

*А.Н. МАЛИНКИН*

## **О ПРИРОДЕ ПУСТОТЫ, ВОЗНИКШЕЙ НА МЕСТЕ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА С НАЧАЛА 1990-х ГОДОВ. ИССЛЕДОВАНИЕ ПО СОЦИОЛОГИИ ЗНАНИЯ**

*Аннотация.* В статье с точки зрения социологии знания рассматривается история российской социологии, а именно период с начала 1990-х до середины 2000-х годов. Анализируются внешне-исторический контекст, внутренние ментальные и теоретико-методологические последствия, связанные с падением марксистско-ленинской идеологии. Отвлекаясь от эмоциональных психологических переживаний и оценочных суждений социологов, автор усматривает в пустоте, возникшей на месте марксизма-ленинизма, идейный вызов. В центре его внимания — фактические ответы на этот вызов в виде реализованных попыток российских социологов заполнить и осмыслить образовавшуюся пустоту. В частности, автор затрагивает концепцию «полипарадигмального подхода», выдвинутую В.А. Ядовым, в связи с полемикой, возникшей между ним и создателем этой концепции. Автор рассматривает доктрину «эпистемологического анархизма» П. Фейерабенда и находит в ней много общего с концепцией «полипарадигмального подхода».

*Ключевые слова:* история российской социологии; социология знания; идейная пустота; марксизм-ленинизм; исторический материализм; научный коммунизм; советский менталитет; полипарадигмальный подход; эпистемологический анархизм.

*Для цитирования:* *Малинкин А.Н.* О природе пустоты, возникшей на месте марксизма-ленинизма с начала 1990-х годов. Исследование по социологии знания // Социологический журнал. 2019. Том 25. № 3. С. 26–45. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.3.6674

### **Специфика подхода с точки зрения социологии знания**

Для социологии знания представляет интерес как предмет исследования не только само знание — его виды, формы, качество, количество,

---

**Малинкин Александр Николаевич** — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт социологии ФНИСЦ РАН.

**Адрес:** 117218, Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, корп. 5, комн. 419.

**Телефон:** +7 (499) 120–82–57. **Электронная почта:** lo\_zio@bk.ru

но и особенности циркуляции знания в обществе, например, способы его распределения по различным социальным группам, равно как и движение знания в истории, например, исторически обусловленные смысловые трансформации знаний, изменения в ценностном отношении общества к тем или иным видам познания и формам знания, их ускоренное развитие, взлеты, расцвет либо, напротив, деградация, упадок, крушение. Интерес к исторической динамике знания требует изучения социальной обусловленности познания. Под последней понимается влияние на личности ученых, на институционально опосредованные процессы исследования и выработки знаний не только идеальных, но и реальных факторов, действующих в данный период истории в обществе.

Отсюда понятно, почему социология знания может иногда интересовать как самим знанием, так и его отсутствием там и тогда, где и когда его наличие могло бы предполагаться. Основоположник социологии знания М. Шелер подчеркивал, что социология знания должна быть также и социологией незнания, или невежества, то есть ее не могут не интересовать причины и последствия отсутствия, потери знания у того или иного социального субъекта (общества, класса, группы, индивидуальной личности) — будь то в результате реально-исторических событий и трансформаций общества, благодаря сознательному отказу субъекта от знания или по причине замалчивания, утаивания, сокрытия этого знания в силу определенной, например, государственной образовательной политики, когда субъект становится объектом последней. Причины исторического падения в начале 1990-х годов в нашей стране марксизма-ленинизма — казалось бы, несокрушимой идейной глыбы — заслуживают пристального внимания и осмысления с точки зрения социологии знания. Но в данном случае нас интересует не причины, а последствия этого события в области истории идей, а именно тот самый момент, когда оно только что произошло и стало очевидным фактом.

### **Общий исторический контекст**

Если вместо СССР на его отдельных территориях из союзных республик были созданы независимые суверенные государства, то взамен марксизма-ленинизма в России не было создано ничего. Монолитный комплекс знаний перестал функционировать в обществе, то есть утратил актуальную социальную значимость. В этом (и только в этом) смысле там, где он был, образовалась *пустота*. Перестроечный антикоммунистический лозунг «иного не дано!» сменился постперестроечным радикально-либеральным императивом «запрещено запрещать!». Вот и все. Такое крайнее воздержание от идеологии не было упущением из-за недопонимания. Отказ новой российской власти от всякой государственной идеологии был решением принципиальным и нашел юридическое выражение в Конституции РФ (в гл. 1 «Основы конституционного строя», ст. 13 записано: «Никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»). Это было ошибкой. На самом деле отказ от государственной идеологии в стране, где 70 лет царила идеократия, — это тоже идеология. «Деидеологизация»

в ней — это *идеологизация* государства, общества, культуры, образования и науки, обывденной жизни в радикально-либеральном и анархистском духе, а именно — в духе общества, открытого настежь для всех и всяческих смыслов, идей, ценностей, стилей поведения и стандартов жизни.

Подобно тому, как человек не может жить без попыток осознать, каковы его недостатки и достоинства, в чем смысл его жизни, к чему надо стремиться, а чего следует избегать, так и государство нуждается в идеологии, которая выполняет по отношению к государству и обществу как социальным целостностям аналогичные функции самосознания, смыслового и ценностного познания, усмотрения идей и создания идеалов, целеполагания и планирования. У государственной идеологии много различных функций, но можно выделить основные: защитно-легитимирующую, ценностно-мировоззренческую и идейно-целеполагающую.

Мифическая «рука рынка», на которую в 1990-е наши «либералы» уповали, словно верующие на божественное провидение, эти функции не выполняла и выполнить не могла, ибо в действительности не существует спонтанной автоматической взаимосвязи между «рыночной экономикой» и решением жизненно важных задач, связанных с удовлетворением душевно-духовных потребностей людей. Российское государство в значительной мере утратило субъектность, само отняв у себя возможность направлять общественное развитие и управлять обществом посредством идейно-ценностных ориентиров, которые манифестируются в идеологии. Вместе с ней был утрачен иммунитет против внешних культурных диффузий, чуждых нашим культурно-историческим традициям, в том числе тем, которые сложились в системе образования и в академической науке.

Таким образом, в 1990-е годы «вместе с водой выплеснули ребенка»: отказавшись от засилья догматического марксизма-ленинизма, мы лишили себя государственной идеологии, без которой невозможно нормальное функционирование и развитие любого государства и общества.

### **Внешнее выражение пустоты**

Как известно, «свято место пусто не бывает»: идейно-ценностная пустота в сердцах и умах россиян постепенно начала заполняться. Чем именно, сегодня для многих из нас хорошо известно. Этот вопрос связан с вопросом о природе образовавшейся пустоты и нуждается в некотором прояснении путем простой артикуляции. Правда, он интересует нас не вообще, а лишь применительно к сфере российской академической социологии.

Образовавшаяся на месте марксизма-ленинизма пустота имела внешнее и внутреннее выражение. Последнее интересует нас с точки зрения социологии знания в первую очередь. Но скажем сначала и о внешнем выражении пустоты. К нему относится то, что утратила силу *идеологическая цензура*. Она существовала в разнообразных формах, ограничивающих свободу мысли, но прежде всего в форме запрета на отрицание и критику основных идей К. Маркса и Ф. Энгельса, В.И. Ленина. Как известно, в научных библиотеках вообще и в библиотеках институтов АН СССР, в частности, существовали «спецхраны»

для зарубежных в основном изданий, запрещенных для общего доступа. Теперь их упразднили за ненадобностью. Цензура выражалась также в форме воздержания от критики идей канонизированных властью авторитетных авторов-интерпретаторов трудов К. Маркса и Ф. Энгельса, В.И. Ленина, биографии классиков, историю КПСС и СССР, а также в форме воздержания от критики установок и указаний в решениях съездов КПСС, резолюциях Пленумов ЦК КПСС, постановлениях правительства и т. д. и т. п. Отныне их позволительно было критиковать. Правда, ввиду утраты ими актуальности, особого интереса к ним (и, соответственно, критики) не наблюдалось.

В своей «научно-социалистической» ипостаси марксизм-ленинизм объявил себя, как известно, уникальной «научной идеологией». Последняя, в марксистском понимании, была даже не идеологией в строгом смысле слова, но подлинно научным и, стало быть, наиболее адекватным и прогрессивным *мировоззрением*. Поэтому идеологическая цензура имела две стороны: кроме «негативных» запретов и ограничений, действовали «позитивные» нормативные предписания, согласно которым социологи были обязаны опираться на идеи классиков марксизма-ленинизма в теории и методологии своих исследований, а также и во взглядах на свои предметы. В публикациях требовалось цитировать «классиков», ссылаться на их труды, демонстрируя тем самым идейную лояльность правящему коммунистическому режиму. Отныне можно было этого не делать.

Еще одним утратившим силу идеологическим нормативом, выражавшим отчасти внешнюю сторону пустоты, но отчасти и внутреннюю, было требование *критического отношения к доктринам «буржуазной философии и социологии»*. Заведомо предполагалось, что все немарксистские зарубежные социологические концепции в той или иной мере содержат в себе потенциально «токсичные» идейно-ценностные элементы. Последние надлежало выявлять, идентифицировать степень их вредоносности, то есть прежде всего опасности для идей и ценностных установок марксизма-ленинизма, а затем, чтобы нейтрализовать их возможное пагубное влияние, подвергать соответствующей критике. Верховным органом надзора и контроля за соблюдением всех «негативных» и «позитивных» предписаний идеологического характера, последним бастионом на пути идейной крамолы, которую могли упустить из виду специализированные советы по защите кандидатских и докторских диссертаций при вузах и академических институтах, в СССР была Высшая аттестационная комиссия (ВАК) при Совете Министров СССР.

### **Внутреннее выражение пустоты**

Пустоту, образовавшуюся на месте марксизма-ленинизма, можно уподобить, правда, только в логическом смысле, пустоте древнегреческих атомистов Левкиппа и Демокрита. Во-первых, это, конечно, не пустое физическое пространство, а логически мыслимое функциональное единство; слово «место» употребляется здесь исключительно метафорически. Во-вторых, это не чистое ничто. Пустота, возникшая после падения марксизма-ленинизма, *реально существовала и существует*

ет как следствие отказа от позитивного, которое стало негативным, следовательно, будучи отрицанием отрицательного, она уже есть *нечто*. Например, нечто подобное пустому множеству. В-третьих, пустота, понимаемая как нечто уже в метафизическом смысле, служит основанием движения атомов, провоцируя их соединение в материальные тела. По выражению Симплиция, атомы «сталкиваются» с пустотой, но, поскольку она совершенно бесплотна, то «уступает им место и не оказывает сопротивления» [1, с. 65]. «Эта пустота, — писал Гегель, — отрицательное, противоположное утвердительному, есть также начало движения атомов; они как бы побуждаются пустотой наполнять и отрицать ее» [2, с. 268].

В «Науке логики» Гегель высказался об этом более развернуто: «Взгляд, что пустота составляет основание движения, содержит в себе ту глубокую мысль, что в отрицательном вообще заключается основание становления, беспокойство самодвижения; причем, однако, отрицательное должно быть взято, как истинная отрицательность бесконечного. Пустота есть *основание движения*, как *отрицательное* отношение одного к его *отрицательному*... т. е. к себе самому, которое (отрицательное), однако, положено, как существующее» [3, с. 96].

Аналогично тому, как в представлении античных философов пустота служит основанием движения атомов и провоцирует их соединение в материальные тела, так и пустота, возникающая на месте марксизма-ленинизма, пробуждает, вызывает, стимулирует философско-социологическое мышление. На наш взгляд, эта пустота бросает вызов всем мыслящим российским философам и социологам.

Если оставаться на позиции социолога знания, то было бы ошибкой психологизировать этот вызов. Речь в данном случае идет не о тех проблемах, которые представляют интерес с точки зрения социальной психологии, психологии мышления, психологии творчества. В частности, речь не идет о преодолении каждым публичным или пишущим человеком своего «внутреннего редактора», который у многих советских людей стал их alter ego. Имеется в виду осторожная манера излагать мысли так, чтобы «не задеть начальство», — манера, за которой часто скрывается условно-рефлекторная опасливость (и раздвоенность) самого мышления как эмоционально-волевой комплекс и как выстроенная над ним интеллектуальная привычка. Последние формировались в поколениях наших предков в результате устойчивого характера ответных действий инстинкта самосохранения на те риски и страхи, которым люди постоянно подвергались, особенно с 1913 по 1953 г. Вероятно, закрепившись на психогенетическом уровне, они стали социально-антропологической особенностью *советской ментальности*<sup>1</sup>.

Этот вызов не следует путать также с фантомными болями, характерными для ностальгии по ушедшей в прошлое родине, в которой, прямо по

---

<sup>1</sup> Некоторые социологи поспешили увидеть в ней позорную «совковость», за которой усматривали чуть ли не прирожденную склонность русских к лентяйству, иждивенчеству, патернализму, нарциссизму и т. п. См., к примеру: [19; 12]. О понятии «ментальность», или «менталитет», чрезвычайно важным для социологии знания, см. ниже.

Козьме Пруткову, ввели единомыслие. Все, кто в здравом уме и рассудке, не желают реставрации идеологии марксизма-ленинизма, хотя некоторые сожалеют о том, что падение вместе с СССР марксизма как идеологии подорвало доверие к учению К. Маркса вообще и его социологическим взглядам в частности. Речь не идет о психологически объяснимой тоске по советскому политическому и идеологическому монизму, хотя многие понимают: *политический и идейный плюрализм, как и монизм, бывает разный*<sup>2</sup>. Сам по себе, как принцип, плюрализм не может быть более высокой ценностью, чем монизм: плюрализм и монизм — начала в определенном смысле взаимообусловленные, предполагающие друг друга в идеале единства многообразия. В свете социологии знания, монизм и плюрализм, реализм и номинализм, холизм и атомизм (индивидуализм), сингуляризм и универсализм, консерватизм и либерализм, впрочем, как и другие абстрактные противоположности модерна, представляют собой, в сущности, мнимые оппозиции. Делать выбор в пользу одной из них — значит, заведомо ставить себя в ложную мыслительную позицию, в которой заблуждения избежать невозможно, разве только ценой иллюзии.

Нет, это вызов иного рода — *идейный*, или *идео*-логический, который включает в себя как ценностное измерение, так и теоретико-методологическое. Примером ответа на него являются книги и статьи, авторы которых ставят философские и теоретическо-социологические вопросы о специфике новой интеллектуальной ситуации, возникшей в нашей стране после падения марксизма-ленинизма. Речь о некоторых из них пойдет ниже.

Могут ли увенчаться успехом попытки создать эквивалентную замену марксизма-ленинизма в виде такого же крупномасштабного социального учения, соединившего в себе достижения в разнородных видах познания и знания? На этот счет есть большие сомнения. Впрочем, сама постановка этого вопроса и тем более ответы на него — предмет отдельного разговора. Заметим только, что падение марксизма-ленинизма некоторые западные философы расценили как практическое подтверждение выдвинутых ими ранее идей о конце «метанарративов» и начале эпохи «постмодернистского империализма» в глобальном масштабе.

Как бы то ни было, но специфика интеллектуальной ситуации в постсоветской российской социологии заключалась в том, что она осталась

---

<sup>2</sup> «Плюрализм» как принцип деградирует к равнодушию, к потере всякой глубины, — пишет А. Солженицын, — растекается в релятивизм, в бессмыслицу, в плюрализм заблуждений и лжей. <...> Чем и парализован нынешний западный мир: потерей различий между положениями истинными и ложными, между несомненным Добром и несомненным Злом, центробежным разбродом, энтропией мысли — побольше разных, лишь бы разных! <...> А истина, а правда во всем мировом течении одна — Божья, и все-то мы, кто и неосознанно, жаждем именно к ней приблизиться, прикоснуться. Многообразие мнений имеет смысл, если прежде всего сравнением искать свои ошибки и отказываться от них. Искать все же — «как надо». Искать истинные взгляды на вещи, приближаться к Божьей истине, а не просто набирать как можно больше «разных» [13].

не на «руинах» или «обломках» исторического материализма, — с начала 1990-х российская социология оказалась перед философско-социологической пустотой. Ибо монолит марксизма-ленинизма — отвергнутый, но не опровергнутый — канул в Лету сразу весь, целиком. Казалось бы, это катастрофа?! Но нет. В действительности, исчезновение марксизма-ленинизма как философско-социологического фундамента не привело к теоретическому опустошению новой российской социологии. Оно не только не осложнило профессиональную деятельность российских социологов, а, напротив, в известном смысле облегчило ее.

Возрождение социологии в СССР в конце 1950-х и начале 1960-х годов произошло в ограниченной форме «конкретных социальных исследований», то есть в урезанном виде эмпирической социологии, поскольку предполагалось, что ее теоретическим фундаментом и методологией будет служить «исторический материализм» [6]. Она была призвана не только поставлять выходящую за рамки статистики информацию, необходимую для органов управления, но и, ориентируясь на идеалы «научного коммунизма», полезно служить государству и обществу в духе «полицейской науки» [17]. Мы исходим из этого как из достоверно установленного историко-социологического факта. Но тогда *понятней* становится и другой, не менее достоверный факт истории отечественной социологии, — факт многочисленных заимствований советскими социологами западных социологических понятий, концепций, теорий (например, структурного функционализма Т. Парсонса). Заимствования объяснялись по меньшей мере двумя причинами.

Во-первых, главной причиной оказалась неспособность «исторического материализма» служить в качестве теоретико-методологического фундамента «конкретных социальных исследований», быть социологической методологией. Его выстроенная на диалектической логике категориальная система, совершенная и непополнимая, круглая и твердая, как бильярдный шар, не поддавалась никакой прагматической операционализации. Социологам-эмпирикам не за что было в ней зацепиться. Иными словами, она была практически непригодна — на нее можно было только ссылаться как на великий образец. Образно выражаясь, в «конкретных социальных исследованиях» «истмат» играл роль свадебного генерала. В качестве методологии эмпирических исследований требовалось что-то совсем другое, подчас даже прямо противоположное основным положениям «истмата», например, такой его истине, как «общественное бытие определяет общественное сознание». Почему?

Да потому, что социологи-эмпирики сплошь и рядом сталкивались с фактами, когда на самом деле общественное сознание определяло общественное бытие. Конечно, в таком случае всегда можно было сказать: «Эти факты — следствие *обратного* воздействия общественного сознания на общественное бытие, нельзя забывать о диалектике». Тем не менее у социологов позитивно-научной ориентации — а только на такую и была выдана исследовательская «лицензия» советским государством — оставались сомнения и «нечистая совесть». Ведь диалекти-

ка — великолепный плод умозрения высочайшего полета, а в «ползучей эмпирике», то есть в повседневной научно-исследовательской практике социологов, действовали принципы формальной логики, которая основана, увы, на законах тождества и противоречия: «либо — либо», а третье, извините, от лукавого. Дело здесь вовсе не в том, что «рожденный ползать летать не может» (хотя, по правде говоря, многим советским социологам 1960–1970-х годов не хватало философского образования), но в том, что неразборчивое смешение философских и научно-эмпирических методологий и понятий не могло дать на выходе ничего, кроме уродливых эклектичных гибридов — псевдотеоретических конструкций, сформулированных в «каучуковых» выражениях. Советская социология породила великое множество таких «кентавров» в результате чересчур смелых «операционализаций» законов диалектики применительно к проблемам удовлетворенности условиями работы, сплоченности трудового коллектива, досужего времяпрепровождения и т. п.

Но и в содержательном отношении «истмат» часто оказывался непригоден или вызывал сомнения в своей практической применимости у социологов-эмпириков. Например, в случаях, когда реальная действительность демонстрировала «первичность» политики в отношении экономики, либо демонстрировала факты, когда политика и экономика попеременно определяли друг друга, или когда и политика, и экономика обе отходили на второй план перед мощнейшим фактором одухотворенной воли народа к жизни, определявшим победу в войне. Другим содержательным аспектом «истмата», который вызывал сомнения у социологов-эмпириков, была, пользуясь музыкальным термином, его «научно-коммунистическая» кода. Дело в том, что «исторический материализм» — это не просто философия истории и социальная философия высокого (универсалистского) штиля, в которой гегелевская диалектика причудливо сочетается одновременно с материалистическим и властно-политическим воззрением на историю и общество, а именно: принцип «материализма» трактуется в одностороннем экономистском смысле, а история и общество односторонне рассматриваются лишь как арена конфликтов и борьбы экономически противоположных классов за политическую власть и господство<sup>3</sup>.

В своей ипостаси «научного коммунизма» «истмат» — это еще и квазиэсхатология, а именно — квазихилиастическое и, по сути, утопическое учение о «прыжке из царства необходимости в царство свободы». Оно обосновывается «...«мессионистским» учением о всемирно-историческом «предназначении» пролетариата положить конец вообще всей классовой борьбе, а тем самым — и о прекращении существования мира идеальных конструкций истории, который детерминировался бы экономически». «То, о чем мечтали И.Г. Фихте, Гегель (“эпоха разу-

<sup>3</sup> Такой взгляд на историю и общество стал возможен потому, что идейным ядром учения К. Маркса и Ф. Энгельса было философское видение человека как «существа общественного», одновременно *трудящегося* (Ф. Энгельс: «труд создал человека») и *борющегося* (по К. Марксу, «жизнь — борьба», цель которой — освобождение труда и, соответственно, всех трудящихся).

ма”), а вслед за ними, лишь отодвинув в историческое будущее, и Карл Маркс в своем учении о “прыжке в свободу” (в нем он — целиком ученик Гегеля и его античного предрассудка о возможном “самовластии идеи”), так и останется на все времена всего лишь мечтой» [18, с. 46]. В своем «социологическом учении об идолах» (речь идет об идеальных типах идеологий низших и высших социальных классов) М. Шелер так характеризует учение о «скачке в свободу» бесклассового общества: «Марксизм... есть рационализированная форма древнееврейского мессионизма, секуляризованная надежда на царство Божие и к тому же типичная идеология низшего класса» [18, с. 192].

Между тем социологам надо было претворять в жизнь и установки «научного коммунизма». Вероятно, поэтому в структуре социального познания и корпусе социологического знания СССР возникли теория и практика «социального планирования», распространившегося на предприятия, учреждения, организации, населенные пункты, области и регионы<sup>4</sup>. Вот только «прыжок в царство свободы» почему-то не произошел. Возможно, потому, что практика социального планирования базировалась на научно-эмпирических исследованиях, они, в свою очередь, — на принципах формальной логики. А на них «в светлое будущее» не ускачешь. Но если в исследовательской практике «истмат» не мог помочь социологам-эмпирикам, то что им оставалось, как не обратиться к «буржуазным» социологическим теориям? Они, правда, не отличались универсальностью охвата реальности, аналогичной той, на которую претендовал «истмат», зато могли служить в качестве «теорий среднего уровня», выступая в роли методологических прокладок между отдельными положениями «истмата» и «ползучей эмпирикой».

Во-вторых, широкие заимствования западных понятий, методов, концепций объяснялись еще одним достойным сожаления обстоятельством. Наша социология начала 1960-х гг., пробившая себе нишу эмпирических исследований после сорокалетней скованности марксизмом-ленинизмом, оказалась в ситуации, когда идеологическая цензура не поощряла опору на российскую дореволюционную социологию (по крайней мере, в ее теоретической части), а между тем на Западе был уже разработан социологический понятийный аппарат и методико-технический инструментарий для проведения «конкретных социологических исследований». Считалось, что после их критической очистки от «буржуазности», которая носила *ритуальный* характер, они адаптированы к реалиям советского общества и их можно использовать в исследовательской практике. Незачем было изобретать велосипед. Но поскольку эти социологические понятия, готовые к эмпирическому применению, уходили своими корнями

---

<sup>4</sup> Отметим в связи с этим, что в Институте социологических исследований АН СССР, помимо сектора «Социального планирования» (рук. С.Ф. Фролов), существовал сектор «Социального прогнозирования», позднее переименованный в сектор «Прогнозирования образа жизни» (рук. И.В. Бестужев-Лада).

в различные философско-социологические методологии и доктрины, то по умолчанию, в качестве латентных предпосылок заимствовались также и последние. В 1990-е гг. российские социологи продолжали заимствовать и до сих пор заимствуют западные социологические методологии, но с той существенной разницей, что теперь они полностью свободны от государственно-идеологического контроля. Это сделало заимствования абсолютно легальными, то есть законными, ненаказуемыми ни с юридической, ни с какой-либо иной точки зрения.

С начала 1990-х заимствования получили также и легитимный характер, то есть обрели, кроме того, еще и некое особое качество, которое можно назвать обоснованностью доверием к авторитету, или просто авторитетностью. «Легитимность» в данном случае означает, в точности по М. Веберу, «*Legitimitätsglaube*» — «легитимностную веру», или «легитимность как веру» [24, S. 122]. Знание, исходившее из учения К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина, пользовалось в СССР неоспоримым авторитетом и обладало чуть ли не сакральной ценностной значимостью. Доверие к нему граничило с верой в религиозные догматы, которые, как известно, не подлежат критике, будучи истинами в последней инстанции. Это доверие не было верой, но совершенно точно оно было *верованием*. Пустота, возникшая на месте *такого* квазисакрального знания, логически-функционально требовала от знания, предлагаемого взамен, такого же благоговейного отношения, авторитетности, аналогичной по ценностному статусу. У нас популярен дискурс о социокультурно обусловленной взаимосвязи знания и власти, инициированный М. Фуко, П. Бурдьё и др. Здесь как раз тот самый случай, когда основные тезисы его инициаторов находят убедительное подтверждение.

Подавляющее большинство российских гуманитариев, работающих в сфере образования, науки и культуры, воспринимали и воспринимают наработки западных авторов, их книги и слова в качестве непререкаемых истин. *Они воспринимаются как овеянные сакральным авторитетом уже в силу одного своего западного происхождения.* Социологи здесь — не исключение. Напротив, они принадлежат к самой что ни на есть прозападно ориентированной группе российских гуманитариев. Почему у нас такое доверительное отношение ко всему, что идет с Запада? Потому что, вдобавок к *интеллигентской чужеманнии*, унаследованной с незапамятных времен и сдобренной у многих русофобией, — чужеманнии, которая выражается в стремлении «интегрироваться в Запад», стать «русским европейцем», — у российских социологов в силу указанных выше исторических обстоятельств за многие десятилетия выработалась умственная привычка: всякий раз, когда формулируешь свои мысли в понятия, суждения, умозаключения, концепции, оглянись на Запад, — там найдешь первоисточник или, в лучшем случае, авторитетное подтверждение собственных идеемыслительных продуктов. Не поворачивается язык сказать, что эта интеллектуальная установка, типичная для синдрома культурного колониализма, в настоящее время изжита хотя бы в малейшей мере.

Следует учитывать, что западное происхождение имел и сам марксизм, отчасти переосмысленный российскими учениками К. Маркса и Ф. Энгельса, из плеяды которых по понятным причинам выделяется радикальный «западник» В.И. Ленин: ведь это он обосновал возможность социалистической революции и построения социализма в одной отдельной взятой стране, которой стала Россия. Так что неудивительно, почему столь безболезненно и легко идет процесс заполнения возникшей на месте марксизма-ленинизма пустоты западными же философско-социологическими доктринами, а также использование соответствующих им социологических методологий.

**Нулевой цикл российской социологии:  
«полипарадигмальный подход»**

К началу 2000-х гг., когда в России в целом уже сложилась новая интеллектуальная ситуация, возникла необходимость ее осмыслить. Поскольку она представляла собой нечто весьма хаотичное — как в доктринальном, так и в методологическом отношении, — требовалось по возможности как-то ее упорядочить. Этим озаботился В.А. Ядов, возглавлявший тогда головной социологический институт РАН. Кому, как не ему, заслуженно занимавшему лидерскую позицию в российской социологии, было тогда взяться за это ответственное, хотя и, прямо скажем, неблагодарное дело. Наблюдая, как взамен пустоты на месте марксизма-ленинизма стихийно «расцветают все цветы», В.А. Ядов принял адекватное историческому моменту либеральное решение. Он объявил: *ita fiat*<sup>5</sup>. Правда, тем самым нужда была выдана за добродетель, и в бессрочном порядке.

Вот, например, как эту «добродетель» оценивает Б.М. Фирсов: «Еще одна беда — эклектическое восприятие западных теорий в попытках приложить их к успешности нашего транзита, подтверждения эффективности власти или к столь же искреннему обличению ее (власти) неудач. Возникла масса социологических работ, опирающихся не столько на реалии жизни, сколько на “словесное конструирование” мнения среднего класса, демократии и ее институтов, гражданского общества и других явлений, присутствующих в нашей жизни в очень зыбкой, “газообразной” форме. При таком дискурсе остается незатронутой масса задач для социальных наук в России, которые в принципе не значимы для американских или европейских ученых, занимающихся проблемами *своих* обществ на основе *своего* научного языка... Это мешает понять, что же именно представляет собой страна родимых осин. К тому же чужой язык стилизует саму социальную реальность под то, как у других, или вгоняет реальность в понятийные “потемкинские деревни”» [14, с. 77].

Итогом изысканий В.А. Ядова стали статья «Возможность совмещения теоретических подходов» (2003) [20], курс лекций «Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций» (1-е изд., 2006) [23] и монография «Стратегия социологического исследования» (1-е изд., 2001) [22]. Критическое от-

<sup>5</sup> Да будет так!

ношение к позиции В.А. Ядова автор этих строк изложил в двух статьях. Изначально это был один большой связный текст, пришлось разбить его на две части. Первая философская часть была опубликована в журнале «Логос» [8], вторая часть, философско-социологическая и политологическая, — в журнале «Социологические исследования» [9]<sup>6</sup>. Указанные выше тексты В.А. Ядова позволяют утверждать, что в них смешиваются два принципиально различных смысла «полипарадигмального подхода» — *психологическое* и *логическое*, и соответственно, этот подход понимается попеременно то как исследовательская стратегия, то как социологическая методология [8, с. 97–99].

*Знание* социологом множества познавательных парадигм само по себе, безусловно, полезно (в психологическом плане). Наличие этого знания в актуальном сознании или памяти расширяет познавательный горизонт. Однако применение субъективного потенциала знания в исследовательской практике всегда сталкивается с объективными ограничениями со стороны предмета. Выбор познавательной парадигмы обусловлен объективно-предметно, он никогда не бывает и не может быть субъективно-произвольным, независимо от того, осознает социолог предметную обусловленность выбора парадигмы или нет. Точно так же, объективно-предметно, обусловлено и решение вопроса о принципиальной возможности *совмещения* различных парадигм в исследовательской практике одного и того же предмета. Решение вопроса, допустимо ли совмещать различные парадигмы в познании одного и того же предмета в одно и то же время в одном и том же отношении (логический план), зависит не только от воли познающего субъекта, но и от познаваемого предмета — его онтологического статуса, способа его

---

<sup>6</sup> В.А. Ядов отреагировал только на вторую статью [21]. Поскольку он не ознакомился с содержанием первой части, то мог судить о ней только по пяти предложениям преамбулы второй, где его взгляды затрагивались лишь вскользь, в сравнении с рассматриваемой позицией Б.А. Грушина. Неудивительно, что лишенная головной философской части, целиком посвященной критическому анализу теоретико-методологической позиции В.А. Ядова, публикация показалась оппоненту «несколько странной». Реакция на первую статью, увы, так и не появилась. Во втором издании «Современной теоретической социологии...» [23, с. 23] В.А. Ядов лишь повторяет слова из преамбулы ко второй статье. Отсюда — искажающая смысл интерпретация: после утверждения, что «...современная теоретическая социология полипарадигмальна», В.А. Ядов пишет: «Правда, в отечественной литературе высказываются мнения о том, что данное утверждение “узаконивает беспринципную эклектику” и что концепция полипарадигмального подхода опирается на определенные идеологические и философские принципы, а именно — либералистские и прагматистские». Во-первых, это утверждение не было объектом критики; у нее была *другая* направленность, поэтому и смысл ее совершенно другой (см. далее). Во-вторых, в последней части слов В.А. Ядов почему-то усмотрел «обвинения идеологического свойства», хотя никаких *обвинений* в них нет. Судя по всему, мы подразумевали разные реалии, стоящие за одинаковыми по написанию, но многозначными по содержанию понятиями.

феноменальной данности, качественных и количественных характеристик, свойств, особенностей и т. д. Выбор познавательной парадигмы и решение об ее совместимости с другими парадигмами необходимо связаны и неотделимы друг от друга: по сути дела, это двуединый акт.

Таким образом, *психология социального познания* (творчества) предполагает знание социологом многих познавательных парадигм и многознание вообще, тогда как *методология и логика социального познания* требуют правильного выбора либо одной-единственной парадигмы, адекватной изучаемому предмету, либо двух и более парадигм, адекватных ему в различной мере. Правда, выбор познавательной парадигмы не имеет ничего общего с выбором в супермаркете товара из «товарной линейки» или с подбором гаечного ключа по размеру гайки. Если парадигму понимать так, как ее понимал Т. Кун<sup>7</sup>, то парадигма — это то, что объединяет и сплачивает членов научного сообщества или отдельных его групп; и, напротив, научное сообщество (или его группа) состоит из людей, идентифицирующих свою картину мира с определенной парадигмой. Господствующая в определенную эпоху познавательная парадигма манифестируется в учебниках, трудах выдающихся ученых, на долгие годы определяя круг проблем и методов их решения в той или иной области науки. К парадигмальным можно отнести, например, воззрения Галилея, Коперника, механику Ньютона, теорию относительности Эйнштейна. Правда, Т. Кун опирался на историю естественных наук (в основном — физики) и, соответственно, имел в виду сообщество ученых-естествоиспытателей (физиков).

В социологии, в отличие от «натуральной философии» и естествознания, понятие парадигмы, с одной стороны, резко сжимается во временном отношении, с другой — сильно тяготеет к ведущим философским направлениям и школам. Можно говорить, наверное, о парадигмальности воззрений О. Конта, Э. Дюркгейма, Г. Спенсера, К. Маркса, Ф. Тённиса, Г. Зиммеля, М. Вебера, М. Шелера и К. Мангейма, А. Шюца, П. Сорокина и Т. Парсонса и др. Соответственно, сообщество профессиональных социологов куда менее едино, чем сообщества ученых-естествоиспытателей: оно раздроблено на приверженцев различных парадигм или менее масштабных направлений и подходов, причем настолько, что дисциплинарная идентичность социологии, изначально проблемная, до сих пор остается сомнительной.

И тем не менее даже в социологии исследователь не может менять парадигмы, как перчатки, да еще исключительно по своей прихоти. Без преувеличения можно сказать: чем легче социолог «перескакивает» из одной парадигмы в другую, из другой в третью и т. д., тем вероятней, что это не серьезный исследователь. Конечно, один и тот же социолог может изучать одновременно *несколько предметов*, будучи специалистом в ряде областей (отраслей) социологического познания, для чего ему может понадобиться знание многих познавательных парадигм. Но в таком слу-

---

<sup>7</sup> «Под парадигмами я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений» [7, с. 11].

чае речь идет уже не о «совмещении» последних, но об их поочередном использовании. Под «использованием» другой парадигмы после работы в одной (первой) имеется в виду переход от одного способа видения, понимания и мышления предмета к другому способу. Каждый, кто делал это, знает, насколько психологически трудно переключаться с привычного мировидения, с которым сжился за долгие годы, на другое. Это происходит на социально-антропологическом уровне и в определенном смысле означает смену *менталитета*<sup>8</sup>. С максимально возможной для нашего времени глубиной эту методологическую проблему (феноменологической редукции) ставит феноменологическая социология знания [10].

В ответной критике В.А. Ядова и книге Б.З. Докторова «Мир Владимира Ядова» содержатся еще два смысла полипарадигмальности, которые также постоянно смешиваются между собой и с другими: 1) метатеоретически-аналитический смысл как характеристика «современной социологической теории»; 2) потенциальный онтический смысл как характеристика социальной реальности, которая еще только должна быть сконструирована активно действующими социальными агентами. Чтобы не быть голословными, приведем соответствующие высказывания В.А. Ядова:

«Я определенно был марксистом и сегодня никоим образом этого не стыжусь, много пишу о *полипарадигмальности современной социологической теории*, причем Маркс занимает далеко не последнее место, он рядом с Вебером» [5, с. 74]. «По моему убеждению, прорыв намечился в *деятельностно-активистских теориях* (Дж. Александер, М. Арчер, П. Бурдье, А. Гидденс, П. Штомпка и многие другие), которые следуют марксовой идее относительно того, что, *рождаясь при одних условиях, люди своей практической деятельностью их изменяют и изменяются сами*» [21, с. 128]. «Мы призваны анализировать социальные *реалии современности, которые столь же подвержены влиянию не зависящих от социальных субъектов обстоятельств, сколь социальным изменениям, инициируемым ими*. Активистская парадигма **реалистична**, в смысле концепции Норманна Элиаса» (курсив наш, жирный шрифт автора. — А.М.) [21, с. 129].

---

<sup>8</sup> «В трудах Блока, Февра и их последователей нередко встречается понятие *mentalite*, — пишет российский историк-медиевист А.Я. Гуревич. — <...> Они обозначают этим емким и непереводаемым однозначно на русский язык словом то “умонастроение”, то “умственные способности”, то “психологию” и “склад ума”, а может быть, и весь тот комплекс основных представлений о мире, при посредстве которых человеческое сознание в каждую данную эпоху перерабатывает в упорядоченную “картину мира” хаотичный и разнородный поток восприятий и впечатлений; в таком случае французское *mentalite* по смыслу приближается к русскому “мировиденье”» [4, с. 215]. М. Рожанский пишет: «Понятие *mentalite* утвердилось в интеллектуальной жизни Запада как поправка XX века к просветительскому отождествлению сознания с разумом. *Mentalite* означает нечто общее, лежащее в основе сознательного и бессознательного, логического и эмоционального, то есть глубинный и поэтому труднофиксируемый источник мышления, идеологии и веры, чувства и эмоций» [11, с. 459].

Почти 70 лет, с середины XIX века до 1930-х гг., господства неокантианской парадигмы в западноевропейских университетах и также почти 70 лет господства идеологии марксизма-ленинизма в СССР оставили глубокие отпечатки в мышлении образованных слоев, соответственно, Запада и нашей страны<sup>9</sup>. Так, модная ныне «конструктивистская» социологическая методология восходит к неокантианской «гносеологической» парадигме (не имея ничего общего с подлинной феноменологией), в то время как современная деятельностно-активистская социологическая методология, предпочтительная для В.А. Ядова благодаря П. Штомпке, восходит (если здраво подойти к оценке идей польского социолога) к марксистской парадигме в ее трактовке Л.Д. Троцким. Подобные мыслительные традиции и актуальные тенденции эволюции форм знания социология знания выявляет не только для того, чтобы найти «старое» в «новом», но и с целью выработки критериев для определения в разнородных видах познания *подлинно нового знания* — критериев отличия *чистых форм знания* от эклектичных (гибридных) образований, *эвристически продуктивной эклектики* от контрпродуктивных волюнтаристских эклектичных конструкций и мифотворчества.

Наконец, автор книги «Мир Владимира Ядова» Б.З. Докторов, в свою очередь, вкладывает в понятие полипарадигмальности особый, политико-научный и научно-организаторский, смысл — смысл, отличный, по нашему мнению, даже от того, который имел в виду сам В.А. Ядов. Судите сами:

«...Перед Ядовым, как директором головного Института, стояла задача определения, уточнения перспектив многих исследовательских подходов, направлений в российской социологической науке. Отчасти все это нашло отражение в его концепции полипарадигмальности современной российской теоретической социологии» [5, с. 74]. «Во многом под влиянием Ядова произошел “мирный переход” от советской социологии к постсоветской, имеется в виду его полипарадигмальный подход» [5, с. 5]. «Сделанное им в плане акцентирования полипарадигмальности современной теоретической социологии во многом обеспечило “бескровный” переход от советского к постсоветскому периоду отечественной социологии. Возможно, тем самым ему удалось решить уникальную задачу науковедения и организации науки» [5, с. 107]. «Хотя в моей переписке с Ларисой Козловой и Александром Малинкиным моя интерпретация Ядовского полипарадигмального подхода как “Юрьева дня” для российской социологии подверглась сомнению, я все же остаюсь при своем мнении. “Юрьев день” в Институте социологии... помог сохранить кадры и, главное, активизировал исследовательскую деятельность» [5, с. 90]. «Конечно, мне было приятно прочесть в ответе Малинкина слова: “Наверно, Вы правы, когда пишете, что ‘построение В. А. — скорее политико-научное (он пришел к нам, чтобы дать нам свободу), чем теоретико-методологическое’. Речь, похоже, идет от-

<sup>9</sup> Разумеется, при этом происходили и происходят перекрестные аккумулятивные влияния.

части о политике в области науки, отчасти — о политическом взгляде на научное познание, или, может быть, лучше сказать, о политически-идеологическом взгляде. Дескать, “пусть расцветают все цветы”» [5, с. 89].

Заметим, что не все четыре смысла, в которых сам В.А. Ядов понимал «полипарадигмальность», исключают друг друга, а согласие с Б.З. Докторовым в отношении того, что означала для В.А. Ядова «полипарадигмальность», не исключает правомерности полемической позиции автора этих строк.

В статье, опубликованной в журнале «Логос», отмечено сходство концепции «полипарадигмальности» В.А. Ядова с модным в то время эпистемологическим анархизмом П. Фейерабенда [8, с. 101]. Подчеркнем это сходство. Эпистемологический анархизм представляет собой прагматистскую философию науки и научного познания, которая основывается на мировоззренческом плюрализме. П. Фейерабенд доказывает: сколько бы ни существовало эпистемологических концепций (познавательных парадигм) в истории или в качестве актуального знания о них в современном обществе, одна единственная истинная теория познания невозможна. Он констатирует факт относительности результатов познания, какая бы парадигма в нем ни использовалась. С его точки зрения, этот факт свидетельствует об отсутствии закономерности в познавательном процессе и принципиальной неспособности человеческого разума контролировать его. По мнению П. Фейерабенда, неравномерность познавательного процесса, сбой и скачки в нем, обусловленные реально-историческими или идейно-историческими спадами и взлетами, означают, что наука развивается хаотично, незакономерно, случайным образом.

Из этого П. Фейерабенд делает релятивистский вывод, что претензия любой теоретико-познавательной концепции (парадигмы) и соответствующей ей методологии на получение истинных результатов сомнительна и что, следовательно, никакого подлинного прироста (аккумуляции) знания в процессе познания не может быть. Как один из самых непримиримых антиаккумулятивистов он отрицает, что в научном познании сохраняется устойчивое ядро объективных истин. По мнению австрийского философа науки, прирост знания в познании невозможен, поскольку различные парадигмы в принципе несоизмеримы, поэтому несовместимы, подобно тому, как несовместимы зеленое, теплое и шероховатое. Правда, это не мешает исследователю в практике совмещать любые из них в любом ассортименте — лишь бы «работали». Не признает он и тот принцип, согласно которому новые, более широкие и глубокие теории включают в себя как частный или предельный случай старые, более узкие, односторонние теории.

П. Фейерабенд выдвигает концепцию, согласно которой в научном познании одновременно действуют два принципа: *принцип неограниченной пролиферации*, то есть умножения конкурирующих различных или альтернативных гипотез, и принцип *теоретического упорства*, или *прочности*, означающий воздержание от введения каких-либо гипотетических альтернатив ради сохранения уже имеющихся теорий. Согласно первому принципу, «*годится все*» (по выражению П. Фейерабенда, “*anything goes*”). Второй принцип ради спасения старых теорий тоже допускает все, по-

этому формулируется в виде тезиса «*делай что хочешь*». Оба принципа, взаимодействуя, фактически сливаются в единый конвенционалистский методологический постулат, который выражает следующая сентенция: «...все то, что может сказать рационалист о науке (и любой другой интересной деятельности), выражается двумя словами: “Все дозволено»» [15, с. 498]. Если такой постулат, как считает П. Фейерабенд, вполне применим к естественным наукам, то что уж говорить о науках социальных и гуманитарных! Возникает, на наш взгляд, чисто риторический вопрос: существует ли более честное и адекватное обоснование полипарадигмального подхода в социологии, чем то, которое дано в концепции П. Фейерабенда?

Итак, эпистемологический анархизм — это весьма рафинированная плюралистическая философия свободы индивидуально-личностного научного творчества, которая предполагает знание фундаментальных основ философии, науки и культуры вообще<sup>10</sup>. Что за ней стоит? Утверждение безначалия тем, кто сам блестяще вышколен. Проповедь хаоса человеком, который прекрасно понимает и ценит космос. Фигурально выражаясь, эпистемологический анархизм П. Фейерабенда — это лекарство от засилья догматизированного идейного монизма, научного рационализма и излишнего педантизма, средство омоложения позитивной науки, погрязшей в старчески заскорузлой рассудочности. Но педагогично ли обращение его анархической проповеди к студентам, в массе своей мало что знающим и не выработавшим еще твердых принципов?

Если сравнить эпистемологический анархизм с музыковедческой теорией импровизации, созданной тем, кто имеет классическое консерваторское образование, то преподавать эпистемологический анархизм студентам — все равно что учить джазовой импровизации или музыкальному авангарду тех, кто еще не овладел нотной грамотой и инструментом. Но так не должно быть. Нельзя допускать падения методологического канона, хотя бы и перед лицом распада государства и провала марксизма-ленинизма. Таким был главный мотив критики «полипарадигмального подхода» В.А. Ядова, поскольку он в своей сущности близок эпистемологическому анархизму и прокламировался в курсе лекций для студентов.

Чему же учил П. Фейерабенд? «В конце концов, именно Разум включает в себя такие абстрактные чудовища, как Обязанность, Долг, Мораль, Истина и их более конкретных предшественников, богов, которые использовались для запугивания человека и ограничения его свободного и счастливого развития. Так будь же он проклят!...» [16, с. 322]<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> При том, что с П. Фейерабендом далеко не во всем можно согласиться, импонирует его критически-разоблачительный пафос, направленный против «научного шовинизма».

<sup>11</sup> Можно понять негодование И. Лакатоса-преподавателя, о котором написал сам П. Фейерабенд: «Книга “Против методологического принуждения” сложилась из лекций, прочитанных мною в Лондонской школе экономики и Университетском колледже Лондона. Имре Лакатос прослушал большую их часть. Окно его служебной комнаты в Лондонской школе экономики было расположено как раз напротив окна лекционного зала. Он слышал то, что я говорил, и нередко врывается в аудиторию с возражениями» (курсив наш. — А.М.) [15, с. 473].

## ЛИТЕРАТУРА

1. Античная философия. Фрагменты и свидетельства / Под ред. Г. Александрова. М.: Издание высшей партийной школы при ЦК ВКП (б), 1940. — 214 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Сочинения. Т. IX. Л.: Партийное издательство, 1932. — 490 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. Петроград: Типография М. Стасюлевича, 1916. — 271 + XXXVI с.
4. Гуревич А.Я. М. Блок и “Апология истории” / Блок М. Апология истории или Ремесло историка. 2-е изд. М.: Наука, 1986. С. 182–231.
5. Докторов Б.З. Мир Владимира Ядова: В.А. Ядов о себе и его друзья о нем. М.: Радуга, 2016. — 116 с.
6. Козлова Л.А. Послереволюционная российская социология: неудавшаяся попытка советизации // Социологические исследования. 2016. № 12. С. 105–113.
7. Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977. — 300 с.
8. Малинкин А.Н. Полипарадигмальный подход в социологии: мнимый выход из мнимой дилеммы // Логос. 2005. № 2. С. 97–112.
9. Малинкин А.Н. Полипарадигмальный подход и ситуация в российской социологии // Социологические исследования. 2006. № 1. С. 114–123.
10. Малинкин А.Н. Концепция феноменологии Макса Шелера. Шелер vs Гуссерль. М.: Русская школа, 2019. — 230 с.
11. Рожанский М. Ментальность // 50/50. Опыт словаря нового мышления. М.: Прогресс-Пайо, 1989. С. 459–463.
12. Советский простой человек. Опыт социального портрета на рубеже 90-х. Отв. ред. Ю.А. Левада. М.: Изд-во “Мировой океан”, 1993. — 300 с.
13. Солженицын А.И. Наши плюралисты. 1982 [электронный ресурс]. Дата обращения 28.07.19. URL: <http://www.rodon.org/sai/np.htm>
14. Теория и методология в практиках российских социологов: постсоветские трансформации / Отв. ред. Л.А. Козлова; ред.-сост. Н.Я. Мазлумянова, И.А. Шмерлина; Учреждение Рос. акад. наук Институт социологии РАН. М.: Научный мир, 2010. — 480 с.
15. Фейерабенд П. Наука в свободном обществе // Избранные труды по методологии науки / Пер. с англ. и нем. А.Л. Никифоров; Общ. ред. и авт. вступ. ст. И.С. Нарский. М.: Прогресс, 1986. С. 467–523.
16. Фейерабенд П. Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки / Пер. с англ. и нем. А.Л. Никифоров; Общ. ред. и авт. вступ. ст. И.С. Нарский. М.: Прогресс, 1986. С. 125–466.
17. Филиппов А.Ф. Советская социология как полицейская наука // Политическая концептология. 2014. № 3. С. 91–105.
18. Шелер М. Проблемы социологии знания / Пер. с нем., коммент., послесл. А.Н. Малинкина. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2011. — 320 с.
19. Эфиоров С.А. Социальный нарциссизм. (О массовом ослеплении, длившемся десятилетиями) // В человеческом измерении / Под ред. и с предисл. А.Г. Вишневого. М.: Прогресс, 1989. С. 25–52.
20. Ядов В.А. Возможность совмещения теоретических подходов // Социологический журнал. 2003. № 3. С. 5–20.
21. Ядов В.А. По поводу статьи А.Н. Малинкина // Социологические исследования. 2006. № 8. С. 127–129.

22. Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. 3-е изд., испр. М.: Омега-Л, 2007. — 567 с.
23. Ядов В.А. Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций. Курс лекций для студентов магистратуры по социологии. Изд. 2-е, испр. и дополн. СПб.: Интерсоцис, 2009. — 138 с.
24. Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie.* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1985. — 946 S. DOI: 10.1007/978-3-531-90400-9\_129

Дата поступления: 15.06.2019.

---

**SOTSIOLOGICHESKIY ZHURNAL = SOCIOLOGICAL JOURNAL. 2019.**  
**VOL. 25. NO. 3. P. 26–45.** DOI: 10.19181/socjour.2019.25.3.6674

*A.N. MALINKIN*

Institute of Sociology of FCTAS RAS, Moscow, Russian Federation.

**Alexander N. Malinkin** — Candidate of Philosophical Sciences, Leading Researcher, Institute of Sociology of FCTAS RAS. **Address:** 24/35, bl. 5, Krzhizhanovskogo Str., 117218, Moscow, Russian Federation. **Phone:** +7 (499) 120-82-57. **Email:** lo\_zio@bk.ru

**ON THE NATURE OF THE VOID THAT HAS EMERGED IN PLACE  
 OF MARXISM-LENINISM SINCE THE EARLY 1990'S.**

**A STUDY ON THE SOCIOLOGY OF KNOWLEDGE**

*Abstract.* This article examines the history of Russian sociology from the viewpoint of sociology of knowledge, specifically the period of history from the early 1990's to the mid-2000's. The external historical context, as well as the internal mental and theoretical-methodological consequences associated with the fall of Marxist-Leninist ideology are all analyzed. Digressing from the emotional psychological experiences and value judgments of sociologists, the author sees an ideological challenge in the void that arose in place of Marxism-Leninism. His focus is on the actual responses to this challenge in the form of attempts made by Russian sociologists to fill and comprehend said void. In particular, the author touches upon the “polyparadigmatic approach” concept proposed by V.A. Yadov, in association with the controversy that arose between him and the creator of this concept. The author considers the “epistemological anarchism” doctrine by P. Feyerabend and finds that it has a lot in common with the concept of a “polyparadigm approach”.

*Keywords:* history of Russian sociology; sociological knowledge; ideological void; Marxism-Leninism; historical materialism; scientific communism; soviet mentality; polyparadigm approach; epistemological anarchism.

**For citation:** Malinkin A.N. On the Nature of Void, Rising on the Place of Marxism-Leninism from the Beginning of the 1990s. Study on the Sociology of Knowledge. *Sotsiologicheskij Zhurnal = Sociological Journal.* 2019. Vol. 25. No. 3. P. 26–45. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.3.6674

**REFERENCES**

1. *Antichnaja filosofija. Fragmenty i svidetel'stva.* [Ancient Philosophy. Fragments and Testimonies.] Ed. by G. Aleksandrov. Moscow: Izdanie vysshej partijnoj shkoly pri CK VKP (b) publ., 1940. 214 p. (In Russ.)

2. Gegel' G.V.F. *Lekcii po istorii filosofii. Sochinenija*. [Lectures on the History of Philosophy. Writings.] Vol. IX. Transl. from Germ. Leningrad: Partijnoe izdatel'stvo publ., 1932. 490 p. (In Russ.)
3. Gegel' G.V.F. *Nauka logiki*. [Science of Logic.] Vol. I. Transl. from Germ. Petrograd: Tipografija M. Stasjulevicha publ., 1916. 271 + XXXVI p. (In Russ.)
4. Gurevich A.Ja. M. Bloch and the "Apology of History". Blok M. *Apologija istorii ili Remeslo istorika*. [Bloch M. Apology of History or the Craft of the Historian.] 2nd ed. Moscow: Nauka publ., 1986. P. 182–231. (In Russ.)
5. Doktorov B.Z. *Mir Vladimira Jadova: V.A. Jadov o sebe i ego druž'ja o nem*. [The World of Vladimir Yadov: V.A. Yadov about himself and his Friends about him.] Moscow: Raduga publ., 2016. 116 p. (In Russ.)
6. Kozlova L.A. Post-Revolutionary Period of Russian Sociology: A Failed Attempt at Sovietization. *Sociologičeskie issledovanija*. 2016. No. 12. P. 105–113. (In Russ.)
7. Kuhn T. The Structure of Scientific Revolutions. [Russ. ed.: *Struktura nauchnyh revolucij*. Transl. from Eng. Moscow: Progress publ., 1977. 300 p.]
8. Malinkin A.N. Polyparadigmatic Approach in Sociology: Imaginary Way Out of Imaginary Dilemma. *Logos*. 2005. No. 2. P. 97–112. (In Russ.)
9. Malinkin A.N. Polyparadigmatic Approach and the Situation in Russian Sociology. *Sociologičeskie issledovanija*. 2006. No. 1. P. 114–123. (In Russ.)
10. Malinkin A.N. *Koncepcija fenomenologii Maksa Shelera. Sheler vs Gusserl'*. [The Concept of the Phenomenology by Max Scheler. Max Scheler vs Edmund Husserl.] Moscow: Russkaja shkola publ., 2019. 230 p. (In Russ.)
11. Rozhanskij M. Mentality. *50/50. Opyt slovarja novogo myshlenija*. [50/50. New Thinking Dictionary Experience.] Moscow: Progress-Pajo publ., 1989. P. 459–463. (In Russ.)
12. Sovetskij prostoj chelovek. *Opyt social'nogo portreta na rubezhe 90-h*. [Soviet Simple Man. Experience of a Social Portrait at the Turn of the 90s.] Ed. by Ju.A. Levada. Moscow: Izd-vo "Mirovoj okean" publ., 1993. 300 p. (In Russ.)
13. Solzhenicyn A.I. *Nashi pljuralisty*. [Our Pluralists.] 1982. Accessed 28.07.19. URL: <http://www.rondon.org/sai/np.htm> (In Russ.)
14. *Teorija i metodologija v praktikah rossijskikh sociologov: postsovetskie transformacii*. [Theory and Methodology in the Practices of Russian Sociologists: Post-Soviet Transformations.] Ed. by L.A. Kozlova; Select. by N.Ja. Mazlumjanova, I.A. Shmerlina. Moscow: Nauchnyj mir publ., 2010. 480 p. (In Russ.)
15. Fejerabend P. Science in a Free society. *Izbrannye trudy po metodologii nauki*. [Selected Works on the Methodology of Science.] Transl. from Eng. and Germ. by A.L. Nikiforov; Ed. and pref. by I.S. Narskij. Moscow: Progress publ., 1986. P. 467–523. (In Russ.)
16. Fejerabend P. Against methodological coercion. *Izbrannye trudy po metodologii nauki*. [Selected Works on the Methodology of Science.] Transl. from Eng. and Germ. by A.L. Nikiforov; Ed. and pref. by I.S. Narskij. Moscow: Progress publ., 1986. P. 125–466. (In Russ.)
17. Filippov A.F. Soviet Sociology as a Police Science. *Politicheskaja koncepcologija*. 2014. No. 3. P. 91–105. (In Russ.)
18. Sheler M. *Problemy sociologii znaniya*. [Problems of the Sociology of Knowledge.] Transl. from Germ., Comments, and afterword by A.N. Malinkin. Moscow: Institut obshhegumanitarnykh issledovanij publ., 2011. 320 p. (In Russ.)
19. Jefirov S.A. Social Narcissism. (About the Mass Dllinding, which Lasted for Decades). *V chelovecheskom izmerenii*. [In the Human Dimension.] Ed. and pref. by A.G. Vishnevskij. Moscow: Progress publ., 1989. P. 25–52. (In Russ.)
20. Jadov V.A. The Possibility of Combining Theoretical Approaches. *Sotsiologičeskij Zhurnal = Sociological Journal*. 2003. No. 3. P. 5–20. (In Russ.)
21. Jadov V.A. Concerning the Article by A.N. Malinkin. *Sociologičeskie issledovanija*. 2006. No. 8. P. 127–129. (In Russ.)
22. Jadov V.A. *Strategija sociologičeskogo issledovanija. Opisanie, objasnenie, ponimanie social'noj real'nosti*. [Strategy of Sociological Research. Description, Explanation, Understanding of Social Reality.] 3rd ed. Moscow: Omega-L publ., 2007. 567 p. (In Russ.)
23. Jadov V.A. *Sovremennaja teoreticheskaja sociologija kak konceptual'naja baza issledovanija rossijskikh transformacij. Kurs lekcij dlja studentov magistratury po sociologii*. [Modern Theoretical Sociology as a Conceptual Base for the Study of Russian Transformations. A Course of Lectures for Graduate Students in Sociology.] 2nd ed. St Petersburg: Intersocis publ., 2009. 138 p. (In Russ.)
24. Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1985. 946 p. DOI: 10.1007/978-3-531-90400-9\_129