

Юлия Емельянова

доктор философских наук, доцент, профессор кафедры социологии и социальной работы  
Восточноевропейского национального университета имени Леси Украинки

Yemelianova Yuliia

PhD in Philosophy, Associate Professor Professor at Department of Sociology and Social Work  
Lesya Ukrainka Easter European National University

## СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ И СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ ИЗМЕНЕНИЙ на рубеже XX-XXI веков

В статье представлен анализ теоретических и методологических основ изучения социального мира в эпоху перехода к постнеклассической науке и философии. При этом автор обращается к творчеству таких философов и социологов, как З. Бауман, М. Мамардашвили, Р. Рорти, Э. Гуссерль, А. Шюц, Дж. Александер, Э. Гидденс, П. Штомпка, М. Арчер, П. Бурдьё, Ж. Фридман, Ж. Гурвич, А. Турен, Н. Элиас, И. Валлерстайн, П. Андерсен, Б. Мур, Н. Луман, Ю. Хабермас, А. Богданов, Н. Иорданский и др. Цель обзора – определение стратегического исследовательского направления в ситуации антропологического поворота в социально-гуманитарном познании. Автор указывает на глобальный (универсальный) эволюционизм и интегральную концепцию человека как перспективные основания исследовательских проектов.

**Ключевые слова:** социальная нестабильность; кризис социальной теории; эволюционно-синергетическая парадигма; гетерогенность предметов и объектов познания; интегральная концепция человека.

The article analyses the theoretical and methodological bases of studying the social world in the times of transition to post non-classical science and philosophy. The author refers to the work of philosophers and sociologists such as Z. Bauman, M. Mamardashvili, R. Rorty, E. Husserl, A. Schutz, J. Alexander, A. Giddens, P. Sztompka, M. Archer, P. Bourdieu, J. Friedman, J. Gurvich, A. Touraine, N. Elias, I. Wallerstein, P. Andersen, B. Moore, N. Luhmann, J. Habermas, A. Bogdanov, N. Jordanskiy, and others. The aim of this review is to define strategic research direction in the situation of anthropological turn in social humanitarian knowledge. The authors sees the global (universal) evolutionism and integral conception of human as a prospective basis for the future research projects.

**Keywords:** social instability, social theory crisis, evolutionary synergetic paradigm, heterogeneity of subject and object of knowledge, integral conception of human.

У статті представлено аналіз теоретичних та методологічних засад вивчення соціального світу в умовах переходу до постнекласичної науки й філософії. При цьому автор звертається до творчості таких філософів та соціологів, як З. Бауман, М. Мамардашвілі, Р. Рорті, Е. Гуссерль, А. Шюц, Дж. Александер, Е. Гідденс, П. Штомпка, М. Арчер, П. Бурдьє, Ж. Фрідман, Ж. Гурвіч, А. Турен, Н. Еліас, І. Валлерстайн, П. Андерсен, Б. Мур, Н. Луман, Ю. Хабермас, О. Богданов, М. Іорданський та ін. Мета огляду – визначення стратегічного дослідницького напрямку в ситуації антропологічного повороту у соціально-гуманітарному пізнанні. Автор вказує на глобальний (універсальний) еволюціонізм та інтегральну концепцію людини як на перспективні засади дослідницьких проектів.

**Ключові слова:** соціальна нестабільність; криза соціальної теорії; еволюційно-синергетична парадигма; гетерогенність предметів і об'єктів пізнання; інтегральна концепція людини.

Находясь в Киеве в 2012 году, З. Бауман говорил об ощущении конца света, которое преследует современного человека. Бауман обратил внимание на то, что необходимо не только анализировать мир уходящий, но и встречать мир новый, нарождающийся. Отсутствие оптимизма, связанного с ситуацией перехода, Бауман объяснил чувством тревоги перед неизвестным наступающим миром [3]. Действительно, на рубеже XX-XXI вв. динамизм и глубина социальных изменений планетарного масштаба превысили теоретико-методологические возможности их объяснения в рамках традиционных методологий. Новых объяснительных подходов потребовала острая проблема сопротивления локальных (этнических) миров практическим действиям инициаторов глобальных проектов. За этой проблемой угадывались и другие: проблема соотношения глобальной, локальной микро динамики в социальном мире, проблема устойчивости и субъектности социальных форм. Выход на историческую арену общностей, которые обнаружили свою внутреннюю целостность, сохраняющуюся в изменяющемся мире, стал фактором развития теории. С позиции философии этот феномен можно было интерпретировать как вопрос о сущности социальной рациональности, как проблему возможности и условий существования порядка и разумности в обществе, что в целом указывало на кризис классической парадигмы в описании и объяснении изменений в социальной реальности, а также на необходимость формирования новых исследовательских инициатив.

В рамках классической рациональности глобальное и локальное (общечеловеческое и культурно-этническое) противопоставлялись как рациональное и иррациональное, или как законосообразное и уникальное. Утвердилось мнение, что этническое (локальное, не закономерное) является временной стадией развития общества, которая сменяется универсальным (рациональным, проектным) периодом его существования. Предполагалось, что мир существует «как есть», независимо от человека и человечества: мир живет своей естественной жизнью, но коррелирует с субъективной организацией человека – носителя «самосознания». Однако социальные процессы конца XX столетия опровергли классический социальный рационализм и привели к переосмыслению его границ (пределов).

В неклассическом рационализме возникла необходимость расширить онтологию рационально постижимых явлений, включить в нее и регион «психика-сознание», т.е., «неразделимый континуум «бытия-сознания»

(М. Мамардашвили) [10]. Поэтапное становление неклассической модели научного знания в течение XIX -XX вв. коррелирует с рядом научных открытий в физике (теория относительности), космологии (концепция нестационарной Вселенной), квантовой механике. Эти открытия радикальным образом изменили научную картину мира: мир стал вероятностным, лишенным ясных детерминистских начал, включающим сложные саморегулирующиеся системы. Следующим шагом стало признание необходимости познающего субъекта, непосредственно включенного в познаваемую им реальность. Соответственно, и средства познания этой реальности определялись как особенностями устройства исследуемого объекта, так и способами взаимодействия с ним исследователя. Вследствие допущения истинности одновременно нескольких различных научных теорий, описывающих один и тот же объект, и низведения научной теории до «символического описания» реальности возникает плюрализм познавательных философско-методологических концепций и повышается значимость междисциплинарных исследований. При этом неклассическая наука все больше склоняется к так называемому «антропному подходу». Познаваемая действительность представляется в виде совокупности «человекообразных комплексов» (термин В. Степина) – крупных социально-экологических структур, медико-биологических объектов, систем «человек-машина», характеризующихся открытостью и саморазвитием, органически включающих в себя познающего субъекта в качестве подсистемы саморазвития, саморегуляции и самоуправления. Наконец, осознание наукой остроты экологических проблем, широкое распространение новых информационных технологий, повсеместное увеличение масштабов и разнообразия человеческой деятельности, изменяющей социальную и природную среду, – способствует зарождению в последней трети XX в. постнеклассической модели научного знания [16, с. 626-631]. В ней социальные ценности и цели познания становятся неотъемлемой частью исследовательского процесса и научного знания в целом. Истина в постнеклассической науке обретает многомерность. В полифундаментальной и плюралистической методологии социально-гуманитарного знания на первый план выдвигаются междисциплинарные и проблемно-ориентированные формы исследовательской деятельности. Происходит сращивание в единой системе теоретических и эмпирических исследований прикладного и фундаментального знания. Постнеклассическая картина мира находится в постоянном процессе количе-

ственного и качественного изменения своих параметров, вследствие чего становится все труднее фиксировать ее состояния в простых и ясных терминах, строить адекватные ей модели, прогнозировать дальнейшее развитие каких-либо социальных процессов.

Рациональность в постнеклассической «версии» получает следующее истолкование: упорядочено то, что каким-то образом организовано и осмыслено. Понятие субъекта сохраняется, но при этом он становится историчным, временным, множественным и многообразным; получает определенное решение проблема телесности. В конечных результатах объективации и субъективации учитывается присутствие трансцендентальной субъективности. Интерсубъективность связывается с явным или неявным введением трансцендентальности, будь то трансцендентальность в коммуникации, репрезентации, деятельности или в самореференции [1 с. 23-30].

Многомерное теоретическое отражение поворота в осмыслении проблем историко-культурного развития привело к признанию нелинейности, сложности хода истории, необходимости сохранять культурную преемственность, учитывать опыт предшествующего развития человечества. В этой связи, как отмечал Р. Рорти, возвращаясь к истокам и основаниям философии необходимо усматривать в пройденном пути не только ошибки и заблуждения, но и видеть через прошлое и настоящее то, что должно сформироваться в будущем, и тем самым продолжить поиск пути самосохранения человечества [14].

Наиболее востребованные методологии начала XXI в. – феноменология и коммуникативистика (Э. Гуссерль, А. Шюц и др.), – раскрывая смысловое первенство бытия-в-мире, одновременно «встраивают» вещи, отношения, любые проявления объектов в этот особый континуум, выраженный изначальным первенством человеческого присутствия в мире. Тем самым они снимают классическое противопоставление субъекта и объекта, их изначальные различия как противоположностей. Они уделяют большое внимание теоретическому и практическому (слой первичного или непосредственного бытия) конструктивизму, а в понимании природы социального сосредоточены на сознании, знаке, символе, смысле [5, с. 33]. Феноменологическое объяснение подразумевает, что поскольку социальный мир разомкнут, в нем отсутствует магистральный путь развития человечества, то в антисубстанциональном «текущем» мире возможны любые варианты изменений. Выбор траекторий, часто совершенно противоположных, зависит от поступков отдельных людей, их непредсказуемых индивидуальных решений.

Поскольку все предметы окружающего мира воспринимаются только как феномены сознания, главной исследовательской установкой становится субъективизм, признающий человеческую субъективность активной стороной социального процесса. С феноменологической точки зрения социальное не существует, а «значит», то есть реальность конституируется значением человеческих переживаний, а не онтологической структурой объектов: социальное – смыслоозначенная реальность. Коммуникация понимается как «коммуникативная общая среда», в пределах которой субъекты взаимно мотивируют друг друга в их активностях. Коммуникативный феноменологический опыт – это опыт конституирования интерсубъективного социального мира, опыт встречи с чужим сознанием как соучастником в определении смыслов. Его непременная составляющая – «мы-отношение» – обрывается как «соприсутствие партнеров». Понимание партнера (другого) представляет собой процесс двоякого рода: «тело другого» открывается восприятию в «изначальном присутствии», а психическая жизнь – только в «со-присутствии», иначе говоря, тело презентуется, тогда как психическая жизнь и переживания аппрезентируются. Применительно к социальной среде это означает, что «объекты, факты или события внешнего мира схватываются не как «самоданности», но как обозначающие что-то другое; как «пробуждающие», «вызывающие» или «стимулирующие»... соотнесения» [2, с. 484, 497].

Аппрезентация у А. Шюца базируется на убеждении в тождественности переживания общего мира, в котором наблюдается «единство подобия». В таком случае, аппрезентация возможна лишь для одной культуры (локальности, народа). В современном мире, где пришли в тесное соприкосновение множество культур, такая стратегия изучения социального не может быть общезначимой, а значит, проблема соотношения глобальной, локальной и микро динамики в социальном мире феноменологией не решается. Вместе с тем важно, что феноменология предполагает в основании «жизненного мира» двойственность сознания, которое всегда исходит из чего-то ему Чуждого и с необходимостью его полагает, позволяя констатировать отличия «меня» от «Другого». Б. Вальденфельс такое качество сознания считает предпосылкой существования многомерного и неоднородного мира, в котором выстраиваются многообразные формы соотношения «меня» и «Другого».

Иное отношение к описанию, пониманию и объяснению социальных процессов складывается в «активистском» подходе в рамках теоретической социологии. Начало этого

подхода можно найти у К. Маркса в его утверждении, люди, рождаясь при одних обстоятельствах, своей практической деятельностью создают новые, иные обстоятельства общественной жизни. Современные «активисты» (Дж. Александер, М. Арчер, П. Бурдье, Э. Гидденс, П. Штомпка и др.) обосновывают отказ от концепции социальной истории как «естественно-исторического» процесса в пользу концепции «социально-исторического» процесса, в котором решающую роль играют социальные субъекты-деятели. Ими могут быть наука, социальные движения, легитимные лидеры, массы обычных граждан. Противоборство или солидарные действия акторов исторической драмы, приводящие к эффекту «эмерджентности», определяют направленность социальных сдвигов [22]. Активистский подход можно применить и к проблеме соотношения глобального и локального, этнических общностей, которые становятся акторами социального мира.

Э. Гидденс в своей теории структуризации также преодолевает искусственное противопоставление общества и индивида, неоднократно отмечая, что «структуральные свойства социальных систем как ограничивают, так и создают возможности для действия» [4, с. 239]. Этим он опровергает устоявшиеся со времен Дюркгейма представления о том, что структуральные свойства общества только ограничивают действие индивида, препятствуя его свободной реализации. Радикально-активистская программа «дуальности» структур, которые формируют социальных агентов и, в то же время, формируются их практиками, – содержит и марксистскую идею (деятельностный подход), и идеи структуралистские (Э. Дюркгейм, Т. Парсонс), и феноменологические (идея рефлексивности социальных агентов). Всю совокупность социальной жизни Э. Гидденс предлагает рассматривать в виде последовательности эпизодов, каждый из которых представляет конкретное социальное взаимодействие в ситуации соприсутствия. Гидденс отличает «эпизод» от некоего общего исторического измерения – «мирового времени», что позволяет их сопоставлять друг с другом и обнаруживать их в определенной связности [4, с. 27].

П. Бурдье изображает социальный мир в форме многомерного пространства, построенного по принципам дифференциации и распределения. Ж. Фридман и Ж. Гурвич решают проблему понимания нового социального мира во взаимодополняющем объяснении тех или иных социальных процессов и явлений. Дж. Тернер формулирует в конце 80-х гг. XX в. концепцию «сенсibiliзирующих аналитических схем» с целью объедине-

ния возможностей макротeorии с фактуальными обобщениями. Можно указать еще ряд стратегий поиска оснований перемен, происходящих в мире человека: теория фигураций Н. Элиаса, активистская теория А. Турена, «расширение» теорий классиков – неомарксизм, неовеберизм, неопарсионизм и др.

Поиск метатеоретических оснований гуманитарного познания привел к появлению различных позиций среди историков, социологов, философов: утверждается «разрыв преемственности» состояний социального мира (И. Валлерстайн и др.); выявляются некоторые общие тенденции изменений социального пространства на рубеже эпох (П. Андерсен, Б. Мур, Ч. Тилли и др.); отвергается попытка найти общие закономерности существования человечества, утверждается первичность и реальность лишь локальных историй. П. Штомпка, признавая определенную продуктивность диалектической интеграции различных идей, но не отдавая предпочтение ни одной из моделей социального мира, предложил свой парадигмальный подход. П. Слотердаjk пришел к отрицанию единого социального пространства и воспользовался метафорой пены, в пузырях которой увидел образы локальных ограниченных миров. Не так радикальны П. Бурдье, Э. Гидденс, Н. Луман, Ю. Хабермас, но их исследования были ориентированы на гомеостатическое состояние социальной системы, на периоды ее относительной стабильности. По замечанию Б. Бродского, они представляют собой апологетику социального гомеостаза, «вечного возвращения» в привычное русло рутины (Гидденс), габитуса (Бурдье) или системы (Луман). Так, подвергнув критике теоретические конструкции Т. Парсонса, европейская социальная теория продолжала использовать прикладную методологию, разработанную в рамках структурно-функционального подхода для комментирования происходящих радикальных изменений. Эта методология, безусловно, помогает раскрыть некоторую часть вопросов, поставленных ходом истории. Прежде всего, функционализм избавляет от упрощенного понимания исторического процесса и включает в его описание неевропейские культуры, отказывается от их характеристики как «примитивных» или «слаборазвитых», подчеркивает социальное значение таких явлений, как ритуалы, верования, кастовые ограничения – важных факторов социальной регуляции. Предметом изучения становится тот мир, в котором человек конкретного культурного сообщества может ориентироваться, и на который он сам или общность может оказывать определенное воздействие путем координации поведения своих

членов. Вместе с тем методология функционализма рассматривает социальный мир словно вне исторического времени. Социальный порядок становится детерминантой реальности и потому выполняет функцию (роль) субъекта. Оставлены без внимания процессы генезиса социальных норм и ценностей, механизмы их изменения или исторической преемственности, избыточна абстрактность интерпретации функций социального действия. В рамках этой теории не может быть эффективно сформулирована идея конфликта ценностей или структур, невозможно дать адекватное описание и анализ социальных противоречий. Несмотря на указанные «недостатки», структурно-функциональный анализ продуктивен при изучении конкретного общества, локальной (этнической) общности или института как системно организованной структурной целостности. В таком случае обнаруживаются и описываются устойчивые структуры и связи в локальном пространстве, изучается их длительность, непреходящая ценность во времени, то есть т.е. дается один из «срезов» их пространственно-временной организации.

В историко-социологической перспективе функционализм воспринимается как дискурс «стабилизационного» сознания, хотя прикладная методология, разработанная в рамках данного подхода, не утратила своей актуальности. В середине XX века структурный и функциональный анализы были переосмыслены в рамках «объединяющего» их системного подхода как два различных аспекта системного анализа. Они предстали как две взаимодополняемые стратегии исследования социальных систем как целостных единств.

Российский социолог В. Радаев обращает внимание на алармистские тенденции в оценке перспектив развития общества и предостерегает в связи с этим о возможном искажении исследовательских ориентиров. Необходимо изучать общественные процессы с учетом «нормального» общества, используя, например, институциональный подход. Однако указанный подход в определенной степени является модификацией структурно-функционального, так как нацелен на описание реальности в ценностно нейтральных понятиях. Эти понятия отражают закономерности, принципы и существующие на их основе институты, являющиеся: 1) универсальными, 2) способными трансформировать любое традиционное общество и 3) приходящими на смену традиционным институтам. Безусловно, институты – это важнейшие элементы общественной структуры, анонимные надличностные образования, которые поколения индивидов чаще всего застают уже присутствующими в социальном пространстве. Индивиды воспроизво-

дят институты, утверждая их в качестве непоколебимых устоев всей социальной конструкции. Их повторяющиеся, не обязательно скоординированные действия всегда направлены на некий всеобщий образец, и этим обеспечивается не только континуальность общественных систем, но и невозможность их реверсивного, возвратного исторического движения. На нереверсивность как фундаментальное качество социальной системы, не позволяющее «истории замереть», указывает украинский социолог С. Макеев [9, с. 15].

Реальность показывает невозможность такой нейтральности и объективизма, поскольку каждый из институтов обусловлен специфическим способом взаимодействия множества особых ценностных систем, культур и ментальностей конкретных социальных субъектов. Так, У. Аутвейт утверждает, что институциональный порядок – это совокупность символов, к которым субъекты обращаются при объяснении ситуаций социального взаимодействия [2, с. 162]. Классик институционализма – Э. Дюркгейм – также отмечал, что институты предписывают не только то, как действовать, но и как чувствовать, понимать и объяснять свои действия и действия других.

Еще «глубже» проникают в суть социальных изменений концепции «социологии воображения», альтернативные классической позитивистской модели (Р. Бастид, Г. Башляр, Ж. Дюран, Д. Кампер, С. Булгаков, Вл. Соловьев, П. Флоренский, Г. Шпет, Н. Лосский, С. Франк, А. Лосев, Е. Мелетинский, В. Пропп, В. Топоров и др.). «Социология воображения» обосновывает природу функционирования воображения как базового психического явления, которое предопределяет образ реальности как таковой и развертывание социальных структур ее конституирования. Опираясь на теорию К. Юнга о «коллективном бессознательном», уточняя его структуру, «социология воображения» выделяет три группы символов и архетипов и два режима их функционирования. Эксплицируя структуры бессознательного, констелляции символов и мифов, предлагается не только анализировать архаические общества, религиозные воззрения и институты традиционного общества, но и интерпретировать социальные процессы, протекающие в высоко дифференцированных обществах Модерна и Постмодерна. В рамках такого подхода «воображаемая социальная действительность» воспринимается как мир социальных реальностей, включающий мир повседневных практик людей в динамике социально-коммуникативных процессов.

Выбор способа объяснения зависит от исходной мировоззренческой установки и предполагает определенную философскую антро-

пологию. При этом исследование не может обойти тот факт, что, по замечанию П. Гречко, индивидуально-человеческое (как сущее) открывается всегда только в свете («просвете») совокупно или «интегрально-общественного» – как бытия, а также в социальном «поле имманенции» (термин Ж. Делеза). В этом поле все новое появляется в результате приведения в действие неких внутренних сил или ресурсов [5, с. 12]. Отметим также, что в условиях информационного общества резко возрос концептуальный плюрализм философского знания, усилились тенденции иррационализма, релятивизма, деструктивизма и т.д. Однако актуален и такой тип философской деятельности, который сохраняет рефлексивно-критическую установку, ориентирован на сотрудничество с наукой, на теоретическое обоснование выдвигаемых положений, их четкую аргументацию. Сошлемся на мнение В. Казначеева, А. Чижевского, В. Вернадского, которые обосновывали необходимость содружества социальной теории, социальной физики и социальной химии. Именно изменения подходов в естествознании привели к появлению гипотез, способных создать новую информационную матрицу для обществоведения. Среди них важное место занимает концепция самоорганизующихся диссипативных систем (синергетика), в которой акцентируется внимание на таких аспектах социальных изменений, как неустойчивость, разнообразие и т. д. Еще в середине XX века в рамках системного подхода была предложена новая трактовка социального мира, которая потребовала в исследованиях представлять объект как развивающееся единство, как особый тип систем, имеющих следующие характеристики: системность, универсальность, внутреннюю саморегуляцию и механизм самообновления. Системная интерпретация социального позволила разрешить проблему редукции, рассматривая множество существующих систем ретроспективно и ставя вопрос о возможности понимания возникновения, становления и самоорганизации систем. Кроме того, она позволила отказаться от представления, «что все сферы общественной жизни жестко связаны, что человек – винтик, функция социальных структур» [13, с. 80]. На базе системного подхода синергетика дала новую интерпретацию строения и функционирования Вселенной, подчеркивая важность его динамизма и нестабильности, рассматривая процесс изменений как движение от хаоса к упорядоченности. И это в определенной мере придало ей характер всеобщей теории. Более того, синергетическая методология позволила исследовать процесс социальной и культурной конвергенции как процесс нели-

нейной эволюции социокультурных систем, как процесс совместных, согласованных действий открытых социокультурных систем. В решении вопроса соотношения глобальной, локальной и микро динамики в социальном мире, а также проблемы устойчивости и субъектности социальных форм такая методология способна, казалось бы, предложить механизм преодоления локального (этнокультурного) противостояния в процессе неизбежной глобализации всех социальных процессов. Однако понятия хаоса и порядка в синергетике имеют весьма абстрактный характер, что позволяет говорить о ней как абстрактно-всеобщей теории (в гегелевском смысле термина). Реальный же процесс мирового развития явно не укладывается в схему хаос – порядок, которая относится скорее к конечным системам, возникающим из условно понятого хаоса. Он предстает переходом от одних ступеней организации, отнюдь не являющихся хаосом, к другим, более сложным. Лишь в определенном, далеко не всестороннем отношении, этот процесс можно описывать как переход от хаоса к упорядоченности, утверждает российский философ В. Орлов [11]. Безусловно, синергетика формирует «открытую» методологическую парадигму в социальных науках, способную к учету все новых изменчивых факторов реальности. Она рассматривает проблему природы социального мира как взаимосвязь бытия и становления, неизменности и изменения, социальных структур и культурных процессов, «институтов» и «символов». При этом она выявляет роль человеческого сознания как фактора случайности, определяющего возможность выхода системы из точки бифуркации и направляющего социальную эволюцию [13]. Однако в случае некритической экспансии синергетической методологии на область социокультурных явлений и процессов ставятся под сомнение классические философские принципы и установки. Самоорганизация – это не кооперация под воздействием случайных факторов в состоянии неустойчивости, а процессы, причины которых заложены в природе. Идущие на всех уровнях иерархии Вселенной, эти процессы обеспечиваются всеми действующими в ней законами и силами. Не случайно В. Степин предлагает сочетать эволюционную методологию с системной, и такой призыв не нарушает традицию европейской философии, которая в понимании социального мира реализовывала два принципа, сформулированные в античности и дающие характеристику реальности вообще: принцип изменения и принцип неизменности.

В рамках научно-философской рефлексии в синергетической исследовательской пара-

дигме вызывает сомнение чрезмерный акцент на непредвиденном как источнике социально-исторического бытия. В логико-гносеологическом аспекте флуктуационная непредсказуемость обуславливает «неравноправный» статус других объяснительных принципов волновых процессов в историческом развитии. Так, например, не менее важна методология изучения феномена сохранения устойчивости и стабильности социальных систем. Еще в «Тектологии» А. Богданова было уделено внимание обоснованию понятию равновесия как закономерного этапа единого процесса изменения, движения. Богданов писал, что равновесие существует в объекте до состояния борьбы «противоположных активностей», оно также появляется и по мере затухания этой борьбы. Богданов находит удачный термин для обозначения обнаруженной закономерности – «подвижное равновесие», и пытается в социально-практическом смысле понять организационный процесс, идущий путем борьбы разных тенденций.

Наряду с синергетикой объяснить происходящие перемены пытается радикальный конструктивизм, который, в отличие от синергетики, где речь идет об открытых неравновесных системах в целом и их трансформации, и делает акцент на процессах поддержания гомеостаза в живых когнитивных системах (Б. Веллмен, Ф. Кротц, Е. Марк, Л. Фримен, Р. Хассан). Синергетика, претендующая на роль определенной онтологии, в то же время обходит стороной процессы познания и процессы жизни, рассматривая их в качестве прикладных аспектов процессов функционирования неравновесных систем. Напротив, в радикальном конструктивизме в основе организации сетевых структур реальности лежит принцип обратной связи, придающий реальности некоторую устойчивость. В синергетике данный принцип носит второстепенный характер, поскольку акцент делается на динамике системы, балансирующей на грани хаоса и порядка. Наконец, акцент на сложных социальных системах, саморазвивающихся на принципах синергетики, оставляет открытым вопрос о творце этих новых ценностей – универсалий культуры, как отмечает В. Тарасенко [17]. Игнорируется тот момент, что люди в их индивидуальном существовании являются не элементами организации (системы), а, будучи субъектами деятельности, – условием ее существования и развития.

В целом стабильность, устойчивость, преобладание в социальном мире были ярко высвечены и теоретически осмыслены в структурном функционализме, а толкование закономерностей движения, изменения, становления, развития предложено концеп-

цией глобального эволюционизма – более высокого (относительно естественнонаучных понятий) уровня эволюционных обобщений (Н. Моисеев, Э. Янч и др.). Появление такой идеи было обусловлено новым представлением науки о мире, который, по мнению И. Пригожина, больше не рассматривается как музей, хранящий биты информации: мир – это процессы, разрушающие и генерирующие информацию и структуру. При этом стремление понять мир как процесс и место человека во всеобщем процессе развития важно с точки зрения выработки стратегии будущего развития человечества.

Идея глобального эволюционизма явилась новой метафорой эволюции, современной формой историзма. В отличие от прежней трактовки эволюционизма, сводящей его к медленным постепенным изменениям, глобальный эволюционизм механизм изменчивости не ограничивает непрерывными процессами, напротив, включает взрывы, сальтации, бифуркации как форму изменчивости. Термин «глобальный» обозначает не распространение непрерывной изменчивости до беспредельных масштабов, а указывает на рождение нового взгляда на эволюцию. Глобальная эволюция – это внутренне противоречивый процесс, антиномичный, протекающий и как прерывный, и как непрерывный, как направленный и ненаправленный, как закономерный и как случайный, – процесс, в котором постоянство и стабильность есть необходимое условие изменчивости. Фокусом глобального эволюционизма является человек, ответственный за эволюцию, ее самосознание.

Еще более остро поставлены проблемы изменения мира и мира человека в универсальном эволюционизме, который акцентирует внимание на выявлении стабильных тенденций, принципов и законов как универсалий особого типа развития разнородных структур материи. Для концепции универсального эволюционизма важны не только общие характеристики процесса перехода от низших структурных уровней и ступеней эволюции материи, но и их взаимодействия между собой и, прежде всего, взаимодействие природы и общества. Эволюционно-синергетическая парадигма, которую называют также парадигмой сложности, позволяет (с помощью междисциплинарного знания) построить единую картину мира, в которой человек укоренен в природе, мир и человеческое бытие соразмерны и потому конструирование искусственной природы и социальных институтов осуществляется в единой сети взаимодействий [19, с. 77-78].

Отметим, что в рамках указанного эволюционного подхода цельностью и глубиной проработки проблемы человека отличается

теория интегральной социальной сущности человека (В. В. Орлов и др.), рассматривающая человека как уникальное существо, итог развития не только живого мира планеты, но всего Космоса. Обосновывается, что в результате движения социальной формы материи формируется ее антропологический уровень с аккумуляцией и интеграцией в человеке всех сущностных сил предыдущих уровней материи. Поэтому человек как существо космического масштаба способен познавать не только себя, но и весь мир, о чем говорили античные философы [12]. Теория Орлова обнаруживает родство с идеями М. Шелера, русских «космистов» (Н. Федоров, К. Циолковский, В. Вернадский); с теорией К. Маркса о безграничной универсальной силе, воплощенной естественной эволюцией природы в «сущностных силах» человека.

В концепциях и теориях, ищущих объяснение наступающему новому социальному миру, находит поддержку и теоретическое обоснование идея синтеза эволюции и развития. Актуальность методологического синтеза этих понятий и необходимость введения в научный оборот синтетической категориальной структуры «эволюционное развитие», фиксирующей противоречивое единство двух относительно автономных процессов изменения материальных и идеальных системных объектов, неоднократно обсуждались [7, с. 96]. Утверждается мнение, что «эволюция» – термин, необходимый для описания изменения биологических систем, тогда как «развитие» – термин, относящийся к общественным и личностно-индивидуальным действиям и их последствиям. У живых организмов в процессе их эволюционного изменения нет реального выбора, поскольку они должны или исчезнуть, или радикально видоизмениться. Если же речь идет о развитии, выбор стратегий изменения предполагает множество вариаций, осуществляясь всегда как результат взаимодействия внешней необходимости и внутренней свободы. Н. Иорданский сравнивает два типа механизмов эволюции, действующие соответственно в социальной и биологической макроэволюции: «ламарковские» и «дарвиновские», и убедительно доказывает, что первые гораздо эффективнее. Прежде всего, они обеспечивают несравненно более высокую скорость эволюции, чем та, которая может быть достигнута на основе неопределенной наследственной изменчивости и отбора: любые (и в том числе самые крупномасштабные) изменения в социальной сфере могут быть закреплены в течение жизни одного поколения (при «горизонтальной» передаче информации). Во-вторых, ламарковские механизмы являются гораздо менее

затратными, поскольку не требуют выбраковки (в форме элиминации или ограничений на участие в размножении) множества хуже приспособленных индивидов. Ламарковские эволюционные механизмы могут быть эффективными даже для единственной эволюционирующей системы [7].

Группа исследователей рассматривает биологическую и социальную макроэволюцию как единый процесс и поднимает проблему наличия или отсутствия общих законов и правил этого процесса [6]. Приходит понимание того, что выбор стратегии изменения в социальном мире происходит с учетом множества существующих типов изменений, в разнообразии которых можно выделить, по меньшей мере, три: а) ведущие к не особенно важным (или не получившим распространения) качественным изменениям; б) ведущие к более существенным качественным изменениям (например, к появлению нового уровня системности, интеграции); в) приобретающие особую значимость, поскольку фиксируют появление таких изменений, которые создают возможность для возникновения эволюционно «проходных», постепенно становящихся универсальными, качественных изменений.

Философская и социологическая интерпретация социальных изменений на рубеже веков выявила целую палитру подходов и объяснительных парадигм социального движения. Рождающаяся новая неклассическая наука подошла к признанию гетерогенности предметов и объектов познания; видению целостного мира как структуры взаимодействия и связей, а не как особой «сущности»; представлению о развитии как процессе много- и разнонаправленном, разворачивающемся через флуктуации и проходящем точки бифуркации; к идее многообразия как необходимого основания исторического полиморфизма. Эти положения объединяет так называемое общенаучное знание, включающее различные дисциплины (систематику, синергетику, диатропику и др.). Одновременно в последней четверти XX ст. формировалось представление о том, что между науками о природе и науками о человеке, культуре нет непреодолимой стены, как ярко высказался признанный теоретик развития науки В. Степин. При этом все же выясняется, что необходимое и достаточное объяснение происходящим переменам в социальном мире не смогла дать ни одна из теорий общества. Гносеологический кризис обнаружил необходимость уточнения мировоззренческих вопросов, расширения поля поиска ответов на события социального мира. Ведущие методологи (В. Ильин, В. Швырев, В. Степин и др.) в ряде работ комментируют и в определенной степе-



ни объясняют сложившуюся ситуацию [15]. Они указывают на то, что постнеклассическая наука пока существует как картина мира и не имеет сформировавшейся теории. Ядром постнеклассической научности является эволюционно-синергетическая парадигма, иначе говоря, философское основание постнеклассической науки составляет единый конструкт философии процесса и эволюционной эпистемологии. По мнению И. Черниковой, эволюционная эпистемология как когнитивная практика, определяющая познавательную деятельность, и эволюционно-синергетическая парадигма как ядро постнеклассической науки являются теми ориентирами, которые позволяют конструктивно обсуждать поставленные временем задачи [19].

Итак, познание проблем современного социального мира необходимо опирается на установку отсутствия в постнеклассической научности «естественной» реальности, существующей вне человека. Картина мира сегодня не является объектной, в ней не поддерживается познавательная рациональность, но затрагивается человеческий мир [20, с. 45]. «Очеловечивание» объекта исследования подвергается рефлексии не только и не столько средствами методологии науки, сколько социологии, психологии, этнологии, новых информационно-синергетических подходов. Кроме того, важным принципом постнеклассической науки является принцип холизма, который в одной из самых своих ранних формулировок (даосизм) указывает на то, что целое не больше и не меньше своих частей, оно качественно иное [19, с. 77].

Необходимо также учесть, что на фоне смены мировоззренческой парадигмы на рубеже веков в методологии наблюдается «незавершенность» формы социально-философского поворота. Имеется в виду излишнее упование на феноменологический и коммуникативный подходы в исследованиях, «лишь частично и в узком поле непосредственных взаимодействий характеризующие различные конфигурации связей между субъектами» социальной реальности, отмеченное В. Кемеровым [8, с. 22]. Для неклассической эпистемологии характерны посткритицизм, отказ от самой эпистемологии и замена ее герменевтикой; отказ от субъектоцентризма и наукоцентризма. В. Лекторский обосновывает позицию, названную им конструктивным реализмом, в которой допускает совмещение конструктивизма (как когнитивной практики) с реалистическим мировоззрением. В эволюционном конструктивизме, аккумулявавшем вышеуказанные точки зрения, такие понятия, как «реальность», «субъект», «объект», «знание», «познание» обретают

новый смысл. Реальность предстает как процесс, в котором человек с его когнитивным аппаратом и нормами деятельности – звено и участник: реальность – не внешняя или внутренняя данность, и не ментальная конструкция, а грань пересечения (граница) внутреннего и внешнего. В такой реальности субъект и объект не противостоят друг другу, а дополняют, доопределяют друг друга. Познание в этом процессе становится не только интеллектуальной активностью, его смысл – в конструировании объекта в культурном пространстве деятельности человека. Категории «субъект» и «объект» предстают не только как гносеологические, но и онтологические категории. Субъект понимается как человек, когнитивная способность которого детерминирована его телесной, социальной, коммуникативной природой, а объект – согласно эволюционно-холистическому представлению о мироустройстве.

Подводя итог, констатируем: многообразие процессов социальных изменений в их совокупности выступает основным источником современной социальной нестабильности, которая характеризует фазовый переход от парадигмы модерна к парадигме постмодерна. Во время этого движения происходят фундаментальные трансформации обществ и социальных структур, меняется картина мира, представления о пространстве и времени. «Чистые» модели развития, синтезированные в свое время в различных регионах мира (прежде всего, восточноазиатская и западноевропейская) оказываются нежизнеспособными. Доминирует модель глобализационная, однако она не охватывает все реальные процессы: одновременно с объединением отчетливо проявляются на практике очаги и направления противоположного движения. Иначе говоря, универсализм в эпоху постмодерна не вытесняет партикуляризма, сохраняются обе тенденции. Появляются основания говорить об определенном теоретическом кризисе в социальной теории рубежа XX-XXI вв. Кризис сопровождается отсутствием общепризнанной теории социальной реальности, что усложняет решение актуальных практических задач и теоретическое обоснование важных изменений исторического характера.

Акцентируя внимание на теоретических объяснительных основаниях и методологических возможностях эволюционной парадигмы, включающей теорию интегральной социальной сущности человека, автор с пониманием принимает оптимистическую позицию З. Баумана, и видит задачу современной социальной теории в уточнении (расширении) онтологии социального в границах постнеклассической рациональности. Возможную новую

стратегию познания социального обеспечит набирающий силу социокультурный подход, сопряженный с дискурсом о сущности и значении культуры, благодаря которому культура наделяется статусом подлинной и даже предельной реальности. Культура понимается как способ эволюционной самоорганизации сообщества, как совокупность программ духовной деятельности людей и основание

предметности, что позволяет приблизиться к решению парадокса сопротивления локальных (этнических) миров в глобализующемся мире и теоретически обосновать наметившийся антропологический поворот в современной философии.

#### Литература

1. Арефьева Г. С. Постклассический подход к познанию социального и этнического [Электронный ресурс] / Г. С. Арефьева, Э. Ю. Калинин, М. Б. Люскин // Философия и общество. – 2002. – № 1. – Режим доступа : <http://www.socionauki.ru/journal/articles/255494/>.
2. Аутвейт У. Действие, структура и философия реализма [Текст] / У. Аутвейт // Социо-Логос. – М. : Прогресс, 1991. – С. 159 – 169.
3. Бауман З. Конец света – это отсутствие уверенности в завтрашнем дне [Электронный ресурс] / З. Бауман. – Режим доступа : [http://society.lb.ua/culture/2012/04/19\\_zigmunt\\_bauman\\_.html](http://society.lb.ua/culture/2012/04/19_zigmunt_bauman_.html).
4. Гидденс Э. Устроение обществ: Очерки теории структуризации : пер. с англ. [Текст] / Э. Гидденс. – М. : Академ. проект, 2005. – 528 с.
5. Гречко П. К. Концептуально-методологические срезы социального [Текст] / П. К. Гречко // Социальное: истоки, структурные профили, современные вызовы / под общ. ред. П. К. Гречко, Е. М. Курмелевой. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2009. – 440 с. – С. 14-164.
6. Гринин Л. Е. Ароморфозы в живой природе и обществе: опыт сравнения биологической и социальной форм макроэволюции [Текст] / Л. Е. Гринин, А. В. Марков, А. В. Коротаев // Эволюция: космическая, биологическая, социальная / под ред. Л. Е. Гринина, А. В. Маркова, А. В. Коротаева. – М. : ЛИБРОКОМ, 2009. – 368 с.
7. Иорданский Н. Н. Эволюция жизни [Текст] / Н. Н. Иорданский – М. : Академия, 2001. – 425 с.
8. Кемеров В. Е. Меняющаяся роль социальной философии и антиредукционистские стратегии [Электронный ресурс] / В. Е. Кемеров // Вопросы философии. – 2006. – №2. – Режим доступа : [http://www2.usu.ru/soc\\_phil/rus/articles/role.html](http://www2.usu.ru/soc_phil/rus/articles/role.html).
9. Макеев С. Социальные институты: классические трактовки и современные подходы к изучению [Текст] / С. Макеев // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2003. – № 4. – С. 5-20.
10. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию [Текст] / М. К. Мамардашвили. – М. : Прогресс, 1992. – 408 с.
11. Орлов В. В. Проблема сложности в современной зарубежной философии [Текст] / В. В. Орлов, В. С. Гриценко // Философия и о-во. – 2010. – № 2. – С. 141-155.
12. Орлов В. В. Человек, мир, мировоззрение [Текст] / В. В. Орлов. – М. : Молодая гвардия, 1985. – 222 с.
13. Пригожин И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой [Текст] / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М. : Прогресс, 1986. – 432 с.
14. Рорти Р. Философия и будущее [Текст] / Р. Рорти ; пер. с англ. Т. Н. Благовой // Вопросы философии. – 1994. – № 6. – С. 29-34.
15. Степин В. С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения [Текст] / В. С. Степин // Постнеклассика: философия, наука, культура. – СПб. : Мирь, 2009. – С. 249-295.
16. Степин В. С. Теоретическое знание [Текст] / В. С. Степин. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с.
17. Тарасенко В. І. Концептуальний дефіцит макроструктурних уявлень про суспільство у вітчизняній соціології [Текст] / В. І. Тарасенко // Проблеми розвитку соціологічної теорії. Теоретичні проблеми змін соціальної структури українського суспільства : наук. доп. і повід. II Всеукр. соціол. конф. – К., 2002. – С. 21-31.
18. Тернер Дж. Аналитическое теоретизирование [Текст] / Дж. Тернер // Теория общества / Под ред. А. Филиппова. – М. : Канон-Пресс, 1999. – 416 с., с. 103–157.
19. Черникова И. В. Типология науки в контексте современной философии науки [Текст] / И. В. Черникова // ВФ. – 2011. – № 11. – С. 71-78.
20. Швырев В. С. О соотношении познавательной и проективно-конструктивной функций в классической и современной науке [Текст] / В. С. Швырев // Познание, понимание, конструирование. – М., 2008.
21. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом : пер. с нем. и англ [Текст] / А. Шюц. – М. : РОССПЭН, 2004. – 1056 с.
22. Ядов В. А. Основные категории классической социологии и современный деятельностно-активистский подход [Электрон. ресурс] / В. А. Ядов. – Режим доступа : <http://www.sociology.ru/couyadov.html>.