

МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО СОЦИАЛЬНЫХ НАУК

И.А. Бердникова

ПРОБЛЕМА МЕТОДОЛОГИИ СОЦИАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ В РАБОТАХ ФРАНКФУРТСКОЙ ШКОЛЫ

Томский государственный университет

В рамках настоящей работы будет рассмотрено наследие Франкфуртской школы, предпринявшей одну из наиболее последовательных попыток критики и реформирования методологии социального познания. Характеризуя ситуацию интеллектуального поиска минувшего века в целом, необходимо остановиться на одном из его ключевых маркеров – буме размежевания научных и философских направлений, рождении новых дисциплин и, как следствие, напряженном поиске аутентичного основания и методологической самобытности. Развитие социального познания является наиболее интересным и репрезентативным примером указанных исканий. Традиционное препятствие на пути успешной институализации социальных наук – победное шествие естественнонаучных дисциплин, доказавших эффективность своей методологии, с конца XIX века начинает подвергаться сомнению. Вопрос самоопределения социальных наук сохраняет свою остроту и в современной ситуации; однако интерес теоретиков познания направлен уже не на поиск новых «за» или «против» рецепции естественнонаучной методологии, а на поиск новых форм междисциплинарной коммуникации и альтернативных методологических моделей. В этом отношении весьма продуктивным представляется анализ проблемы самобытности методологии и статуса социальных исследований в общем кругу научных дисциплин, разработанный Франкфуртской школой.

В построении собственной теоретической системы франкфуртцы исходят из негативной аргументации – критики существующей науки, сплоченной вокруг позитивистской модели познания. Следует заметить, что в современной философской ситуации понятие «позитивизм» практически потеряло четкие очертания. Желая избежать aberrаций, остановимся на одной франкфуртской особенности – предельно широкой трактовке позитивизма. Франкфуртская школа определяет позитивизм как позицию, сплоченную вокруг убеждения, что социаль-

ные науки должны продуцировать знание, аналогичное естественнонаучному познанию. Alter ego собственной теории мыслители вслед за М. Хоркхаймером определяют как теорию традиционного типа, подчеркивая разрыв с актуальным состоянием науки и новаторский характер собственной позиции. Остановимся на основных критических претензиях к традиционному знанию.

Во-первых, традиционное познание легитимирует объективность науки через требование использования универсальной логики и понятийного аппарата во всех научных секторах. Практически это приводит к нивелированию самобытности предметной области и языка, а как следствие, преобладанию формально-логических операций и математического аппарата: «В качестве элементов теории, как в составе выводов, так и в составе высказываний, используются ограниченное количество понятий для данных в опыте предметов, а также математические символы. Логические операции рационализированы в столь высокой степени, что, по меньшей мере, в основных сферах естествознания образование теории осуществляется по модели математической конструкции» [1, s. 164]. Мерилом теоретической системы выступает целостность или беспрекословная связь всех элементов. Наука, таким образом, понимается как результат теоретического усилия, ориентированного на создание всеобщего универсума высказываний, в систематическом порядке которого установленный универсум предметов приходит к своему определению. Целью узкоспециальной научной деятельности является теоретическая систематизация полученного эмпирическим путем материала. Таким образом, традиционная теория – это не некоторая система взглядов и утверждений, а форма внутри научной циркуляции и легитимации знания. Структура теорий данного типа изоморфна формально-логическим операциям и взаимосвязям системы высказываний: некоторые высказывания сформулированы как всеобщие; они содержат основные принципы, согласно которым выводятся производ-

ные высказывания и устанавливается принцип их согласования друг с другом, а также принцип согласования производных высказываний и фактов. Реальная сила традиционного знания состоит в возможности согласования дедуцированных высказываний с фактическими событиями. Таким образом, процедура дедукции в методологии традиционных теорий дополняется индукцией, поставляющей эмпирическое содержание.

Во-вторых, это соотношение теории и факта, которое становится одним из ключевых моментов критики Франкфуртской школы. Следуя модели естественных наук, социальная теория ратифицирует собственную объективность через соотнесение с эмпирическим фундаментом. По мнению франкфуртцев, подобная объективность для социального познания оборачивается потерей собственного объекта – общества. Логика традиционной социологии подразумевает выводение или эмпирическую генерализацию понятия общества как родового. Остановимся на негативных следствиях: прошедший через индуктивные жернова объективный закон, или высший принцип, редуцирует субъективность, сводя ее до ранга экземпляра, подчиненного статистической необходимости. Социолог последовательно редуцирует индивидуальные характеристики субъектов, начиная с мотивов и заканчивая принадлежностью к социальной группе. Репрессивная природа данной методологической модели заключается в том, что полученный результат детерминирует не только настоящее, но и определяет множество всех «похожих» ситуаций в будущем. При этом изменение общественных ситуаций рассматривается ученым как продукт объективных сил, что игнорирует активность субъекта. В традиционной модели отсутствует способ описания общества как продукта воли субъектов, а поскольку субъективность как таковая рассматривается лишенной активности, – субъект и объект оказываются противопоставленными. Происхождение данного противопоставления, имеющего гражданство, как в естественных, так и в социальных науках, франкфуртцы усматривают в философии, наиболее ярко проявившейся в работах Р. Декарта и И. Канта. Иллюстративным являются декартовское противопоставление *res cogitans* и *res extensa* и проблема согласования двух субстанций в его философии. Указанная модель также оказывается в ситуации противопоставления модуса субъективных мнений и модуса объективных фактов. Функция науки, сводящая ее к технике, таким образом, заключается в проблеме согласования «высказываний об обществе» и фактов общественного бытия; данную функцию науки франкфуртцы определяют как идеологическую. Идеологическая природа научного усилия раскрывается в стремлении познать функциональную зависимость

данных модусов, а не причинно-следственную связь между ними. Из поля зрения науки также оказывается выброшенным интерес, который определяет способ и характер установления согласия между фактами объективного бытия и фактами субъективного сознания.

В-третьих, наука, сложившаяся в рамках буржуазного общества, носит одномерный характер, поскольку в сфере ее компетенции оказывается только уровень «видимости». Аналитика уровня «сущности» в ситуации традиционного познания оказывается вверенной в компетенцию философии, которая активно изживает наукой из своей вотчины. Критика также носит технический характер; ее задача сводится к контролю над процедурой согласования. Таким образом, мы получаем формулу традиционной науки – объективность науки есть объективность метода: «санкционированный примат метода в итоге оборачивается произволом научного акта. Претендуют исследовать предмет посредством исследовательского инструмента, который собственной формулировкой решает, что является предметом: простой круг. Жест научной добросовестности, которая отказывается работать с другими понятиями, нежели ясными и отчетливыми, является предлогом продвинуть самодовольное исследовательское производство перед исследуемым» [2, s. 201].

В-четвертых, наука оказывается вписанной в систему всеобщего разделения труда. Однако, функционируя как элемент общественного производства, наука тем не менее настаивает на собственной независимости, апеллируя к объективности факта. Унифицированная система всемогущей науки, выступающая в капиталистическую эпоху идеалом, скрывает специфическую ограниченность и нерациональность целого. Дискредитация науки одновременно означает диффамацию ученого. Пространство социальных практик и академических изысканий демонстрирует уверенное торжество бессознательного и поражение разума, сведенного до уровня функции скрытых социальных сил. Свобода и ответственность ученого носит фиктивный характер: «Правило таково: исследователь нуждается в 10 % вдохновения и 90 % испарины, которая приветствуется оным с большим восторгом, так как он и сам стремится к рабскому образу мыслей и интеллектуальному воздержанию. Уже достаточно давно самоотверженная работа ученого в большинстве случаев состоит в том, чтобы за скромный гонорар отказаться от мыслей, которых он и без того не имел» [2, s. 212]. В данном пункте франкфуртцы связывают воедино общественный и научный кризис, что одновременно превращает модель социального познания Франкфуртской школы не просто в альтернативу традиционной теории, а в

проект критики и преодоления как традиционного познания, так и традиционного или буржуазного общества.

Цель франкфуртцев – обнаружить уже на уровне «сбора» эмпирического материала потенциал, открывающий способ эмансипации общества. Подобную возможность мыслители видят в интеграции критики в процесс исследования и классификации социальных фактов: «наша типология должна быть критической в том смысле, что она понимает типизацию людей саму по себе как социальную функцию» [3, с. 79]. Выступая с критикой позитивизма, Т.В. Адорно указывает, что «цель спора не в вынесении приговора «да» или «нет» эмпирии, а в интерпретации эмпирии» [4, с. 546]. Отличие заключается в изменении функции эмпирии в теории как таковой – обращение к фактам теряет стерильность лабораторных манипуляций позитивизма, обретая деятельный критический характер. Факт лишается универсальности и автономии, он превращается в явление, за которым необходимо увидеть движущие силы. Не случайным является и самоопределение критической теории как экзистенциального суждения; различие между сущностью и явлением отсылает нас к осознанию собственной деятельной природы. Способность теории вскрыть стоящий за фактами слепой антагонизм социальных сил демонстрирует, что социальные процессы еще ни в коей мере не являются результатом человеческой свободы и активности: «независимость методов служит свободе, в то же время безмолвно свидетельствуя о господствующей независимости» [2, с. 202]. Одновременно, это является переходом в практическое измерение критики – поиску социальных практик, способных к преодолению и преобразованию существующих социальных связей. Исходным пунктом построения критической теории является переосмысление понятия общества, а стало быть, и самого объекта познания. Объектом познания критической теории выступают не сингулярные факты социального бытия, а общественная тотальность и законы ее исторического развития. В отказе позитивизма от предельного понятия общества Т.В. Адорно усматривает наследие противостояния философского идеализма и воинствующего сциентизма позитивистов; отдавая должное прогрессивным достижениям последних, он, однако, не спешит отказаться от философского багажа: «идея объективной общественной системы как в-себе-бытия не настолько химерична, как это казалось после падения идеализма и соответствующих заверений позитивизма. Понятие философии в широком смысле, которое он (позитивизм. – *И.Б.*) признает устаревшим, не является следствием какого-либо эстетического качества мыслительной деятельности, а есть резервуар опыта, который как

раз привлекает возможностью через трансцендентное прийти к индивидуальному сознанию человека, дабы гипостазировать его как абсолютное. Диалектика получает свой законный статус благодаря действию обратного перевода этого содержания в опыт, из которого оно брало свое начало» [5, с. 289]. Основной претензией к традиционному знанию является его нежелание выйти за логический континуум собственного понятийного аппарата, тогда как именно в разрушении герметичного универсума поверенных формально-логическими операциями смыслов мыслители видят возможность изменения наличного социального, указывая, что в противном случае единство науки вытесняет противоречивость ее объекта. Предельное понятие общества вводится в теорию в качестве гаранта объективности социального исследования. Наследуя концепции К. Маркса, франкфуртцы рассматривают объективное понятие общества через структуру общественных отношений. Таким образом, понятие общества образует собой некоторую систему координат, которая позволяет осуществить рефлекссию отдельного социального факта, объективность которой достигается за счет соотношения единичного события или мнения со структурой общественного целого. Например, достичь объективности в рассмотрении положения рабочего, можно только вписывая это положение в объективную структуру общественных и производственных отношений в частности. Однако и в этом пункте Т.В. Адорно указывает, что «тотальность не является какой-либо утвердительной, а, прежде всего, критической категорией» [5, с. 292]. В данном тезисе Франкфуртская школа перекликается с К. Марксом, указывая на необходимость пересмотра сложившегося в науке противопоставления субъекта и объекта. В системе Франкфуртской школы объект социального познания выходит на первый план, оказываясь необходимым коррелятом любого суждения о социальном, что лишает субъекта познания былой мыслительной автономии. Результатом данного тезиса становится не только изменение трактовки объективного в социальных науках и обретение гаранта объективности, но и переописание объекта и субъекта. Обнаружение социальной структуры как субстанции обозначает выявление объективного предела активности субъекта – демонстрацию того, что социальные процессы не являются продуктом воли субъекта, выступая как «слепая необходимость». Теоретическая проблематизация данного положения дел, таким образом, оказывается критической по своей сути, так как намечает необходимый переход к практическому преодолению наличного, которое в предельном значении выражается в обретении субъектом контроля над общественными процессами, или его становле-

ние как свободного, что одновременно обозначает снятие оппозиции субъекта и объекта. Однако подобная эмансипация субъекта видится франкфуртцам только в будущем, в настоящий момент критическая теория видит основной своей целью деконструкцию современной формы научного познания, и шире – современной формы сознания. В соответствии с этой целью мыслители указывают на необходимость снятия ложного тождества и согласия современного познания. Так противопоставление субъекта и объекта на данном этапе социального развития обретает не только спекулятивную трактовку, в рамках эмпирического исследования критическая теория ориентирована не на установление согласия мнения респондента и социального факта, а на обнаружение конфликта между мнением и социальной структурой, вскрываемого благодаря единичному социальному факту: «Диалектическое противоречие выражает реальный антагонизм, который не будет виден в пределах логико-сциентистской мыслительной системы... Диалектическая теория должна отказаться от системной формы: само общество все дальше удаляется от либеральной модели, которая придавала ей системный характер, ее когнитивная система также теряет характер идеала, так как в постлиберальном состоянии общества ее систематическое единство являет собой синтез тотальности с репрессией» [5, s. 308]. Соответственно экспликация конфликта общественного сознания и общественного бытия имплицитно рассматривает конфликт сложившихся когнитивных форм, что приводит к необходимости анализа еще одной антитезы – противопоставления понятия и вещи.

Таким образом, в качестве прообраза франкфуртской модели выступает гегельянская логика развития познания, предложенная им в «Феноменологии духа». Первой частью указанной логики в рамках искомой модели выступает теоретический тезис, в качестве которого франкфуртцы рассматривают наличную форму сознания, наиболее наглядно представленную тяготеющей к позитивизму наукой. Данный тезис свидетельствует о несвободе и ограниченности современной формы сознания, а также характеризуется фундаментальным разрывом между когнитивной активностью сознания и сущностью социального бытия. Философский пафос франкфуртской модели социального познания ориентирован на снятие данного тезиса и соответствующей формы сознания. Указанное снятие обозначает подлинное раскрытие субъектом своей деятельной природы и осознание объективного про-

тиворечия социальной структуры, что намечает переход к практическому антитезису, ориентированному на преобразование как сознания, так и бытия. Заключительной формой выступает фундаментальный переход от состояния определения бытием сознания к определению бытия сознанием, что свидетельствует о значительном влиянии теории К. Маркса. Однако франкфуртцы отказываются от каких-либо содержательных характеристик заключительной фазы, так как в противном случае наличное положение сознания неизбежно будет транслировать в данное определение круг актуальных предпочтений и матрицу сложившихся социальных отношений. Ядром методологического проекта является негативная тематизация наличного положения дел и предварительное обнаружение практических возможностей его преодоления.

Однако тотальная критика наличных форм науки не означает отказ от научного познания как такового. В качестве альтернативной модели социального познания Франкфуртская школа предлагает проект критической, по своей сути междисциплинарной интеграции, основанием коммуникации которой становится философия. На наш взгляд, применение франкфуртской модели методологии социального познания, ориентированной на преобразование и эмансипацию существующего общественного состояния, особенно актуально в рамках научных и социальных экологических проектов; франкфуртская программа создания междисциплинарного проекта в современной ситуации может найти свое место в рамках исследований глобализационных изменений, характеризующихся многофакторностью социальных процессов, слиянием различных форм социальных коммуникаций и связей, формированием новых глубинных взаимосвязей экономики, политики и других сфер социальной жизни. Однако радикальная критика франкфуртцев одновременно является и ее слабым местом, поскольку изначально ставит под вопрос возможности коммуникации критического проекта с иными научными дисциплинами. Указанный, как вариант решения этой проблемы, проект интегральной социальной теории, осуществляемый на базе философской методологии, в свою очередь, ставит перед франкфуртцами новые проблемы, такие, как: вопрос определения языка междисциплинарной коммуникации, поиск глубинных оснований подобного сообщения и проблема определения критериев и критической инстанции, в компетенцию которой входила бы ревизия и организация указанного интегрального проекта.

Литература

1. Horkheimer M. Traditionelle und kritische Theorie // Gesammelte Schriften. Bd. 4, Frankfurt a. M., 1988.
2. Adorno T. W. Soziologie und empirische Forschung // Gesammelte Schriften. Bd. 8–1, Frankfurt a. M., 1990.
3. Адорно Т. В. Типы и синдромы. Методологический подход // СоцИс. М., 1993. № 3.
4. Adorno T. W. Gesellschaftstheorie und empirische Forschung // Gesammelte Schriften. Bd. 8–1, Frankfurt a. M., 1990.
5. Adorno T. W. Einleitung zum «Positivismusstreit in der deutschen Soziologie» // Gesammelte Schriften. Bd. 8–1, Frankfurt a. M., 1990.

Н.Н. Витченко

ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И. КАНТА: ДИХОТОМИЯ «ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОЕ – СОЦИАЛЬНОЕ»

Томский государственный педагогический университет

Алармистские доктрины, декларирующие кризисное состояние морали, находятся в тесной связи с ведущим лейтмотивом философского дискурса постмодерна, содержание которого, как специфический «знак времени», составляют известные lamentации о кризисе или даже гибели культуры, человека, общества. Однако проблема этики, являясь едва ли не самой острой в современном технократическом мышлении, фундирует появление теорий другого рода, ориентированных на обнаружение новых способов конструирования постсовременной этической теории и «защиты исчезающей публичной сферы» (З. Бауман [2, с. 137]), отгалкиваясь от дистинкций кантовского проекта практического применения рациональности.

В этом отношении известна позиция Ю. Хабермаса, полагающего, что в современном мышлении возможно найти применение для кантовского практического разума. Исходя из заявленного Ю. Хабермасом стремления завершить проект Просвещения как «незаконченный проект современности», максимально выраженный в критической философии Канта, можно констатировать, что одна из тенденций постсовременной моральной философии заключается в стремлении реконструировать кантовскую практическую философию на основе разума, определяемого, однако, не как способность в одиночку достичь очевидных истин, но как способность к коммуникации, достигаемой посредством установления нового способа соотношения рационального понимания и ценностей.

В отличие от позиции Ю. Хабермаса, А. Макинтайр [9] полагает, что кантовский проект моральной философии, как и просветительская программа секулярной моральной теории, в целом лишена метафизических и религиозных предпосылок, не может быть продолжен, он просто не удался. Позиция, разделяемая А. Макинтайром, Дж. Греем и

другими философами, строится на утверждении о том, что на фоне провала проекта Просвещения необходим поиск допросвещенческой моральной традиции, способной придать разумность и рациональность постсовременным моральным позициям и обязательствам. Такой традицией для А. Макинтайра является аристотелизм, для М. Фуко – раннехристианская этика, для П. Козловски – христианство и т.д.

Несмотря на наличие многообразных интеллектуальных и исследовательских стратегий, используемых при разработке постсовременных этических теорий, в них имплицитно присутствует общая тематическая структура, проявляющаяся в соединении рассуждений об этических перспективах и контурах постсовременности с ретроспективным взглядом на вызывающий сегодня разногласия кантовский проект моральной философии.

Представление о том, будто чистая теория и абстрактно-логические построения могут фундировать нравственное поведение, является ведущим мотивом классического этического рационализма. Основой этого представления является эпистемологическая версия морали и депсихологизация нравственного сознания, редуцирующая ценностное сознание к знаниям. В наиболее отчетливой форме специфика рационального обоснования морали, его возможности и границы представлены в кантовской моральной философии. Именно Кант, утвердив эпистемологию в качестве основополагающей дисциплины, способствовал становлению философии-как-эпистемологии и обоснованию морали в терминах эпистемологии (характеристика Р. Рорти [11, с. 102]).

Действительно, начиная с Канта, оценки и императивы морали начали рассматриваться как когнитивные высказывания, как знание, к которому применима вся исторически выработанная эписте-