**Принципы познания общественных явлений в истории социально-философской мысли**

B.C. Грехнев

Одной из важнейших задач философии является разработка принципов познания действительности. На всех этапах своего развития философия предлагала немало разных подходов в познании мира, в том числе в познании человека и общества. Однако более основательные подходы в познании собственно социальных явлений были разработаны философией не сразу. Античная мысль, например, не противопоставляла природу и общество, рассматривая их в едином контексте космоса, что, естественно, не влекло за собой понимания своеобразия познания общества, его истории.

Первые попытки разграничить и выявить специфику социального познания можно найти, пожалуй, в философии Нового времени, прежде всего, у Ф. Бэкона. Правда, Ф. Бэкон, как и другие философы Нового времени, распространяет на социальные объекты методы познания механического естествознания. Сомнение в вещи устраняется с помощью разума. Разум - самодостаточен, субстанционален. Сознание, очевидно, является таковым, каким оно предстает перед самим собой. Поэтому для философии эпохи Просвещения, взявшей за основу такого рода рационализм, своеобразным девизом стал принцип: "Имей мужество пользоваться собственным умом". Именно философия Просвещения и построила унифицированный образ науки как универсального, единого знания, которое должно быть очищено от всего второстепенного и субъективного.

Только Кант с его различением мира феноменов и мира ноуменов, показав, что вещи имеют две грани, одна из которых - их значение, то есть то, что они представляют, когда их подвергают истолкованию, а другая - "материальность", то есть то, что их определяет до и сверх любого истолкования, стал говорить не только о познании вещей, но и самопознании состояний познающего сознания. И. Кант, в отличие от Р. Декарта, считавшего субъекта наблюдателем, утверждает, что только в случае, если субъект в некотором смысле "создает" свой объект, этот объект может быть познан. Иначе говоря, пассивного картезианского субъекта он заменяет субъектом, который в своей основе активен. Таким образом, получается, что субъективность и объективность в гносеологии Канта неразрывны.

Согласно Гегелю, строившему свою философию на принципе тождества мышления и бытия, знание заключается в соответствии, но не между сознанием и чем-то внешним для него, а исключительно между нашей точкой зрения на объект и объектом этой точки зрения внутри сознания. Именно поэтому Гегель признает разные перспективы познания, но при этом настаивает на объективном знании. Законы истории должны доказываться фактами и извлекаться из фактов - таков, собственно, гегелевский эмпирический метод. Однако факты, как считает Гегель, сами по себе ничего не раскрывают - они лишь адекватно отвечают на поставленные вопросы. Подлинно научная объективность требует применения строгих категорий, которые организуют данные фактов в их актуальной значимости, а не в их пассивном принятии. По мнению Гегеля, философия и должна вырабатывать такие общие категории для направления исследований во всех специальных областях. Таким образом, Гегель говорит о всеобщем упорядочении знаний, в которых первенствует абсолютное - разум, реализующий себя в истории. "Познай самого себя - эта абсолютная заповедь, - говорит Гегель, - не имеет значения только самопознания, направленного на отдельные способности, характер, склонности и слабости индивидуума, но значение познания того, что подлинно в человеке, подлинно в себе и для себя, - познания самой сущности как духа" [1].

Основываясь на тезисе о том, что актуальным субъектом или движущей силой истории является дух, Гегель утверждает, что всемирно-исторический процесс совершается разумно. Преимущество такого идеализма состояло именно в учете духовной стороны человеческой жизнедеятельности, в признании того, что свобода необходимо предполагает ее осознание. Вот почему философия, считает Гегель, должна изучать общественную историю в том виде, в каком она существовала. Философия должна учить, что все свойства духа существуют лишь благодаря свободе, что все они являются лишь средствами для свободы, все только ее ищут и порождают.

Гегель - диалектик и поэтому он настаивает на том, чтобы философский анализ руководствовался принципом развития. Исторический процесс, подчеркивает Гегель, диалектичен, и философия тоже должна рассматривать его диалектически, показывать в движении и развитии.

Таким образом, задачей философии является выяснение, как сам Гегель выражается, того материала, в котором осуществляется разумная цель. "Всемирная история есть прогресс в сознании свободы, - прогресс, который мы должны познать в его необходимости" [2].

1 Гегель Г. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 3. С. 6.

2 Гегель Г. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 72.

Дальнейшее развитие философии развенчало эти иллюзии, убежденность во всесилии, всевластии разума. Это связано, прежде всего, с тем, что сам рационализм оказывается ограниченным бытием, которое чаще всего не дает возможность осуществить те или иные цели деятельности, порожденные сознанием. Кроме того, рациональное начало человеческой деятельности принципиально зависимо от позиций и самого субъекта, а поэтому оно должно стать предметом исчерпывающего самоанализа. Ведь гегелевский метод при всей его ценности в целом имеет тот недостаток, что рассматривает историю лишь как поток, как бы не исследуя дна, над которым данный поток протекает. В гегелевской философии люди - "агенты мирового духа", не более того. Они жертвы высшей необходимости, которая сама действует, не сообразуясь с их жизнями; они остаются только орудиями исторического процесса. Этот метод по существу превращает и общество, и его историю в непрерывный интеллектуальный акт, каким он не является. Вот этот-то момент и стал исходным пунктом для К. Маркса с его идеей о включенности мышления в практику.

Учение К. Маркса об обществе строилось на основе доказываемого им принципа единства теории и практики. Если у Гегеля объективный источник истории, общества - в духе, мировом разуме, поскольку человечество сознательно и бессознательно есть носитель духа, то у К. Маркса история - развитие, имманентное бытию. Объективный источник развития общества в нем самом, поскольку история общества - это деятельность, преследующего свои цели человека. Согласно Марксу, именно люди являются авторами и актерами своей собственной всемирно-исторической драмы. Следовательно, и в познании этой всемирно-исторической драмы уместно применение логического и исторического методов анализа на основе их взаимодополнительности. Логический метод, используемый в философском осмыслении социальной действительности, есть не что иное, как результат исторического процесса, но данный не в хронологической последовательности со всеми его случайностями и индивидуальными особенностями развития, а в его сущности. Логический (философский) способ анализа - это отражение исправленное, но исправленное соответственно законам, которые дает сам действительный исторический процесс общественного развития.

Марксистская теория познания - это открытие (знание) закона, гносеологических категорий, выражающих объективную, необходимую, существенную, устойчивую и повторяющуюся связь между явлениями действительности. Если природные законы действуют слепо (это чистая объективность), то общественный (исторический, социальный) закон - это закон, реализующийся через сознательную деятельность людей и в самой сознательной деятельности людей. Иначе говоря, общественные законы - это законы самой сознательной деятельности людей. Однако, будучи законами сознательной деятельности людей, общественные законы не теряют своей объективности. Объективность общественных законов состоит в том, что, во-первых, люди всегда действуют при определенных объективных предпосылках, которые, в конечном счете, являются определяющими для этой деятельности. Во-вторых, воля, сознание, намерение людей не играют роли первопричины, ибо, как считает К. Маркс, сами они предопределяются объективными обстоятельствами реального процесса жизнедеятельности - общественного бытия. В-третьих, выражаемые в законах связи не зависят от того, познаны они или нет, знают о них люди или не знают. (Люди ведь могут и не знать и не понимать законов, руководствуясь конкретными объективными обстоятельствами своей особой жизнедеятельности.) Все эти важные моменты в осмыслении действия общественного закона позволили Ф. Энгельсу охарактеризовать социальный закон как некую равнодействующую силу (параллелограмм сил), которая есть объективный общий результат, получающийся из сложения всяких единичных действий (стремлений) людей.

В трактовке законов марксизм исходит из того, что природный закон может действовать, если для этого имеются необходимые условия, а может и не действовать, если таковых условий нет. Связь же общественного закона с условиями более гибкая. Общественный закон может не только прекращать свое действие, но и возобновлять его в иных формах в зависимости от условий. Это происходит отчасти потому, что его действие перекрещивается с одновременным действием других законов, отчасти же и вследствие природы общественных законов как понятий. Сила действия общественного закона может уменьшаться или, наоборот, возрастать при наличии (нарастании или снижении) тех или иных неблагоприятных или благоприятных условий. В этом смысле марксизм рассматривает общественные законы исторически, то есть предельно конкретно.

К. Маркс существенным образом расходился с О. Контом. (Конт верит в существование неизменных универсальных исторических законов.) Для К. Маркса неприемлема установка О. Конта, согласно которой на позитивной стадии в научных законах фиксируются "неизменные отношения последовательности и подобия". В соответствии с диалектико-материалистическим методом К. Маркса, научные законы никак не могут рассматриваться как неизменные. Более того, они никогда не могут быть сформулированы окончательно, поскольку люди, в отличие от животных, способны определять законосообразность и создавать противовесы для своих действий, строить их в соответствии с пониманием ситуации, и, таким образом, в принципе нейтрализовать их действие. Именно поэтому марксизм подчеркивает, что общественные законы не имеют иной реальности, кроме как в приближении, в среднем, в тенденции. Правда, из этого не следует, что всякая общественная тенденция является законом.

К. Маркс использует понятия "закон" и "тенденция" как тождественные, когда рассматривает общие, внутренне необходимые, существенные, повторяющиеся, господствующие тенденции развития общества. При этом понятием "тенденция" подчеркивается именно особенность формы проявления общественных законов (т.е. общественный закон осуществляется лишь приблизительно, в виде общей или господствующей тенденции). Иначе говоря, закон-тенденция - это особый вид закона. Данное понятие применяется марксизмом для выделения особой группы общественных законов, для которой характерны следующие признаки:

1) наличие ряда противодействующих факторов. Эти факторы не отменяют закона, но они, понятно, ослабляют его действие и приводят к тому, что закон действует только как тенденция при особых обстоятельствах и в течение определенного периода времени. Другими словами, закон-тенденция - это господствующая тенденция развития, которая, не отменяя и не нейтрализуя действие других противодействующих факторов, тем не менее, является одновременно и законом, ибо обязательно проявляется;

2) закон-тенденция не является непосредственным бытием, скорее всего, он является неким идеалом в смысле среднего, типичного, нормативного. Закон-тенденция имеет статистический характер. Это закон, который, как правило, характеризует массовые действия людей;

3) закон-тенденция выражает активность субъектов в деятельности. Ведь именно субъект общественной деятельности может влиять на процесс проявления закона-тенденции. Он может способствовать или противодействовать его действию.

Исследование законов-тенденций, предложенное К. Марксом, выступает определенной конкретизацией в изучении общественных процессов по сравнению с изучением законов как таковых. Ведь закон (в чистом виде), то есть без учета особенностей его проявления в связи с наличием противодействующих факторов, тождествен чистой необходимости. Такой закон отражает объективную связь между общественными явлениями в наиболее общем, предельно абстрактном виде. В этой связи нельзя не сослаться на известный афоризм: "то, что объясняет все, не объясняет ничего конкретного". Закон-тенденция же отражает связь между явлениями более конкретно, а значит и более приближенно к действительности, ибо он вычленяет и практически учитывает все возможные факторы его действия. Все это, как понятно, имеет эвристическое значение и позволяет широко использовать понятие "законов-тенденций" в социальном познании, социальном прогнозировании и управлении обществом.

Специфика действия социальных законов не может быть объяснена и понята без анализа потребностей, интересов и мотивов действий, поведения людей. Нельзя сказать, что марксизм уходит от этих вопросов. Однако считалось, что субъективные механизмы регуляции деятельности можно понять лишь тогда, когда человек исследуется прежде всего и преимущественно как социальный (классовый) тип. Вполне понятно, что такого рода подходы вызывали критику марксистской философской науки со стороны ученых, которые все более и более ориентировались на позитивистские пути познания социальной действительности, а поэтому стремились предельно снять какие-либо метафизические (умозрительные) устремления, тенденциозность, идеологемы.

Немалый вклад в осмысление данных вопросов и вообще в разработку проблем социального познания внесло неокантианство - философское течение конца XIX и начала XX века. Наибольший интерес в рамках данного течения мысли представляет "Баденская школа" (В. Виндельбанд, Г. Риккерт и др.), определившая задачу философии в разработке методологических и логических основ научного познания. Философы Баденской школы разграничивают науки о природе и науки о культуре не только по предмету, но и по методу исследований. С их точки зрения, науки о природе (естественные науки) - это науки об общем, и они используют номологический, или генерализирующий, метод познания действительности. Этот метод заключается в образовании общих понятий и в формулировании законов. Вместе с такого рода науками имеются так называемые науки о культуре (например, историческая наука), цель которых не установление естественных законов или образование общих понятий. По мнению Г. Риккерта и В. Виндельбанда, в таких науках, как история, например, изучаются неповторяемые единичные события и в них нельзя выявить общие закономерности, поскольку люди не в состоянии предсказать, что последует за достигнутым уже состоянием. Мы можем только лишь post factum, как считают они, указать основания того, что произошло. Вот почему с их точки зрения, эти науки излагают действительность, которая никогда не бывает общей, но всегда индивидуальной. В. Виндельбанд называет эти науки идиографическими, то есть науками только об индивидуальном, единичном и неповторяющемся. Метод, который эти науки применяют, - идиографический, или индивидуализирующий, то есть метод, описывающий исторические явления в их неповторимости.

Характерно, что с точки зрения Г. Риккерта, индивидуальность исторического события, постигаемая нами, не есть действительность, но только наше понимание действительности. Это связано с тем, что историк, занятый описанием единичных событий, должен иметь, кроме формального принципа индивидуализации, еще и дополнительный принцип, дающий ему возможность выделять из бесконечного многообразия фактов то существенное, что может иметь значение исторического события. Ведь в науках о культуре действительность распадается на существенные и несущественные явления. Историк должен произвести данный отбор. По мнению Г. Риккерта, он и делает этот отбор, когда относит события к культурным ценностям. Соответственно, метод отнесения к ценности Г. Риккерт называет индивидуализирующим методом, а сам такой род познания - пониманием. Благодаря отнесению события к ценностям, считает Г. Риккерт, мы только и можем познать уникальные формы культуры. Ведь человеческая культура многообразна и каждый ее тип требует специфического понимания своей уникальности, то есть ценности. Правда, четкого ответа на вопрос о том, что есть ценности, у Г. Риккерта и В. Виндельбанда нет. Они лишь говорят, что ценности вечны и неизменны и не зависят от субъекта. При этом подчеркивается, что независимость состоит не в том, что ценность существует вне индивидуального сознания, а лишь в том, что она обладает обязательной значимостью для всякого индивидуального сознания. Как видим, такой род познания, предложенный В. Виндельбандом и Г. Риккертом, родствен кантовскому практическому разуму: постичь путем интуиции дух человеческой культуры, неподвластный логическим категориям.

Неокантианство в лице В. Виндельбанда и Г. Риккерта, несомненно, внесло значительный вклад в разработку проблем специфики социального познания, хотя бы уже тем, что особо подчеркнуло ценностную природу социального знания. Вместе с тем нельзя не видеть, что противопоставление общего и единичного, предложенное неокантианством в отношении определения особенностей наук о природе и культуре, имеет свои пределы. Абсолютизация единичного, равно как и общего, конечно, для науки недопустима. Не может быть наук, игнорирующих общие связи и рассматривающих только какие-либо конкретные и уникальные факты сами по себе. Уникальное в истории, например, отнюдь не исключает повторяющегося в ней. Ведь нагромождение фактов, просто их описание, не есть еще история. Более того, наверное, имеются различные виды соотношения общего и единичного. Так, в исторических науках, например, единичное событие не может рассматриваться как такой феномен, который будет исчерпан до конца фиксацией во времени и пространстве и не будет более сводим ни к каким другим общим отношениям. Скажем, отмечая уникальность войны 1812 года, мы не можем не видеть, что она несет в себе и родовую определенность "войны вообще", то есть совокупность существенных и повторяющихся признаков, присущих этому историческому явлению в целом. Собственно поэтому и в истории, и в других подобных науках основным является не подчинение отдельного феномена виду явлений, а включенность частного явления в более объемлющее, но столь же единичное целое.

Макс Вебер, отталкиваясь от учения неокантианства, пошел дальше, интерпретируя собственно сам мир ценностей, мотиваций в познании. Он построил теорию так называемого идеального типа как модель для объяснения социальных фактов и их осмысления. М. Вебер был убежден, что, изучая деятельность людей, нельзя исходить из тех же методологических принципов, свойственных естествознанию, поскольку нельзя абстрагироваться от положения о том, что человек - сознательное существо. М. Вебер, также как и Г. Риккерт, разграничивает акты отнесения к ценности и оценку. Он считает, что науки об обществе должны быть так же свободными от оценочных суждений, как и естествознание. Если политик может идти на компромиссы, полагает он, то ученый не может себе это позволить. Правда, в отличие от Г. Риккерта, который рассматривал ценности как нечто надысторическое, М. Вебер трактует ценность как установку той или иной исторической эпохи, как свойственное эпохе направление интереса. По мнению М. Вебера, "интересом эпохи" и является понятие "идеального типа" - особой теоретической конструкции, схемы интерпретации социальных фактов, создаваемой самим исследователем в процессе познания. Согласно М. Веберу, "идеальный тип" как сконструированная модель анализа действительности - это плод умственных усилий субъекта познания. М. Вебер нередко называет такую модель утопией. Эта модель является только средством, а отнюдь не целью его познания. Так, "идеальный тип" может служить для историка средством раскрытия генетической связи уникальных исторических явлений, поскольку эта модель может применяться локально, во времени и пространстве. Детерминация здесь обусловлена предшествующим, то есть тем, что произошло до события. Вместе с тем идеальный тип может быть и средством выявления связи, существующей всюду и всегда, например, для социолога.

Таким образом, М. Вебер своим идеальным типом значительно смягчает противоположность индивидуализирующего и генерализирующего методов познания, поскольку в индивидуальном событии (как в каком-либо историческом событии, имевшем место лишь один раз) ищет характерное общее - идеальный генетический тип связи. На пути же генерализации нелокализованных явлений М. Вебер доходит только до типического, но не до всеобщности закона, ибо считает, что сведение конкретных эмпирических связей к законам бессмысленно в силу их уникальности. Объективность социально-научного знания может быть достигнута идеальным типом - теоретической моделью, которой нет в действительности, но в которой органично сочетается единичное и общее в проявлении социальных явлений.

М. Вебер выделял две взаимосвязанные функции социальной науки: объяснение и понимание. Если объяснение обращается к методам исследования, сравнимым с методами естествознания, то понимание предполагает, что человек выступает как носитель смысла и придает субъективные значения своим действиям. Именно поэтому предмет понимающей социологии (так М. Вебер называет свою философскую теорию общества) - воссоздать значения, вкладываемые людьми в их действия и проанализировать поведение человека как в значительной мере направленное на другого и порождающее их взаимодействие. Как видим, вместо того, чтобы сводить общественные отношения к природным или социальным актам, М. Вебер просто их создает (конструирует) в форме идеального типа интерсубъективных действий, определяя типичные рациональные или эмоциональные мотивации этих действий.

Иную позицию в отношении социального познания занимает Э. Дюркгейм. Он исходит из того, что во всяком обществе существует определенная группа явлений, отличающихся резко очерченными свойствами от явлений, изучаемых естественными науками. Эти явления: способы мышления, деятельности (поведения) и чувствования - социальные факты. Именно они и составляют собственную область социологии. Социальные факты отличаются весьма специфическими свойствами. Они, во-первых, находятся вне индивида, а во-вторых, наделены принудительной силой, вследствие которой они ему навязываются. Именно поэтому, согласно Э. Дюркгейму, социальные факты нельзя смешивать ни с органическими явлениями, так как они состоят из представлений и действий, ни с явлениями психическими, существующими лишь в индивидуальном сознании и через его посредство.

Социальные факты не могут иметь другого субстрата, кроме общества, будь то общество в целом или какие-либо отдельные группы, в него входящие. К социальным фактам принадлежат коллективные верования, стремления, обычаи группы. Это такое состояние группы, которое повторяется у индивидов, потому что оно навязывается им, и свойственно каждому, потому что находится в целом. Таким образом, по Э. Дюркгейму, социальным фактом является всякий способ действий, устоявшийся или нет, способный оказывать на индивида внешнее принуждение. Иначе говоря, "социальный факт" у Э. Дюркгейма - это действие, распространенное на всем протяжении данного общества и имеющее в то же время свое собственное существование, независимое от его индивидуальных проявлений. В этой связи Э. Дюркгейм подчеркивает, что первое и основное правило состоит в том, что социальные факты нужно рассматривать как вещи. Он критикует метод познания, когда наука движется от идей к вещам, а не от вещей к идеям. По его мнению, факты в этом случае являются чем-то второстепенными, ибо они служат тогда примерами или подтверждающими доказательствами, а не предметом науки. Такой метод, считает Э. Дюркгейм, не может дать объективных результатов.

Э. Дюркгейм доказывает, что социальные явления суть вещи, и о них нужно рассуждать как о вещах. Для социолога эти социальные явления - факты, и они составляют единственное datum (данное). Следовательно, рассуждать о явлениях как о вещах - значит рассуждать о них как о данных, составляющих отправной пункт науки. Э. Дюркгейм указывает в этой связи на следующие обязательные правила социального исследования: 1) нужно систематически устранять все предпонятия; 2) объектом исследования следует выбирать лишь группу явлений, определенных предварительно некоторыми общими для них внешними признаками, и включать в это исследование все явления, отвечающие данному определению; 3) при исследовании какого-нибудь класса социальных фактов необходимо стараться рассматривать их с той стороны, с которой они представляются изолированными от своих индивидуальных проявлений.

Оценивая теорию социального познания Э. Дюркгейма, нельзя с ним не согласиться в том, что необходимо рассматривать социальные явления сами по себе, отделяя от сознающих и представляющих их себе субъектов. Конечно, эти факты следует, прежде всего, изучать извне, как внешние вещи, именно в таком качестве как они предстают перед исследователем. Вместе с тем, приверженность Э. Дюркгейма лишь фактам и одним только фактам в познании действительности значительно ограничивает возможности науки, сводит ее преимущественно к процедуре констатирующих описаний, оставляя в стороне объяснение целого ряда вопросов, которые "выходят" за рамки представленных фактов.

Начиная с Э. Дюркгейма, философская теория и ее методология социального познания практически всецело строится на социологистских способах объяснения и понимания действительности. Соответственно, познание рассматривается исключительно как зеркальное отражение данных опыта, как непосредственное объяснение очевидных фактов этого опыта. Наиболее ярко такая позиция нашла свое выражение у П.А. Сорокина.

П. Сорокин отмечает, что социология и смежные общественные науки рассматривают надорганические явления, то есть имеют дело с человеком и созданным им миром. Феномен надорганики включает язык, науку, философию, религию, право, нравы, манеры, технические изобретения и процессы, зодчество, возделывание полей и садов, приручение и дрессировку животных, а также социальные институты. Другими словами, в своих развитых формах надорганика находится исключительно в сфере взаимодействия людей и продуктов их взаимодействия.

Согласно П.А. Сорокину, в большой группе социальных и гуманитарных дисциплин, которые имеют дело с надорганическим миром, особая роль принадлежит социологии, выполняющей свою собственную определенную задачу. В отличие от истории и других индивидуализирующих наук, социология является генерализирующей наукой. Вместе с тем, социология отличается и от таких генерализирующих наук, как экономика, политология, правоведение. Она имеет дело одновременно со всеми сферами социального пространства (в то время как другие генерализирующие социальные дисциплины имеют дело лишь с какой-либо одной сферой социокультурного пространства. Так, например, экономика - только с экономическими отношениями).

По мнению П.А.Сорокина, социология исследует общество как род, с присущими ему свойствами и отношениями, которые обнаруживаются в любом обществе, будь то фирма, церковь, государство, семья и т.п. Социология рассматривает даже циклы и флуктуации (отклонения) как родовой признак социальных явлений, возникающий практически во всех социальных процессах, будь то экономические, политические, религиозные, философские, в их взаимосвязях друг с другом. В этом смысле, подчеркивает П.А. Сорокин, социология изучает человека и социокультурное пространство такими, какими они являются на самом деле, во всем их разнообразии как подлинные сущности, в отличие от других наук, которые в целях анализа рассматривают явления, искусственно выделяя их и полностью изолируя от остальных.

Показывая, что социология осуществляет генерализацию в рамках целостного социокультурного пространства, П.А. Сорокин вместе с тем не считает, что социология должна заниматься всесторонним исследованием всех социальных наук или, что она призвана осуществлять их философский синтез. По его мнению, социология должна оставаться строго специальной наукой и не пытаться выполнять миссию других социальных наук, хотя она в своих генерализациях и зависит от открытий во всех других смежных с ней дисциплинах.

В основу системы своего социологического знания (социальные аналитику, механику, генетику) П.А. Сорокин кладет следующие принципы: 1) социология должна пониматься как наука о поведении людей (формах, причинах, результатах), а не как наука о каком-то едином обществе; 2) социология - наука объективная, она изучает социальные явления как "вещи", а поэтому должна быть свободна от всякого нормативизма и субъективного психологизма; 3) социология должна решительно порвать с дилетантством философствования, полностью отрешиться от всяких предпонятий и отправляться исключительно от факта, идти к фактам и кончать фактами; 4) социология должна покончить с упрощенным монизмом, рассматривающим механизм человеческой истории как уравнение с одним неизвестным. (Такая "простота", пишет П.А. Сорокин, существует только в мозгу адептов монизма, и ее нет в действительности.)

Все эти положения учения П.А. Сорокина можно было бы принять, если бы они относились только лишь к социологии познания общества и не распространялись на социально-философское осмысление его гносеологической теории. Социологистские подходы в философском познании общества в своем стремлении создать надличностную или объективную, "внеценностную" картину социальной реальности в значительной мере ограничивают творческие стремления субъекта познания. Эти подходы всецело делают социальную философию рабой фактов и, самое главное, не дают возможности свободно продуцировать мысль ни в отношении и всякого рода субъективных переживаний, ни в отношении логики выведения различных норм, оценок и понятий. Вместе с тем, в связи с расширением и усложнением объектной сферы науки, ее очеловечиванием (в социальную науку сегодня включаются все новые и новые объекты: социо-природные, социально-психологические, историко-культурные, психолингвистические и другие, непосредственно определяемые человеческой деятельностью), классический принцип познания: "порядок и связь идей совпадает с порядком и связью вещей" уже не всегда может выступать идеальным ориентиром познания во многих сферах человеческой деятельности, современное знание все более требует своей соотнесенности не только со средствами познания, но и ценностно-целевыми структурами деятельности людей. Между тем, деятельностный подход не может быть проведен последовательно, если само социальное познание и его структура рассматриваются в отрыве, например, от разнообразных коллективных характеристик субъектов общественной деятельности. Ведь такие характеристики, как ценности и цели субъекта познания, по самой своей природе социальны, они не существуют независимо от культурных значений, которые люди используют для их интерпретации и, следовательно, для их создания. Это значит, что знание о таких объектах также неразрывно связано с характеристиками познающего субъекта (целями, ценностями), которые ориентируют и сам процесс социального познания. Все это потребовало радикального пересмотра самого понятия субъекта познания, нахождения новых форм субъективности и установления связей субъекта с объективными общественными процессами.

Попытка преодолеть крайности объективизма и субъективизма, натурализма и антропологизма, сциентизма и внесциентизма характерны для современной эпистемологии. Эпистемология (от греч. episteme - знание) - направление в методологии науки XX века, изучающее структуры научного знания и формальные логико-математические аспекты научного метода. После развенчания неопозитивистской доктрины такая эпистемология стала разделом и социальной философии, рассматривающим вопросы природы и логики познания общественных процессов, проблемы объективности научного знания и его структуры.

В современном социальном познании наиболее распространенными являются такие научные методологии как герменевтика, феноменология, структурализм и постструктурализм, постмодернизм.

Так, если, например, говорить о постмодернизме, который в последнее время стал достаточно популярным, благодаря работам Ж. Лиотара, Ж. Дерриды, Ж. Делеза, Ж. Бодрийяра, Р. Рорти и др., то он, также как и другие направления социального познания, ставит своей задачей разработку различных форм выражения научного смысла. Однако в отличие от других методов познания, постмодернизм выдвигает принцип необходимости разрыва с традиционными подходами научного мышления и установлением нового его образа. Именно поэтому независимо от его применения постмодернизм всюду служит для описания философской позиции, направленной на развенчание (точнее, может быть, "переосмысление") общепринятых положений о социальной реальности, знании, истине. Характерно, что постмодернизм своим переосмыслением общепринятых положений не стремится занять освобождающееся место, он ограничивается тем, что постоянно задает вопрос о происхождении этих положений и, убедившись в их социальном, сконструированном характере, отдает предпочтение жизни "без истин, эталонов и идеалов". Более того, если структурализм, например, выделяет в культуре ряд бинарных оппозиций (доминантное - подчиненное, центральное - периферийное и т.п.), то постмодернизм отрицает такое стремление к упорядоченному структурированию. Постмодернизм считает, что упорядочение вообще невозможно, так как всегда возникают некие незаполненные пространства явления, которые нельзя не только отнести, но даже приблизить к одному из членов оппозиции. В этой связи немало тех, кто оценивает постмодернизм как бессодержательную позицию, "болтовню ни о чем". Однако это не совсем верно, так как постмодернизм отражает реалии современного общества. Но в целом постмодернизм, с точки зрения социальной философии, ничего нового не привносит в социальное познание.

Утверждение постмодернизма о том, что ни причинных, ни смысловых связей не существует и все, что есть, это игра, случай, поток неопределенности, также нельзя признать верным. Такой подход в познании есть отказ от четких целей и смыслов обществознания. А это значит, что сама постмодернистская методология познания ориентирована не на глубину постижения действительности, а на скольжение по ее поверхности. Здесь явно видно стремление отказать разуму в его возможности познать современный мир, который представляется постмодернизмом как только мир масок, иронии, цитат, заимствований, передразнивания, заменив разум иррациональной стихией бессознательного. Кроме того, сам принцип постмодернистского мироотношения разоблачать и протестовать любой ценой и по любому поводу, независимо от того делает такая критика общество лучше или хуже, вообще ставит такую философию вне исторической эпохи.

Итак, различные модели социально-философского познания, рассмотренные в исторической последовательности своего изменения, позволяют резюмировать, что социальное познание на всех этапах философствования осмысливалось как процесс духовного овладения человеком закономерностями функционирования и развития людей и общества. При этом главным принципом философствования в области социального познания всегда выступало, лежащее в его основе, отношение объекта и субъекта. Философия исходила из того, что знание о социальных объектах содержит мысль о них самих и его свойствах (нечто объективное, что идет от самих предметов), но одновременно это знание содержит и нечто такое, что привносится познающим субъектом (нечто субъективное, характеризующее особенности субъекта познания).

Вопрос о соотношении объективного и субъективного в знании и познании решался практически на всех этапах развития философии. Если в эпоху Нового времени и Просвещения философия подвергала сомнению лишь сам объект познания, но никогда не сомневалась в разуме субъекта, познающего объект, то уже К. Маркс начинает подвергать сомнению возможности субъекта познания адекватно отражать всю социальную действительность. Но Маркс исключительно важное значение придавал диалектике субъекта и объекта. Он считал, что диалектический метод позволяет проникнуть в сущность исследуемых объектов. Благодаря диалектике субъект познания может и должен строить теоретические модели, более или менее верно отражающие социальную действительность.

Что касается позитивистов, то они в качестве главного принципа познания выдвинули точное изложение фактов без привнесения каких-то субъективных элементов. Никто, конечно, не будет оспаривать необходимость исторической точности и ценность тщательного установления и анализа фактов. Однако стремление позитивизма всецело освободиться от всего субъективного в знании, представить его как предельно объективное, независимое от сознания людей - такая философская методология вместе с критикой метафизики практически отвергла и познание какого-либо смысла тех или иных общих процессов общественной истории. Позитивистское познание все более ориентировалось только на такие социальные объекты, о которых можно было получить верифицируемое знание.

Однако современные общественные процессы, связанные с научно-техническим прогрессом, интеграцией и дифференциацией научного знания, возрождением и развитием многих вненаучных форм знания способствовали смене научного дискурса. Позитивистские, а потом и постпозитивистские (не отрицающие постановку и решение общих проблем действительности, но все равно не выходящие за рамки эмпирии) методы исследования не могли целиком соответствовать бурно развивающейся общественной практике. Имело место несовпадение социальной практики и ее позитивистской рефлексии в социальных науках и философии. Собственно это и способствовало поиску философией нового дискурса.

Современный дискурс в социальной философии основывается на двух взаимодополняющих друг друга ориентациях познания. Если герменевтика, структурализм и постструктурализм исходят из самодостаточности субъекта познания и считают, что он в своих самоописаниях действительно является сотворцом природы, общества, своего собственного развития, то уже феноменология и постмодернизм отмечают неуверенность субъекта познания в своей самости, его децентрированность и плюрализм. На наш взгляд, на стыке этих ориентаций и складывается современное социально-философское знание. Важно также отметить, что социальная философия в своей познавательной деятельности, сегодня все более обращает внимание на "пограничные", находящиеся по ту сторону традиционно принятых в науке форм знания. Все более крепнет убеждение, что если социальная философия ограничивает свои задачи лишь объективным отображением реальности и ее критикой, то она теряет, по существу, основной ориентир методологической рефлексии над наукой. Она потому должна постоянно исследовать и возможности самой науки, своих методов, постигать и оценивать действительность и тем самым утверждать рациональность знания и эффективность разума вообще.