

УДК 316.1

ЛЮБОВЬ БЕВЗЕНКО,

доктор социологических наук, старший научный сотрудник отдела социальной психологии Института социологии НАН Украины

Социальные интересы: объект и субъект исследования в контексте актуальной социокультурной ситуации

Аннотация

В центре авторского внимания находятся микро- и макросоциальные контуры исследования проблемы социальных интересов. Показано, как актуальный контекст украинской социокультурной переходности может влиять на конструирование объекта исследования, задавая особую концептуализацию социальных интересов и расставляя соответствующие акценты в предметном поле. Контекстуальность субъекта исследования, каковым был конкретный авторский коллектив, выступает в качестве второй точки приложения авторского интереса. Особое внимание уделено тем требованиям, которые выдвигает постнеклассическая наука к любому исследовательскому процессу, полагая принципы контекстуальности, рефлексивности, антропности, интерсубъективности в качестве основополагающих.

Ключевые слова: *социальные интересы, конструирование объекта исследования, контекстуальность субъекта исследования, постнеклассическая наука, принцип контекстуальности, принцип рефлексивности*

Введение

Скорее всего, у многих читателей вызовет вопрос несколько непривычная постановка проблемы, зафиксированная в названии данной статьи, где вместо обычного разговора об объекте исследования в фокус внимания помещается и сам субъект исследовательского процесса. Но именно такой поворот в исследовательских практиках предлагает постнеклассический этап развития науки, предполагающий одновременно с наблюдением за объектом (классическая наука) и наблюдение за самим наблюдателем, субъектом

исследовательского процесса. Последнее в постнеклассической науке фиксируется одним из ее основных принципов — *принципом рефлексивности*.

Нужно сказать, что названное обстоятельство наделяет социологию особым статусом и особой привилегией — способствовать наработке опыта такого наблюдения за субъектами научных практик, включая самих наблюдателей. Социология может обеспечить такой процесс интеллектуальным инструментарием, способным оснастить процесс рефлексии в его социокультурном измерении.

Проблема социальных интересов в этом плане оказывается особенно выигральной, поскольку такое двойное наблюдение позволяет увидеть их (интересы) как в предметном поле, так и в самом исследовательском процессе. В отличие от классической науки постнеклассика отдает себе отчет в невозможности следования принципу “свободы от интересов” в полной мере. Смягчить ситуацию позволяет усиление рефлексивного внимания к контекстуальности как объекта, так и субъекта исследования.

Принцип контекстуальности в современной науке

Принцип контекстуальности научного исследования, утвердившийся со времени герменевтического и феноменологического поворота в философии науки, настаивает на невозможности рассмотрения любого явления вне фактического его существования. Утверждаемая тем самым онтологическая несамодостаточность объекта возводит принцип контекстуальности в ряд базовых принципов любой познавательной практики.

В современной *постнеклассической науке* все более утверждается норма, предписывающая не оставлять вне зоны внимания контекстуальность не только объекта рассмотрения, но и самого субъекта, исследующего его. Основанием для этого становятся отказ от ранее не подвергавшейся сомнению претензии науки на возможность объективного, независимого от субъекта исследования знания и вытекающая отсюда необходимость рефлексии по поводу неотделимости получаемого знания от тех социо-антропо-культурных характеристик, которыми наделен субъект познания.

Представление о постнеклассической науке возникло на современном этапе науковедческого дискурса в рамках московской философской школы, возглавляемой В.Степиным. В рамках такого представления принято выделять *классический, неклассический и постнеклассический этапы развития науки* [Степин, 1992; Степин, 2000]. Не могу утверждать, что есть полная ясность насчет различения этих периодов. Прояснению этого момента сейчас посвящено много работ российских и некоторых украинских философов науки [Постнеклассика, 2007]. В самом общем случае можно ограничиться ссылкой на следующее высказывание: “Сопоставление классической, неклассической и постнеклассической наук в эпистемологическом горизонте позволяет соотнести их соответственно с созерцательной, проективно-конструктивной и диалоговой эпистемологиями” [Черникова, 2001].

В социологическом рассмотрении *эта выросшая в статусе контекстуальность исследовательского процесса* имеет два измерения. С одной стороны, это микросоциальный контекст — сам субъект исследования, его научная история, его микроокружение, сама повседневность исследовательского процесса. С другой стороны, есть макроконтур исследования — его социокуль-

турная рамка. Именно здесь социология может претендовать на некоторую метанаучную позицию, поскольку происходящие в недрах науки процессы требуют именно ее познавательных усилий, ее моделей социокультурной реальности. Тем самым в рамках философии науки обнаруживается все больше областей пересечения с социологией науки, знания и познания.

Следует сказать, что западные философия и социология науки имеют в этом плане обширный пласт работ, касающихся социологического, а вернее, социокультурного подхода к знанию вообще и научному в частности. Там эта линия тянется еще от работ К.Маркса, Э.Дюркгейма, поднявших статус иных форм знания до уровня рядоположенных с научным (общественное сознание, религиозное знание), Д.Лукача (классовое сознание), М.Шелера (социология знания), К.Мангейма (идеология и утопия как особые формы знания), А.Шюца (повседневное знание). Самым общим выводом из этих работ было то, что знание о реальности, которым мы пользуемся, социально и культурно детерминировано. Наиболее рельефно эта мысль проводится в идее социального конструирования реальности П.Бергера и Т.Лукмана. Знание — это наша социально и культурно детерминированная уверенность в том, что реальность именно такова, какой мы ее представляем. Но, как считали Бергер и Лукман, особенность социологического отношения к “знанию” и “реальности” — в том, что и то, и другое социолог должен брать в кавычки, понимая их социально и культурно обусловленную относительность.

Эти идеи пронизывают работы многих философов, социологов, ученых иных дисциплин — всех, размышлявших о сущности научного знания. Наиболее часто упоминаемые здесь имена — Л.Флек, Т.Кун, П.Бергер и Т.Лукман, Р.Мертон, Ж.-П.Лиотар, П.Фейерабенд, З.Бауман, Ю.Хабермас, И.Лакатос и др.

Думаю, право выбирать, в каких терминах говорить о новой науке — в терминах постнеклассики или терминах упомянутых западных философов и социологов — легитимизируется форматом все той же постнеклассики. Суть осмысливаемой таким образом новой ситуации в науке и вместе с этим в социологии познания российский исследователь Л.Ионин описывает так: “Новейшая социология познания... оказывается вполне в духе времени — времени, которое стремится (преждевременно или нет — другой вопрос) подвести итоги эпохи Модерна, распрощаться с несбыточными надеждами и открыть окно как бы в другое измерение, где царит не идея линейного прогресса и приоритета всего нового над старым, а идея одновременности всего, что было, есть и будет в истории, и относительности и артефактивности всего, что когда-то казалось объективным, надежным, непоколебимым” [Ионин, 2007: с. 368]. В рамках такого видения науки ее уже нельзя мыслить широкой столбовой дорогой, как это было во времена классических представлений. Оказывается, что она имеет много локальных центров и много малых тропинок. И как эти центры, так и наша суггестивность тому, что в них происходит, связаны с тем, какой инструментарий мы предпочитаем использовать для собственного конструирования реальности.

Каковы же те принципиальные позиции, на которых базируется постнеклассическая наука?

Такая неудобная поначалу релятивность оформляется в постнеклассической науке в *принцип человекомерности и антропности научного познания*. В отличие от классической науки, которую можно было представить

как линейный процесс, хронологически упорядоченный и представляющий собой историю наращиваемого научного знания, постнеклассическая наука — явление многомерное. Главной новой осью координат, уведящей нас от линейности классической науки, оказывается ось человеческого измерения. К тому измерению науки, которое фиксировало идеи и смыслы научных изысканий, добавляется еще одна координата — источники этих новых идей и смыслов. Эта новая ось делает даже одну и ту же идею многовариантной в своем звучании — все зависит от того, через кого она приходит в мир и становится в нем квантом знания. В данном конкретном звучании она может быть суггестивна для какого-то сообщества, но быть чуждой другому. Или присутствовать в другом сообществе в совсем ином облачении. И столь привычный для классического научного формата способ научной критики, как отсылка к предшественникам, утрачивает свою силу. Каждая идея, каждое новое знание уже представляют собой процесс, не отделимый от конкретного контекста его получения. Вопрос лишь в аутентичности либо вторичности получаемого результата, взятого во всей его историчности.

Здесь следует уточнить — релятивность представлений вовсе не говорит о релятивности глубинных смыслов, которые за этим стоят. И речь снова идет о контексте, где эти смыслы обнаруживают себя. Известно, что в Китае никогда не существовала наука в том понимании, как она существует на Западе. Наука долгое время оставалась путем получения знания, чуждым тому культурному формату, который соответствовал мантической культуре Китая. И наоборот — мантика как поиск знания, способного вести по пути равновесия, гармонии отношений мира земного и мира богов, была чуждой западному сознанию, особенно со времен Просвещения. Но те смыслы, которыми была исполнена древняя китайская философия, начинают сейчас проступать в поле знания западного человека. Здесь их появлению способствуют научные разработки, которые ведутся в русле исследования нелинейных саморазвивающихся объектов, где идея целостности, взаимосвязанности мира в различных его аспектах получает вполне западное, научное обоснование [Григорьева, 1997].

Невозможность для науки и далее придерживаться классических принципов антропоцентризма, идущих от Коперника и Галилея, в постнеклассической науке знаменуется принципом *антропности*. Если согласно Галилею научный метод состоит в том, чтобы изучать этот мир так, как если бы сознание наблюдало его с точки, находящейся вне мира, то принцип антропности в науке, перекликаясь с принципом антропности Вселенной, настаивает на невозможности такой идеализации процесса познания. Так называемый слабый антропный принцип гласит: то, что мы ожидаем наблюдать, должно быть ограничено условиями, необходимыми для нашего существования как наблюдателей. Например, тот факт, что мы не можем себе представить четырехмерную вселенную, связан с тем, что человек — такой, как он есть, с его прежде всего телесными характеристиками — может существовать только в трехмерном пространстве. Иными словами, согласно антропному принципу, наблюдатель и наблюдаемое скоррелированы, взаимообусловлены и принципиально неотделимы. Научное наблюдение здесь не является исключением, что и обуславливает антропность постнеклассической науки.

Разговор о субъекте как рядоположенный с разговором об объекте вытекает из центрального для постнеклассической науки требования *рефлексив-*

ности — попытки вывести в сознание, не оставить вне внимания то, на что классическая наука привычно закрывала глаза — ситуативность, заданность контекстом самого исследовательского процесса, а также контекстуальность — культурную, социальную, биографическую — субъектов исследования. Через процедуру рефлексии постнеклассическая наука компенсирует те свои статусные потери, которые неминуемо возникают в результате ставшей невозможной претензии на объективность. Хотя каждый квант знания теперь оказывается человечески и даже лично обусловленным, сам человек при этом становится куда более внимательным к тем неминуемым отклонениям от объективности, которые порождаются самой его природой, природой его связанности с миром.

Еще одно представление становится необходимым в рамках постнеклассической науки — представление об *интерсубъективности знания* и процесса познания. Под интерсубъективностью в данном случае понимается особая общность между познающими субъектами, обусловленная общностью опыта познания, его изначальной коммуникативностью. Именно благодаря интерсубъективности, включению в свой опыт опыта Другого как необходимого и дополнительного снимается проблема крайнего релятивизма.

Так очерченный формат постнеклассической науки делает оправданной и необходимой *постановку задачи*, решению которой посвящена данная работа: показать, как контекст, заданный конкретной социокультурной ситуацией, наблюдаемой в нашем обществе, может обусловить *конструирование объекта* нашего исследования — социальных интересов наших граждан. Другой стороной этой задачи является экспликация некоторых моментов, связанных с *социокультурной контекстуальностью субъекта исследования* (каковым был конкретный исследовательский коллектив)¹, что можно считать опытом рефлексивного сопровождения исследовательского процесса.

Социальные интересы в социокультурных контурах отечественной переходности

Тот факт, что всякое социальное явление не может рассматриваться вне тех социокультурных параметров, в которых оно фактически происходит, приобретает особое значение в ситуации социокультурной переходности, когда эта система параметров находится в состоянии перестройки и представляет собой часто причудливое сочетание характеристик, присущих нескольким относительно устойчивым социокультурным форматам.

Такую ситуацию социокультурной переходности и неустойчивости мы наблюдаем и, скорее всего, еще достаточно долго будем наблюдать в нашей стране. Это как усложняет поставленную выше задачу, так и придает ей особую рельефность.

Среди многих возможных вариантов концептуализации актуальной социокультурной ситуации я выберу ту концептуальную рамку, в оптике которой данная ситуация видится как некое состояние культурной переходности между несколькими устойчивыми макрокультурными определенностями.

¹ Статья написана в рамках плановой темы отдела социальной психологии Института социологии НАНУ, посвященной проблеме социальных интересов.

Я думаю, таких относительно устойчивых культурных состояний можно выделить четыре. Это прежде всего тот *социокультурный формат*, который соответствовал *советской эпохе* и от которого ведет начало наблюдаемый социокультурный дрейф. При этом точка назначения, или следующая относительно устойчивая будущая культурная ситуация, пока просматривается с трудом. Скорее всего, мы наблюдаем смещение в нашем социокультурном пространстве всех традиционно выделяемых для западного культурного ареала культурных модусов, таких как *традиция, модерн, постмодерн*.

По поводу последнего и у нас, и на Западе ведется много споров, в процессе которых часто отрицается право на выделение постмодерна в качестве особой культурной данности, предлагается обозначать его как позднюю стадию развития модерна (такой точки зрения придерживаются, например, У.Бек, Ю.Хабермас, Э.Гидденс). Чтобы уйти от этих обсуждений, я предпочитаю определять культурную современность западного общества в терминах *информационной стадии* социокультурных изменений, которую в данном случае будет наиболее уместно обозначить как *общество знания*.

На данный момент уже существует достаточно работ, акцентирующих внимание на том, что общество и культура радикально меняются в силу того, что главным фактором социальных изменений впервые становится такая нематериальная реальность, как знание [Бард, Зодерквист, s.a.]. Кстати, в том понимании постмодерна, которое предлагал Ж.Лиотар, речь тоже шла прежде всего об особом состоянии знания. В своей классической работе, посвященной тому, что он обозначил как состояние постмодерна, Лиотар писал: «Предметом этого исследования является состояние знания в современных наиболее развитых обществах. Мы решили назвать его “постмодерн”. Это слово появилось на свет на американском континенте из-под пера социологов и критиков. Оно обозначает состояние культуры после трансформаций, которым подверглись правила игры в науке, литературе и искусстве в конце XX века” [Лиотар, 1998: с. 9].

Те параметры названных культурных модусов, которые должны нас интересовать в связи с поставленными задачами, можно объединить в рамках представления об отношениях человека и окружающего социокультурного пространства, задаваемого рамками каждого из выделенных социокультурных форматов. Ниже я уйду от выделения советской культуры в качестве особого культурного формата. Считаю, что вполне позволительно это сделать, поскольку важные для нас особенности присущего советскому обществу рисунка отношений по линии человек—общество вполне вписываются в соответствующие форматы традиционного общества, прежде всего в силу того предпочтения коллективного перед индивидуальным, которое объединяет эти два культурных формата.

Посмотрим, как может выглядеть объект и предмет нашего исследования — социальные интересы, ресурсы их реализации, влияние на рисунок социальных взаимодействий — в контексте переходности от тех установок в отношении мира, которые задает традиция, к мировостприятию человека модерна и даже постмодерна (с акцентом на той его особенности, которая передается дефиницией: общество знания).

Наблюдаемую в Украине переходность чаще всего обозначают как стремление к модернизации, иными словами определяемое как европейский вектор выбора социокультурного развития. Это же декларируется

большинством политиков, претендующих на право существенно влиять на формирование этого вектора. Таким образом, можно утверждать, что модернизационный контекст рассмотрения поставленной выше задачи представляется одним из самых интересных.

Социология в свое время уделила достаточно внимания тем социокультурным переменам, которые наблюдались в западных обществах в процессе *перехода от традиции к модерну*, иными словами — в процессе их культурной модернизации. С разных сторон, с разными оценочными интонациями и в различных дихотомических парах этот процесс концептуализировали Ф.Теннис (“община” и “общество”), Э.Дюркгейм (механическая и органическая солидарность), Г.Зиммель (доденежные и денежные общества), М.Вебер (доминирование целерациональной или ценностно-рациональной составляющей в структуре социального действия). Отвлекаясь от множества современных концепций модернизации и всех тех тонкостей, которые задаются выбором какой-либо из них, я приведу только самое общее определение модерна, которое для наших целей, как мне кажется, будет достаточным. Модерн, в противоположность традиционным формам жизни и мышления, “может пониматься как способ социального и индивидуального опыта, становящийся общим для людей во всем мире благодаря экспансии и росту престижа научного познания, техническим нововведениям, политической модели демократии и субъективному стремлению к самореализации. Модерн рассматривается в противопоставлении домодерну, т. е. современное общество — в противопоставлении досовременному, традиционному. Для досовременных обществ характерны: докапиталистическое ремесленное производство и аграрная экономика, абсолютная власть, сословная социальная организация. В культурном отношении индивидуализму противостоит ориентация на целостность социальной жизни, а рационализму — следование традиции” [Ионин, 2007: с. 57–58].

Проблема социальных интересов в *рамках модернизационного контекста* начинает звучать особым образом, если выделить такие характеристики культивируемого в человеке современной культурной средой стиля жизни и мышления, как *индивидуализм, конкурентность, рациональность, стремление к личностной самореализации, индивидуальному успеху*. Это все противостоит характерному для традиции *коллективизму, общинной солидарности, ценностной рациональности (ориентированной на ценности, присутствующие в группе)* в процессе совершения социальных практик.

Для проблемы социального интереса, его генезиса и ресурсов реализации эти обстоятельства имеют первостепенное значение.

Скажем, если мы говорим о генезисе интересов человека традиции, то он в значительной степени связан с интересами той группы или тех групп, которые определяют его групповые идентичности. Это может быть род, семья, цеховые интересы, община, наконец, народ в целом. “Жила бы страна родная, и нету других забот” — так отражается эта связь индивидуальных и групповых интересов в словах известной советской песни. Советское общество, как я уже сказала, в культурном измерении было скорее обществом традиционным, но с достаточно высокими, на первых порах, темпами экономической индустриализации. Поэтому генезис интересов советского человека тоже в большей мере следует рассматривать через интересы соответствующих социальных групп.

То же самое можно сказать и об источниках ресурсов, с помощью которых человек традиции может реализовать свои интересы. Они тоже в значительной мере принадлежат к ресурсам соответствующих социальных групп. Рассчитывать на помощь семьи, родственников, друзей, сотрудников, соотечественников в рамках такой культурной традиции является ценностно укорененной нормой. В этом и состоит то, что часто обозначают как “теплоту” традиции. Соответственно, человек сам всегда оказывался в центре ожиданий, направленных на него со стороны членов названных групп. Посредством таких ожиданий традиционная культура формирует у своих адептов встречную готовность оказать помощь представителям своей группы в реализации их интересов. Особенность этих обменных процессов состояла в том, что они не обязательно происходили в формате “ты мне — я тебе”, а часто как бы опосредовались интересами группы в целом и были формой подтверждения групповой принадлежности, групповой идентичности, тем цементирующим составом, который и сохранял целостность группы.

Совсем с другой ситуацией мы сталкиваемся, когда вынуждены концептуализировать процесс формирования и ресурсы реализации интересов человека модерна. Та суть модерна, которая здесь имеет наибольшее значение, состоит в высокой автономии индивида, культивируемой его слабой связью с различными социальными группами — начиная с семьи и заканчивая государством. Представление о высокой рациональности человека модерна заставляет концептуализировать его интересы как связанные с его собственным осознанным и рационально обоснованным выбором. Конкурентность социальной среды, соответствующая ситуации модерна, не дает оснований для ожиданий помощи со стороны членов той или иной группы, теперь уже далеко не так тесно интегрированной и в своем генезисе часто основанной на ситуативных рационально сформированных общих целях. Модели рационального выбора и обмена социальными капиталами, которые сейчас широко используются социологами, ориентированы на моделирование поведения человека именно такой культурной принадлежности.

Особого внимания требует культивируемое в рамках современной ситуации стремление к индивидуальному успеху. Несомненно, что в любой культурной среде формируется представление об успешной или неуспешной жизни. Вопрос в том, какой в это вкладывается смысл и как он детерминирован все тем же культурным контекстом. Привычное для традиционной культуры тесное переплетение индивидуальных и групповых интересов оказывается в значительной мере деформированным в рамках культуры модерна. И чем более развитую стадию культурной модернизации мы наблюдаем, тем в большей мере разрушаются групповые идентичности и тем больше успех понимается главным образом как успех индивидуальный.

Соответственно, в поисках ресурсов реализации своих интересов человек, заключенный в культурные рамки модерна, должен обращаться прежде всего к себе самому. Здесь источником ресурсов становится все, что можно отнести к индивидуальным достояниям, — интеллект, способность к обучению, привлекательная внешность, способность к риску, здоровье, образование, коммуникабельность, красноречивость, способность манипулировать другими.

Следует подчеркнуть один существенный момент, который касается самого концепта “*социальные интересы*”. Понятно, что это — концептуализа-

ция, возможная как через дихотомию “социальные интересы — индивидуальные интересы”, так и через сопоставление интересов с потребностями. В последнем случае мы получаем материальные, социальные, нематериальные потребности и, соответственно, материальные, социальные и нематериальные интересы. Из сказанного выше вытекает, что первый подход более адекватен именно для домодерного общества, где роль социальных групп и их интересов является первостепенной по отношению к интересам индивидуальным, и именно групповые интересы наиболее рельефно просматриваются там в общей фактуре социального пространства. Что касается современного общества, то именно индивидуальные интересы здесь выходят на передний план. И в этом случае более адекватным выглядит их концептуализация по второму образцу. Тем более, что такое понимание не делает неинтересной проблему изучения социальных интересов домодерного человека. Ведь он тоже стремится к достижению определенных социальных выгод лично для себя. Лишь механизмы их получения в домодерном обществе отличаются от современных. Более того, такое понимание социальных интересов не исключает возможности говорить о них как применительно к отдельному человеку, так и в отношении определенной группы. Ведь группа тоже может быть носителем материальных, социальных и нематериальных потребностей и, соответственно, интересов.

Выделяя значимые для проблемы социальных интересов культурные параметры, нельзя обойти *проблему моральности* и того, как она решается снова-таки в рамках различных культурных контуров.

Вопрос моральности того или иного поступка приобретает особое звучание в случае, если этот поступок совершается в зоне компромисса между интересами индивидуальными и групповыми. *Культурные ситуации традиции и модерна* здесь тоже демонстрируют значительные различия. Если в случае традиции эти вопросы регулируются нормами групповой морали, обычаями и внутригрупповым контролем, то культура модерна в значительной мере разрушает эти регулятивные механизмы, вынося их в плоскость правового контроля, в достаточной мере формализованного и институционально обособленного. Это во многом связано с утверждаемыми рыночными отношениями в экономическом поле, которые не отделимы от культурной модернизации. Капитализм с его стремлением к прибыли как основным принципом все более отдаляет человека от тех рамок моральной регуляции, которые накладывает традиция. “Что касается рынка, то здесь морально предосудительное, своекорыстное, ориентированное лишь на прибыль поведение может, тем не менее, иметь хорошие следствия” [Луман, 1991: с. 206], — писал в свое время Н. Луман. И внутренние колебания между моральностью и стремлением к выгоде, успеху, реализации своих индивидуальных интересов часто разрешаются не в пользу моральности. Таким образом, проблема моральности поступков, обеспечивающих реализацию социальных интересов, в ситуации перехода от традиции к модерну приобретает особое звучание и стоит того, чтобы войти в предметную область нашего исследования.

В силу всего сказанного выше можно сделать вывод относительно *предмета нашего исследования* именно в контексте актуальной социокультурной ситуации: на пересечении культурных модусов традиции и модерна особый интерес приобретает вопрос ресурсов реализации социальных интересов. Ситуация наложения двух культурных матриц приводит к особому

напряжению в случае, если представление об успехе (а значит и о своих социальных интересах) уже вписывается в контуры модерна (индивидуализировано, отделено от коллективного успеха), а ресурсы реализации еще находятся в рамках традиционных представлений и отыскиваются в различного рода групповой поддержке.

Еще один культурный контур, в рамках которого наше конструирование объекта исследования — социальных интересов — приобретает свой особый оттенок, можно обозначить как *общество знания, информационное общество*.

В плоскости формируемых здесь культурных очертаний это принято обозначать как культуры постмодерна. Сама расплывчатость, неопределенность, переходность этой культуры, неоднократно отмечалась многими авторами. “Постмодерном... называют еще не сложившийся в строго очерченную культурную форму наметившийся выход из модерна... Поэтому сравнение этих двух эпох содержит ощутимый момент условности” [Визгин, 2002: с. 194]. Тем не менее можно сказать, что все отмеченные выше основные характеристики человека модерна в рамках постмодерна начинают трансформироваться, приобретая форму причудливого сочетания черт как традиционного, так и современного общества.

Отход от жесткой рациональности у человека постмодерна сказывается, прежде всего, в расширении понятия “знание”. Наука, бывшая опорой современной рациональности, утрачивает свой статус главного продуцента социально значимого знания. Например, снова повышается статус такого знания, как религиозное. Но возрождение религии происходит не в присущих традиции формах конфессиональных сообществ, а скорее в виде поиска индивидуального пути к Богу, абсолюту, Универсуму и т. п. Пути эти удивляют разнообразием и многовариантностью, “религия, “перезимовавшая” суровое для нее время казавшейся неодолимой секуляризации, превращающей ее в лучшем случае в *Privatsache*, надеется играть более значительную роль в обновленном культурном ансамбле нового тысячелетия” [Визгин, 2002: с. 180–181]. Эта ситуация возрождения религии у нас, находящихся на культурном перекрестке, получает как традиционное, так и постмодерное культурное оформление. По отношению к проблеме социальных интересов это выливается в вопрос о связи религиозности с поддержкой соответствующей религиозной общины и вообще о связи возрождающейся веры с общественной жизнью церкви.

Отмеченные выше постмодерные процессы изменения статуса науки, религии вписываются в более широкий культурный контекст — культурно формируемая семантика термина “знание” становится куда более объемной. Выравнивание в статусе разных форм знания идет параллельно с тем процессом культурной трансформации, который сопровождает переход от общества индустриального к обществу информационному. В таком обществе знание становится основным капиталом, и это радикально меняет все социокультурные параметры такого общества. “Происхождение, достаток, пол и цвет кожи не будут иметь решающего значения в информационном обществе, где личный статус и влияние определяются способностью человека к восприятию и переработке информации, уровнем социального интеллекта, восприимчивости и гибкости” [Бард, Зодерквист, 2005]. Речь идет даже не о знании самом по себе, которое может тем или иным образом приобретаться и, соответственно, служить основанием для создания новых не-

равенств вокруг обладания им. На первый план выходит открытость к разным формам знания, способность к аналитическому и синтетическому обращению со всеми его потоками, которые становятся все более мощными, малоструктурированными, живущими своей жизнью в информационных сетях. Это позволяет исследователям таких процессов Барду и Зодерквисту прогнозировать появление новой социальной элиты — нетократии. “Главная ценность информационного общества состоит не в информации как таковой, а в ее сортировке и манипулировании ею, наиболее влиятельным нетократам нет нужды беспокоиться по поводу авторских прав и патентов. Очевидно, что им также нет нужды вкладывать время и усилия для создания систем шифрования и защиты. Способности создавать связи и охватывать единым взором большие объемы информации не могут быть скопированы или украдены” [Бард, Зодерквист, 2005].

В контурах перехода от модерна к постмодерну, от капитализма к нетократии появляется и набирает силу фигура эксперта. *Эксперт* — это и есть тот протоперсонаж, из которого в будущем выкристаллизуется нетократическая элита. Но пока эксперт живет и действует на пересечении двух культурных полей — современного и постмодерного, находясь одновременно в капиталистическом обществе и в обществе знания. В этой ситуации повышения социальной роли экспертного знания сам эксперт может представлять особый интерес в русле проблемы социальных интересов.

Будучи человеком общества знания, причем человеком, занимающим в нем элитные позиции, эксперт, по определению, обладает способностью к работе с многомерными информационными потоками, способностью улавливать в них закономерности и делать выводы и прогнозы. Причем эта способность не является исключительно плодом интеллектуальной работы, применения неких рациональных алгоритмов обработки информации. Это процесс в достаточной мере уникальный, неформализуемый, опирающийся на талант, интуитивные способности субъекта. И именно это дает эксперту то ощущение своего высокого социального статуса, своей социальной успешности, которые и могут быть связаны с представлением о реализации социальных интересов в рамках общества знания.

Но, с другой стороны, в ситуации переходности эксперт продолжает оставаться человеком модерна, где успешность во многом определяется прибылью, умением жить в рыночных отношениях. И тогда главным товаром, который продает эксперт, становится продуцируемое им синтетическое знание. Идет процесс коммерциализации всего, что связано со знанием.

В своей интересной работе, посвященной обществу знания, Ионин выделяет вслед за немецким философом Х.Шпиннером три порядка знания: академический, конституционно-правовой и экономический. Именно последний порядок знания и высвечивает процессы коммерциализации, связанные с обращением со знанием, включая и знание научное. “Для экономического порядка знания характерно снятие всех классических “отделений”: знаний от собственности, идей от интересов, теории от практики, науки от государства. Экономический порядок знания в нарастающей степени пронизывает все сферы социальной жизни: науку, технику, госуправление, политику, даже общественное мнение” [Ионин, 2007: с. 36].

Наиболее легитимной фигурой, действующей на этом поле, вполне открыто и законно продающей свое знание, является эксперт. И вот вопрос

связи знания и интересов здесь для нас оказывается очень важным. С одной стороны, в ситуации общества знания уже понятно, что сформированные наукой иллюзии о возможности отделения знания от его носителя уходят на задний план. С другой стороны, каким может быть доверие к знанию, тесно связанному с интересами того, кто его продуцирует?

Встраивая все названные моменты в предмет данного исследования, можно констатировать — общество знания, выдвигая на передний план такую значимую для процессов своей жизнедеятельности фигуру, как эксперт, актуализирует при этом проблему готовности и умения эксперта рефлексировать по поводу связи предлагаемого знания и собственных интересов.

Действуя в социологическом ключе, здесь логично пойти дальше и поставить вопрос: какова та социальная группа, из которой могут рекрутироваться эксперты, способные к такой рефлексивной деятельности и готовые, по крайней мере сознательно, не встраивать свои интересы в формат результатов своей экспертизы? И существует ли эта группа вообще?

Нужно сказать, что все эти вопросы не возникли прямо сейчас. Общество знания их разве что существенно актуализировало. Социология знания еще со времен Манхейма уже ставила эти проблемы [Манхейм, 1994]. Спасительной идеей в этой связи Мангейму казалась идея интеллигенции как группы, занимающей социально независимую позицию и не заинтересованной в перемещении на социальные позиции, престижные с точки зрения, например, буржуазии.

Это представление об особой “призванности” интеллигенции к настоящему моменту практически исчерпало содержащийся в нем потенциал возможности незаангажированного обращения со знанием, заинтересованности в знании как таковом. Сейчас даже ту социальную группу, которая именовалась интеллигенцией, принято обозначать как “интеллектуалы”, что меняет те смысловые акценты, которые несло в себе понятие интеллигенции. И изменение это связано прежде всего со снижением требования незаангажированности интеллигенции властью, богатством, которое позволяло Мангейму уповать на эту социальную прослойку в плане возможности продуцировать относительно объективное знание.

Хождение во власть для представителей указанной социальной группы стало массовым явлением, что особо ярко наблюдалось в период распада СССР. “В постсоветской России ситуация кардинально изменилась... интеллигенция “пошла во власть”, то есть слилась с властью, стала властью. Название книги Собчака “Хождение во власть” весьма симптоматично. Действительно, кто такие были Гайдар, Бурбулис, Полторанин, Саттаров, Юмашев, Ястржембский, Якушкин, Березовский, Нечаев, Чубайс, Улюкаев, Васильев и многие другие люди из окружения Ельцина? Это — бывшие советские интеллигенты: преподаватели общественных наук, кандидаты и доктора наук, которые после августа 1991 г. стали профессиональными политиками”, — пишет по поводу российской интеллигенции известный социолог Р.Рывкина [Рывкина, 2006: с. 143]. Таким образом, заинтересованность в перемещении на властные позиции для представителей интеллигенции стала обычным явлением и политическая заангажированность — несомненной.

Значительно раньше эти процессы начали наблюдаться в среде западной интеллигенции. Как отмечают исследователи, там эти процессы начались еще в первой половине XX века. Вот что пишет на этот счет Дина Хапаева, ис-

следовавшая ситуация в среде французских интеллектуалов: “Моральной чистоте образа интеллектуалов была суждена недолгая жизнь. Революция в России, рост коммунистических симпатий уничтожили иллюзии о моральной объективности интеллектуалов и превратили их в рупор политических партий. Очарованные идеями преобразования общества, одни стали певцами сталинизма, другие приветствовали нацизм. Осознание морального падения интеллектуалов было отложено до конца 70-х годов XX века. И после окончания Второй мировой войны, и после XX съезда КПСС авансцену общественной жизни Франции и Европы продолжали занимать политически ангажированные интеллектуалы — Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, Симона де Бовуар, если назвать только несколько имен-символов. Их сменило то поколение интеллектуалов — Клод Леви-Стросс, Ролан Барт, Мишель Фуко, Пьер Бурдьё, — которое сегодня считают последним” [Хапаева, 2005: с. 46].

По сравнению с неприкрытым альянсом с политикой или бизнесом, позиция эксперта оказывается для интеллектуалов наделенной статусом наибольшей социальной легитимности. Но от многих атрибутов “интеллигентности” здесь приходится отказаться. И первым из них оказывается требование незаангажированности процедуры экспертного оценивания, а вместе с ним и моральности.

Такие социокультурные реалии делают фигуру эксперта очень интересной в связи с рассматриваемым объектом исследования — проблемой социальных интересов. И если шире, то пристального внимания требует социальная группа интеллектуалов — интеллигентов, из которых, собственно, и рекрутируются современные эксперты. При этом предметом исследования может стать то вполне ожидаемое для этой группы снижение требования к объективности собственных экспертных оценок, которое объясняется не только девальвацией самой идеи объективности как таковой, но и появлением заинтересованности самого эксперта в социальном успехе, в приобретении социальных дивидендов, связанных с причастностью к принятию властных решений, с символическим капиталом, обеспечиваемым присутствием в медийном пространстве, и наконец, просто с тем материальным вознаграждением, которое может сопровождать несколько искаженные выводы экспертизы. О том, как тяжело быть честным в обществе, ориентированном на успех, в свое время говорил еще Мертон: “Эта идея выражена в словах министра, давшего ложные сведения о проданном им товаре: “Сначала я пробовал говорить правду, но она не всегда приносит успех”” [Мертон, 1992: с. 107].

Здесь нужно обратить внимание на еще один момент, который представляется для меня существенным в плане прояснения возможного конструирования объекта исследования и последующей формулировки исследовательских гипотез. Логичен вопрос: на человека какой культуры мы преимущественно должны ориентироваться, выстраивая свои концепции социального интереса, если, как было замечено, черты всех названных культурных образований в Украине присутствуют одновременно?

Думаю, эту многоликость более конструктивно можно описать так: распадающееся единое социокультурное пространство советского периода попало под влияние разных центров культурного притяжения, и разные социальные группы стали вписываться в разные культурные контуры. Можно предположить, что стиль и образ жизни сельских жителей еще в значитель-

ной мере тяготеет к традиции. Среди жителей больших городов, представителей бизнеса, городской молодежи уже культивируется стиль отношений, присущий модернизированным, индивидуализированным обществам. Интеллектуалы, молодежь, активно живущая в Сети, уже испытывают на себе влияние того, что я назвала выше обществом знания.

Конечно, следует подчеркнуть условность такого деления. Конечно же, село уже в достаточной мере затронуто модернизирующими потоками культурных влияний, равно как и городские жители, особенно старшего возраста, еще считают нормы традиционного общества (для нас представленные в коллективности, солидарности советского образца) заслуживающими быть всеобщими.

В исследовательском плане такая ситуация оказывается очень богатой. Она открывает перспективу для сторонников любой из исследовательских стратегий, ориентированных на все названные выше культурные контексты. Важен, как по мне, лишь отказ от абсолютизации какого-то из подходов, явно или неявно подразумевающий, что мы имеем дело с устойчивым состоянием доминирования какого-то одного из названных культурных модусов, чего в реальности в нашей стране уже (или еще?) не наблюдается.

Субъект исследования в социокультурном контексте

Проблему возникающей множественности исследовательских стратегий логично обсудить в плоскости контекстуальности самих субъектов исследовательского процесса.

Говоря о социокультурном контексте как рамке рассмотрения субъекта исследования, я позволю себе сделать акцент на культурно обусловленных форматах научности, в которые вписаны субъекты конкретного исследовательского процесса. Лоскутное одеяло общей культурной ситуации, о котором говорилось выше, оказывается не менее пестрым в его проекции на нормы и принципы научных практик. И только последовательная рефлексивность может развернуть потенциальную конфликтность ситуации в направлении диалогичности и интерсубъективности.

Уповая на эти принципы рефлексивности, интерсубъективности, диалогичности, я тем самым уже позиционирую себя в качестве сторонника постнеклассического формата научности. Оборачивая все ту же рефлексивность на самое себя, я должна задать себе вопрос: “А почему, собственно, этот формат следует выбирать как имеющий преимущество?” Здесь ответ можно найти, только выйдя в более широкий контекст культурных изменений. Вот что по поводу такой ситуации в обществе вообще и науке в частности пишет белорусский философ В.Фурс: “Коль скоро уходит в прошлое нереплексивное отношение к традициям, последние утрачивают свою беспрекословность; отсюда — центральная характеристика посттрадиционной социальной жизни, которую можно определить, используя удачное выражение М.Вебера, как “ценностный политеизм”: сегодня мы живем в мире неустранимой множественности авторитетов, ни один из которых не вправе претендовать на безусловность. Сказанное в полной мере относится и к науке, в значительной мере утратившей свою ауру монопольного источника истины и осознаваемой в своих притязаниях как не более чем одна из культурных традиций наряду со многими другими. В позднемодерном обществе традиции могут выжить

лишь в той мере, в какой они в состоянии дискурсивно оправдаться и вступить в открытый диалог с другими традициями и прочими ценностными системами” [Фурс, 2001]. Традиция, вступающая в диалог с другой традицией, в науке приводит к постнеклассическому формату.

Какие же традиции могли вступить в диалог в данном случае? Думаю, традиции, которые связаны с каждым из участников проекта и определяют тем шлейфом культурных и научных предпочтений, который за ними тянется. Классика предпочитала делать вид, что этого нет. Постнеклассика направляет на это обстоятельство свой рефлексирующий взгляд.

Ниже я обращаю внимание на ряд моментов в той исследовательской работе, результатам которой посвящена данная статья. И посмотрю на эти моменты с точки зрения классического и постнеклассического научных подходов.

В первой части статьи я привела аргументацию в пользу необходимости посмотреть на *объект исследования* под определенным углом зрения, и основывалась эта аргументация на том, что именно так логично увидеть объект на фоне той социокультурной ситуации, в которой мы его изучаем. Иными словами, я апеллировала к определенным объективным обстоятельствам. Но при этом я не случайно подчеркивала тот момент, что произвожу определенную процедуру конструирования объекта. И в том, что эта конструкция получилась именно такой, — проявление субъективной стороны процесса, небезразличной к самому субъекту конструирования, кем была в данном случае я. Пытаясь при этом учесть интересы других участников проекта, я вряд ли смогла справиться с этим в полной мере. Логично ожидать, что аналогичная процедура конструирования, произведенная другими участниками, высветила бы в объекте совсем другие моменты.

В традиции классической науки факт появления в одном исследовании нескольких видений объекта следовало бы устранить и, скорее всего, найти из множества конструкций объекта лишь одну — “правильную”. Постнеклассика через принципы *человекомерности и контекстуальности* настаивает на ошибочности как раз попыток устранения такой видимой многоликости объекта и на необходимости не оставлять без внимания то, каким образом объект попадает в фокус внимания конкретного исследователя и приобретает то или иное очертание.

Кроме макросоциального измерения исследовательского процесса, к которому относятся социокультурные его параметры, значимыми здесь становятся моменты, которые социолог назвал бы микросоциологическими — контекст жизненного мира конкретного исследователя, его научная микростория, а также повседневность самого исследования. Все это вплетается в конкретный познавательный процесс, направляя его в определенное русло.

Замечательно, что *проблема интереса*, являющаяся в данном случае объектом исследования, начинает вплетаться и в проблему самого субъекта. “Тезис о человекомерности утверждает зависимость суждений об истине и заблуждении, бытии и небытии от прагматического интереса, который стоит за той или иной ситуацией, операциональных характеристик и динамики коммуникативной среды. В результате объективное знание становится личностным” [Вопрос о “человекомерности”, 2002: с. 3].

Идея личностного знания, к которой часто апеллируют теоретики постнеклассической науки, принадлежала английскому философу М.Поланьи, утверждавшему еще в середине прошлого века, что ученые, будучи челове-

ческими существами, не могут смотреть на объект своего исследования иначе как из того центра, который сформирован внутри самого ученого, связан с особенностями его как человеческого существа, особенностями его социальной ситуации, человеческого общения. При этом решающую роль играет имплицитное, повседневное знание, умение действовать согласно правилам, принятым в данной культурной или субкультурной среде [Поланьи, 1985: с. 20]. Такая субкультурная среда сопровождала и сопровождает каждый научный проект, но в рамках постнеклассического взгляда возникает потребность в ее осознанности, отрефлексированности.

Представление о личностном знании применительно к участникам нашего конкретного проекта приобретает особое звучание. Думаю, в нашем случае это знание в значительной мере связано с макрокультурной ситуацией, ее переходностью, гетерогенностью. Сами участники проекта не исключены из этого контекста. Притягивающая сила названных выше культурных и научных форматов, их нормативная и ценностная палитра неявно вплетаются во все этапы исследовательского процесса — от конструирования объекта, выбора теоретической платформы и до интерпретации результатов эмпирического исследования.

Так, можно предположить, что исследователи разного возраста, получившие образование в разных культурных и общественных форматах, продемонстрируют тяготение к различным теоретическим традициям. Обращение преимущественно к западным или преимущественно российским или даже советским авторам тоже может быть связано с особенностями культурных тяготений авторов. Классическая научная установка требовала бы выхода на “единую теоретическую платформу”. Этнос постнеклассической науки не позволяет полагать, что привязанность к ультрасовременным западным образцам социального теоретизирования обладает каким-то преимуществом перед выбором в пользу марксистских моделей социальной динамики. Важна лишь последовательность в использовании таких моделей, демонстрируемая их адептами, внутренняя резонансность автора и избираемой платформы. Значительно меньшей ценностью обладает исследование, где парадигмальный выбор продиктован конъюнктурными соображениями, все теми же социальными интересами субъекта исследования.

Такая неотъемлемая характеристика постнеклассической науки, как ее *полипарадигмальность*, логически вытекает из того факта, что априорные предпосылки выбора тем или иным автором как теоретической платформы, так и авторских концептуализаций ведущих понятий находятся не только в поле собственно научных рассматриваний и во многом связаны с культурной, ценностной историей самого автора, традицией, в которой происходило его научное становление. И это обстоятельство носит принципиально неустраняемый характер, смягчению чего может способствовать все та же *рефлексивность*.

В рамках *классической эпистемологии*, заданной представлением о существовании объективной истины, сопоставление разных позиций ведется сквозь призму *критики*, направленной на выяснение, “кто прав, кто ближе к истине”. Рефлексия по этому поводу порождает ту этическую атмосферу в пространстве постнеклассической науки, которая вытекает из ставшего несомненным факта: нельзя, используя только научные аргументы, утвердить некоторое знание как объективное и единственно верное. Добиться этого

можно, прибегнув к аргументам скорее социального, чем научного характера, связанным с социальным статусом, авторитетом того, кто к этим аргументам апеллирует и, снова-таки, с его социальными интересами. Не отказываясь от идеи истины в ее регуляторном статусе, постнеклассическая наука не готова принять претензии на истинность какой-то одной точки зрения. Истина в данном случае не возникает как результат конкурентной борьбы между разными, часто противоположными концептуальными предложениями, а смутно просвечивает через всю их совокупность, взятую во всей множественности и противоречивости.

Смысл того, что называется критическим отношением, в постнеклассическом исследовательском поле существенно меняется и означает рефлексию по поводу исходных априори автора, чья позиция помещается в фокус критического рассмотрения. В этой связи приведу еще одну цитату, которой В.Фурс заканчивает свою критическую статью, касающуюся известной работы Э.Гидденса “Критическая теория позднего модерна”: “Критика концепции Гидденса никоим образом не означает, что он “не прав”: напротив, совершенно прав, если принимать за истину некоторые предпосылки; задача же критического анализа состоит именно в том, чтобы эти предпосылки выявить и поставить под вопрос, выясняя границы их правомерности; затем же следует определить, из каких предпосылок нам самим следует исходить, практикуя социальную теорию” [Фурс, 2001]. В этой цитате как раз и подчеркивается вся относительность любого исследования — пусть даже такого масштабного и значимого, как работа Гидденса — в случае, если его не сопровождает рефлексивное осознание зависимости предлагаемой концепции от той социально и культурно детерминированной точки зрения, которая закодирована в ее авторе или авторах.

Еще один момент, связанный с субъектом данного исследования, заслуживает внимания — его *коллективный формат*. В рамках постнеклассической науки это выглядит как безусловное преимущество по отношению к моносубъектному исследованию. Искомая диалогичность, *интерсубъективность* исследовательского процесса имеет в этом случае шанс проявиться как особая исследовательская культура, сменяющая фундаментализм классической науки. Хотя, конечно же, укорененные практически в каждом из нас классические установки, отсутствие навыков диалога постоянно сталкивают процесс в привычное классическое русло. И здесь остается уповать на сдерживающую силу рефлексивных процедур.

Суть этоса постнеклассической науки одна из представительниц московской философской школы, занимающейся проблемами постнеклассической науки, Л.Киященко, сформулировала двумя очень точными словами — “ответственная неприязнительность” [Киященко, 2008: с. 25]. Точнее не скажешь о том, что присутствует как настойчивая интенция в этосе постнеклассического дискурса. Мы не можем притязать на единственно верную позицию, но можем предлагать свою рядоположенную — в этом наша неприязнительность. Наша ответственность — в самокритичности в виде непрерывно направляемой на себя готовности к рефлексии. Еще одна сторона ответственности состоит в готовности вслушиваться в позицию другого, вступать с ней в диалог как в открытой дискуссии, так и в формате внутреннего диалога, что и позволяет говорить об интерсубъективности получаемого знания. Диалогичность, интерсубъективность исследователь-

ского процесса в таком случае выступает как особая исследовательская культура, приходящая на смену фундаментализму классической науки.

Выводы

В процессе *конструирования объекта* нашего исследования, каковым в общем случае являлись социальные интересы, в контексте того переходного социокультурного состояния, в котором пребывает наше общество, существенными оказались следующие моменты. Прежде всего, концептуализация самой социокультурной переходности, которая в данном случае была осмыслена как пребывание в ситуации пересечения, наложения нескольких культурных форматов — традиции (культура советской эпохи), модерна и постмодерна (общество знания).

На пересечении социокультурных реалий, присущих советскому (традиционному в своей основе) обществу, и тех социокультурных параметров, которые отвечают обществу модерна, наиболее интересным моментом в предметном поле исследования социальных интересов выглядит проблема трансформации системы ресурсов, которые наши граждане используют для реализации этих интересов. Ценности современного общества выдвигают на передний план ценность индивидуального социального успеха, на что и замыкаются во многом социальные интересы тех, кто попадает в поле притяжения этого культурного формата. В то же время ресурсы достижения этого успеха, как можно предположить, еще во многом диктуются форматами традиционной культуры. Это та гипотеза, которую позволили выдвинуть предложенные концептуальные построения и которая впоследствии проверялась эмпирически [Бевзенко, 2009].

Другая интересная проблемная ситуация возникает на пересечении культурных форматов общества знания и современной культуры. Возникающее здесь противоречие, порождающее проблемную ситуацию, связано с тем, что общество знания уже в силу самого своего определения помещает на передний план, повышает повседневную востребованность тех, кого можно назвать носителями знания различной направленности. Это значительно повышает социальный статус экспертов, консультантов самого разного плана, выдвигает их в число социально успешных людей. При этом, с одной стороны, эксперт по определению должен ориентироваться на интересы того, кому предоставляет свои услуги. С другой стороны, реалии общества современного типа, культивирующего стремление к индивидуальному успеху, ослабляют интенции к солидарности и ориентации на интересы другого. В этой связи актуальной выглядит проблема влияния социальных интересов эксперта на результаты его экспертной деятельности. Особый интерес представляет та социальная группа, из которой и рекрутируются эксперты — группа интеллигенции, или интеллектуалов. Выдвинутая при этом гипотеза о том, что названные культурные трансформации существенным образом влияют на результаты экспертной деятельности, уже проверялась эмпирически [Бевзенко, 2008].

Проблема субъекта данного исследовательского процесса приобретает актуальность в контексте мозаичности актуального социокультурного пространства. В проекции на научное поле эта поликультурность выражается в наличии двух конкурирующих форматов научности — классического и пост-

неклассического. Сам по себе субъект исследования может стать предметом рассмотрения только в постнеклассической эпистемологической перспективе. Постнеклассика, в отличие от классической ориентации на объективную, не зависящую от субъекта истину, осознает зависимость формата получаемого знания от социокультурных контуров, в которых оно рождается — начиная от макрокультурной ситуации и заканчивая микроисториями самих субъектов познания. При этом следует подчеркнуть тот существенный для рассматриваемого случая момент, что классические принципы свободы от ценностей и интересов на практике никогда не могут быть в полной мере реализованы. Выдвигаемые вместо этого принципы постнеклассической науки — контекстуальность, человекомерность, антропность, диалогичность, интерсубъективность — должны в определенной мере компенсировать эту утрату. Наиболее важен в этом случае принцип рефлексивности.

Представленный рефлексивный взгляд на конкретный исследовательский процесс позволяет сказать, что культурная гетерогенность его участников (в названном выше смысле — тяготение к различным макрокультурным форматам и разным форматам научности) при отказе от классического фундаментализма и стремления выявить “единственно верную позицию” оказывается очень плодотворной. Разница в индивидуальных микроисториях авторов проекта существенна уже по причине стремительных социокультурных изменений в стране, ставящих эти истории в прямую зависимость от возраста участников, условий их социализации. Полученное в результате объемное видение предмета исследования оказывается выигранным.

В заключение замечу — открываемые постнеклассической наукой внутринаучные тенденции в идеале ведут к неоднозначной ситуации неразделимости субъекта и объекта исследования, но при этом, что оказывается логическим следствием, — к ситуации исчезновения науки как таковой и перехода к иным видам знания. Но пока о таких перспективах можно говорить как о достаточно отдаленных и вариативных. Переходный период от классики к постнеклассике пока что требует внимания к тем отношениям, в которые вступают объект и субъект исследования, к контекстам их взаимного определения, чему и была посвящена данная работа.

Источники

Бард А. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма [Электронный ресурс] / А. Бард, Я. Зодерквист // Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге. — 2005. — Режим доступа : <http://compucity.narod.ru/netocratia.htm>.

Бевзенко Л. Интелігент як експерт — проблема об'єктивності / Бевзенко Л. // Українське суспільство — моніторинг соціальних змін. — К.: Ін-т соціології, 2008. — С. 34–44.

Бевзенко Л. Ресурси реалізації соціальних інтересів громадян: вітчизняні та західні реалії в уявленнях українців / Л. Бевзенко // Українське суспільство — моніторинг соціальних змін. — К.: Ін-т соціології НАНУ, 2009. — С. 228–239.

Визгин В.П. Кризис проекта модерна и новый антропотеокосмический союз / В.П. Визгин // Философия науки. Вып. 8: Синергетика человекомерной реальности. — М.: ИФ РАН, 2002. — С. 176–199.

Вопрос о “человекомерности” и трансформации науки. Вместо предисловия // Философия науки. Вып. 8: Синергетика человекомерной реальности. — М.: ИФ РАН, 2002.

Григорьева Т. Синергетика и Восток / Т. Григорьева // Вопросы философии. — 1997. — № 3. — С. 90–102.

Ионин Л.Г. Социология в обществе знания: от эпохи модерна к информационному обществу / Л.Г. Ионин ; Гос. ун-т ; Высш. шк. экономики. — М. : Изд. дом. ГУВШЭ, 2007. — 431 с.

Киященко Л.П. Философия трансдисциплинарности: ответственная непритязательность, конкретность и практичность / Л.П. Киященко // Философские проблемы биологии и медицины. — Вып. 2. Междисциплинарные аспекты биомедицины. — М. : Принтберри, 2008. — С. 23–26.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Лиотар Ж.-Ф. ; пер. с франц. Н.А. Шматко. — М. : Ин-т эксперимент. социологии ; СПб. : Алетейя, 1998. — 160 с. — (Серия “Gallicinium”).

Луман Н. Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества / Луман Н. ; пер. с нем. А.Ф. Филиппова / Социо-Логос : пер. с англ., нем., франц. / сост., общ. ред. и предисл. В.В. Винокурова, А.Ф. Филиппова. — М. : Прогресс, 1991. — С. 194–218.

Манхейм К. Диагноз нашего времени / Манхейм К. ; пер. с нем. и англ. — М. : Юристъ, 1994. — 700 с.

Мертон Р. Социальная структура и аномия / Р. Мертон // Социологические исследования. — 1992. — № 3. — С. 104–114.

Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии / М. Полани ; пер. с англ. М.Б. Гнедовского. — М., 1985.

Постнеклассика: философия, наука, культура : [коллективная монография] / отв. ред. Л.П. Киященко, В.С. Степин. — СПб. : Издат. дом “Мирь”, 2009. — 672 с.

Рывкина Р.В. Интеллигенция в постсоветской России — исчерпание социальной роли / Р.В. Рывкина // Социологические исследования. — 2006. — № 6. — С. 138–146.

Степин В.С. Становление норм и идеалов постнеклассической науки / В. Степин // Проблемы методологии постнеклассической науки. — М., 1992.

Степин В.С. Теоретическое знание / Степин В.С. — М. : Прогресс-Традиция, 2000. — 744 с.

Фурс В.Н. “Критическая теория позднего модерна” Энтони Гидденса [Электронный ресурс] / В.Н. Фурс // Социологический журнал. — 2001. — № 1. — Режим доступа : <http://www.sociocult.ksu.ru/archives/furs.rtf>.

Хапаева Д. Герцоги республики в эпоху переводов: гуманитарные науки и революция понятий / Хапаева Д. — М. : НЛО, 2005. — 264 с.

Черникова И.В. Философия и история науки / И.В. Черникова. — М. : НТЛ, 2001. — Режим доступа : <http://tainimirozdanija.ucoz.ru/publ/11-1-0-141>.

Этос науки / РАН. Ин-т философии ; Ин-т истории естествознания и техники ; отв. ред. Л.П. Киященко, Е.З. Мирская. — М. : Academia, 2008. — 544 с.