

ПОЛИПАРАДИГМАЛЬНЫЙ ПОДХОД И СИТУАЦИЯ В РОССИЙСКОЙ СОЦИОЛОГИИ

МАЛИНКИН Александр Николаевич - кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник ИСПИ РАН.

Мульти- или полипарадигмальный подход сегодня популярен в социологии и других общественных науках. Подкупают его демократичность и нацеленность на практический результат. Однако часто его применяют некорректно. В одной публикации я показал, что в социологической практике этот подход истолковывается двояко и смешанным образом: то как исследовательская методология (стратегия), то как социологическая методология (методология социологического исследования). Первое понимание допустимо и желательно, второе - нет, поскольку узаконивает беспринципную эклектику. Концепция полипарадигмального подхода опирается на идеологические и философские принципы либерализма и прагматизма¹. Но осталась не до конца проясненной интеллектуальная ситуация, в условиях которой распространился этот подход.

О критериях нормальности интеллектуальной ситуации

Сторонники полипарадигмального подхода исходят из постулата о том, что сосуществование и конкуренция множества парадигм социального познания - необходимые условия нормальной интеллектуальной ситуации. Разделяя этот взгляд, вынесу за скобки обсуждения социально-философский вопрос об онтологической сущности плюрализма и монизма, об историчности и социально-исторической обусловленности самого воззрения на них и проблему их приоритетности. Констатирую только очевидный социальной факт: плюрализм воззрений, взглядов и мнений, многообразие форм творческого самовыражения - следствия реализации основных демократических свобод. Свобода совести, слова и мысли, несомненно, одно из главных достижений российского общества за последние двадцать лет.

Между тем, для нашей страны такая ситуация сравнительно нова. Историческое сознание большого числа граждан РФ деформировано, фрагментировано, расколото, поэтому восприятие исторически новой интеллектуальной атмосферы различно. Для одних плюрализм - сбывшаяся мечта, для других - ругательное слово, обозначающее, мягко говоря, сомнительные реалии. Линии глубоких разломов исторического сознания проходят по годам 1917 и 1991-1993. Так, до 1917 и до конца 1980-х

ОТ РЕДАКЦИИ. А.Н. Малинкин поставил ряд важных для судеб международной и российской социологии вопросов. Вынося их на обсуждение, редакция приглашает читателей присылать свои отклики, при желании - вступить в полемику, продолжить обсуждение проблем.

годов критерии нормальности были иными: в первом случае нормальной считалась ситуация гносеологическо-парадигмального многообразия, в котором, однако, подразумевалось и искалось единство: во втором - нормальной считалась ситуация противоположная, когда господствовала одна парадигма социального познания, многообразие парадигм легально не допускалось.

Ситуацию в нашей стране с 1917 до конца 1980-х годов можно назвать ситуацией принудительного единомыслия (порождавшего, как правило, двоемыслие). Сознание советских граждан находилось под монопольным государственно-идеологическим контролем. Различия во взглядах, в том числе философских и социально-философских воззрениях, должны были пробиваться через унифицированный стандарт мышления, как трава через асфальт, приобретая одинаковую схоластическую форму. Применение в социологической практике иной, отличной от марксистско-ленинской, парадигмы познания вызывало озабоченность политических инстанций. Попытки "совмещения", гибридизации государственно-идеологической парадигмы с другими парадигмами квалифицировались в духе худших церковных традиций - наподобие еретических отклонений от богооткровенной "истины" (сакрального марксистско-ленинского ГОСТа). Все ереси разоблачались и "выжигались каленым железом", ибо подрывали единство церкви (ВКП(б), КПСС).

Интеллектуальную ситуацию в России 1991-2005 годов можно охарактеризовать как ситуацию гносеологическо-парадигмального многообразия в условиях стихийно возникшего мировоззренческого и эпистемологического хаоса; никакого единства в этом многообразии не подразумевается и не ищется. В таком контексте эмансипа-торный пафос концепции полипарадигмального подхода совершенно очевиден. Если учесть предысторию новейшей интеллектуальной ситуации в России, он понятен и уместен. Для современно мыслящего человека неприемлемы критерии нормальности интеллектуальной ситуации, которые исключают плюрализм и конкуренцию в интеллектуальной сфере за счет использования идеологического контроля либо реальных ("материальных") средств давления - политической власти, экономического интереса, межличностных отношений, кровно-родственных связей, расовых, этнических и иных. Социолог, как всякий образованный человек, дорожит свободой мысли. Будучи достигнутой, она становится "естественным" состоянием и необходимым условием бытия. То, что свободомыслие - одна из необходимых предпосылок научного познания, творчества в доказательствах не нуждается. Это, как и все, что сказано о критериях нормальности интеллектуальной ситуации, в сущности трюизм.

Концепция полипарадигмального подхода исходит из видения интеллектуальной ситуации в России, которое представляется не приемлемым. Я отвергаю как мнимую дилемму, которую сторонники полипарадигмального подхода навязывают социологическому сообществу: либо господство "единственно истинной" парадигмы социального познания в виде "гранд-нарратива" о реставрации коммунистического тоталитаризма, - либо плюрализм взаимно друг друга релятивирующих (а потому не претендующих даже на относительную истинность) парадигм социального познания, совладать с которым можно только путем "совмещения", "гибридизации" социологических теорий, концепций, идей.

Первая часть дилеммы является мнимой угрозой; к тому же постмодернистская критика современности, неявно выраженная применением в отрицательном смысле термина "гранд-нарратив" (этакой постмодернистской страшилки), влечет за собой многочисленные импликации, сомнительные с социально-философской точки зрения. Что касается второй части дилеммы, то не усматриваю необходимой связи между гносеологическо-парадигмальным плюрализмом и целесообразностью применения в социологии полипарадигмального подхода в методологическо-эклетиеском понимании. На мой взгляд, посткоммунистический характер интеллектуальной ситуации в России - это не повод для отказа от общенаучных норм и идеалов, от стремления к объективному, достоверному, адекватному научному знанию. Только последнее может иметь, помимо партикулярной полезности, общественную значимость и претендовать на общезначимость, на признание профессионального сообщества.

За пропагандой полипарадигмального подхода в его методологическо-эклетиеском понимании проглядывают безверие и скепсис. Возможно, они вызваны объективными трудностями - непривычным многообразием символических форм самовыражения интеллектуальной элиты. По сути дела концепция полипарадигмального под-

хода - это признание неспособности или нежелания занять теоретическую позицию по отношению к различным подходам, теориям, доктринам, концепциям, дать им соответствующую оценку. Она напоминает позицию одного большевика, когда Первая мировая война продолжалась: "ни войны, ни мира, а армию распустить". На чем основывается такое видение новейшей интеллектуальной ситуации в России, которое вынуждено опираться на описанную выше дилемму? Откуда взялась такая альтернативность мышления, если ее не выдумал я?

Логика разрыва с национально-культурной традицией

Специфику ситуации в Российской Федерации поддерживает, по моему мнению, логика радикального либерально-демократического разрыва². Оправданием для нее служат реалии в стране и мире, которые возникли в результате исторических перемен последних 20—10 лет. Особенность этой логики в том, что она балансирует на грани между законопослушным свободомыслием и подрывным антиэтатистским вольнолюбием. Для России это не ново. Подобная эквилибристика довела русскую интеллигенцию, а вместе с ней Российскую империю, до 1917 г. По мнению историка В. Морова, которое я разделяю, постсоветское общество не обрело сколько-нибудь полноценного осознания того, что произошло в 1917 г. В результате, едва обретенная в 1991-1993 годах свобода "обернулась псевдоосвобождением". Для него свойственны, подчеркивает он, "чисто русская страсть к разрывам" и куда более опасные "попытки превратить негативный по сути механизм защиты в основу творческих свершений, воплощение положительной исторической идеи"³.

"Этим соблазном со времен "оттепели" одержима значительная часть советской (нынешней российской) интеллигенции, подвигающейся в проповеди гуманизма с усеченной исторической ответственностью, - пишет В. Моров. - Настойчивое утверждение суверенных прав личности (трактуемых далеко не безупречно) обыкновенно соединяется с "освобождающим" доказательством интегральной никчемности (если не преступности) русской истории. В формах донельзя выродившихся и вульгарных гальванизируются хрестоматийные фобии русской интеллигенции. - а ее посмертные прозрения, выговоренные устами Г.П. Федотова: "надо понять, что позади нас не история города Глупова, а трагическая история великой страны", как правило, надежно притопляются на задворках сознания. Корпус обличающих силлогизмов с примерным усердием выстраивают, склеивая позвонки столетий, настаивая, что коммунистический эксперимент с необходимостью вытекает из полноты российского исторического опыта".

Носители логики разрыва, выступая против "темного" советского прошлого -якобы целиком тоталитарного, - призывают к тотальному разрыву с ним ради "светлого" демократического будущего. Не частичный, а полный разрыв объявлен условием вхождения России в цивилизованное сообщество. Радикальность отрицания порождает опасную романтическо-утопическую иллюзию о его созидательной силе, как будто разрушение старого, включая тотальное уничтожение идейного противника, способно из ничего создать нечто. В действительности, эта логика отрицает основу бытия своей собственной противоположности, а стало быть, является не только логикой уничтожения противника, но и логикой самоуничтожения. Не удивительно, что за нигилистический радикализм сегодня многие называют ее "большевистской", хотя направлена она против наследия большевизма, да и была свойственна не только большевикам, но еще больше левым эсерам.

Другой особенностью этой логики является декларативная "внеидеологичность". Ее носители обнаруживают буквально кротовую слепоту в отношении очевидного факта, что навязанная нам деидеологизация означает вытеснение одной господствующей идеологии другой, т. е. смену субъекта идеологического контроля, но никогда -прекращение контроля как такового. Советская идеократия пала. Российская Федерация деидеологизировалась, причем до опасной черты, чреватой анархией и угрозой стать объектом внешнего идеологического манипулирования, - но условием сохранения нормальной интеллектуальной атмосферы в обществе объявлена борьба с мифическими "гранд-нарративами", претендующими якобы на превосходство среди познавательных парадигм и в конечном счете тоталитарное господство. Почему?

Кто требует дебольшевизации России после "холодной войны" по образцу денацификации Германии после Второй мировой войны, пугая себя и Запад "коммунистическим реваншем"? Кто подозревает русских в "естественной" склонности к коммунизму, некорректно отождествляя большевистскую идеологию с фашистской? Очевидно, те, кто требует от российских интеллектуалов доказательств преданности доктрине "прав человека" и индивидуалистической либерально-демократической идеологии; кто в духе "нового военного гуманизма" готов нести народам добро, мир и демократию с помощью точечного бомбометания, так как сам возложил на себя миссию решать, выдавать этим народам "права человека" или отбирать. Мало того, крах марксизма-ленинизма и распад СССР рассматриваются западными ревнителями "прав человека" и российскими адептами этой доктрины как повод для отказа от достижений "реального социализма", выдвигается требование разрыва с отечественной традицией социальной философии, отречения от национальной культуры в пользу глобалистски интерпретируемых "универсальных общечеловеческих ценностей".

Идеологическое давление Запада подкрепляется избирательностью западных гуманитарных фондов, встраивающих свою иерархию ценностей в грантовые нормативы согласно собственным интересам. Стоит ли удивляться, что значительная часть российской интеллектуальной элиты, лишенная достойной финансовой поддержки "родного" государства, вынуждена - вольно или невольно - принимать требования западных фондов, приспосабливаясь к новому субъекту идеологического контроля⁴. Характер этого контроля, по сравнению с советской эпохой, изменился - неизменной осталась сущность: поддержание ценностно-нормативного стандарта путем деперсонализированного структурного влияния. Конкуренция внутри российской интеллектуальной элиты, социологического сообщества волей-неволей заставляет принимать правила околонучной игры в грантосоискательство⁵, усваивать их. Вместе с ними усваивается логика разрыва с отечественной национально-культурной традицией.

Российские интеллектуалы все больше идентифицируют себя с "агентами" глобалистски ориентированных социальных изменений внутри "родных" обществ и национальных государств. Последние квалифицируются как "локальные" элементы региональных подсистем глобального мирового сообщества. Оценка местных идей и реалий у "агентов социальных изменений" основывается на "глокальном" чутье, которое по социально-антропологической природе идентично "классовому" и отличается от него лишь объектной направленностью. Государственный и национальный патриотизм, идущий от любви к Родине, веры в ее могущество и надежды на лучшее будущее, разит, по их мнению, затхлым партикуляризмом, отождествляется с защитным самоизоляционизмом либо редуцируется к политтехнологиям мобилизации. Национализм, идущий от искренней любви к своему народу, его культурной традиции и судьбе, отождествляется с нацизмом, этницизмом (расизмом) либо редуцируется к политтехнологическому методу мобилизации и потому, по их мнению, дурно пахнет. При этом используются двойные стандарты: одни - для России и русских, другие - для западных стран и нерусских: патриотизм и национализм в России и у русских - это национальный шовинизм и "русский фашизм": в западных странах - нормальное явление. В РФ у этой логики появилась масса адвокатов, которые позиционируют себя около зарубежных фондов как профессиональные "грантрайтеры"⁶, а некоторые - подобно детям лейтенанта Шмидта - как наследники отцов российской демократии. "Особый сегмент "грантового пространства" в России образуют зарубежные фонды. - пишет Г.С. Батыгин. - Если ограничить наше суждение областью социальных наук, численность научных сотрудников и преподавателей, получивших в той или иной форме поддержку западных фондов и университетов с 1994 по 1999 гг.. составляет 500-700 человек. Почти все они молодые исследователи, активно владеющие по крайней мере одним из европейских языков... К 2000 г. прозападный контингент превратился во вполне распознаваемую часть профессионального сообщества. В определенном отношении они являются замкнутой группой и образуют свой круг общения, маркированный внешним видом, стилем письма, в том числе символическим цитированием и профессиональным жаргоном, а также независимым поведением, - определенный хотя бы тем обстоятельством, что их научные работы публикуются на иностранных языках".

Могут спросить: какова роль грантовой системы распределения научных ресурсов, если речь идет о полипарадигмальном подходе? Да, социокультурный контекст воспроизводства знания и социальное познание не связаны между собой напрямую -каузально или еще как-то. Сфера научного знания относительно автономна, по крайней мере, та его часть, которая образует его относительно устойчивое ядро. Цифры, полученные посредством анкетно-опросных технологий, всегда будут партикулярно-интересными и полезными социальными фактами, которые нуждаются в понимании, истолковании и объяснении; пресловутая теорема Томаса, перефразирующая древнее изречение "как кому кажется, так оно и есть", всегда будет нужна для прагматистского обоснования принципиальной конструируемости социальной реальности. Однако нельзя отрицать стимулирующего либо препятствующего влияния социокультурного контекста на развитие знания, на выбор предмета исследования, направленность познавательных тематизаций и проблематизаций. Социально-исторические реальные факторы образуют, если помнить гениальную метафору М. Шелера, "шлюзы", которые регулируют диапазон реально-возможного из многообразия идеальных возможностей⁷.

Реструктурирование гуманитарно-научного сообщества в России, в значительной мере определившее своеобразие интеллектуальной ситуации в новых исторических условиях, произошло из-за изменения принципов финансирования отечественной науки. Однако изменение принципов и характер этих изменений не имели прямого отношения к финансам - это была политическая акция. Она была продиктована ценностными установками либералистской идеологии, истолкованной российскими адептами не реформаторски, но радикалистски. Эта логика скачка, не признающая опосредований, компромиссов, постепенности и преемственности, соответствует "революционаристскому" типу дискурса в предложенной автором типологии дискурса по новой российской идентичности⁸.

Политики-"псевдореформаторы" как бы заявили ученым; "Хотите исследовать научный предмет - исследуйте, это ваше частное дело, государство тут ни при чем". В данном случае, отсутствие политики - тоже политика. Фактический отказ государства от политики в области культуры, науки, образования на протяжении последних 15 лет - чем бы он ни мотивировался - самоустранение государства из сфер общественной жизни, в которых формируются и передаются социально-значимые ценности, знания, идеалы, нормы, личностные образцы. В результате в стране сформировалась интеллектуальная ситуация, в которой логика разрыва с национальным культурным наследием стала преобладающей. Одним из порождений и выражений такой логики стал полипарадигмальный подход, навешанный постмодернизмом в духе Рорти.

Логика разрыва превращает либерально-демократический пафос концепции полипарадигмального подхода в фарс. "Характерно, - пишет В. Морозов, - что в этом "подвиге" отречения зачастую ищут не столько импульсов к необремененному чрезмерным историческим грузом творчеству, сколько повод отдохнуть от понесенных невзгод, заодно намекнув Западу, что не худо бы оплатить преподанный ему урок"⁹. В "назойливо демонстрируемой социальной усталости" российской интеллектуальной элиты В. Морозов усматривает симптомы "африканизации" общественного сознания. Как всякий радикализм, логика разрыва и отречения по-своему красива. Она привлекает зеленую молодежь, падкую на негативистский эпатаж и склонную к коллажному способу мышления. Но должны ли мы ее принимать? Ответ очевиден. Впрочем, возможны сомнения: не придумал ли сам автор пресловутую "логику разрыва"? Неужели есть социологи, которым свойствен радикализм, основанный на патриотическом нигилизме? В действительности примеров много. Чтобы не быть голословным, приведу только один. Однако он более чем красноречив.

Почему русизму в России пришел конец

Известный социолог Б. Грушин в предисловии к своему многотомному труду¹⁰ отвергает как миф всякую российскую самобытность. Разговоры о специфике российского менталитета и российской социальности, особом историческом пути России он предлагает прекратить. Единственно возможной основой дальнейшего разви-

тия общественных наук в РФ он считает ориентацию на ценности европо-американской цивилизации. Свою доктрину окончательного разрыва с национально-культурной традицией Б. Грушин именует концепцией "тектонических сдвигов".

Усмотрев в постперестроечных процессах крупномасштабные исторические сдвиги, Б. Грушин истолковывает их сначала "как переход общества от одного типа цивилизации к другому", а затем делает еще один смыслологический скачок и преподносит этот переход как необходимость, как якобы единственно возможный для России путь (проход) в будущее. "Тектонические" цивилизационные сдвиги, происходящие сегодня в России, ведут, по его мнению, к **"кардинальной ломке социальной структуры общества (на уровне жизни социума в целом)"** и **"коренной смене самой человеческой породы (на уровне персональной жизни отдельных людей)"**. Это означает на практике "полное крушение существовавших в обществе до того модусов человеческого бытия", "гибель живших ранее типов социальных субъектов и социально-психологических типов личностей, с одной стороны, и зарождение неких новых образований - с другой"¹¹ (Здесь и далее курсив и жирный шрифт авторские.)

Может быть, образование новых социальных типов субъектов и форм жизни будет происходить на базе преемственности поколений и национально-культурных традиций? Нет, отвергнув российскую самобытность как фикцию, Б. Грушин бросает ее к ногам цивилизованных европо-американских колонизаторов. "Главное **конкретное содержание** этого "тектонического" сдвига, - пишет он, - заключается в замене традиционно российских форм жизни, на протяжении многих столетий (а не только 70 послеоктябрьских лет!) базировавшихся на феодальном холопстве и рабстве, некими качественно новыми формами, фундамент которых - свободная личность и которые в современном мире связываются с понятием европо-американской цивилизации. Это означает, что имея в виду данные процессы, мы должны говорить о разрыве России не только с идеологией и практикой коммунизма (тоталитаризма), но **с русизмом вообще**, русизмом как таковым, то есть не только о смене политических и экономических одежек, но о коренных изменениях в самой натуре народа, в привычных практиках его жизнедеятельности, менталитете и психологии".

Б. Грушин предлагает гражданам России, прежде всего русским, отречься от всего русского, отказаться от собственной национальной идентичности. Это не просто радикализм, это - ультрарадикализм. На евро-американский стандарт Б. Грушин призывает "заменить" (!) в сознании граждан России все, что можно отнести не только к советскому менталитету, но и к менталитету российскому. Это ли не великий разрыв? Что за ним стоит, если не патриотический и национальный нигилизм? Б. Грушин отдает себе отчет в том, что логика разрыва неминуемо приведет к культурно- и социально-антропологической катастрофе, что она изменит "человеческую породу" (натуру) русских людей. Однако это его не смущает.

Во имя чего же требуется такая жертва? Во имя прогрессивных преобразований российского общества. Речь идет о якобы неизбежной для России модернизации по европо-американскому образцу. В "догоняющей" версии такая модернизация означает колонизацию России, Она сделает бессмысленной постановку вопроса о трансформации общества в интересах российского народа. Следствиями такой модернизации будет уничтожение русской национальной культуры, гибель значительной части популяции. "Уничтожьте традицию, и вы лишите социальный организм его защитного покрова и обречете его на медленный неизбежный процесс умирания", - писал Б. Малиновский¹².

Мировоззрение, которое базируется на идее односторонней эволюции (прогресса), приобретает расистский характер и может служить основой для расовой дискриминации, если условием прогресса выдвигается отказ народа от национальной идентичности в пользу новой на том основании, что новая свойственна более развитой (цивилизованной) нации. Молчаливо предполагается данная Богом или природой избранность, исключительность более развитой нации. Об этом писал К. Леви-Стросс. Аргумент прост, хотя ошибочен и лжив: "вы - отсталый народ, потому что вы не суть мы". Оттого, что аргумент усваивается теми, против кого направлен, он не становится менее ошибочным и лживым: "мы отсталые, потому что мы - русские". Сравним с выводом Б. Грушина: покончите с русизмом, перестаньте быть русскими - и в конце концов жизнь наладится. Ничего, кроме расизма и русофобии в этом тезисе нет.

Независимо от того, доказуем ли факт превосходства одной нации над другой, процесс цивилизации в социогенетическом и психогенетическом аспектах длится, как показал Н. Элиас¹³, долго. Незаметные глазу изменения накапливаются и переходят в более крупные, значительные. Никакие революции и "большие скачки" не в силах в одночасье сделать из дикаря варвара, из варвара - цивилизованного человека. Психосоматические цивилизационные изменения наследуются из поколения в поколение, и в результате складывается новый человеческий "габитус", новый социально-антропологический тип. Правда, с моей точки зрения, он формируется не в стерильном социальном пространстве, т. е. через взаимодействия в определенных социальных "фигурациях" с другими индивидами (как у Н. Элиаса), а всегда еще на самобытной национально-культурной почве.

Но такими мелочами, как гибель национальной культуры. Б. Грушин не озабочен. "Полное крушение существовавших в обществе до того модусов человеческого бытия" - в переводе с научного языка на обывательский, крушение судеб миллионов - планируется им, словно бой стеклотары или пересортица. А между тем, речь идет о геноциде. Хотя Б. Грушин говорит о возможной "растянутости" процесса смены цивилизаций в России "на десятилетия", это короткие, почти взрывные сроки для такого процесса. Установка Б. Грушина вкупе с "внутренним расизмом" сближает его с большевизмом в радикальной, троцкистской, версии. Как ни различны принципы Грушина и Троцкого, роднит их революционный терроризм. Во всяком случае, отношение к народу одинаково: "лес рубят - щепки летят".

Возникает вопрос: зачем "рубить лес"? А затем, что, по мнению Б. Грушина, российские формы жизни на протяжении многих веков (не 70 послеоктябрьских лет) "базируются на феодальном холопстве и рабстве". Перед нами одна из вариаций на "норманскую" тему, сочиненную А. Шлецером, Г.З. Байером, Г.Ф. Миллером. Русские якобы от природы ненавидят свободу, не способны к самоуправлению и демократии, нуждаются в иноземных правителях, во "внешнем управлении".

Можно ли считать доктрину Б. Грушина научной? Нельзя. Отвечая на вопрос "Почему русизму в России пришел конец?", Б. Грушин никаких научных аргументов не приводит. Выходит, что русизму в России конец, потому что так хочет автор доктрины "тектонических сдвигов". Кроме научности, ей следует отказать в национальной специфике: русофобию придумали не русские. Радикалистская логика, приведшая Б. Грушина к выводу о необходимости отказа от "традиционно российских форм жизни", об окончательном разрыве с русизмом, о ломке натуры русского человека, о крушении судеб миллионов соотечественников - это логика творения мифа.

С социологической теорией, апеллирующей к интеллекту, мифология имеет мало общего. Миф апеллирует к инстинктам и чувствам людей, превращая рациональные аргументы во вспомогательные средства. В грушинском мифе о "тектонических сдвигах" за прогнозом просматриваемся угроза, за апелляцией к инстинкту самосохранения жизни - спекуляция на страхе перед смертью. Но кроме катастрофизма есть в нем еще и призыв к могущественным силам Запада покончить, наконец, с русизмом. Слишком много в России русских, чтобы считать ее "страной западной цивилизации".

К вопросу о национальной специфике теоретической социологии

Дефицит в России национально-мыслящей интеллигенции приводит к тому, что постановка вопроса о национальной специфике теоретической социологии воспринимается неоднозначно. Между тем, этот вопрос непосредственно относится к концепции полипарадигмального подхода. Если национальной специфики в теоретической социологии не существует, методологическо-эклетическое толкование полипарадигмального подхода получает дополнительный аргумент в свою пользу. Тогда российские социологи могут "совмещать" социологические теории любого национального происхождения, зная, что искажающего влияния на результаты и выводы их исследований это не окажет. И, наоборот, если национальная специфика теоретической социологии существует, концепция полипарадигмального подхода лишается важнейшего из оснований. Тогда российские социологи, прежде чем "совмещать" зарубежные теории, обязаны думать, во-первых, над тем, насколько и в чем эти тео-

рии согласуются с российской действительностью, стало быть, в какой мере они применимы; во-вторых, - о том, насколько они совместимы с отечественной традицией социально-философской мысли и социологической теории.

Эти, в особенности последние, размышления с необходимостью подводят к социально-философскому и теоретическо-социологическому творчеству. Речь идет о создании собственных, российских теорий, концепций и доктрин. Они вправе называться "российскими" (независимо от процента в них "импортного" материала) не столько потому, что их создали россияне, сколько потому, что достаточно укоренены в отечественные национально-культурные и социальные реалии - возникли как ответ на потребности и вызовы российского общества в интересах российского народа, общества, государства. Укоренность социологической теории предполагает и определенную культурно-историческую преемственность, во всяком случае, позитивную соотнесенность с наследием российско-имперского и советского прошлого. Описанная выше логика "великого разрыва", наоборот, обеспечивает условия для создания имитационных построений одноразового или временного пользования, собранных из частей разнородных теорий в искусственные гибриды. Пользователям универсального теоретическо-социологического конструктора культурная и социальная преемственность досадная помеха. Ведь она разрушает иллюзию интернационального мыслительного пространства, на которой базируется концепция полипара-дигмального подхода и которая предполагает спорные философско-антропологические и философско-исторические допущения, например, будто люди всех времен и народов сделаны из одного теста, а существование глобальной культуры не только возможно, но и желательно.

Если сравнить позицию В.А. Ядова по вопросу "может ли социологическая теория иметь национальные черты?"¹⁴ с позицией Б. Грушина, обнаруживается больше сходств, чем различий. У них одинаковая, описанная выше, логика, оба отвечают на этот вопрос применительно к России отрицательно. В чем же разница? В том, что В.А. Ядов, разделяя прозападную установку Б. Грушина, не склонен драматизировать ситуацию в России и пугать людей катастрофистскими прогнозами. Его оптимизм основан на том, "...что процессуально общество трансформируется в сторону западноевропейской системы и утверждения соответствующих социальных институтов. Плюс глобализация, плюс сетевые взаимосвязи, плюс общемировое информационное пространство, плюс сотрудничество с НАТО и стремление войти в мировой рынок, плюс..."¹⁴. Раз "процессуально" все хорошо, зачем нагнетать страсти и волновать людей - все образуется.

В аргументации В.А. Ядова есть одна особенность. Вопрос о национальной специфике теоретической социологии воспринят им у А.Ф. Филиппова, который, предельно заострив проблему, утверждал, что собственной (отечественной) теоретической социологии в России нет. Признав исключительную важность этой проблемы, В.А. Ядов переходит к анекдотическим примерам из Африки и Латинской Америки, упоминая "отуземленный" марксизм Северной Кореи и Китая. "Проблема, поднятая А. Филипповым, сводится к вопросу: является ли Россия страной западной цивилизации? - резюмирует он. - Если да, то современные макросоциальные теории применимы к анализу российских проблем, если нет, то необходимо какое-то иное толкование наших реалий". Каков вердикт? "По моему убеждению, российская социология не нуждается ни в какой "национально-специфичной" социальной теории"¹⁴.

Странность аргументации, во-первых, в том, что из приведенных примеров должен следовать совершенно иной вывод: западные социологические теории нуждаются в теоретической адаптации к социокультурным условиям других цивилизаций, регионов, обществ, а возможно, и корректировке посредством индигенизации. К такому выводу и приходит А.Ф. Филиппов: "Случаев ... успешного перенесения иноземных концепций на другую почву в неизменном виде практически нет"¹⁵. Россия не может быть в этом отношении исключением.

Во-вторых, у А.Ф. Филиппова проблема не сводится к вопросу, является ли Россия страной западной цивилизации. А. Филиппову ответ ясен, иначе он не квалифицировал бы альтернативу "ориентация на западную социологию / ориентация на русскую традицию (в социологии)" как ложную и не утверждал, что "суть вопроса состоит в том, каким образом можно пользоваться теоретическим инструментарием, не перенимая в свои построения чуждых образов социальности". По его мнению,

"решением ... может быть только создание собственной теоретической социологии, в том числе и как комплекса амбициозных концепций"¹⁶. А.Ф. Филиппов ставит проблему шире и по-другому: "Социология в той или иной стране возможна лишь при условии, что - по меньшей мере - там предпринимаются попытки сформировать собственную фундаментальную теорию с учетом своего уникального социального опыта и признанных стандартов философии и методологии. (...) ...Ориентация на тот или иной теоретико-методологический стандарт ни при каких обстоятельствах не может заглушить уникальность социального опыта"¹⁵.

А.Ф. Филиппов не доказывает (как думает В.А. Ядов), что российская социология нуждается в "национально-специфичной" социальной теории, а исходит из факта реального существования национальной специфики, чтобы постулировать ряд предпосылок, необходимых, по его мнению, для формирования в России собственной, отечественной, теоретической социологии. Он критически оценивает интеллектуальную ситуацию в российском обществе и внутри социологического сообщества, не обнаруживает указанных им предпосылок и приходит к пессимистическому заключению: "Отсутствие у нас теоретической социологии столько же говорит о науке, сколько и о самом обществе. Пожалуй, следовало бы заинтересоваться - что это за общество..."¹⁵. Таким образом, уникальность есть даже в избытке - нет предпосылок формирования осмысливающей ее теоретической социологии. В самом деле, национальное своеобразие социологии - это не специя-приправа для готовых блюд, и не матрешка в сувенирной лавке, а то, что встроено в ткань социологического мышления: форма и стиль теоретизирования, мировоззренческие допущения, ценностные приоритеты и т. п.

Странность аргументации В. А. Ядова этим не исчерпывается. Редукционистская интерпретация постановки А.Ф. Филипповым проблемы о национально-культурной специфике социологического познания на теоретическом уровне понадобилась ему, судя по всему, для обоснования мультипарадигмального подхода, применимости западных "макросоциальных теорий" к анализу российских реалий. Но если Россия -не "страна западной цивилизации", а только ею становится (что у многих вызывает сомнения), откуда неоправданный вывод, будто российская социология не нуждается в "национально-специфичной" социальной теории? Ведь процессуальность реального становления не тождественна реальности ставшего. Процесс вестернизации может длиться с переменным успехом годами, бесконечно, и не известно, чем закончится. Не выдается ли здесь желаемое за действительное?

Таким образом, призыв А.Ф. Филиппова к российским социологам создавать собственные социологические теории, которые опирались бы на уникальность отечественного опыта (а она, замечу, необходимо связана с цивилизационными, государственными, культурными национальными традициями) - оказался не услышанным¹⁷. Его интерпретировали с точностью до наоборот: как отказ России в способности иметь теоретическую социологию, как необходимость и целесообразность мультипарадигмального подхода - той "своеобразной эклектики", когда "самые разнообразные понятия или даже ходы мысли выбираются для целей того или иного исследования *ad hoc*"¹⁸. Социологическо-методологическую эклектику А.Ф. Филиппов отчасти приветствует, хотя и оговаривается, что "конечно, беспринципная эклектика не должна быть приемлемой альтернативой претенциозной теории"¹⁹.

Статья А.Ф. Филиппова о теоретической социологии была написана в середине 1990-х годов, явившись реакцией на интеллектуальную ситуацию того времени, казавшуюся почти безысходной. С тех пор ситуация несколько изменилась. Сегодня она не кажется безысходной. Однако, несмотря на множество перемен, вроде бы свидетельствующих о тенденции к лучшему, существенных трансформаций в российской теоретической социологии к середине первого десятилетия XXI века не произошло. Зато социологическое мифотворчество пустило в России глубокие корни и благоухает пышным ядовитым цветом. "Социальное конструирование реальности" в смысле феноменологической социологии знания П. Бергера и Т. Лукмана грубо перетолковано в "конструирование социальной реальности" в духе субъективист-кого конструктивизма, по сравнению с которым неокантианский фикционализм Г. Файхингера - кондовый натурализм. Конструируют абсолютно все: пол (гендер), этнос (этничность), нацию (национальность), человечество (глобальность) и т. д.

В моде заимствования западных понятий, концепций, теорий. Их прагматистски мотивированные, а потому бесперспективные переносы на российскую почву при игнорировании национально-культурной специфики страны стали рутинной социологической практикой. То, что А.Ф. Филиппов называет "элементарно-социологической" кодификацией, идет полным ходом, не давая почти никакого прироста знания. Концепция полипарадигмального подхода приобретает все больше симпатий у "подсаженной" на вестернизацию российской молодежи. В свою очередь, взгляды столпов отечественной социологии на интеллектуальную ситуацию в ней ювентизируются. "Утверждение полипарадигмального подхода к анализу социальных процессов, особенно в диссертациях и дипломных работах молодых авторов, позволяет надеяться на то, что российская социология приближается к современному общемировому уровню"²⁰.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. Малинкин А.Н. Полипарадигмальный подход в социологии: мнимый выход из мнимой дилеммы // Логос. 2005. № 2. С. 97-112.

² Под "логикой разрыва" здесь и далее подразумеваются устойчивые ментальные структуры (не только рационально-мыслительные), образующие отличие описываемой интеллектуальной ситуации.

³ Морев В. "Плюрализм" распада // Гражданин. 2003. № 4 (<http://www.grazhdanin.com>)

⁴ См. Батыгин Г.С. Невидимая граница: грантовая поддержка и реструктурирование научного сообщества в России (заметки эксперта) // Науковедение. 2000. № 4. <http://vivovo-co.rsl.ru/VV/JOURNAL/SCIOLOG/GRANTYOU.HTM>

⁵ Мнение Г.С. Батыгина о том, что грантовая форма распределения плоха, но остальные формы распределения хуже (см. там же), по сути абсолютизирует одну из исторических форм социальной организации научного познания - рыночно-экономическую. Применительно к российской ситуации последних 15-ти лет оно не верно вдвойне.

⁶ Этот термин со ссылкой на П.Г. Арефьева вводит Г.С. Батыгин. См. там же.

⁷ Шелер М. Сущность и понятие социологии культуры // Социологический журнал. 1996. № 1-2.

⁸ Полное описание этого типа см. Малинкин А.Н. "Новая российская идентичность": исследование по социологии знания // Социологический журнал. 2001. № 4.

⁹ Морев В. "Плюрализм" распада // Гражданин. 2003. № 4 (<http://www.grazhdanin.com>).

¹⁰ Грушин Б.А. Четыре жизни России в зеркале общественного мнения. Очерки массового сознания россиян времен Хрущева, Брежнева, Горбачева и Ельцина в 4-х книгах. Жизнь 1-я. Эпоха Хрущева. М.: Прогресс-Традиция, 2001.

¹¹ Там же. с. 11-12.

¹² Цит. по: Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1996. С. 35.

¹³ См. Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Том 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада. Том 2. Изменения в обществе. Проект теории цивилизации. М., 2001.

¹⁴ Ядов В.А. Возможность совмещения теоретических подходов // Социологический журнал. 2003. № 3. С. 15-16.

¹⁵ Филиппов А.Ф. Понятие теоретической социологии // Социологический журнал. 1997. №1/2. С. 11.

¹⁶ Там же. с. 24.

¹⁷ Вероятно, неадекватной трактовке намерения автора способствовала провокативная форма изложения и критическая оценка им интеллектуальной ситуации внутри и вне российского социологического сообщества.

¹⁸ Там же. С. 18.

¹⁹ Там же. С. 19.

²⁰ Ядов В.А. Указ. соч. С. 17.