

Аршабеков Н.Р.

Комитет по надзору и аттестации в сфере образования и науки
Министерства образования и науки Республики Казахстан

ФУНКЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ В РАЗРАБОТКЕ ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

В работе анализируются функции социальной философии в разработке теории социальной трансформации. Характеризуются принципы, подходы социально-философского знания к проблеме в сопоставлении с теоретической социологией, другими социальными науками. Ставится задача критического отбора философских первопринципов анализа проблемного поля социальных трансформаций.

П. Штомпка отмечает: «Изучение социальных изменений – основное в социологии» [1, с. 12]. Сама теоретическая социология возникла в XIX веке во многом как попытка осознания сути фундаментальных изменений, происходящих в обществе при его переходе от традиционного к современному (урбанистическому, индустриальному) типу организации. Не менее радикальную трансформацию претерпевает социальная реальность в наше время.

Наращение масштабов и ускорение темпов социальных трансформаций характеризует в той или иной степени современный этап развития большинства стран мирового сообщества, хотя в каждой из них изменения характеризуются особыми типологическими и качественными характеристиками. В отношении к странам СНГ, в том числе и к Казахстану, основная особенность протекания процессов социальных изменений может быть сформулирована следующим образом: социальные трансформации происходят в этих странах по большей части *бессистемно*, но в итоге (как равнодействующая множества рационально рассчитанных, сознательно инспирированных и институционально управляемых процессов со спонтанными, стохастическими перестройками общественных структур) приводят к *системной трансформации* общества. В этой связи для стран СНГ разработка теории социальных изменений является наиболее актуальной проблемой. Ее решение является условием и составной частью поиска эффективных способов адаптации к новым реалиям, выбора оптимальных путей, моделей и вариантов развития общества и государства.

В постановке и решении комплекса проблем социальной трансформации современная социальная теория демонстрирует широкий разброс концептуально-методологических подходов. Подобная поливариантность не означает наличия какого-то встроенного дефекта в моделях социально-теоретической рефлексии, не позволяющей ей выходить на уровень консенсуса или хотя бы неконфликтного взаимодействия различных мировоззренческих принципов и концептуально-методологических парадигм. Скорее она свидетельствует об объективном разнообразии вариантов социальных трансформаций, которому соответствует плюралистический характер концептуально-методологического арсенала социального и политического анализа. В то же время плюралистическая методология не равносильна утверждению, что типы рациональности, категориальные схемы, ценностно-смысловые императивы социальной теории должны отбираться и применяться *ad hoc*. В такого рода ситуациях решение методологических проблем, как правило, переносится на метатеоретический уровень. В нашем случае этот уровень, очевидно, должен быть представлен социально-философской рефлексией.

Между тем современная социальная теория, солидаризируясь с выдвинутой Р. Мертоном парадигмой «теорий среднего уровня», поставила под сомнение роль философской рефлексии как одного из источников и концептуально-методологических оснований теоретического описания современного общества и разработки моделей его развития. Джонатан Тернер заявляет: хотя метатеоретические вопросы и «не совсем бесплодны», но они «часто подменяют настоящую

теоретическую деятельность», «втягивают теорию в старые и неразрешимые философские споры», за которыми теряется из виду «цель всякой теории: объяснить, как работает социальный мир» [2, с. 119, 112]. Ю.М. Резник, определяя социологию как «обобщающую («генерализирующую») науку о социальных системах и процессах их функционирования и развития», в то же время пишет: «Многие авторы не могут избавиться от соблазна изучать общество как целостный организм, систему или структурную целостность, что в принципе противоречит взгляду на социологию как нефилософскую дисциплину и самостоятельную социальную науку» [3, с. 96, 94]. Такого рода установки имеют широкое хождение также и в среде отечественных социальных теоретиков, политических аналитиков, историков, социологов, экономистов, культурологов и представителей прочих социально-гуманитарных дисциплин, совокупными усилиями которых создается сфера саморефлексии современного казахстанского общества. В этой связи одной из наиболее актуальных задач социальной философии становится обоснование положения о том, что подобная позиция при ее последовательном проведении делает невозможными в принципе создание содержательной социальной теории современного казахстанского общества и разработку комплексных моделей его системного реформирования.

М. Вебер в одной из статей, имеющих программный концептуально-методологический характер, отмечал: в социальной и экономической сфере жизни общества имеется бесчисленное множество отдельных вопросов, решение которых сводится к проблеме выбора наиболее целесообразных, оптимальных в данных конкретных обстоятельствах технических средств для достижения очевидных, само собой разумеющихся целей. Но когда мы переходим к вопросам экономической и социальной политики, то речь идет уже о достоинстве самой цели, о занятии определенной ценностной позиции, как правило, противостоящей другим позициям, об идеалах, находящих себе выражение лишь в борьбе с другими идеалами. «Признаком

социально-политического характера проблемы и является именно тот факт, что она не может быть решена на основе чисто технических соображений, вытекающих из твердо установленных целей, что спор может и должен идти о самих параметрах ценности» [4, с. 351]. Поскольку же в этом споре о целях и ценностях *сталкиваются мировоззрения*, то социально-политическая проблема становится проблемой социально-философской.

Исследователями выделяются несколько иерархически взаимосвязанных уровней социального познания. Согласно Ю.М. Резнику, они сводятся к следующим основным:

– *уровень обыденного социального познания*, или непосредственного, интуитивно-чувственного восприятия социальных процессов людьми в их повседневной жизни;

– *уровень прагматического социального познания*, на котором восприятие и интерпретация социальных феноменов проводятся с позиций и в интересах тех или иных социальных групп, слоев, организаций;

– *уровень гуманитарного социального познания*, на котором проводятся ценностная интерпретация социальных явлений и процессов на основе неотрефлексированных мировоззренческих представлений, характерных для определенной культуры;

– *уровень социально-философского познания*, «который предполагает изучение универсальных законов и свойств социума, рассматриваемого в целостности и взаимосвязи его сторон – личности, культуры и общества, а также с учетом ценностных критериев и нормативных ориентаций» [5, с. 51];

– *уровень научного социального познания*, который, в свою очередь, включает в себя:

а) уровень общенаучного или фундаментального знания (познание основных законов развития общества);

б) уровень конкретно-научного социального познания (познание отдельных сторон общественной реальности на основе построения аналитических и описательных моделей и использования разнообразных научных методов – наблюдения, моделирования, эксперимента и т. д.);

с) уровень эмпирических и прикладных социальных исследований.

Данная классификация, при ее кажущейся убедительности, на деле не выдерживает критики. Во-первых, в ней не соблюден принцип единства основания классификации. Первые три уровня объединяются такой чертой, как внерациональный характер восприятия социальной реальности. В то же время остаются непонятными специфические отличия этих уровней друг от друга, поскольку отсутствует критерий такого различия. Для социально-философского и научного уровней как форм рационального мышления принимается уже другое основание их субординации, а именно степень обобщения или уровень абстрагирования. При этом логической схемой их взаимоотношения является, как указывает Ю.М. Резник, принцип восхождения от абстрактного к конкретному. Таким образом, приведенная выше классификация уровней социального познания является сугубо описательной и мало что дает для осмысления функций различных типов и уровней социального знания в разработке целостной концепции социальной реальности и ее системной трансформации.

Для более четкого и конкретного определения функций философии в концептуальном моделировании системной трансформации общества следует учесть дифференциацию форм самой социально-философской рефлексии. В наиболее общей форме эта дифференциация заключается в принципиальном отличии двух типов или двух измерений социальной философии: во-первых, это социальная философия как часть «авторских философских систем» (К.Х. Момджян) или «самореферентная аналитика опыта совместного бытия» (С.Е. Ячин). Как и системы метафизического истолкования бытия в целом, такого рода социальная философия уникальна, подчиняется своим собственным, внутрисистемным критериям рациональности и релевантности предмету. Во-вторых, социально-философские конструкции (в том числе и те же самые социально-философские построения как органическая часть системы авторской философии) могут быть рассмотрены в качестве определенного типа научной теории, построенной на общих принципах научной рациональности и отвечающей чет-

ким научным критериям достоверности, обоснованности, проверяемости и т. д. По отношению к социально-философским концепциям такого типа (или к научно-теоретическому измерению социальной философии) теряют смысл (не должны иметь силы) характеристики уникальности, обращенные к системам авторской философии. В этом смысле социальная философия выступает не как философия различных философских школ, направлений, течений, но как определенный уровень (уровень предельных онтологических оснований, универсальных методологических принципов, логической структуры доказательств и т.д.) единого массива систематической теоретической аргументации в области социального познания.

Разумеется, различие «авторской» и «научной» составляющих социальной философии не должно интерпретироваться как их противопоставление. Но эту дифференциацию важно проводить как в контексте принципиального решения проблемы соотношения философии и социальной теории, так и с учетом отечественных традиций развития социальной философии и общественных наук в советский период. Имеется в виду господствовавшая на протяжении многих десятилетий доктрина о том, что социально-историческая философия К. Маркса – исторический материализм – является в то же время единственно научной теорией общественного развития. Данная доктрина носила откровенно идеологическую нагрузку, определяла как официально предписанные и санкционированные пути развития теоретических (фундаментальных) и эмпирических (прикладных) исследований в области социально-гуманитарных дисциплин, так и подходы к решению конкретных проблем общественного развития.

В настоящее время социально-ситуационный контекст развития теоретической рефлексии внешне характеризуется диаметрально противоположными чертами. Казалось бы, в социальных исследованиях царит полная свобода выбора мировоззренческих ориентиров, методологических и концептуальных схем анализа. За единственным исключением: марксизм ныне – своеобразное «табу» для политического, идеологического,

научного истеблишмента. Однако по сути дела, структурно, положение дел в отечественной социальной теории во многом остается прежним, а по ряду позиций налицо реализация кризисных сценариев и тупиковых тенденций развития. Прежние парадигмы остаются неизменными вопреки мнению их носителей о том, что они следуют иным принципам социального дискурса.

Так, например, в подавляющем большинстве публикаций, затрагивающих тему состояния казахстанского обществоведения, как само собой разумеющийся высказывается тезис о том, что вместе с уходом со сцены марксизма-ленинизма как официальной идеологии в социальных науках, как и в обществе в целом, утвердился мировоззренческий и методологический плюрализм. Но так ли это на самом деле? Один из ведущих американских политологов Джордж Сартори замечает: понятие плюрализма, как и ряда других культурно обусловленных концептов, применимо только к референтному для него региону, а именно к опыту западных демократий: «Это понятие стали использовать в западной литературе, дабы передать идею о том, что плюралистическим является такое общество, чьи структурные очертания определяются политическими убеждениями, а именно верой в то, что на всех уровнях должны развиваться всевозможные автономные объединения, что признается все легитимное многообразие интересов и что расхождения во взглядах, отсутствие единомыслия образуют основу гражданственности» [6, с. 70-71]. Очевидно, что к особенностям социальных, политических, экономических структур современного казахстанского общества термин «плюрализм», как характеристика базового принципа западной демократии, не применим ни в дескриптивном, ни в нормативном плане. Поскольку «функциональные запросы и ответные реакции фрагментированного общества расходятся с функциональными запросами и ответной реакцией общества плюралистического», то употребление этого понятия в его размытом, лишенном определенности значении становится «концептной натяжкой», «терминологическим камуфляжем» и влечет за собой «громкие ошибки в интерпретации и про-

гнозировании», «бесконечные увертки и передергивания» [7, с. 72, 73]. На деле марксистско-ленинская догматика в обществах транзитного типа уступила место не плюрализму в вышеозначенном строгом, социокультурно детерминированном значении этого термина, а смеси («программной эклектике») методологической анархии и концептуальной беспринципности с либерально-позитивистской догматикой, выступающей с теми же самыми претензиями на универсальность своих принципов и моделей, что и ее идеологический протагонист.

Социально-философские концепции не должны непосредственно переводиться в понятия теоретической социологии и тем более на язык политических решений и действий. Результатом нарушения структуры взаимоотношений между различными уровнями социальной рефлексии становится смешение значений и размывание логической четкости понятий. Вместе с тем принципы (модели, схемы) структурной упорядоченности уровней социального анализа и правила (процедуры, методы) взаимной конвертации соответствующих этим уровням понятий являются сложной, дискуссионной проблемой. В качестве основных модальностей участия социальной философии в познании социальной реальности можно выделить следующие:

- социальная философия как самостоятельный способ познания общества;
- социальная философия как инстанция задания мировоззренческих, ценностных ориентиров научно-теоретического анализа социальной реальности;
- социальная философия как логико-методологическое основание и составная часть концептуально-методологического аппарата социальных теорий;
- социальная философия как метатеоретический уровень общей социальной теории и отдельных социально-гуманитарных дисциплин.

При построении теоретической модели системной трансформации казахстанского общества возможны несколько вариантов выбора ее мировоззренческих и концептуально-методологических оснований:

- * во-первых, в основу может быть положена та или иная социально-философская

парадигма, концепция, учение: марксизм, феноменология, структурный функционализм, конструктивизм и т. д. При этом теория переустройства общества исключает из критического рассмотрения учение своего основоположника, которое объявляется «всесильным, потому что верным». Само же учение используется не столько как концептуальная основа разработки конкретных планов, стратегий, программ социальных преобразований, сколько для идеологического обоснования положения о том, что непреложные законы и правила построения нового общества существуют и известны тем, кто регулирует порядок его прогрессивного развития. В отечественной социальной теории долгое время господствовал именно такой тип исследования;

* во-вторых, стратегия может заключаться в изменении, коррекции избранной по тем или иным основаниям социальной парадигмы с учетом целей исследования и специфики его объекта, – то есть особенностей того или иного конкретного социума, в нашем случае – современного казахстанского общества;

* в-третьих, возможен выбор мультипарадигмального подхода, или использование комплекса социальных теорий как дополняющих друг друга точек зрения, возможностей описания, интерпретации, объяснения социальных феноменов;

* в-четвертых, может быть поставлена задача синтеза всего классического наследия и современного социально-философского знания с современными социально-теоретическими разработками;

* наконец, может быть избрана стратегия, связанная с попыткой разработки новой теории, собственной концепции.

Каждый из этих вариантов имеет как свои преимущества, так и недостатки. Выбор первого или второго варианта способствует логической последовательности, рационально-систематической форме изложения, но вместе с тем чреват опасностями догматизма, одностороннего, тенденциозного подхода к анализу и оценке процессов социальных изменений. Кроме того, встает проблема определения оптимальной социально-философской парадигмы. Отнюдь не факт, что «в каж-

дую историческую эпоху синтез научного знания происходит на базе наиболее мощной в методологическом и эвристическом отношении парадигмы» [8, с. 77].

Выбор стратегии, основанной на использовании многообразных теоретических моделей, дает наибольшую свободу маневра. Неклассический этап развития социальной теории характеризуется тем, что концепции системного эволюционизма (Л. Уайт), постфункционализма (Н. Луман, Ю. Хабермас), постструктурализма (П. Бурдьё, М. Фуко) возникли как синтез структурно-функционального подхода с идеями феноменологии, герменевтики, лингвистики, синергетики и т. д. По видимости, полипарадигмальная ориентация социальной рефлексии релевантна многоуровневой онтологии социальной реальности, но в то же время фактически означает солидаризацию с позицией методологического анархизма, при которой, по известной максиме Пола Фейерабенда, «anything goes» – «все позволено, все сгодится». Основная проблема при выборе данной стратегии заключается в *согласовании* различных парадигм, теорий, концепций, что предполагает наличие некоей интегральной позиции как инстанции, возвышающейся над партикулярностью этих точек зрения. Иными словами, здесь мы оказываемся в ситуации выбора между *эklekтикой* и *монологизмом*, то есть в равной степени методологически неприемлемыми альтернативами.

Та же самая проблема, но усугубленная непомерной амбициозностью претензий, встает перед стратегией синтеза всего корпуса социально-философского знания с достижениями разнообразных направлений современной теоретической социологии. Можно сказать, что эта задача решается не отдельными исследовательскими проектами, но характеризует переход социального знания в конце XX века к постнеклассическому этапу.

Ориентация на разработку оригинальной методологии, новой теоретической парадигмы анализа социальных процессов наиболее претенциозна. На деле подобного рода установка по большей части оказывается лишь свидетельством «пагубной самонадеянности» дилетанта. М. Фуко, раскрывая по-

нятие современности как особой установки сознания (установки на самоизобретение субъекта), так отзывался о программах подобного рода: «...Историческая онтология нас самих должна отвернуться от всех проектов, притязающих на то, чтобы быть радикальными и глобальными. Ведь мы по опыту знаем, что стремление ускользнуть от системы текущих событий ради универсальных программ иного общества, иного способа мыслить, иной культуры, другого видения мира на самом деле уже приводило лишь к возобновлению самых опасных традиций» [9, с. 352]. Между тем велика вероятность того, что при постановке онтологических, эпистемологических, мировоззренческих проблем исследования оснований социальных изменений в современную эпоху просто нельзя обойтись если не без создания новой теоретической парадигмы, то, во всяком случае, без концептуально-методологических нововведений принципиального характера. Во всяком случае, такой вывод напрашивается при знакомстве с оценками состояния современной социальной теории, которое большинством специалистов характеризуется как *кризисное*.

В этой ситуации, как представляется, оптимальной стратегией выбора методологии разработки философских оснований трансформации общества становится ориентация на «критическое осмысление всего исторического наследия теоретической социологии и сегодняшних дискуссий по фундаментальным проблемам социальной теории» [10, с. 7]. Эта установка не равнозначна зада-

че *синтеза* всего многообразия идей, концептуальных схем, методологических подходов и т. д. в едином социально-философском учении. Скорее, должна быть решена задача критического *отбора* философских первопринципов анализа проблемного поля социальных трансформаций.

В монографии П. Штомпки «Социология социальных изменений» дана впечатляющая картина (произведена, по его собственному выражению, «инвентаризация») исторического многообразия теоретических парадигм исследования социальных изменений. При этом их критический анализ обусловлен задачами разработки концептуального аппарата теории, в категориях которой социальные трансформации выступают как процесс, в котором социальные субъекты изменяют не только структуры общественной жизни, но и сам способ их построения. Это, в свою очередь, означает, что вместе с изменением способов построения социальных структур и институтов изменяются как способы их теоретического воссоздания, так и сам субъект социального творчества и социальной рефлексии. Иными словами, теория социальных изменений должна быть не только системой представлений об объективных структурах и процессах, законах и тенденциях, движущих силах и субъектах, идеологиях и моделях трансформаций общественного целого, но и *теорией собственного самоизменения*. Выполнение этого императива напрямую зависит от обращения к философскому уровню рефлексии.

Список использованной литературы:

1. Штомпка П. Социология социальных изменений. – М.: Аспект Пресс, 1996. – С. 12.
2. Тернер Дж. Аналитическое теоретизирование // Теория общества. Сборник. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 1999. – С. 119, 112.
3. Резник Ю.М. Введение в социальную теорию. Социальная эпистемология. Пособие. – М.: Институт востоковедения РАН, 1999. – С. 96, 94.
4. Вебер М. «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 351.
5. Резник Ю.М. Введение в социальную теорию. Социальная эпистемология. Пособие. – С. 51.
6. Сартори Дж. Искажение концептов в сравнительной политологии (III) // Полис, 2003, № 5. – С. 70-71.
7. Там же. – С. 70-71.
8. Крапивенский С.Э. Социальная философия: статус и перспективы // Личность. Культура. Общество. Междисциплинарный научно-практический журнал социальных и гуманитарных наук, 2004, Том VI. Вып. 1 (21). – С. 77.
9. Фуко М. Что такое Просвещение? // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. – М.: Практикс, 2002. – С. 352.
10. Ядов В.А. Предисловие научного редактора русского издания // Штомпка П. Социология социальных изменений. – С. 7.