

Виль БАКИРОВ

## Социальное познание на пороге постиндустриального мира

В XVII—XVIII веках в европейском регионе возник новый способ взаимодействия общества и природы, порожденный «промышленной революцией». Машинное производство вызвало к жизни новый тип цивилизации, вошедший в мировую философскую и социологическую литературу под названием «индустриальное общество». Личные отношения превратились в обезличенные социально-функциональные связи. «Корпоративный» человек преобразовался в относительно свободную от социальной группы личность. Получили невиданное распространение стандартизация и массивирование стилей жизни и стилей мышления. Материальные ценности возобладали над духовными. Установился приоритет объективного над субъективным, безличных социальных структур над живой человеческой деятельностью.

Сокровенный смысл индустриальной цивилизации в том, что она подчинила общественную жизнь принципам функционирования гигантского механизма. Л. Мэмфорд относил возникновение социальной Мегамашины уже к временам древних цивилизаций. Однако именно индустриальная эпоха довела до логической завершенности этот способ организации человеческой жизни<sup>1</sup>.

В мировоззренческих структурах индустриализма природа так же, как и общество, предстает в виде объекта упорядочения и организации, преобразования и дальнейшего совершенствования. Принцип господства над природой здесь неотделим от принципа господства над обществом, над социальными обстоятельствами и процессами, от стремления рационализировать общественную жизнь, выстроить ее по «науке», по социальным проектам и чертежам.

<sup>1</sup> «Бюрократия Египта, Римской империи, — писал К. Ясперс, — лишь подступы к современному государству с его разветвленным чиновничьим аппаратом. Все, что задумано для осуществления какой-либо деятельности, должно быть построено по образцу машины, т. е. должно обладать точностью, предначертанностью действий, быть связанным внешними правилами. Самое большое воздействие оказывает наибольшая и разработанная с наибольшим совершенством машина.

Следствия этой машинизации проистекают из абсолютного превосходства механической предначертанности, исчисляемости и надежности. Все, связанное с душевными переживаниями и верой, допускается лишь при условии, что оно полезно для цели, поставленной перед машиной. Человек сам становится одним из видов сырья, подлежащего целенаправленной обработке». (Ясперс К. Современная техника. «Новая технократическая волна на Западе». М., 1986, с. 144.)

Двойная зависимость человеческого труда и человеческой жизни от машинной техники и бюрократической организации вела к тому, что человек сам превращался как бы в составную часть машины, в ее деталь, в техническую принадлежность. Романо Гвардини в работе под характерным названием «Конец Нового времени» убедительно показал, что приход индустриального общества прервал возникший в Новое время процесс становления и развития индивидуальной субъективности. Вырвавшись из корпоративных пут средневековья, человек стал было обретать социальную автономию, что на языке философии выражалось теорией субъекта познания, на языке политики — идеей гражданских свобод, на быденном языке — представлением о том, что каждый человеческий индивидуум может и должен развить и проявить себя в своей единственной, лишь ему принадлежащей жизни<sup>2</sup>. Однако дальнейшее развитие цивилизации, базирующейся на машинной индустрии, трансформировало формирующуюся человеческую субъектность в «квази-субъектность», превратило человека в функциональный придаток техники и в деталь социальной машины. Такой человек уже не устремляет свой ум и свою волю на то, чтобы жить самобытной жизнью, самостоятельно полагать ее высшие смыслы и цели. Напротив, он принимает и предметы обихода, и формы жизни такими, какими их навязывают ему рациональное планирование и рациональная организация индустриального общества, и делает это с уверенностью в их разумности<sup>3</sup>. Свобода внешнего и внутреннего волеизъявления не представляет для него серьезной ценности. Для него естественно встраиваться в организацию, повиноваться ее программам, «бежать от свободы». Промышленный индустриализм порождает трагедийную социокультурную форму личностного бытия человека. «Индустриальный» человек способен к личностному поведению, к автономной социально-нравственной жизнедеятельности. Но эта потенциальная внутренняя способность нереализуема в машиноподобных социальных системах, требующих от человека подчинения, выполнения предустановленных правил, множества команд, безусловного следования многочисленным указаниям, обступающим его с момента рождения и до самой смерти. Здесь проявляется онтологическая особенность цивилизации индустриализма: подчиненность деятельности структурам. На методологическом уровне социального познания эта особенность обнаруживает себя в господстве натурализма, в «бессубъективном» подходе к социальной реальности, в уподоблении социальных процессов процессам природы (вспомним хотя бы энгельсовский «параллелограмм сил»).

Социальное познание эпохи индустриализма так или иначе исключает из своего методологического арсенала принцип индивидуальной субъектности, индивидуальной человеческой незаменимости. Духовные процессы при таком взгляде на общество либо вообще элиминируются, либо же рассматриваются утилитарно-прагматически как инструмент организации каких-то других, более важных и значимых для общества процессов — экономических, политических и т. д.

Возникает любопытная эпистемологическая ситуация: индустриальная цивилизация как форма бурной социальной экспансии в природную среду и природные процессы заставляет естествознание отказаться от натуралистической парадигмы и осваивать культур-центристскую программу, т. е. исследовать природу в контексте культуры, воплощенных в ней человеческих установок, устремлений и ценностей с учетом социокультурного характера всех субъект-объектных отношений<sup>4</sup>. Социальное же

<sup>2</sup> Гвардини Р. Конец Нового времени. «Вопросы философии», 1990, № 4, с. 144.

<sup>3</sup> См. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990, с. 545.

<sup>4</sup> См. Федотова В. Г. Понимание в системе методологических средств современной науки. «Объяснение и понимание в научном познании». М., 1983.

познание, напротив, утверждается в классических постулатах и вплоть до последнего времени сохраняет натуралистический принцип, афористично сформулированный Э. Дюркгеймом: «Первое и основное правило состоит в том, что социальные факты нужно рассматривать как вещи»<sup>5</sup>. Парадигма социального познания, порожденная индустриальной цивилизацией для своих собственных практических и идеологических нужд,— это взгляд на социальные процессы как функционирующие без сознательного участия человека, по своим законам.

Социальное познание в рамках индустриальной цивилизации стремится реализовать себя по нормам и стандартам инженерного мышления. Если общество — машина, человек — деталь, то социальное знание в конечном счете должно быть приведено к форме «проекта», «технологии», «расчетной документации» и т. п. Высшим пафосом социального познания становится «измерение», подчиненное решению социально-инженерных задач. От социальной науки требуют только одного: конкретных практических рекомендаций, информации о том, как сделать, как отремонтировать, переделать, запустить по-другому социальную машину или отдельные ее узлы или, по очень большому счету, как построить другую, более современную, более эффективную социальную машину. И этот социальный заказ не вызывает сомнений у многих представителей социальной науки: «Науки о человеке и его воспитании (антропология, психология и педагогика) должны дать человечеству такие же точные и надежные методы исправления иерархии человека, какие дает, например, механика для устранения перебоев в работе машин. А пока шофер, исправляющий мотор, для представителей указанных наук является недостижимым методологическим идеалом»<sup>6</sup> (!)

В последней трети XX столетия индустриальная цивилизация, в основе культурного кода которой лежит принцип «научно обоснованной» организации природной и социальной среды, подходит вплотную к пределам, за которыми человеческая жизнь начинает подвергаться чудовищным перегрузкам и деформациям. Одновременно начинается процесс становления новых форм общественной жизни, столь же радикально изменяющих социальное бытие человека, как в свое время оно было преобразовано в процессе перехода от традиционного общества к индустриальному. Постиндустриальная цивилизация базируется не на машинной, а на информационной технологии. Она, естественно, не отменяет машинную технологию, но ставит ее в подчинение технологии получения, переработки, хранения, приумножения, распространения информации. Это изменяет как производственный базис общества, так и принципы его социокультурного структурирования. Живой труд не только начинает преобладать над овеществленным, но и претерпевает глубокие качественные изменения, все больше приобретает черты «всеобщего научного труда», «творческого труда».

Становление постиндустриальной цивилизации означает переход ведущей роли от материально-вещественных элементов производства к духовно-идеальным, от овеществленного труда к живому, который, по мнению некоторых исследователей, вообще перестает быть производственным трудом и превращается в принципиально иной вид деятельности. Этот процесс протекает на фоне децентрализации, «рассеивания» собственности как в традиционных, так и в передовых секторах экономики. Рост технологического обобществления производства, как это ни парадоксально, сопряжен с ростом организационной и управленческой децентрализации. И эти противоположные тенденции представляют собой, видимо, две взаимосвязанные стороны одного

<sup>5</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991, с. 421.

<sup>6</sup> Тугаринов В. П. О ценностях жизни и культуры. М., 1960, с. 74.

процесса — перехода от частичного работника-исполнителя к работнику-творцу, субъекту всеобщего труда, если продолжать пользоваться марксовской терминологией. Логика развития индустриальной экономики ведет к упразднению многообразия, к гомогенизации всех сфер и сторон производства. Логика экономики постиндустриальной диктует обратное направление развития — от единообразия, стандартизации и унификации к развитию многообразия всех форм общественной жизни. Тем самым изменяются принципы и способы включения человека в производственные процессы, в структуры общественной жизни вообще.

Развитие и обогащение человеческого интеллекта, творческой энергии, духовно-нравственных сил становятся «мерой всех социальных вещей», фундаментальным условием производства и воспроизводства общественной целостности. Вхождение в постиндустриальную фазу цивилизационного развития связано с глубокой трансформацией социальных форм индивидуального человеческого существования. Социально-ролевой способ индивидуальной человеческой жизнедеятельности, подчиняющий личность функциональным императивам общественных структур, постепенно уходит в прошлое. Из элемента, детали, «винтика» социальной машины, деперсонализированного агента социально-институциональных действий человек превращается в реального субъекта своей жизни. Происходит перестройка механизмов социокультурной идентификации личности. Разрушаются традиционные социально-групповые структуры, происходит «отрыв» от них индивидов, сопровождающийся не только возрастанием ощущения личной свободы, но и нередко острым психологическим дискомфортом, ностальгией по былой «групповой принадлежности», чувством одиночества. Распад характерных для индустриального общества систем внешней детерминации жизнедеятельности личности (технологической, экономической, культурной, психологической и др.) не просто ослабляет ее зависимость от социокультурной среды. Он означает большее — *возникновение обратных линий детерминации*: зависимость социальных структур от состояния духовного мира личности, от процессов, протекающих в ее сознании и психике, ее духовного самочувствия, мироощущения.

Поворот от детерминационного приоритета социальных структур над человеческой индивидуальной жизнедеятельностью к возрастанию роли личности в их функционировании, по существу, означает преобразование социальной реальности в легкоизменяемую, труднодоступную для однозначного моделирования и прогнозирования<sup>7</sup>. Многие ее характеристики позволяют понять модель И. Пригожина («порядок через флуктуацию») и включить в фундаментальную мировоззренческую картину социального мира такие черты, как разупорядоченность, неустойчивость, неравновесность, спонтанность и т. п.<sup>8</sup>. Новая социальная реальность порождает новые механизмы человеческого взаимодействия и общения, принципиально изменяет взаимоотношение личности и социума и вызывает к жизни новую методологию социального познания, новые способы применения его результатов.

<sup>7</sup> Как бы предугадывая эту тенденцию, Н. Бердяев писал: «Сейчас мир пришел в жидкое состояние, в обществах нет больше твердых тел, всякое органическое единство нарушено, и жизнь в этом мире становится все более и более трудной и небезопасной». См. Бердяев Н. А. Судьба человека в современном мире. «Новый мир», 1990, № 1, с. 229.

<sup>8</sup> См. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986, с. 20.

Социальное познание претерпело серьезные парадигмальные изменения в рамках индустриальной эпохи — прошло путь от классических форм к неклассическим, от натурцентристских исследовательских программ к культурцентристским<sup>9</sup>. Противоречие классики и неклассики, натурцентризма и культурцентризма — пружина, энергично двигавшая развитие методологического знания в эпоху позднего индустриализма. Но сейчас эта пружина резко ослабла, так как новая социальная реальность ставит под серьезное сомнение общую основу и классики, и неклассики — «естественную установку»<sup>10</sup>. Несмотря на острые конфронтации натурализма и антинатурализма, сциентизма и антисциентизма общество рассматривается ими гиперсоциально, как внешнее пространство человеческой жизни, как «дом человека», который может быть более или менее удобным, тесным или просторным, но все же является внешним его обиталищем. А если это так, то конечная задача социального познания — искать, измерять, исследовать внешние по отношению к человеку параметры социальной жизни, разрабатывать «чертежи» ее строительства или перестройки. Такое понимание задач социального познания — часть общего «индустриального умонстроения», разделяемого и консерваторами, и демократами; и радикалами, и либералами; и правыми, и левыми.

В индустриальную эпоху целостность общества обеспечивалась ценностным консенсусом, вырабатывавшимся на уровне специализированного духовного производства, структурированного «игрой» социально-классовых, корпоративных, групповых интересов. В постиндустриальном обществе целостность общества — это целостность «диссипативных структур» (Пригожин), целостность самоорганизации. Она во многом идет от индивидуальных проявлений человеческого сознания и поведения и потому причудлива, плохо предсказуема и плохо замкнута на стабильные интересы социальных групп, общностей. Вот почему так резко возрастает сегодня интерес социального познания не к социально-массовым явлениям, а к явлениям личностно-индивидуальным, духовно-уникальным. Фокус познания смещается с социальных структур и наводится на человеческую индивидуальность, на субъектность социальных общностей, групп, но прежде всего — на субъектность личностей. Конечно, современное общество по-прежнему социоцентрично и стремится подчинить жизнь человека функциональным императивам безличностных структур и институтов. Но оно стремительно движется к антропоцентричности, к состоянию, в котором социальные процессы, структуры общественной жизни вырастают из самого человека и замыкаются на нем, где *вся социальная вселенная вращается вокруг человека*. Идея такого антропоцентризма выражается в признании приоритета интересов, прав и свобод не нации, не государства, не группы, а суверенной человеческой личности. Этот принцип смог войти в современное политическое, правовое и нравственное мышление только потому, что он отражает глубокие изменения в социальной реальности.

Целостность постиндустриального общества обеспечивается ценностным консенсусом, создаваемым межличностным взаимодействием, вырастающим в повседневном человеческом общении, в выработке согласия по поводу того, как следует поступать, решая проблемы повседневного челове-

<sup>9</sup> См. Федотова В. Г. Практическое и духовное освоение действительности. М., 1991, с. 41.

<sup>10</sup> «Естественная установка», согласно феноменологической социологии, — наивная точка зрения, принимающая на веру самостоятельное существование внешнего социального мира, внешнеположенного мира «общих» значений, обуславливающих социальный порядок. См. Новые направления в социологической теории. М., 1978, с. 56—57.

ческого существования. Не случайно повседневность человеческой жизни превращается сейчас в ключевую категорию социального анализа. Общение на уровне повседневности — сложнейший процесс; он не может быть проанализирован в рамках традиционной методологической схемы, согласно которой ментальные структуры повседневности — всего лишь снятая форма специализированного духовного производства, поддерживающего типовые стандарты социального поведения. Постиндустриальное общество демассифицирует духовную сферу, делает ее мозаичной, дробит повседневность на множество «жизненных миров», погруженность в которые может быть никак не связана с социально-статусной принадлежностью человека. Каждый «жизненный мир» заставляет человека строить свое повседневное общение с другими людьми не по императивам социально-классовой, групповой принадлежности, а по своеобразию личностного менталитета.

Автономный в социально-структурном отношении человек все-таки обретает связь с социальным целым, но связь, действующую по каким-то особым принципам. Понять эту связь, видимо, можно, исследуя механизмы согласования и взаимодействия «жизненных миров». Являются ли они «монадами» или открыты друг другу? На границах этих миров возможны конфликты, столкновения по любым основаниям — этническим, политическим, нравственным, за которыми уже далеко не всегда стоят социальные, классовые и т. п. интересы, а весьма часто — несовместимость ценностей, менталитетов. Отсюда и растущий интерес к феноменологическому стилю социального познания, выросшему из критики объективирующих методов, эксплицитно представленных в натурализме, но имплицитно присутствующих и в теориях, относимых к культур-центристской парадигме.

Феноменологическая социология традиционно выступила альтернативной формой социальной мысли, но несколько преждевременной, поскольку индустриальная социальная реальность, на описание которой она претендовала и внутри которой возникла, все-таки конституировалась не повседневностью, а «машинной» рациональностью. И поэтому попытки применить феноменологический стиль теоретизирования к ее анализу были неэффективны и оставляли всего лишь впечатление «неформального поведения» в сообществе социальных ученых. Однако другой смысл и методологический оттенок этот стиль приобретает, когда речь идет о становлении постиндустриальной социальной реальности и постмодернистской культуры. Французский философ Ж.-Ф. Леотар, размышляя об изменившихся условиях познания в наиболее развитых странах, сформулировал рабочую гипотезу: статус знания изменяется по мере вступления общества в то, что известно под названием «постиндустриальная эпоха», и по мере вступления культуры в то, что известно под названием «эпоха постмодерна»<sup>11</sup>. Изменяется не только социальная, но и культурная среда человеческой жизнедеятельности. Вместо монолитной, гомогенной в ценностном отношении культуры перед ним возникает множество сосуществующих друг с другом культурно-ценностных миров. Демассифицирование информационной среды, плюрализация идеологической жизни предъявляют индивиду не одну или несколько, а огромное множество ценностных систем. В новом социуме, пишет В. Библер, возникает особая культурная ситуация: в одном «пространстве» сознания «толпятся» различные духовно-культурные спектры. Восточный спектр ценностей, западный спектр ценностей, средневековый христианский, нововременной, просвещенческий и возрожденческий смыслы бытия сосуществуют в диалогическом общении людей, в повседневном

<sup>11</sup> Lyotard J.-F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Theory and History of Literature, vol. 10. Manchester, University Press, 1989, p. 3.

сознании каждого современного человека<sup>12</sup>. Культура постмодерна — не отрицание какой-то определенной традиции в пользу новой. Это отрицание традиции как таковой, делающее бессмысленными понятия «канон» и «ересь». Если модернизм, даже самый авангардный, стремился воспроизвести, отразить реальность, поскольку был убежден в том, что она существует вне и помимо него, то постмодернизм отрицает и этот смысл реальности, и способ ее познания. За этим стоит вполне определенная философская позиция: мир — не нечто единое, но нечто множественное, и задача исследователя состоит в том, чтобы идентифицировать какое-то одно из многих равноправных и равноценных его состояний, заведомо зная, что никакое углубление в него не приведет к открытию и обоснованию всеобщей универсальной истины.



Становление новой социальной реальности требует не простого уточнения или дополнения частных методологических подходов, но преобразования общей парадигмы социального познания, создания исследовательской программы, ориентирующей ученого на: 1) пересмотр фундаментальных теоретических представлений о человеке как продукте социальной среды и принятых в ней культурных моделей поведения; 2) анализ механизмов свободного ценностного самоопределения индивида как условия социальной целостности; 3) признание плюрализма культурных миров и преодоление всех форм локального культурцентризма; 4) исследование человеческой активности в поле действия общечеловеческих культурных императивов; 5) изучение антропогенных факторов организации социальных процессов, конкретных форм и структур общественной жизни; 6) проникновение в микромир повседневности и в механизмы его взаимодействия с социально-групповыми, социетальными и мегасоциумными структурами общественных отношений; 7) гуманитарную экспертизу экономических, социально-политических, социально-правовых и других проектов и программ.

Социальное познание индустриальной эпохи направлено на то, чтобы исследовать параметры социальной машины и способствовать ее бесперебойному функционированию. В период позднего индустриализма приходит осознание того, что эту машину можно использовать в разных режимах, в зависимости от того, каким целям ее функционирования отдавать предпочтение. Основной задачей познания остается разработка *технологии* деятельности, совокупности конкретных приемов, методов изменения рационально организованной социальной реальности. Сохранится ли эта задача в постиндустриальном обществе, которое, как мы пытались показать выше, теряет всякое сходство с подлежащим рациональному упорядочению механизмом? Человек — и это очевидно — не откажется от попыток воздействовать на ход социальных процессов, опираясь на результаты социального познания. Но это познание, для того чтобы играть конструктивную роль в постиндустриальном мире, должно отказаться от инженерного, технократического пафоса и отдать предпочтение герменевтическим интенциям, пристально взглянуть в неизведанные глубины самоопределяющейся человеческой духовности. В обществе, члены которого «отрываются» от социальных групп, «атомизируются» и оказываются в разных «жизненных мирах», главным механизмом поддержания социальной целостности выступают не

---

<sup>12</sup> См. Диалог и коммуникация — философские проблемы (материалы «круглого стола»). «Вопросы философии», 1989, № 7, с. 7.

рациональное разделение труда, а общение, коммуникация, взаимопонимание. Можно поэтому предсказать падение в социальных науках интереса к «жестким», объективирующим, овеществляющим социальную реальность методам, причем не только в социологии и психологии, но и в политических, правовых и экономических науках. Отнюдь не случайно многие экономисты стали писать о том, что чисто экономического решения социальных проблем более не существует, что нужен синтез экономической науки с философией, культурологией, психологией, т. е. с «науками о духе».

Потребность в «гибких» методах социального познания возникает тогда, когда оно встречается с объектами, не поддающимися формализации, или тогда, когда становится ясным, что формализованное описание объекта лишено как теоретического, так и практического смысла. Так, все попытки формализованного социологического описания духовного мира людей, сознания при их внимательном рассмотрении обнаруживают явную неадекватность и условность, ибо они предполагают насильственное и часто произвольное втискивание бесконечно сложных и богатых по своему содержанию, изменчивых духовно-нравственных, эмоциональных состояний в шкалы, конструируемые из пяти-шести, пусть даже десяти значений. Подобное изучение и описание субъективного ценностно-смыслового аспекта деятельности были достаточными для анализа десубъективизированных социальных систем индустриального общества. Превращение же сознания вообще и индивидуального сознания в частности в определяющий фактор общественной жизни объективно ведет к поиску и широкому использованию таких средств исследования, которые не связаны с дальнейшим усилением формализации, квантификации, математизации, алгоритмизации и т. п. методов. С описания среднестатистических тенденций духовной жизни и со сколь угодно изолированного оперирования ее формализованными характеристиками акцент переносится на проникновение в феноменологические глубины сознания, на погружение в «жизненные миры» и ментальные структуры повседневности. Необходимые для этого методологические подходы и соответствующие им методики в течение вот уже полутора столетий накапливались в социальном познании, однако не столько в качестве практически востребованных познавательных инструментов, сколько в качестве «духовного сопротивления» технократическому мировоззрению индустриализма. Среди них, например, *герменевтический подход* и понимание как один из центральных его моментов. Ставя вопрос о процедурах постижения смысловых структур человеческой жизни, герменевтика сосредоточивается на разного рода субъективных формах выражения общественной практики, расшифровывает представленные в них ценности, нормы, идеалы, верования и т. д. Она дает возможность увидеть те аспекты и связи объективного и субъективного, личностного и надличностного, которые ускользают от объективирующих, «объясняющих» методик.

Помимо герменевтики особое значение в постнеклассической науке приобретает *биографический метод*, известный с начала века, но тем не менее чрезвычайно редко применяемый сегодня, например в социологии. Биографический метод, построенный на изучении дневников, личной переписки, автобиографий, мемуаров, исповедей, на интимных интервью, служит более глубокому уяснению и осмыслению субъективных смыслов, мотивов, интенций, ценностных оснований человеческого поведения. Попытки формализовать подобную информацию с помощью контент-анализа пока особых успехов не принесли. Зато герменевтические процедуры позволяют превратить биографический метод в важнейшее средство реконструкции и анализа духовных состояний современного общества<sup>13</sup>.

В свете постнеклассического подхода человеческие ценности перестают быть только объектом научного анализа, но сами превращаются в основу

<sup>13</sup> См. Morra Gianfranco. *Ermeneutica e sociologia*. Roma, 1991, pp. 16—20.



исследовательских программ, в методологическую предпосылку изучением многих важных аспектов современной социальной реальности. Так, ряд структурных нарушений и кризисных состояний социальной жизни могут быть адекватно исследованы и правильно поняты при помощи *метода ценностного осмысления природы и характера конкретных деструкций*. Это, к примеру, отчетливо видно при анализе таких специфических объектов социологического познания, как конфликты, особенно в условиях социальной нестабильности. «Нормальные», традиционные теории конфликта (рассматривающие его с точки зрения борьбы за интересы, ресурсы, власть и т. п.) не срабатывают здесь из-за доминирования в конфликте «ментальных причин», лежащих всецело в сфере ценностного сознания.

С позиций новой стратегии познания активность субъекта — не преграда для измерения социальной реальности, а, напротив, его важнейшая предпосылка. «Основной аргумент в пользу той или иной методики, — пишет В. Моин, — отнюдь не количественные показатели устойчивости, а представления самого исследователя о природе социальной реальности, измеряемой с помощью этой методики... Это сугубо личностный процесс, при котором полностью отбрасывается сциентистский камуфляж «объективности». Исследователю предоставляется полная свобода, он волен выбирать любую методику, даже самую ненадежную с точки зрения традиционных показателей точности, устойчивости, валидности. Основной прием при выборе методики — не сравнительный анализ показателей надежности, а мысленный эксперимент, предположение о возможных способах интерпретации исходных данных, их социальной и социально-психологической обусловленности; экспликация теоретических и обыденных представлений исследователя, обосновывающих включение исходных данных в тот или иной интерпретационный контекст»<sup>14</sup>.

Применение «гибких» методов сближает научное социальное познание с различными вненаучными его формами. Уже сейчас нередки ситуации, когда работы писателей, публицистов, критиков, журналистов, кинематографистов более точно и глубоко вскрывают сущность того, что происходит вокруг нас и с нами в современном социальном мире. Возникает сложнейшая методологическая проблема соотношения «жестких» и «гибких» методов, научных и вненаучных подходов, использования в целях социального познания таких средств, как социально-гуманитарные экспертизы и диагностики, ситуационные анализы, ролевые и имитационные игры. В связи со сказанным заслуживает внимания метод исследования конфликта «богатых» и «бедных», проведенного в 1991 году сектором методологии социального познания Института философии РАН в форме, получившей название «социальный театр». Две группы философов, политологов, экономистов, психологов и других представителей социальной науки разделились на «богатых» и «бедных» и персонифицировали эти статусы в различных, свободно выбранных ролях. Проигрывание ролей без предварительно заданного сценария, по мере выдвигания ведущим конфликтогенных проблем, дало впечатляющий для наблюдателей (в числе которых были и профессиональные конфликтологи) эвристический эффект, открыло множество новых аспектов фундаментального социального противоречия. По сути дела, произошло моделирование взаимодействия двух «жизненных миров», позволившее нащупать точки их ценностного взаимопроникновения и возможного согласия.

Трудно в данном контексте не упомянуть эссе П. Вайля и А. Гениса, опубликованное в «Новом мире». На страницах журнала буквально ожили картины нравов советского общества 60-х годов. Магией своего незаурядного таланта авторы просто окунают читателя в духовную атмос-

<sup>14</sup> Моин В. Б. Две стратегии измерения. «Социологические исследования», 1989, № 6, с. 116.

феру тех лет. Множество фактов общей повседневности 60-х годов, пережитых совместно и известных всем и каждому, кто жил в эту эпоху в городской среде, рассмотрены здесь как симптомы радикальной перестройки ценностных структур общественного сознания. Не менее интересна в социологическом смысле и другая их работа, посвященная на этот раз мироощущению советского эмигранта в Америке<sup>15</sup>. Что представляют собой эти работы? Можно ли их считать, скажем, социологическими<sup>16</sup>? Думается, да, если иметь в виду, что «подлинную социологию будничные события интересуют не для того, чтобы зашифровать их цифрами и напихать в таблицы. За ними стоят человеческие драмы с невысказанным до времени смыслом. Как и литература, социология рождается из переживания повседневности и лишь затем достраивается высшими этажами интеллектуальной рефлексии»<sup>17</sup>.

Социальному познанию, таким образом, предстоит, видимо, пережить не только основательную методологическую революцию, но и серьезно пересмотреть свой методический арсенал.



В домашнем задании на тему «Духовная ситуация в постперестроечное время» студентка-социолог написала: «Прозревая, ты словно вырываешься из душной, но безопасной клетки в большой мир, полный тревог и препятствий. Но назад пути нет: во мне проросло чувство свободы — желание переложить ответственность на себя и, насколько это возможно, быть вне рамок систем; я поняла, что движения, партии, союзы противоречат мне, так как со временем все это превращается в пустые формы, ненужные обязанности, цепи».

Нравится нам это или нет, но все большее число молодых людей будут строить свои отношения с социальными системами по этой схеме. Образ «человека-функции», «человека-винтика» — фундаментальный архетип социального мышления индустриальной цивилизации — безвозвратно уходит в прошлое, а вместе с ним и «конструкторско-технологический» стиль социального познания. Время задуматься о его новой парадигме.

---

<sup>15</sup> См. Вайль П., Генис А. Страна слов. «Новый мир», 1991, № 4; и х же. Американа. М., 1991.

<sup>16</sup> Такой вопрос уже задавался: «Кто они — журналисты, литературоведы, критики, историки, социологи? Если это журналистика, то где оперативность, страсть, гражданский пафос? Если литературоведение, то где научные термины и цитаты из Бахтина? Если критика, то против кого она направлена и где ее жертвы? Если это наука — история? социология? — то откуда в ней столько легкомыслия, юмора и даже, простите меня, шутовства?». Довлатов С. Кто такие Вайль и Генис? «Литературная газета», 1991, № 35, с. 11.

<sup>17</sup> Батыгин Г. С. Обоснование научного вывода в прикладной социологии. М., 1986, с. 269.