

К ПРОБЛЕМЕ СМЕНЫ ПАРАДИГМ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ ЗНАНИИ

СИАМАРА АЛЛАВЕРДЯН

Принадлежность к той или иной культуре всегда определяет различные жизненные предпочтения: мироощущение и соответствующие цели и нормы поведения. Культурная принадлежность формирует определенный характер восприятия, определения и объяснения ситуаций, мировоззренческие установки и методологию научного исследования. Так формируются приоритеты избираемой проблематики, теоретический и методологический аппарат науки, особый способ подхода к исследованию и передаче соответствующих смысловых значений.

Каждая "закрывающая общность" (народ, раса), как говорил Э.Гуссерль, живет, следуя какой-либо установке, определенному "нормативному стилю"¹. Наука также развивалась в рамках конкретных сообществ, в том или ином социально-историческом и культурном контексте. В качестве одной из форм общественного сознания, наука всегда испытывает воздействие социальной и духовной жизни своего времени; не только его потребностей, но и возможностей.

Г.Гачев в своей интересной, хотя и в некоторых вопросах спорной, книге исследует национальные особенности развития научного знания. "Каждое научное сочинение рассматривается не только как изложение определенных взглядов на явление природы, но и как текст на естественном языке, где образ и стиль имеют фундаментально определяющее значение для воссоздаваемой картины мира и построения теории. Этим наука включается во все поле национальной культуры данного народа, а в мышлении естествоиспытателей обнаруживаются гуманитарные эстетические моменты"². По мнению автора, именно английский образ мира мог породить механику Ньютона, в то время как "материковая логистика и схоластика..." так же, как "эллинская математика неперевариваемы в Англии"³. Сенсуалистической традиции английского миро-

воззрения Г.Гачев противопоставляет немецкое мышление, стремящееся выявить все противоречия и “докопаться” до единства. Сравнивая Канта и Лапласа, автор приходит к выводу, что для французского умозрения характерна эмоциональность, “текучесть” мысли, направленная больше вовне, на среду, чем на внутреннюю рефлексию. А идея общественного договора у Руссо соответствует “заверчиванию”, обламыванию, сглаживанию, “чтобы общая жизнь стала сносной” в соответствии с французским “сбалансированным” космосом⁴.

“Локальная” зависимость научного знания, более сильная в историческом прошлом, уменьшается в условиях современной информационно-компьютерной технологии, по мере того, как наука все больше становится наднациональной и космополитичной. Более важным оказываются социально-исторические аспекты развития культуры и науки, поскольку всегда актуальны предпочтения, отдаваемые различными сообществами, в том числе и национальными, тем или иным идеям и ценностям.

Изменения философско-мировоззренческих и теоретико-методологических исследовательских принципов всегда соответствует определенным культурно-историческим переменам, происходящим в обществе. Представитель исторического направления философии науки, С.Тулмин пишет: “Интеллектуальный авторитет соответствующих образований может быть понят только через ... социально-исторические процессы, благодаря которым они развиваются в жизни культуры или общества”⁵. А английский социолог науки М.Малкей выразил эту мысль в “современной” прагматической форме: “В научном знании предпочтительнее видеть продукт культуры, который обусловлен обстоятельствами и который невозможно отделить от социального контекста его производства”⁶.

Наиболее существенные перемены в теоретико-методологических установках приводят к формированию новой познавательной парадигмы, изменяющей первоначальные подходы, стандарты и проблемные области исследования. Несмотря на большую мобильность и разноречивость социального мышления, понятие пара-

дигмы, предложенное Т.Куном для естествознания, "заработало" и в области гуманитарного знания, в том числе и социологической науки. Мы имеем дело со сменой парадигм каждый раз, когда говорим, например, о докартезианской, картезианской, постартезианской науке или позитивистской, постпозитивистской философии и социологии, о рационализме и пострационализме, модернизме и постмодернизме и т.д.

Антипозитивистская парадигма социального знания оформилась в философии неокантианства, выступившего с отрицанием онтологии объективного не только в материалистическом, но и в идеалистическом варианте, представленном немецкой классической философией. В европейской социальной мысли происходит переориентация на изучение "новой онтологии", онтологии субъективного смысла и значения. Социокультурная реальность рассматривается, с одной стороны, как мир индивидуального и неповторимого, с другой - как мир ценностей, обладающий общей значимостью. Переход к "неклассическому" типу философствования означал, прежде всего, как подчеркивал М.Мамардашвили, переход от объекта к субъекту. выделение социальных и жизненных явлений в самостоятельную научную картину мира⁷.

Одним из важнейших положений "новой онтологии" явилось принципиально иное представление о рациональности. Идеал классического рационализма (как в онтологическом, так и в гносеологическом плане) отражал устойчивую веру в могущество человеческого *ratio*, разума, способного познавать сущность и действовать в соответствии с этим познанием. Этот идеал разрушался постепенно. По мере того, как историческое развитие все более отдалялось от эпохи социального оптимизма идеологов ранних буржуазных революций, происходила трансформация самой идеи классического "панрационализма". Сциентистская рациональность сменяется своим антиподом - иррационалистическим антропологизмом, который как бы занимает место "новой рациональности". Происходит расширение смысловых границ понятия рационального, которое выносятся в субъективно-эмоциональную, этическую, художест-

венную сферу. Рациональность начинают искать в структурах религии, мифологии, интуитивного. Уже у В.Парето - признание "противоречия между рационализмом экономических теорий и иррационализмом поведения людей, попеременно то мрачная, то торжественная констатация того, что это поведение, иррациональное с точки зрения науки, может быть результативным и полезным в социальном плане"⁸. Оригинальным у Парето было различение т.н. "остатков" (residue), чувств, связанных с природой человека и "производных" (derivazioni) - интеллектуальных систем защиты, маскировки, придания видимости рационального безрассудным иррациональным человеческим аффектам и действиям. Парето представляет социологию XX века вместе с Э.Дюркгеймом, Ф.Теннисом, М.Вебером, Г.Зиммелем. Эти "классические", или, как их еще иногда называют, "ранние" социологи исходили из факта действительного существования социальной жизни, рассматривая общество как специфическую реальность особого рода. В неокантианском варианте (у Вебера) речь идет об упорядочении эмпирического мира в познании, о значении ценностной ориентации, о методологической роли "идеальных типов" в социологии как науке о действительности, которая должна быть "понимающей" и исходить из смысла человеческих действий, с одной стороны, а с другой - из рационалистического, свободного от ценностных предпочтений изучения культурно-исторических феноменов.

Концепция М.Вебера была специфической модификацией теоретических положений Виндельбанда, Риккерта и Дильтея. Неокантианская аксиологическая теория становится у Вебера более эмпирической. Культурные ценности - нормы - не являются вечными и неизменными, напротив, они субъективны и переменчивы, хотя возможны ценности и более обобщенного характера. Проблема соотношения суждений факта и ценностных суждений в их взаимоотношениях признавалась наиболее противоречивым моментом веберовской концепции и породила множество неоднозначных и спорных, а порой взаимоисключающих интерпретаций. Не случайно Вебер был подвергнут перекрестной критике двух противо-

положных тенденций, когда позитивисты упрекали его за сходство с Дильтеем, а идеалисты - за натурализацию феноменологии. Сам Вебер полагал, что ценности, которым следуют социологи, в определенном смысле подсказывают не только объекты исследования, но и понятия, в которых формулируются гипотезы, методологический арсенал исследования. Таким образом, с одной стороны, изучение общественных феноменов с точки зрения смысла и значения через понимание (которое, по существу невозможно без оценки), с другой - тезис о "внеценностной" социологии. Именно Вебер в значительной степени рассматривается в качестве духовного отца всех тех направлений, которые, как писал А.Голднер, выступали под лозунгом "не сотвори оценок суждения". Считая, что наука должна стремиться к свободе от ценностных суждений, Вебер имел в виду не столько отсутствие установок у исследователя, сколько стремился отделить теоретическое знание от практического. А.Голднер считает интерпретацию Вебера в этом вопросе дуалистической, а его концепцию - подобной "минотавру", символизирующему миф о внеценностной социологии⁹.

Здесь мы более подробно коснулись некоторых моментов веберовской концепции, поскольку в ней "завязаны" многие узловые социологические проблемы, и более поздние теоретики так или иначе соотносили себя именно с Вебером, принимая или отвергая его точку зрения по таким вопросам, как социология и ценности, социология и история, эмпирия и теория, наука и рациональность и др.

Вебер хорошо понимал сложный, противоречивый характер как социального мира, так и его познания. Он говорит о действительных противоречиях, которые далеко не всегда можно, а иногда и не нужно преодолевать*. Существование подобных противоре

* Трудно не согласиться с современником Вебера, Г.Зиммелем, который писал: "одни только философы могут полагать, что конфликты и проблемы существуют для того, чтобы быть разрешенными. И те и другие имеют в обиходе и истории жизни еще другие задачи, выходящие или независимо от своего собственного разрешения". (Георг Зиммель. Конфликт современной культуры. Пгд. 1921, с.39)

чий отражает сложную диалектику социального мира и его познания. Это противоречия, которые мы можем принять и объяснить, несмотря на то, что "снятие" их далеко не всегда возможно.

Вебер никогда не игнорировал проблему объективности знания, которая вставала особенно остро в связи с его концепцией "идеальной типологии". Процедуру формирования идеальных типов он считал нужным связывать с принципами "объективной возможности" и "адекватной причинности". Типологические конструкции не должны противоречить эмпирическому положению вещей, а идеальные типы должны адекватно соотноситься с фактами, если, конечно, они сформулированы без логических противоречий. Эта идея варьировалась и развивалась современными последователями М.Вебера, многие из которых полагали, что, проверка эмпирических данных свидетельствует о приближении или отклонении от понятия, представленного здесь "идеальным типом", тем не менее важно, чтобы последний формулировался как "объективно возможный".

В любом случае концепция М.Вебера, как одного из выдающихся представителей парадигмы классической социологии, всегда имела в виду действительные проблемы общества и познания. В 1904 г. Вебер пишет: "Бесконечный поток неизмеримых событий несет в вечность. Проблемы культуры, волнующие людей, возникают во все новых образах и красках, сменяя друг друга. Зыбкими остаются границы того, что в вечном и бесконечном потоке индивидуальных явлений приобретает для нас смысл и значение, становится историческим индивидуумом... Отправные точки наук о культурах будут и впредь беспредельно меняться до тех пор, пока китайское окостенение духовной жизни не станет общим уделом людей и не отучит их беспрестанно задавать вопросы всегда одинаково неисчерпаемой жизни"¹⁰.

Со второй половины XIX века гуманитарное мышление, в том числе и социальное, постепенно входит в период "модернизма" с его отрицанием ценностных традиций, "вечных" истин и гипертрофированной свободной волей художника или мыслителя в чуждом

и враждебном мире.

Уже почти четверть века говорят и о "постмодернизме". Хотя модернистские и постмодернистские феномены рассматривались преимущественно на культурно-художественном уровне, на самом деле они представляют симптоматику глубокой трансформации всей социальной жизни и потому становятся предметом внимания и социологической науки. С конца шестидесятых этот термин чаще применяется не только в художественной, но и в социальной сфере. Постмодернизм рассматривается как современный этап развития западной культуры в противоположность раннебуржуазному. Если модернизм считал возможным выразить через знаки или символы нечто недоступное для обычного взгляда, то постмодернизм отрицает идею презентации как таковую, предпочитая язык "желания", "ландшафта" и пр., без использования "омертвляющих" технических средств. При этом, естественно, интерпретация оказывается в высшей степени неопределенной и многозначной. Как считает З.Бауман, социологии останется стать созвучной новой постмодернистской культуре, порвав связи с онтологическими и эпистемологическими основами модернизма и трансформироваться в постмодернистскую социологию¹¹. Основное отличие здесь заключается, таким образом, в дальнейшей релятивизации и субъективизации познания. В определенном смысле, считает З.Бауман, постмодернизм фактически выражает уже (увы!) "посткультурное" состояние с его отрицанием присущих культуре иерархичности и оценочности.

Постмодернизм явился выражением трагедии культуры, о которой писал Г.Зиммель, "единственный постмодернист", по словам З.Баумана, среди основателей социологии. Обратимся же к самому Зиммелю. Зиммель говорит о постоянном конфликте старых культурных форм с вырастающим из них содержанием, которое старается найти новую, более современную форму. "Эта непрерывная изменчивость содержания отдельных культурных явлений и даже целых культурных стилей есть результат и символ бесконечной творческой силы жизни"¹². В последние десятилетия, считал Зим-

мель, разрушение традиционных форм зашло очень далеко. Это время процветания футуризма, экспрессионизма и других течений новой исторической эпохи. С общекультурной точки зрения смысл всего этого движения - разрыв познавательных и этических идеалов с законченностью и постоянством форм классицизма. Появление прагматизма с присущей ему абсолютизацией полезного, подрывает устойчивую самостоятельность, порой и элитарную самодостаточность, научного знания. В отличие от модернизма, допускающего перевод "из неразумного состояния в разумное" (вспомним и Парето) в определенной степени возможным, в постмодернизме такая точка зрения считается изжившим себя заблуждением. Фактически стираются грани между научным и обыденным сознанием. Вместо рационально мыслящего субъекта появляется "актор", как бы олицетворяющий действие, но действие пассивное.

Современный период принято называть постпозитивистским, постмодернистским, постструктуралистским. Французский философ и социолог Ж.Деррида усматривает в этой ситуации исчерпанность традиционных ресурсов разума. Тексты, согласно постмодернистской и постструктуралистской концепции Ж.Деррида, приобретают самодовлеющее значение как воплощение принципа гетерономности, отсутствия единого направляющего принципа. Общество также рассматривается как род текста, который может быть прочитан различными способами. Ведь даже основоположник философской герменевтики Х.Гадамер утверждает, что смысловые потенции текста далеко выходят за пределы того, что имел в виду автор. Ж.Деррида обосновывает принцип т.н. "деконструкции". Это понятие, пишет Ж.Деррида, черпает значимость лишь в своей записи в цепочку возможных субститутов того, что так спокойно называют "контекстом"¹³. Ж.Деррида считает деконструкцию условием преодоления метафизики и диктата логоцентризма, выявления скрытых опорных категорий текста и его метафорической многослойности, следов прошлого и будущего.

Классической парадигме социального знания была противопоставлена и альтернатива феноменологической социологии. Если

классическая социология стремилась опираться на единую логически непротиворечивую систему, отражающую объективные отношения и социальные структуры, то феноменологическое направление считает, что рефлексия сама упорядочивает опыт, являясь как бы смыслозадающим фактором, организующим этот жизненный поток в иерархию интересов, целей и значений. При этом феноменологическая социология опирается на тезис основоположника феноменологической философии Э.Гуссерля о данности бытия непосредственному переживанию "естественной установки" обыденного сознания. Общество для феноменологической социологии реально, поскольку сами люди определяют его как реальное и относятся к нему как к реальности. А.Шутц берет за основу структуру персонального сознания действующих социальных единиц. Структура же социального мира усматривается в значениях, концептуализируемых в форме "типических представлений". Как реальность, порождаясь социологом, так и реальности, создаваемые прочими индивидами на уровне обыденного сознания, равным образом не обладают существованием вне процессов интерпретации, в ходе которой они и были сконструированы. Заявляя о своем стремлении объединить индивидуальное и социальное, более поздние представители феноменологической социологии П.Бергер и Т.Лакман в свою очередь усматривают это единство в том, что статус социального всецело обусловлен субъективной деятельностью и субъективным мышлением¹⁴. "Конструирование социальной реальности" у авторов приобретает несколько мистифицированный характер. Отказываясь считать человека "культурной марионеткой", феноменологическая социология рассматривает социальную действительность как продукт интерпретирующей деятельности и отождествляет общество с совокупностью представлений о нем. Как бы своеобразны и противоречивы ни были представления феноменологии об объективности, она не игнорируется и не сбрасывается полностью со счетов, как это происходит в дальнейшем развитии постмодернизма. Значительное внимание феноменологическому принципу объективности уделил А.Шутц. Он отмечает, что выработка объек-

тивных понятий и объективно верифицируемых теорий является одной из сложнейших социологических проблем. Под объективностью мыслительных форм феноменология понимает соответствие принципам “логической связности”, “адекватности” и “субъективной интерпретации”. Первый критерий означает внутреннюю согласованность теории, второй - совместимость с т.н. “конструктами первого порядка”, т.е. понятиями, которые, по А.Шупцу, формируются в процессе обыденной практики. Понятия социальной науки, “конструкты второго порядка”, или “конструкты конструкторов” формируются на основе первых, более близких к реальности, и должны быть с ними согласованы.

В целом феноменологическая социология, по-видимому, условно может быть вписана в логико-историческое пространство между модерном и постмодерном, ибо отдельные ее положения, доведенные до крайности, приобретают вполне “постмодернистский” вид.

В современной ситуации было бы неверным утверждать безоговорочное преобладание какой-либо парадигмы. Споры, конфронтация антиподов той или иной концепции - привычное состояние в современном социальном познании. Трудно не согласиться с тем, что модернизм понятие “многосмысленное”, содержащее множество нюансов, и подверженное переоценкам. В одном и том же обществе могут, как правило, существовать традиционализм, модернизм, антимодернизм и постмодернизм. Кроме того, существуют как бы пессимистический и оптимистический взгляды на “модерн”. В этом случае может иметь место и некоторое смещение акцентов в определении самого понятия. Понятие “модерн” используется и для характеристики смены научных парадигм. Дж.Холтон в частости пишет, что “если бы в те времена существовала соответствующая, столь привычная нам сегодня терминология, то иезуиты, по всей видимости, должны были бы назвать себя модернистами, а доктрину Галилея окрестить соответственно “постмодерном”¹⁵. В широком смысле модернизм начинается уже в результате перехода от эпохи гуманизма к эпохе Рационализма. Для “чело-

века модерна", считает Дж. Холтон, характерны активная позиция и гражданское достоинство, гибкость мышления и открытость новому. Такие черты определяют "транскультурный социально-психологический портрет модернистского типа личности", соответствующий урбанизированной индустриальной цивилизации.

В области социологии модернизм в целом совпадает со сциентизмом по параметрам объективности, квантитативности, инструментализма, нерелексивности. Модернизм рассматривается "как такое практическое достижение социального прогресса, когда любой гражданин в любой стране в наш век может в принципе рассчитывать на то, что будет огражден от пережитков феодализма с присущими ему личным бесправием и незащищенностью перед властью, суевериями и невежеством"¹⁶. Однако "высокий модерн" постепенно приходит в упадок вследствие изменившихся исторических условий, возникают альтернативные модели. Оптимистически настроенные исследователи считают логичным переход в новое качественное состояние, которое вовсе не обязательно должно быть переходом в хаос "постмодерна". Возможен и иной вариант, достижение модернизмом высокой зрелости, переориентации, соответствующей решению многих проблем нашего времени.

В этом ключе ведутся размышления о состоятельности или поражении социологии. Некоторые исследователи (например, Ж. Ж. Фурастье и др.) говорят о том, что социальные науки не внесли ничего существенного в понимание и объяснение общественной жизни. Кроме того, погибла старая культура, уступив место развлекательной культуре mass-media, информационная перенасыщенность которой сама по себе препятствует формированию цельной личности и создает немало проблем для всей гуманистики. В современных условиях обостряются противоречия, перманентные для человеческого познания. При этом весьма злободневной оказывается проблема консолидации существующих и конфронтирующих точек зрения. Необходим ли поиск новых методологий или методологические споры утратили свою актуальность? Насколько уместен экстремизм конфронтации или предпочтительнее

В условиях нашего постсоветского пространства все это получает специфическое преломление. Как пишет В.А.Ядов, в ближайшем будущем мы станем свидетелями развития различных теоретических направлений и тенденций к политеоретическому анализу социальных процессов. Остаются достаточно влиятельными марксистская экономическая модель объяснения, структурно-функциональный анализ социальных структур и (у молодых социологов) элементы феноменеологического подхода к социальному познанию¹⁷.

К общему мироощущению разочарованности в последние годы добавились и проблемы, порожденные распадом Советского Союза и крушением монопольного права марксизма считаться истиной в последней инстанции. Догматическая цензура приводила к тому, что исследователи не могли себе позволить зафиксировать "вслух" процесс перехода от классового антагонистического общества к неантагонистическому. Классический марксов анализ буржуазных отношений середины XIX столетия, догматически перенесенный на современный капитализм, конечно не мог быть результативным.

Как развивается "модернизация" сознания с учетом структуры нашей ментальности? Конечно же, не может быть какой-то особой армянской социологии, но необходимо изучать свои проблемы на уровне мировых методологических стандартов. Как справедливо отмечает Е. Завадская, "американская традиция, даже библейская традиция не дает нам достаточных ресурсов, чтобы справиться с обступившими нас роковыми проблемами. Как бы эти традиции ни были богаты и достойны изучения, если мы прильнем к ним и только к ним, мы будем повинны в узком и, возможно, саморазрушительном провинциализме"¹⁸. Этого провинциализма стоит опасаться и нам.

Сложившаяся в Армении за годы советской власти установка на научно-технический прогресс, стремление к прогрессивным ценностям "хорошего модерна", наряду с сохранением национальных традиций, всегда было характерно для армянского народа. Ар-

мянские национальные традиции сами по себе отличны от традиций закрытых обществ, типа исламских, или от своеобразных форм "ориентального капитализма". Здесь не стоит столь остро проблема встречи европейской и восточной культур, поскольку армянская культура является по своей сути более "открытой". Задача заключается в том, чтобы не потерять в сложнейших условиях приобретенный потенциал и усилить в недалеком будущем отечественную школу гуманитарных, в том числе и социальных исследований.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX век. Антология. М., 1995, с. 308.
- 2 Гачев Г. Наука и национальные культуры. Ростов на Дону, 1992, с. 4.
- 3 Гачев Г. Указ. соч., с. 121.
- 4 Гачев Г. Указ. соч., с. 102.
- 5 Тулмин С. Человеческое познание. М., 1984, с. 46.
- 6 Малкел М. Наука и социология знания. М., 1983, с. 170.
- 7 См.: Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. Тбилиси, 1984.
- 8 Раймон Ароп. Этапы развития социологической мысли. М., 1993, с. 313.
- 9 "The New Sociology". N.Y., 1964, p.p. 196-217.
- 10 Вебер М. "Объективность" познания в области социальных наук и социальной политики // Культурология. XX век, с. 574.
- 11 Бауман З. Социология и постмодернизм // Современная западная социология: классические традиции и поиски новой парадигмы. К XII Всемирному социологическому конгрессу. М., 1990, с. 148.
- 12 Зиммель Г. Конфликт современной культуры. Пг. 1921, с. 12-13.
- 13 Деррида Ж. Письмо японскому другу // "Вопросы философии", 1992, N4, с. 56.
- 14 P. Berger and T. Luckmann. The Social Construction of Reality. N.Y., 1964, p. 71.
- 15 Хаттон Дж. Что такое "агностика"? // "Вопросы философии", N 2, 1992, с. 44.
- 16 Там же, с. 51.
- 17 Ядов В. Настоящее и будущее теоретической социологии в России. // "Социс", N11, 1995.
- 18 Завалская Е. Культура Востока в современном мире. М., 1977, с. 6.