоть и кровь социологической мысли. А за самим либерализмом как идейным учением, кроме высоких слов о гуманизме, стоит все та же философия прагматизма. Полипарадигмальный подход — не столько прагматичный, сколько прагматистский подход.

Разумеется, ничего ужасного в прагматизме как философии социологической практики нет. Но и хорошего не так много, как может показаться. Идеи о том, что наука и демократия суть братья-близнецы, что якобы их связывает общность происхождения, что демократия необходима науке так же, как наука демократии, что в науке не должно быть диктата или тотального господства какой-либо одной парадигмы, теории, идеи и т. п., — все они при ближайшем рассмотрении — как в свете генезиса и истории научного познания, так с точки зрения философии науки и социологии знания — не выдерживают критики. А главное, эти либералистские мифы ничего не дают для развития теоретической социологии. «Между наукой и демократией нет никакой сущностной связи... — писал М. Шелер — Серьезнейшее препятствие на пути развития науки — современный национализм — дитя демократии. Вопреки имманентной науке претензии на общезначимость и интернациональность она остается делом „немногих“. (...) Свобода различных наук оказывается под угрозой в зависимости от того, какие слои в данный момент господствуют: режим священников угрожает свободе теологии, метафизики, философии; режим заправил индустриальной экономики — свободе экономической науке и других общественных наук»<sup>23</sup> (подчеркивание наше — А.М.).

Повторим: философия прагматизма в качестве теоретико-методологического фундамента для социологии малопродуктивна и бесперспективна. Она сулит мнимый выход из той дилеммы, которая, как сказано выше, в действительности сама по себе мнимая. Зато он необходим социологам в индивидуально-психологическом и социально-психологическом аспектах. Первый аспект самоочевиден и не нуждается в экспликации. Каждый социолог больше или меньше стремится к успеху, а стало быть, в той или иной мере заинтересован в осмыслении собственного профессионального опыта. Второй же аспект менее очевиден. Возможно, поэтому он является ахиллесовой пятой отечественной социологии, прежде всего академической. Академические социологи в массе своей не умеют и не стремятся поддерживать

<sup>23</sup> Scheler M. Aus Notizen zur Soziologie der positiven Wissenschaft (Wissenschaft und Technik, Wirtschaft, Staatsverfassung) / Zusätze aus den nachgelassenen Manuskripten. A. Zu „Probleme einer Soziologie des Wissens“ / Die Wissensformen und die Gesellschaft. 3. Aufl. Francke Verlag: Bern und München, 1980. S. 446, 447.

достойные социокультурные коммуникации с государством и гражданским обществом, не заботятся о собственном имидже в их глазах<sup>24</sup>. Создается впечатление, будто им нечего сказать согражданам.

И это не только впечатление. Практическая активность большей части академических социологов приобрела с начала 1990-е годов недальновидно односторонние, в социально-этическом отношении, неполноценные формы. Весь их «прагматизм» направлен на сервильные коммуникации с экономической и политической элитами и на конкурентную борьбу за получение грантов, прежде всего, от избирательно щедрых западных фондов. За редким исключением, они равнодушны к судьбам страны и народа, как подобает интеллектуалам западного образца, никакой ответственности за них не несли и нести не собираются. За последние два десятилетия академическая социология дискредитировала себя своей отстраненной от жизни общества безучастной позицией. На этом фоне девальвация теоретического социологического знания, проявляющаяся в безразличии публики «к сфере знания», в которой равномерно и равноценно присутствуют любые мыслимые точки зрения», уже и не так пугает.

<sup>24</sup> Аналогичные явления в сфере философии отмечает В. Куренной. См. там же., с. 18–19.