

© 1995 г.

Н.Н. КОЗЛОВА, Н.М. СМЕРНОВА

КРИЗИС КЛАССИЧЕСКИХ МЕТОДОЛОГИЙ И СОВРЕМЕННАЯ ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ

КОЗЛОВА Наталья Никитична - доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН. Неоднократно публиковалась в нашем журнале. СМЕРНОВА Наталья Михайловна - кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник Института философии РАН. Опубликовала в журнале работу "Феноменология естественной установки А. Шютца" (1995, №2).

Мы уже почти забыли, что отказ от оценки западной философии и социологии как "буржуазных", а значит подлежащих суровой критике с марксистских позиций, произошел совсем недавно. Последнее десятилетие интенсивно переводились, издавались, а главное, читались труды западных историков, социологов, экономистов. Отечественные ученые обращаются к ним отнюдь не только ради расширения собственного кругозора. Понятно, что знать западные работы и раньше, хотя бы и в качестве объекта критики, было престижно. Сегодня налицо массовые попытки использовать "объект критики" в качестве инструмента анализа прошлого и настоящего российского общества, т.е. для решения собственных познавательных задач. И это неудивительно. Стремясь понять "свое" исследователь российской практики испытывает настоятельную потребность в новых теоретических подходах. Часто отечественный материал не вмещается в прокрустово ложе "чужих" понятий, сложившихся в другой культурно-исторической реальности. Однако не существует иного способа определения границ применимости теории или метода, нежели распространение их на новую предметную область. Так или иначе, попытки операционализировать, допустим, методологии М. Фуко, П. Бурдьё и других влиятельных западных исследователей отнюдь не бесполезны.

Каким образом происходит "перевод" методологий социального познания с культуры на культуру? Самый простой, лежащий на поверхности ответ: понятия науки являются продуктом всеобщего общественного труда, носят универсальный характер, а значит отечества не имеют и могут быть использованы "поверх барьеров". Язык науки - конвертируемая валюта, пригодная к размену там, где ее используют.

В то же время любое понятие как средство социальной коммуникации является результатом осмысления конкретно-исторического опыта, специфического жизненного контекста. Познавательные средства в гораздо большей степени замкнуты на этот контекст, чем полагали ранее. За научным понятием тянется длинный шлейф повседневных образов и интерпретаций. А потому вопрос о том, какое отношение имеет к нашей ситуации то, что сказано на Западе и о Западе, вполне правомерен. Чем обусловлена применимость понятий западных социальных и гуманитарных наук на нашей почве? Как осуществляется диалог культур в области методологии? Испытывают ли "западные понятия" сдвиг значений и какой именно? Наконец, где локализованы точки схождения и диверсификации? Каковы следствия смены сетки понятий? Ответ на эти вопросы требует серьезных усилий не одного исследователя. Понятно, что рамки одной статьи узки. Попытаемся, однако, очертить круг обсуждаемых проблем. Мы будем исходить из того, что общим знаменателем названных процессов является смена парадигм социального знания. Она началась не сегодня, но продолжает определять современную познавательную ситуацию.

Исследование выполнено при финансовой поддержке фонда "Культурная инициатива".

Смена парадигм социального знания

Что именно переосмысливается и подвергается критике? Это вера во всевластие человеческого разума, в объективность универсального миропорядка и основанный на этой вере идеал классического социального знания - универсальная социальная концепция и соответствующие ей критерии научности (построение особой реальности "идеализированных объектов, стремление к предельной строгости и однозначности научных понятий), квалификация действия как рационального или нерационального в соответствии с принимаемой схемой целей и средств и, последнее по порядку, но не по значению, легитимация познавательной деятельности через обращение к универсальным идеям Разума, Просвещения, Эмансипации, Светлого будущего, Мондиализма [1].

Смена парадигм социального знания в нашем научном сообществе происходит в обстоятельствах, во многом разительно отличающихся от западных, но в чем-то с ними сходных. Последние десятилетия на Западе активно переосмысливаются глубинные культурные и познавательные основания классических социальных наук. Социология зародилась на Западе прежде всего как наука, объясняющая закономерности перехода от традиционных обществ к индустриальным, адаптацию человека в городской промышленной среде. Подчеркнем: не индустриальной среды к человеку, а человека к нуждам форсированного промышленного развития [2]. Последнее обстоятельство породило ожесточенную критику классической социологии. Исследователи постмодернистской ориентации обвиняют ее в том, что она поставила установки рационализма на службу власти посредством подмораживания и нейтрализации индивидуальной свободы. Ее главная задача квалифицируется как обеспечение упорядоченного и предсказуемого человеческого поведения, превращение человека в объект жестких социальных технологий. Чаще всего объектом подобных обвинений становятся социологи структурно-функционалистской и марксистской ориентации [3].

Осознание пределов адекватности классической социальной методологии связано с закатом "духа Просвещения", который в свое время легитимировал вхождение человечества в индустриальную современность и обеспечил теоретическое оправдание приоритету экономической целесообразности перед экологией органических жизненных форм. Результатом этого процесса оказалось размывание, вынужденное разрушение структур коммуникативной рациональности традиционного общества: сферы трансляции социальных традиций, аккумулирующей его нормы и ценности, соответствующие поведенческие стереотипы и архетипы коллективного бессознательного. Подобное нарушение социальной экологии полагают источником тенденций, получивших название "кризис легитимации" [4].

Осознание ограниченности классической социологии связано с ценностным сдвигом: признанием цивилизационной значимости немодернистских, в том числе традиционных, форм жизни, равно как и ценности "цветущей сложности культуры" - генофонда цивилизационных мутаций. Отказ от идеологии индустриальной экспансии обозначил масштабы природных и культурных утрат, составляющих цену модернизации - цену прогресса.

Операционализация западных постклассических методологий на российской почве оказалась возможной потому, что в постсоветском обществе наблюдаются сходные процессы, хотя, понятно, на иной культурно-исторической основе. Мы также переживаем кризис легитимации. Модернизация советского общества легитимировалась марксизмом в его русско-советской разновидности - своего рода провинциальным вариантом дискурса Просвещения, который претендовал на роль универсальной методологии познания и преобразования общественной жизни. В этом дискурсе прослеживались основные просвещенческие темы: вера во всевластие человеческого Разума, воплощенного в тексте "учения", императив преобразования природы и

реорганизации человека, прогрессистская установка, вера в грядущий золотой век. Реальность существующая полагалась неистинной, подлежащей преобразению посредством впечатывания в нее правильного проекта. То же относилось и к повседневному сознанию людей, которое полагалось "неистинным" и "темным", а значит подлежало просвещению. Цитированием "единственно верного" текста легитимировались как изменения в реальности, так и любое высказывание, претендующее на научность. Тем, кто работал в области общественных наук, платили за выполнение функций легитимации, чем бы они ни занимались и что бы они сами ни думали по этому поводу.

Кризис легитимации на отечественной почве выразился в отказе от унаследованных от советского периода истории мировоззренческих императивов, претендовавших на роль универсальных путеводителей по жизни, в утрате марксизмом статуса государственной идеологии. Эта последняя, предельно заострявшая характеристики дискурса просвещения, выступала средством теоретического оправдания отечественного варианта модернизации, куда более жесткой, чем ее классический прообраз. Подобный отказ - не просто отбрасывание "ложной идеологии". "Наш" кризис легитимации не менее серьезен, чем "западный": социалистическая идеология выступала в качестве общего риторического языка, понимаемого "всеми", т.е. выполняла функции установления всеобщей общественной связи.

И "там", и "здесь" представления об исторической ограниченности классического обществознания подпитываются нравственными императивами: запретом на насильственное вторжение в социально наследованные жизненные миры и исторически сложившиеся типы социальных коммуникаций. Подобные запреты характеризуют общество куда рельефнее, чем сознательно сформулированные планы и задачи...

Концептуализации классического типа, ядро которых составляет универсальная социальная концепция, расцениваются ныне как социально жесткие, подверстывающие под общее понятие социально-культурное многообразие и нивелирующие локальное, индивидуальное. Теоретическая слепота в отношении наличного социокультурного многообразия обусловлена "сокрытостью коллективного состава" классических идеализаций. Она провоцируется фундаментализмом классической социальной теории, вследствие которого исходная клеточка теоретического анализа выступает в качестве первичного; основополагающего типа социальной связи. И неважно, какой тип связи подвергается фундаментализации: географическое положение и климат, общественный договор, материальные производственные отношения, ориентированное на другое осмысленное индивидуальное действие или бессознательное. Подобная установка чревата соблазном простых решений при использовании теории. Действующий "по теории" склонен толковать ее буквально, страхуясь от политически небезопасного обвинения в "уклонах". Онтологизация идеальных теоретических конструктов как отличительная особенность классической познавательной установки неявно подразумевает, что не представленному в теории нет места в жизни. Оно девиантно и незаконно, а то и нереально.

Что же происходит сегодня на отечественной почве? Наиболее распространенным оказывается следующий вариант "смены вех". От логики марксистской как "классической" отказываются, но меняют ее на столь же "классический" либеральный дискурс. Происходит инверсия, но не эволюция, возвращение в рамках прежней целостности. Казалось бы, либерализм в корне отличен от марксизма и от социализма. Он складывался как критика коллективизма и несвободы и ориентирован не на "индивида вообще", а на свободную личность, сознательно преследующую свои цели. Более того, возможность социального порядка связывается в либерализме именно с наличием подобной личности в массовом масштабе. Однако в нем явно звучат классические просвещенческие мотивы: борьба с традиционными началами общественной жизни, вера в то, что существует лишь один тип рациональности, а главное - приверженность логике проекта. Последнее, например, дало основание Ф.А. Хайеку

употреблять понятия "социализм" и "либерализм" через запятую [5]. Социальная теория, построенная на классических основаниях (неважно, является ли она "традиционной" или "критической"), заряжена стремлением включиться в программирование социального целого, осуществить Проект в действительности (будь то эмансипация субъекта или социальный идеал должного общества). Что происходит в случае инверсии? Классические основания сохраняются, а значит, социальная реальность вновь проверяется "на истинность". Но тогда получается, что российская реальность XX века (1917-1991) истинной не является, а значит, и знать о ней мы не можем. Однако эта "неузнанная история" инкорпорирована в нас самих. И мы снова вступаем в заколдованный круг: не зная страны, в которой живем, опять пытаемся осуществить в реальности логику проекта. Классика рядится в тогу "неклассики", сохраняя прежние культурные основания. Не отсюда ли столь популярные размышления о "псевдоформах", "псевдоморфозах"? От представлений о социальных псевдоформах к тому, чтобы прожитую людьми жизнь не почитать за жизнь, путь не долог...

Осознание исторической ограниченности классического образа социального знания и соответствующих методологических регулятивов порождает потребность и проблему поиска новых средств анализа и репрезентации социальной реальности. Часто эти концептуальные средства уже существовали в рамках классики, но как маргинальные. Примеры тому - анализ превращенных форм у социологов неомарксистской ориентации, социология фигураций Н. Элиаса в период господства парсонсовской модели, анализ неявного знания М. Полани в рамках классической рациональности, символических аспектов социальной связи у Э. Кассирера, развитие интеракционистских принципов у М. Мид и др.

Выше мы отмечали, что социокультурной основой операционализации западных методологий на российской почве является кризис легитимации. Нельзя не отметить общность контекста еще в одном отношении. При всем различии цивилизационных контекстов у нас и на Западе (у "них" - переход к постиндустриальному обществу, у нас - очередной виток модернизации в условиях постмодернизации) их роднит еще одна общая черта. Это - *транзитные* социумы. Движению западного постиндустриального общества в сторону усиления плюрализма и культурной гетерогенности соответствует у нас мощное развитие "горизонтальных" социальных коммуникаций и сильнейшая социокультурная диверсификация как следствие заметного ослабления этатистской вертикали. "Сетка метода" классической социальной методологии, концептуальное ядро которой ориентировано на ситуации устойчивости и стабильности, на исследование жестких социальных структур и институтов, не улавливает эти новые тенденции.

В центр внимания современных методологий попадают темы социальной нестабильности и неравновесности, вариативности, поиска альтернативных сценариев, исследование маргинальности, переходности, множественности социальных, культурных и языковых практик. В фокусе оказываются повседневные взаимодействия. Заметно возрастает интерес к действию синергетических механизмов. Казавшееся цельным и монолитным на глазах расплывается на относительно автономные локальные области и подсистемы, анклавы и временные (диссипативные) структуры. Словом, реальность воспринимается как неоднородная и многообразная.

Самый яркий и всем известный пример - исследование феномена власти. Классическая методология ограничивала изучение таковой исключительно государственными институтами, поскольку в центре ее интереса были жесткие структуры - несущий каркас общественного здания. Ныне с легкой руки М. Фуко и Н. Элиаса она видится *разлитой* по всему социальному пространству, концентрируясь в отдельных его точках [6]. Социальные отношения рассматриваются как непрерывное установление балансов власти.

Еще один симптоматичный пример - представление о множественности форм рациональности. Сегодня утверждать, что существует только один тип рациональности, было бы слишком сильной идеализацией. Элиас вводит представление о "*рациональности двора*", которое может шокировать тех, кто вскормлен на теориях рационализации Вебера, Лукача и Хабермаса. Эта конструкция родилась из потребности вычислять через тонкие детали этикета и церемониала, вкуса, платьев и манер знаки подъема или падения по социальной лестнице как симптом сдвига баланса власти, изменения статуса. У аристократов двора и буржуа разные когнитивные модели, но обе они рациональны. Социальный престиж, умение управлять производимым впечатлением выступает как форма расчета, аналогичная роли денег в индустриальных обществах.

Применительно к советскому периоду отечественной истории можно говорить о "рациональности Краткого курса" истории ВКП(б)... В каком смысле? Напомним, что для рационального поведения характерны не потребление "здесь и теперь", но отсрочка вознаграждения с целью накопления и инвестиций. Советская культура предполагала "экономику жертвы" и аскетизм, потребление было отложено до "светлого будущего". В тексте "Краткого курса" воплощалось нормативное целеполагание. Последнее добровольно принималось теми, кто хотел получить жизненное вознаграждение за "дисциплину мышления", ибо для отдельного человека рациональность являлась средством получения чаемого воздаяния: социальное одобрение и вертикальная мобильность.

Рациональное поведение как бы "откладывает" краткосрочные эффекты ради целей, диктуемых реальностью социальных взаимозависимостей. Любая форма рациональности подразумевает контроль поведения, направленный на победу в конкуренции ради социальной мобильности, престижа или капитала. Ни одна страта или группа не может монополизировать рациональность, т.е. считаться единственным источником процесса рационализации в масштабах всего общества; В рамках одного общества сосуществуют различные типы рационального поведения.

Смена познавательной перспективы высвечивает то, что в классической методологии пребывало в "слепом пятне" социального анализа. Жесткий концептуальный синтез классического типа замещается мягкими методами социального познания с гибкой настройкой на функционально-ролевую и культурно-историческую специфику исследуемых объектов. Им органически присуща интенция на интерпретацию, понимание, культурное посредничество, столь необходимые в нашем динамичном и нестабильном социальном мире.

В новой познавательной ситуации оппозиция между научным дискурсом и повседневным мышлением не рассматривается более в терминах истины-заблуждения. Противопоставление "эпистеме" и "докса", свойственное классической методологии, утрачивает абсолютный характер.

Последнее отчетливо проявляется, например, в такой форме познания, как *экспертиза*. Различие между знанием и мнением сохраняется, но грань между ними становится куда более подвижной и проницаемой, чем видится в классической установке. Эксперт не доказывает, а убеждает. Мнение каждого содержит лишь момент истины и как таковое не подлежит оценке на истину или ложь. Оставаясь рациональной, экспертиза выявляет ограниченности классических канонов доказательства, правил дедукции. Экспертиза - абдуктивный вывод, рассуждение по аналогии. Она ассимилирует не только знания, но и опыт эксперта (жизненный и духовный), включая не всегда артикулированное в языке "неявное знание" — "знание на кончиках пальцев", по удачному выражению М. Полани. Наконец, продуктом такого рода познавательной деятельности является не Истина, которую мудрец держит за бороду, а оценка, выступающая консенсусом профессионалов, итогом компромисса, согласования мнений и отнюдь не безличных. Роль экспертного знания будет, вероятно, возрастать по мере того, как в фокусе познавательного интереса

окажется не массовидное как частный случай общего закона, а индивидуальное, требующее внимания к специфике "отдельного случая".

Неклассические методологии, конечно, несут в себе опасность релятивизма. Но они могут содействовать получению объективного знания не путем "раскрытия сущности", а посредством сопоставления объективных "срезов", которые обеспечивают различные подходы. Причем неполнота знания в рамках отдельных подходов компенсируется стереоскопичностью языков описания. При этом не следует противопоставлять один тип методологий другим. Не "или-или", а "И-И" [7].

Новые понятия или новые реалии?

Так или иначе, возникает потребность в новых средствах думания, говорения, письма о видах взаимосвязанности людей в обществе. Часто появление новых средств познания воспринимается как языковая игра, вовсе не обязательная и многих раздражающая. Допустим, зачем употреблять выражение "политические истеблишменты" там, где другие предпочтут просто "политическое"; "экономические специалисты" вместо "экономическая сфера"; "социальные специалисты по контролю за насилием" вместо "репрессивного государственного аппарата"; "средства ориентации" вместо "идеологической практики" [8]? Зачем говорить о "балансах власти" вместо более привычных "подавления, эксплуатации, классовой борьбы"? Зачем употреблять слово "актор" вместо привычного "субъект"? Почему замелькал в текстах какой-то "габитус"? Отчего играют с понятием "игра".?

Установке на видение реальности как плюральной, на "мягкие" методологии уже не соответствует классический познавательный аппарат. Нужны новые абстракции, адекватные современным контурам тонких процессов социальных взаимодействий. Сказанное относится не только к теоретическому описанию не имеющих аналогов в прошлом процессов. Тот же процесс модернизации может быть описан новыми средствами.

У Ж.Ф. Лиотара есть работа "Переписать современность", где он говорит о предпочтительности понятия "переписывание" по сравнению с обычными словоупотреблениями "постмодернизм", "постмодерн". «...Эта трансформация приставки "пост" в приставку "пере"... изменяет не существительное "современность", а глагол "написать"» [9]. Речь, таким образом, идет о тщетности периодизации истории на "до" и "после" - в силу того, что остается невостребованным "сейчас", т.е. настоящее. Лиотар показывает, что ни современность, ни постсовременность не могут быть отождествлены и определены как четко описываемые исторические сущности, из которых второе всегда приходит "после" первого. Напротив, при культивировании новых методологий становится очевидным: то, что называют постмодерном, уже содержится в модерне, поскольку современность несет в себе импульс перерастания в иное состояние, отличное от нее самой. Своим непрерывным установлением современность вынашивает в своем чреве постсовременность. Новые подходы разрушают представление о современности как устойчивом стабильном состоянии, противоположном неустойчивой постсовременности, демонстрируя, что эта устойчивость и определенность - не более, чем цель утопического политического проекта, о котором возвещают метанарративы.

Сказанное Лиотаром может показаться темным. Но за сказанным просвечивает мысль важная и значимая. Периодизация в истории происходит из характерного устремления современности располагать события в диахронии. Переписывая современность, мы как бы рассредоточиваем свое внимание и уходим от анализа только того, что видится "нормальным" и "центральным", жестким, институциональным. Мы, например, начинаем уделять внимание не только официальному дискурсу, но и нарративам рядовых и не совсем грамотных, обращаем внимание на то, что общество "держится" отнюдь не только институциональными взаимодействиями. Мы вновь

сосредоточиваемся на современности, но не на ее претензиях обосновать легитимность проекта раскрепощения человечества с помощью науки, техники или революции.

Попробуем пояснить сказанное на примере нескольких понятий. Отчего "субъект" сменяется на понятие "*актор*" в социологиях А. Турена, П. Бурдьё, М. Маффезоли, М. Де Серто и др.? Это отнюдь не языковая прихоть. За этим стоит методологический сдвиг. Субъект мыслит и познает, он действует рационально. Получается, что активен лишь тот, кто обладает рациональностью (подразумевается - целерациональностью). Представление о субъекте родилось в новоевропейском классическом рационализме, где "субъект" рассматривается как мыслящий разум в замкнутом контейнере. Он познает "объекты", из которых состоит "внешний мир". Этот замкнутый человек (*homo clausus*), статическое "Я", которое пребывает в центре ряда концентрических кругов, было ничем иным, как Эго познающего или стремящегося переделать мир интеллектуала. Во всяком случае, "субъект" - это "отдельный" взрослый разум, сознательно познающий "внешний мир". Социальный атомизм, который в течение последних трех веков выступал в качестве исторической аксиомы социального анализа, полагал индивида в качестве элементарной единицы и основы, на которой формируются группы. Не воплощен ли неявно именно такой взгляд на человека в вопросе социологической анкеты?

Существует и еще один, недостаточно проясненный и болезненный аспект этого вопроса. Как обычно пишут о субъекте? Субъект мыслится хозяином истории, который берет ответственность за прошлое, настоящее и будущее. Субъектом почитают того, кто обладает сознанием волевым, рефлексивным, кто способен совершать выбор, реализуя возможности индивидуальной свободы. Субъект - тот, кто подчиняется императиву "истинного бытия", не замыкаясь в "бессмысленном быту". Дело, однако, в том, что большинство людей этим высоким требованиям не отвечают, самим своим существованием наводя на мысль о наличии бессубъектных форм культуры и иллюстрируя представление о человеке как точке пересечения социальных связей. Вот этому-то человеку порой легко отказывают в праве называться человеком, а значит, быть предметом социологии, а не зоологии. В рамках классических представлений о субъекте эти люди составляют не более чем "массу" - нечто бесформенное и пассивное, то, чему придется форма - то ли интеллектуалом, то ли властью.

При смене "субъекта" на "актера" переосмысливается и представление о пассивности массы. Когда говорят о массе, чаще всего подразумевают тех, кто находится на нижних ступенях социальной иерархии, кто в истории всегда выступает против людей во власти и налагаемого порядка. Эти люди всегда проигрывают. Отсюда и сложившееся представление о массе как о том, чему придается форма. Люди, составляющие массу, от века играют по правилам, не ими установленными. Они не меняют правил, но оказывают влияние на результаты игры, т.е. на результирующую социальную динамику.

Понятие актора наделяет их активностью. Именно их деятельность, наряду с "игрой" тех, кого определяют как субъекта, воздействует на результат социального изменения. При таком подходе массовые повседневные практики — не просто незаметный фон социальной активности, которым можно пренебречь, как в классической парадигме. Появляется возможность проникнуть в эту "незаметность".

Подобный поворот в социальном исследовании интерпретируется - и справедливо - как возврат к "забытому человеку". Но человек этот уже не субъект. Социологическим, экономическим, антропологическим и психоаналитическим анализам, построенным на "большой традиции" атомизированного индивида, брошен вызов. В центре внимания социального исследователя оказывается вопрос о способах действия, а не об их авторах или носителях. По отношению к подобным способам П. Бурдьё употреблял термин "стратегии", а М. Де Серто - "тактики". Вопрос об их харак-

теристике сопряжен с поиском моделей, которые могут восходить к приспособительным механизмам выживания рыб или насекомых. Эти способы действия могут быть сокрыты господствующими формами рациональности [10]. Словом, понятия, посредством которых обозначается несубъектная рациональность, позволяют выявить активное начало в массе. Частицы массы — не субъекты, но акторы.

Подобная постановка проблемы отнюдь не абстрактна и не оторвана от исследовательской практики, как может показаться. Эти вопросы встают перед всеми, кто занимается качественными видами социологического анализа (биографические интервью, анализ текстов, написанных "маленькими людьми" и пр.). Часто имеешь дело с человеком, которого трудно характеризовать как субъекта и автора собственных практик, в том числе и речевых, - человеком, который движется по поверхности истории как личина, а не личность.

Термин "актор", с одной стороны, релятивизирует представление о субъекте, а с другой, оставляет широкий простор многообразию форм и степеней субъектности. Склонности и способности к деятельности могут мобилизоваться и развиваться, а значит перед нами открытый процесс без фиксированных границ. Попросту говоря, человек может быть или не быть субъектом, но в любом случае он - актер, деятель.

Обращение к проблематике человека массы как актора есть обращение к анализу "иного", но не столько нового, сколько ранее не замечаемого. Мы начинаем видеть человека как такового более реалистично и, если угодно, квиетистски. Понятно, что этот, казалось бы собственно методологический, поворот сопровождается утратой иллюзий. Он позволяет ощутить: те слова, которые интеллектуалы произносили "за народ", за "массу" суть лишь выражение их собственного дискурса...

Другое неявное следствие, неотъемлемое от классического представления" о субъекте - постоянное воспроизводство восходящего к Ж.Ж. Руссо убеждения, что человек рожден свободным, и лишь затем общество налагает на него цепи. Проблема "человек-общество" - ключевая проблема социологии как науки. Социология - наука о том, как люди живут вместе. Вопрос о том, что "первичнее" - человек или общество, — вопрос о курице и яйце. Индивид и общество - не разные вещи, но две различные перспективы на один и тот же целостный процесс. Представляется, однако, что восходящая к философии субъекта традиция заставляет колебаться между крайностями персонализма и жесткого социального детерминизма. Каждое новое поколение социальных исследователей, представители разных социально-гуманитарных наук постоянно возвращается к этому вопросу. Вопрос о взаимоскорреляции структур общества и личности ставится в культурной антропологии. Нераздельность индивидуального и социального схватывается в связанном с именем Н. Элиаса и П. Бурдьё понятии "*габитус*". Это характеристики, которые индивиды разделяют с другими членами той социальной группы, к которой они принадлежат, позволяющие рассмотреть социальное на уровне индивида. Габитус - социальность, встроенная в тело, результат давления условий и социальных обусловленностей, воплощенный в самом сердце человека-социального агента, т.е. инкорпорированная история [11]. Попадая в новые обстоятельства, меняясь, люди несут в себе социально-антропологические черты того слоя, страты, группы, в которой они родились, как стартовую позицию, как унаследованный капитал, как ставку в социальных играх. Таким образом, понятие габитуса заметно ослабляет противоречие между "методологическим индивидуализмом" и "методологическим коллективизмом".

Здесь снова замелькало слово "*игра*", столь часто встречающееся сегодня в работах по социологии. Оно явно замещает представление о рациональном действии, равно как "актор" сменяет "субъекта". И то, и другое ориентированы на объяснение социальной активности людей, не отличающихся целерациональностью [12]. Употребление понятий игры и игровых моделей позволяет схватить вероятностный характер социальных процессов, дать их полицентричное объяснение, решить на уровне выбора методологических средств проблему альтернативности истории как

оппозиции социального детерминизма и прогрессистской установки. Так, власть в игре не есть то, чем игрок обладает. Это вопрос исхода рассматриваемого взаимодействия. Вопрос не в том, насколько свободны действия раба или властелина, насколько "сознательно" они делают свой выбор, а в том, каков диапазон принятия решения. Представление об "игре" - ключевое в современных работах, посвященных "логике практики" [13].

Кризис попыток поиска вневременных законоподобных генерализаций проявляется в возврате к нарративности социологического дискурса, к тому, что принято обозначать как "микроисследования" (исследования отдельных ситуаций, взятых в качестве реальных типов). Стремление к процессуальному описанию - знак эпохи. Налицо примирение приверженцев абстрактного теоретизирования и разговорного анализа. Презентизм как интерес к остросовременному, разворачивающемуся на наших глазах, сочетается с интересом к исторической социологии. Угол зрения развития, эволюции попадает в фокус исследовательского интереса.

Симптомы этого множественны. Приходит активизация применения биографического метода, который схватывает изменение на пересечении человеческой жизни и социальной структуры [14]. Одновременно возрождается интерес к микроисследованиям, к контекстам длительной временной протяженности. Это и многочисленные исследования тенденций в области сексуальности, насилия, манер, нравов, и повторное обращение к вопросам глобализации и универсализации человеческой истории, связанное, возможно, с усталостью от неопределенностей постмодернизма. Выработка новых понятий и терминологии в области социального познания связана с поиском способов выражения, которые могли бы быть отнесены как к макро- так и к микросоциальным формам взаимодействия, включая взаимодействия людей лицом к лицу [15]. Что касается общей методологии, то отметим возрождение фигурационной (фигуративной) социологии Н. Элиаса, до недавнего времени маргинальной по отношению к основному потоку европейской и американской социологии.

Как известно, понятие "система" Н. Элиас меняет на "*фигурацию*" [16], - понятие, позволяющее "схватить" процессуальность и динамику. Н. Элиас демонстрирует неразрывную связь того, что обычно называют микро- и макроуровнями. Человеческие качества рассматриваются исходя из "фигураций", в которые люди объединяются, т.е. уровни индивида и системы берутся как взаимообусловленные. "Социальная система" и "социальная структура" - понятия, выработанные в классической парадигме, - в обычном социологическом словоупотреблении не просто статичны. Они создают впечатление пустого социального пространства (наподобие абсолютного пространства ньютоновой механики), "отдельного" от реальных индивидов. Часто мы не задумываемся о следствиях, казалось бы, чисто концептуального отделения человека-деятели от его деятельности, разделения между структурами и процессами, объектами и взаимодействиями. Мы мыслим их как объекты нашего мышления, включающие людей в качестве статичных фигур, которые могут быть вовлеченными во взаимодействия, а могут и не быть. Вспомним основные понятия стандартных учебников социологии: нормы, ценности, роли, социальная структура, социальный класс, представленные в отрыве от человека. Вероятно, смена понятий сопряжена с тем, что мы начинаем думать по-новому, выходя за пределы навязших в зубах оппозиций: прогресс/регресс, индивид/общество, субъект/объект, рационализм/иррационализм, структура/процесс, абсолютизация/релятивизм. Понятие "фигурация" выражает идею "непреднамеренной структурированности" общества (как она видится, в частности, в свете соотношения человеческих биографий и социальной структуры). Использование этого понятия позволяет по меньшей мере смягчить противоположность объективности и релятивизма. Постмарксистские социологи (от Маннгейма до феноменологов) не занимались проблемой общего структурного изменения в обществах, восприняв идею неструктурированной истории, которую разделяют многие историки. Исследования повседневности и обществ в

длительной временной протяженности оказались "разведенными". Поиск корреляций между тем, что кажется минутным самоочевидным, и большими цивилизационными сдвигами, фактически был прекращен. В постмодернизме проблема борьбы с релятивизмом уже не виделась актуальной. Соответственно, не было и теоретической парадигмы динамики общества по отношению к какому бы то ни было направлению (развитие или регрессия), равно как и работы над понятийными средствами и инструментами для определения этих направленных изменений. Сегодня многим кажется, что именно фигурационной (фигуративной) социологии удастся проскользнуть между Сциллой метанарратива (мегафизики, отнесения к трансцендентному) и Харибдой релятивизма.

Сказанное означает, что о закате теоретического обществознания говорить преждевременно. Об этом свидетельствует интерес к исследованию связи микро- и макроуровней общественной жизни, о котором говорилось выше. Подобная связь не поддается эмпирической фиксации и требует чисто аналитического выражения. Исследование таковой взывает к новому теоретическому синтезу. Именно в связи с этим одни авторы прогнозируют ренессанс неофункционализма [17], а другие уповают на появление многомерной социальной теории, которой был бы присущ широкий системный контекст, позволяющий применять ее к анализу индивидуальных действий.

Итак, суммируем симптомы парадигмального сдвига в сторону неклассической социальной методологии.

- Вера во всевластие человеческого Разума и рациональный характер социальных коммуникаций составляет фундамент классического идеала социального знания. На ней основаны пророчества об исчезновении социальных фетишей и предрассудков в ходе поступательного развития науки, об установлении "непосредственно общественных" социальных связей и отношений. Этот облегченно-оптимистический взгляд сменяется "новой непрозрачностью". Социальный мир вновь видится заколдованным.

- Идеалом классического социального знания была глобальная социальная концепция с жестким понятийным ядром, ориентированная на теоретическое описание макросоциальных структур и институтов. Неклассические методы социального познания, адекватные транзитному социуму, не обязательно теоретичны. Они могут носить нарративный характер (микросоциологические методы, биографический метод, кейсстади). Описывая отдельные стороны и явления социальной жизни, они, подобно мозаике, могут складываться в относительно целостный образ.

- Критерием научности классического обществознания является построение особой реальности идеализированных объектов, которые по определению недоступны рядовым агентам социального действия. Неклассические методологии не только не противопоставляют свои модели конструктам повседневного знания, но полагают их согласованность и преемственность критерием обоснованности социологической аргументации. Противопоставление специализированного социального знания здравому смыслу уступает место исследованию укорененности специализированного социального знания в жизненном мире человека.

- Классически ориентированному социальному методологу свойственны стремление к предельной строгости и однозначности понятий. Адепты "мягкой" социальной методологии исходят из того, что научное понятие обладает открытым горизонтом значения. Одной из задач социального методолога является прояснение этого горизонта через изучение процесса кристаллизации значений, т.е. исследования связи понятий с изначально данным в опыте.

И в заключение - еще раз о том, почему сказанное значимо именно для нас? Главное в том, что упомянутые здесь подходы в качестве источника образования

понятий и идеальных познавательных типов рассматривают самоочевидности сознания, культурные и речевые практики, жизненно стилевые проявления, словом, формы человеческих взаимодействий, а не "фундаментальные основания", не "исходную клеточку". Именно это открывает продуктивные перспективы в исследовании неэкономических обществ (каким было общество советское), переходных обществ, где взаимозависимости между людьми синкретичны, являясь одновременно социальными, экономическими и политическими. Впрочем, новые методологии задают подобный угол зрения на любое общество. Применение новых подходов способно выдать неожиданную картину известного и, казалось бы, давно знакомого.

Процесс операционализации идей и методов познания, родиной которых является Запад, сложен. Ю.М. Лотман [18] заметил, что поступающие из другой культуры тексты - не книги, переставляемые с полки на полку, но топливо, брошенное в топку. Они запускают машину мысли, и чтобы выполнять эту роль, им надо сгореть, перестать быть собой. Сегодня мы переживаем период пересадки, но всходы, надо полагать, не заставят себя ждать.

ЛИТЕРАТУРА

1. О легитимирующих метанарративах см.: *Lyotard J.F.* The Postmodern Condition: The Report on knowledge. Manchester, 1989, P. 32-34; *Bauman Z.* Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals. N.Y., 1988; *Bauman Z.* Is there a Post-Modern Sociology? // Theory, Culture and Society, 1988. Vol. 5. N 2-3; *Rose M.A.* The postmodern and the post-industrial. A critical analysis. Cambridge Univ. Press, 1991; *Baudrillard J.* The Mirror of Production, transl. Mark Poster. St. Louis, 1975; The experience of Modernity // Design After Modernism, London, 1988; *Bernstein R.* (ed.) Habermas and Modernity. Oxford, 1985; *Habermas J.* Legitimation Crisis, transl. Thomas McCarthy. London, 1976; Modernity - an Incomplete Project // Hal Foster (ed.) Postmodern Culture, London, 1985. P. 3-15; *Harvey D.* the Condition of Postmodernity. Oxford, 1989; The Postmodern Turn. Essays in Postmodern Theory and Culture. Columbus, Ohio, 1987; *Thackara, J.* (ed.) Design after Modernism. London, 1988; Новые направления в социологической теории. М.: Прогресс, 1978; *Ядов В.А.* Монотеоретический или политеоретический подход в социальной философии // XI Международная конференция по логике, методологии и философии науки. Москва-Обнинск, 1995; *Федотова В.Т.* Социально-гуманитарная наука и развитие общества // Там же: *Смирнова Н.М.* Классическая парадигма социального значения и опыт феноменологической альтернативы // Общественные науки и современность. 1995. N 1; *Шамигулин В.И.* Гуманитарная социология: новые ориентиры и старые проблемы // Социологические исследования, 1992. № 2; *Кравченко А.И.* Социология мнений и мнение о социологии // Социологические исследования, 1992. № 3.
2. В нашей литературе, особенно публицистической, склонны представлять историческое развитие Запада как цельное и непротиворечивое - в противоположность "трагической" истории России. История Запада не менее трагична. Ф. Бродель отмечает, что в Англии, считающейся страной "образцовой модернизации", жизнь двух поколений была принесена в жертву индустриализации. См.: *Бродель Ф.* Время мира. М., 1992. С. 634.
3. См., например, характеристику ситуации в работах З. Баумана, активно переводимых и публикуемых в последнее время и у нас: *Бауман З.* Философские связи и влечения постмодернистской социологии // Вопросы социологии. 1992. Т. 1. № 2; *Бауман З.* Спор о постмодернизме // Социологический журнал. 1994. № 4; *Bauman Z.* Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals. N.Y., 1988.
4. См.: *Habermas J.* Legitimation Crisis. L., 1976.
5. См.: *Хайек Ф.А.* Пагубная самонадеянность. М., 1992. С. 93, 191-193 и др. У нас о подобном "схождении противоположностей" писал В. Радаев. См.: *Radaev V.* "Modernization" of Russian Society: Between Liberal and Socialist Utopias // The Social Critique of the Theory of Modernization. М., 1991.
6. "Все социальные отношения суть отношения власти" пишет А. Турен. *A. Touraine.* The Voice and the Eye. An analysis of social movements. Cambridge, Paris. 1981. P.23.
7. Традиция противопоставления методологий разного типа, достаточно устойчива. См., например: *Батыгин Г.С., Деянтко И.Ф.* Миф о качественной социологии // Социологический журнал, 1994, № 2.
8. *Kilminster R.* Introduction to Elias. // Theory, culture and society. Explorations in Critical Social Science. V. 4. № 2-3, June 1987. P. 215.
9. *Лиотар Ж.Ф.* Переписать современность // Ступени. Философский журнал, 1994, № 2. С. 104.
10. См.: *De Certeau M.* The Practice of Everyday Life. - Berkeley; Los Angeles; London, 1988, p. XI-XII.

11. См.: Бурдьё П. Социология политики. М., 1993. С. 29, 35, 36, 126, 270-272; Бурдьё П. Начала. М., 1994. С. 22, 28, 30 и др.
12. См.; работы Э. Гоффмана: *Goffman E. The Presentation of Self in Everyday Life.* N.Y., 1959; *Hoffman E. Frame analysis.* New York; Evanstone; San Francisco; London, 1974.
13. См., например, помимо работ Э. Гоффмана: *Bourdieu P. Le Sens pratique.* P., 1980; *Bourdieu P. In Other Words.* Stanford, 1990; *Maffesoli M. Le temps des tribus. Le Declin des l'individualism dans les societes de masse.* P., 1988 etal.
14. *Biography and Society. The life history approach in the Social Sciences.* Ed. *D. Berteaux.* L., Beverly Hills, 1981; *Social Structures and Human Lives. V. 1. Social Change and the Life Course.* L., 1988; Томпсон П. История жизни и анализ социальных изменений // Вопросы социологии. 1933. № 1-2; Биографический метод в социологии. История, методология и практика. М., 1994.
15. По проблеме соотношения макро- и микроуровней в социологическом исследовании см., например: *Fielding N.G., Fielding J.L. Linking data.* Beverly Hills, London, New Dehli, 1986; *Advances in Social Theory and Methodology. Towards an Integration of Micro- and Macro-sociologies.* Ed. by *K. Knorr-Cetina and A.V. Cirourel.* L., 1981.
16. Понятие "фигурация" активно используется, в частности, в работе: *Elias N. What is Sociology?* L., 1970. Обсуждение понятий социологии Н. Элиаса см. в специальном выпуске журнала "Теория, культура и общество". См.: *Norbert Elias and Figurational sociology // Theory, culture and society. Explorations in Critical Social Science. V. 4. № 2-3. June 1987.*
17. См.: Луман Н. Тавтологии и парадоксы в самоописаниях современного общества // Социо-логос. М., 1991.
18. См. Лотман ЮМ. Предисловие в кн.: Типология культуры. Взаимодействие культур // Уч. записки Тартуского гос. ун-та. Вып. 586. Тарту. 1982. С. 2.