
Roger Smith

THE HISTORY
of the Human
Sciences

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ

Роджер Смит

ИСТОРИЯ
гуманитарных
наук

*Перевод с английского
под научной редакцией
Д.М. Носова*

Второе издание



Издательский дом ГУ ВШЭ
Москва 2008

УДК 001(09)
ББК 72.3
С50



Издание осуществлено в рамках
Инновационной образовательной программы ГУ ВШЭ
«Формирование системы аналитических компетенций
для инноваций в бизнесе и государственном управлении»

Перевод с английского:

Ю.В. Горбатова (введение, гл. 1, 2, 6 (§ 1), 9), *Т.А. Дмитриев* (гл. 3),
Д.М. Носов (гл. 5, 6 (§ 3, 4)), *А.М. Руткевич* (гл. 4, 6 (§ 2)),
А.В. Саморукова (гл. 7, 8)

С50 **Смит, Р.** История гуманитарных наук [Текст] / Роджер Смит; [пер. с англ.]; под науч. ред. Д. М. Носова; Гос. ун-т — Высшая школа экономики. — 2-е изд. — М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2008. — 392 с. — Перевод новой ред. изд.: Roger Smith. The Fontana History of the Human Sciences. L.: Fontana Press, 1997. — 1000 экз. — ISBN 978-5-7598-0610-3 (в пер.).

Книга британского историка науки Роджера Смита «The History of the Human Sciences» — результат двадцатилетнего опыта преподавания курсов по истории европейской мысли, истории научных представлений о человеческой природе, эволюционных теорий; она высоко оценена европейскими и американскими преподавателями истории и философии науки. Акцент в книге сделан на теориях человеческой природы — от эпохи Возрождения до начала XX в. — и их месте в социальной, политической и экономической мысли. В ней компетентно и непредвзято изложены концепции Гоббса, Луго Гроция, Вико, Гердера, Пуфендорфа, Адама Смита, Дж. С. Милля, Бентама, Конта, Маркса, Дюркгейма и Вебера. Книга исключительно широка по охвату материала и содержит огромное количество исторических сведений; хотя она представляет собой связанное повествование, каждый из ее разделов может быть использован самостоятельно. В отдельных главах описано, как были заложены основания социологии, экономики, антропологии, политических наук и других наук о человеке и обществе. Изложение отличается ясностью, отсутствием псевдонаучного жаргона, доступностью и рассчитано не только на специалистов, но и на читателей, интересующихся проблемами гуманитарного знания. Специально для русскоязычного издания автор отобрал релевантные главы книги, переработал их текст и подготовил вступление, адресованное российскому читателю.

УДК 001(09)
ББК 72.3

ISBN 978-5-7598-0610-3

© Сироткина И.Е., 2007
© Оформление. Издательский дом
ГУ ВШЭ, 2007

Оглавление

Предисловие	7
Введение	11
Глава 1. Достоинство человека	
I. Ренессанс	20
II. О душе	29
III. Женщина эпохи Возрождения	35
IV Моральная философия.....	42
V. Риторика и история	49
Глава 2. Область Естественного Закона	
I. Юридическая мысль и человеческая природа.....	59
II. Народы мира.....	69
III. Томас Гоббс и естественная философия	77
IV. Самуэль Пуфендорф о естественном законе.....	88
Глава 3. Просвещенный взгляд на человеческую природу	
I. Опыт о человеческом разумении	95
II. Локк о поведении, образовании и политике.....	105
III. «Собственное Я»	113
IV. La science de l'homme.....	122
V. Моральная философия в Англии и Шотландии	130
Глава 4. Человеческая социальность	
I. Идея общества	142
II. Руссо: дикарь и цивилизованный	151
III. Социальное чувство.....	160
IV. De l'esprit des lois	167
V. История цивилизации	172

Глава 5. Политическая экономия

I. «Экономика» в XVII веке	180
II. Политическая арифметика	187
III. Богатство народов	196
IV. Принцип полезности.....	208

Глава 6. Дух разума

I. Разум и путь к познанию.....	221
II. Scienza nuova	230
III. Немецкое Просвещение.....	238
IV. Самореализация духа.....	251

Глава 7. Академические дисциплины и общественная жизнь

I. Университет и академические дисциплины.....	261
II. Филология и критическое гуманитарное образование.....	268
III. Биологическое развитие.....	277
IV. Происхождение человека и расовая теория	284
V. Социальная эволюция.....	296

Глава 8. Наука об обществе: Конт, Спенсер, Маркс

I. Конт и реакция на события 1789 г.	304
II. Эволюция и Спенсер.....	316
III. Молодой Карл Маркс.....	324
IV. Научный социализм	335

Глава 9. Социологические дисциплины

I. Социальная мысль, социальное изменение и социальная статистика	345
II. Дюркгейм и Третья Французская Республика.....	361
III. Вебер и Германия Вильгельма.....	371
IV. Социология в Соединенных Штатах.....	384

Предисловие

Гуманитарное знание по своей конструкции подобно зданию, выстроенному вокруг монолитного «сердечника» — вокруг имеющего мгновенную историю поиска ответа на вопрос «Что такое человек». Можно вспомнить и знаменитое платоновское определение «Животное о двух ногах, лишённое перьев» и не менее знаменитую кантовскую триаду: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться?», которая в своем единстве выражает все тот же вопрос. Несомненно, это один из самых интересных вопросов среди тех, что задавали и задают себе люди. Причем интерес этот не чисто познавательный, а скорее сущностный, «нутряной», ибо мы спрашиваем себя о себе — о своей глубинной, подлинной сути во всех ее проявлениях.

Соответственно и ответы ищут — и находят — все новые и новые — на протяжении уже многих веков. Но ответ ответу рознь не только по форме, но и по характеру. Когда и как эти ответы перестали быть мифопоэтическими образами или религиозными откровениями и приобрели научный характер, а представления и учения о человеке трансформировались в гуманитарные науки — в науки о человеке? В книге, которую вы держите в руках, прослеживается история данной трансформации — история «превращения куколки в бабочку» — на протяжении последних пяти веков развития европейской мысли.

Гуманитарное образование подразумевает знание истории своей научной дисциплины. И соответственно в государственных образовательных стандартах присутствуют «история социологии» у получающих образование социолога, «история философии» у получающих образование философа, «история экономических учений» у получающих образование экономиста, «история политических и правовых учений» у получающих образование юриста и т.д. и т.п. И по всем этим дисциплинам существует немалое количество учебников.

Зачем, спрашивается, нужен еще один, где, к тому же, истории всех этих наук даны в сокращенном объеме, чтобы уложиться в рамки одной не очень большой книги? Конечно, можно сослаться на преподавательский авторитет Роджера Смита — он читал соответствующий курс в Лан-

кастерском университете на протяжении четверти века. И наверняка его опыт дорого стоит. В свою очередь, я как преподаватель одной из гуманитарных дисциплин конечно же штудировал труды по истории соответствующей науки, да и по смежным отраслям книги читал. Поэтому достаточно хорошо знаю большинство мыслителей, чьи учения описаны в книге Р. Смита. Но после прочтения данного учебника у меня возник такой образ: я много лет слышал какую-то мелодию в исполнении то теноров, то баритонов, то басов, — а теперь услышал в исполнении хора. И не только более объемным стало звучание, но и проявился «общегуманитарный» смысл многого из того (например, такой академической дисциплины, как камералистика), что оставалось на периферии сознания, ускользало от понимания.

Действительно, нашей нынешней специализации на социологов, правоведов, философов, культурологов, этиков, экономистов не существовало еще век-два назад. Книга Роджера Смита убедительно сплетает отдельные «волокна» истории мысли в единую «нить» размышлений о человеке и его общественном бытии, о его судьбе и предназначении. Автор показывает, как новые идеи в теорию права вносили из нравственных побуждений Беккариа и Бентам, как новые идеи в политэкономии разрабатывал профессор моральной философии (именно так!) Адам Смит. А вот социология, по мнению Р. Смита, родилась не из университетских штудий, а явилась откликом на сугубо практические общественные потребности.

Еще одной специфической чертой интеллектуальной истории по Р. Смигу является ее «включенность» в социальный контекст европейской истории, в книге ярко показан социальный фон описываемых теоретических поисков. В каких-то случаях автор указывает на достаточно известные обстоятельства. Например, что поражение Франции в войне с Пруссией в 1870–1871 гг. побудило французов к реформам в сфере высшего образования с оглядкой на немецкий образец (с. 262), — всем памятна фраза генерал-фельдмаршала фон Мольтке про немецкого школьного учителя, выигравшего ту войну (о ней-то как раз в книге нет ни слова, хотя реформа в германской системе образования описана подробно).

Другие же «мазки» на интеллектуальном и социальном портрете Европы рассматриваемого периода, «положенные» рукой Р. Смита, не столь широко известны русскоязычному читателю. (Замечу в скобках, что автор упоминает и о роли такого вида живописи, как портрет, в становлении нового видения человека — с. 116–117.) Ценным материалом для историка наук о человеке оказывается дневник настоятеля церковного

прихода времен правления короля Карла I в Англии (с. 119–120). Скорее всего неанглийский исследователь истории мысли (политической, философской, экономической...) не обратил бы внимания на политические и экономические взгляды республиканца середины XVII в. Джона Кука, составившего и предъявившего обвинение Карлу I на процессе 1649 г. (с. 184). Или на соответствующие же взгляды Джосайи Ведгвуда, основателя знаменитой фирмы по производству фарфора (с. 216).

Интерес представляет и постоянное обращение Р. Смита к истории становления и развития преподавания тех или иных общество- и человековедческих дисциплин в учебных заведениях Европы и США. Примеры можно найти на многих и многих страницах этой книги. В частности, вписано в общую канву европейской интеллектуальной истории и создание Лондонской школы экономики (с. 323, 360), с которой столь тесно связан Государственный университет — Высшая школа экономики.

И еще маленькая ремарка. Автор книги «История гуманитарных наук», пишущий по-английски, вынужден бороться со следующей проблемой: «человек» — a man и «мужчина» — a man. То есть «женщина» в понятие «человек» явным образом не входит. В русском языке мы с этой проблемой не сталкиваемся, у нас «человек» — это и «мужчина», и «женщина» в равной мере. Ну а если кого-нибудь будет смущать то, что слово «человек» имеет мужской грамматический род, можно употреблять слово «люди», и вопрос будет полностью снят.

Роджер Смит проблему «человека» по-английски (эквивалентно «мужчине») решил следующим образом: он использует словосочетание «мужчины и женщины». В русском тексте такая формула звучит несколько тяжеловесно, но переводчики оставили ее именно в таком виде с целью подчеркнуть антисексистскую установку автора. Кстати говоря, описывая идеи того или иного мыслителя прошлых веков, Р. Смит делает оговорки, что для очередного рассматриваемого автора человек — это именно мужчина, а о женщинах тот не писал и не думал. Тем самым раскрывается еще одна грань истории наук о человеке — процесс включения женщин в понятие человека и связанную с этим проблематику, о чем также можно прочитать в предлагаемой на ваш суд книге «История гуманитарных наук» Роджера Смита.

Успеха вам, читатель, в странствии по истории наук о человеке! И новых открытий!

Дмитрий Носов

...ведь себя мы можем видеть
Лишь в отражении, в других предметах.

У. Шекспир. Юлий Цезарь

Введение

Мы живем в мире, созданном нами самими.

И. Г. Гердер

Познание самих себя, наше понимание того, *что* значит быть человеком (как в качестве индивида, так и в качестве члена группы), играет определенную роль в формировании нашего знания обо всем остальном. Не существует такой области знания, опыта или поведения (да и жизни вообще), на которую не оказывали бы влияния размышления людей о том, *что* есть человеческое бытие. Это умозаключение, которое легко сделать. Понять же, что люди думали и думают о человеческом бытии, и увидеть, какое место занимают эти мысли в социальной жизни, требует большего усилия. Взгляды людей варьируются в пространстве и изменяются со временем, к тому же их мнения и знания бывает зачастую довольно трудно выразить в ясной форме.

Даже сейчас люди придерживаются различных представлений о человеческой природе: достаточно сравнить взгляды эволюционного биолога, пишущего об «эгоистичном гене»*, и поэта, пишущего о влюбленной душе. Более того, существование этих различий во взглядах есть только начало трудностей, с которыми сталкивается человеческое самопознание. Примечательно, что с постижением человеческого бытия связан особый вопрос: люди одновременно выступают здесь и как познающий субъект и как объект, подлежащий познанию, как активный агент исследовательской деятельности и пассивный его предмет. Как может знание обернуться само на себя, чтобы стать знанием о познании? Что значит «познать самого себя» — согласно легенде эти слова высечены над входом древнего храма в Дельфах?

В современной западной традиции существует устоявшееся мнение по этому вопросу, и оно имеет большое влияние. Это «научное» мнение, которое утверждает, что люди — часть природного мира, и мы можем по-

* Очевидно, имеется в виду книга Р. Докинза «Эгоистичный ген». — *Примеч. пер.*

лучить знание (естественнонаучное знание) о них, так же как и о любом другом объекте природы. Такая картина мира предполагает наличие некой «человеческой природы», которую мы постепенно раскрываем посредством биологических, нейропсихологических, социологических, антропологических, экономических, географических, политических и т.п. исследований. Не существует непреодолимых трудностей, а имеет место поступательный прогресс в верном направлении. Некоторые оптимистически настроенные исследователи предрекают появление единой науки о человеческих существах; однако предшествующие попытки достичь единства под знаменами «логического позитивизма», «бихевиоризма» и «диалектического материализма» не увенчались успехом.

Однако нынешняя ситуация в науках о человеке такова, что в ней имеет место великое разнообразие точек зрения и отсутствует междисциплинарное единство. Существует много различных социологий и психологий (во множественном числе); имеется заметное расхождение между антропологией культурной и физической; несогласие по поводу того, является ли первичным предметом исследования биологическая организация или язык и т.д. На протяжении столетий продолжают существовать различные образы мысли и утверждения о природе «науки» о человеке.

Более того, картина заметно усложняется, если мы привлекаем к этому вопросу религию. Здесь уж точно имеется существенное расхождение взглядов: на одном полюсе спектра мнений — убежденность в том, что научное знание с необходимостью противостоит религиозной вере (стало быть, познание человека несовместимо с религиозными верованиями), на другом — разделяемая многими уверенность, что только религиозный подход позволяет достичь истинного знания о том, *что* значит быть человеком; а между этими двумя крайностями — целое море различных точек зрения.

Люди спорят об этом. Интеллектуальное качество их аргументации заметно возрастает, когда у них есть историческое знание об источниках современных взглядов и о происхождении различий между ними. Историческое знание о том, *что* думали люди различных стран и эпох, позволяет нам не только увидеть корни наших собственных мыслей, но и расположить их в сравнительной перспективе. Историческое знание решающим образом определяет путь, на котором обретается смысл человеческого самопознания. Если мы хотим понять и объяснить источники различных образов жизни (социальной и личной), нам необходи-

мо уяснить корни тех представлений, которыми мы осмысливаем человеческое бытие. Это еще более важно в такой стране, как Россия, находящейся в центре очень динамичных социальных перемен и скачков между различными образами мысли. Знание истории должно придать российскому опыту необходимую перспективу.

Научное изучение человека в XXI в. разделено по дисциплинарным линиям. Каждый ученый является обычно специалистом в своей узкой области — как, например, нейролингвистика, историческая география, экономика бизнеса и т.п. Когда современные ученые пишут историю, они естественным образом склонны писать историю своей сферы интересов, своей области, как если бы современные специальности были естественными сущностями, которые всегда представлены (по крайней мере потенциально) в социальной жизни.

Историю психологической или экономической науки, например, обычно пишут начиная с Аристотеля (если не раньше) и прослеживают ее затем до настоящего времени. В то же время у самого Аристотеля не было ни теории психологии, ни даже соответствующего названия. Даже Адам Смит, основоположник капиталистической экономической науки, писавший во второй половине XVIII в., никогда не рассматривал «экономик» как особую дисциплину. Современные научные дисциплины являются именно современными. По большей части они представляют собой социальные и интеллектуальные изобретения конца XIX и XX вв.

Если мы собираемся проследить историю современного обществознания, нам следует избрать способ изложения, выходящий за рамки современных дисциплинарных границ. Более того, история должна описывать и объяснять (что является важной частью повествования), как создавались дисциплины и подразделы знания, известные нам сегодня. В процессе написания истории мы не должны принимать какой-то один взгляд на науку как само собой разумеющийся; нельзя также исходить из допущения, будто наше сегодняшнее знание, с его внутренним дисциплинарным делением, представляет собой кульминацию неотвратимого прогресса. И уж разумеется, историк, как и социальный критик, должен ясно осознавать, что даже само понятие прогресса допускает различные трактовки.

Эта книга излагает историю европейской мысли о человеческой природе в контексте социальной жизни с эпохи Возрождения до XX в. Ее основным предметом выступает «наука», под которой понимается

систематическое знание, рационально обоснованное и, следовательно, рассматриваемое как истинное (хотя оно не обязательно является истинным «на самом деле» — если, конечно, мы понимаем, что значит «на самом деле», ведь это само по себе является серьезной философской проблемой, в которую мы не станем углубляться). Представления о человеке проникают во все сферы жизни, начиная с повседневности и быта обычных людей и заканчивая искусством и сложными научными изысканиями. И все же данная книга ограничивается областью науки, хотя, как мы увидим, вопрос — можно ли вообще отделить научное знание от других форм знания в гуманитарной сфере, — это вопрос с точки зрения историка спорный.

Я собираюсь исследовать истоки тех путей мысли, которые в современный период привели к возникновению социальных и психологических дисциплин. Интерес, соответственно, будет сосредоточен на периоде с 1650 по 1900 г. Этот период простирается с эпохи, которую англоязычные историки называют эпохой раннего Нового времени, когда в Европе начали складываться национальные государства, до Первой мировой войны, часто рассматриваемой как трагический конец веры в естественный социальный прогресс. В промежутке между этими датами европейские власти основали мировые империи и инициировали такие социальные изменения как индустриализация и урбанизация, которым суждено было сформировать облик современного социального и политического мира. Эти трансформации распространились на Северную Америку, а затем, особенно после 1945 г., и на большую часть остального мира, что особенно заметно сейчас в Китае и Индии.

Формирование социальных наук явилось частью этих процессов, которые сами историки и социологи называют наступлением «современности». По сути дела социальные науки, пытающиеся выявить порядок в непостижимом разнообразии человеческих отношений и тем самым отыскать возможности их регулирования, являются типичным выражением духа нового времени. Социальные науки, как следствие, оказываются центральной частью социального мира, который они сами и исследуют.

Россия занимает особое место в данном вопросе, но это тема для отдельной книги. На Россию очень слабое влияние оказала культура Ренессанса, и совсем не затронула ее протестантская Реформация, так сильно изменившая интеллектуальную жизнь Центральной и Западной Европы, однако на нее сильно повлияли Романтизм и Просвещение, и

позже, в XIX в., она попала под влияние изменений, связанных с индустриализацией и ростом городов. Затем, в результате большевистской революции, страна и созданная в ней империя попытались осуществить самый масштабный за всю современность эксперимент, стараясь в соответствии с рациональной наукообразной теорией систематически привести к порядку и прогрессу огромную страну. По крайней мере, таков был исходный принцип. Интеллектуальная легитимность коммунистической партии опиралась на утверждение, что она и только она выступает проводником научного знания о социальном прогрессе. Считалось несомненным, что К. Маркс вместе с Ф. Энгельсом и В. И. Лениным заложили основу этого знания. Проблема, однако, заключалась в том, что возникал вопрос (хотя правительство и не допускало подобного вопрошания): действительно ли существовало такое научное знание, и если да, можно ли однозначно утверждать, что правительство действует в соответствии с ним?

С развалом СССР в 1991 г. возник еще более сложный вопрос: говорит ли происходящее о том, что вся современность, и социальная наука в том числе, находится на ложном пути, либо же все это результат частной ошибки, из которой социальная наука должна извлечь урок, чтобы принести современность в Россию? Это был решающий вопрос для всех, не только для России. К началу XXI в. повсюду царила глубокая политическая амбивалентность, сигнализирующая о серьезных расхождениях по вопросу о том, действительно ли политическое общество и социальная политика опирались (да и должны ли были?) на знание социальной науки. Многие социальные ученые и те их сторонники, кто все еще ищет рациональное решение человеческих проблем, полагают, что да. Однако реальные политические решения оказываются весьма далеки от того, чтобы быть рациональными. В XXI в. идеалы современности, а также связанные с ними надежды на просвещенное человечество, подверглись повсеместно жесточайшему кризису.

Задача этой книги — описать, как складывались в европейской мысли основные компоненты социальных наук, и, таким образом, проникнуть к интеллектуальным корням современности. Моя цель — создать почву для обсуждения, а не выдвинуть ряд категорических утверждений: проблемы слишком сложны, чтобы какой-то один подход мог убедительно претендовать здесь на окончательность и всеохватность. В качестве основной темы взята концепция человеческой природы, преломленная в призме политической, культурной и экономической жизни.

Таким образом, в центре исследования оказывается вопрос о том, как понятия отдельного человека соотносятся с понятиями коллективной жизни. Вопрос о том, как концептуализировать индивидуальное и социальное, а также как описывать отношения между человеком и обществом, всегда имел огромное значение в истории социальной науки. Именно эта тема является для меня особенно интересной, а не сама история идей о государстве, праве, управлении и осуществлении власти. Например, я не рассматриваю систематически политическую теорию, хотя, вне всякого сомнения, любое замечание относительно социальной мысли непременно затронет и эту тему.

В первой главе, следующей за данным введением, набросан эскиз интеллектуальной жизни Европы в период Возрождения. Я взял этот период за отправную точку, поскольку в Европе этого времени начинают проступать вполне узнаваемые черты современного общества. Это важный исторический вопрос — как далеко в истории могут быть найдены элементы современности в цивилизациях Средневековья или даже античности, однако я не считаю нужным обсуждать его здесь. Возникшие в эпоху Возрождения университетская и придворная культура — ключевые элементы «моральной» философии, систематического знания о людях, их характере, обычаях, языке, артистической культуре и институтах (например таких, как закон), не исключая интереса к телесной природе человека, страстям и умонастроениям.

В следующей главе углубленно рассматривается один из ключевых моментов этой культуры — вера в то, что человеческая (ментальная, или «моральная») сфера так же подчиняется естественному закону, как природный (физический) мир. Вера в то, что коллективная человеческая жизнь подчинена естественному закону, проявлялась и в более ранние времена, особенно в стремлении придать правовую форму христианскому обществу, а позже она расцвела в теориях раннего Нового времени о централизованном монархическом государстве. Данная глава затрагивает также сильнейший вызов воображению и интеллекту европейцев, брошенный им во время сначала открытия, а потом и завоевания так называемого «Нового Света». Этот опыт вызвал к жизни тему разнообразия народов и культур, а также важнейший вопрос отношений между ними, до сих пор не потерявший своего значения.

Вера в то, что люди подчинены естественному закону, что они имеют определенную «природу», которую можно изучать, несмотря на разнообразие и беспорядок в человеческих отношениях, с которыми мы

сталкиваемся фактически, вызвала к жизни Просвещение. И хотя само название «Просвещение» было придумано историками несколько позже, писатели XVIII в. в самом деле стремились «просветить» общество. Многие из этих авторов читали Джона Локка и, подобно ему, утверждали, что через приобретение знания, основанного на опыте, люди могут привнести рациональный порядок в свои отношения и тем самым увеличить свое человеческое благосостояние. Как это ранее выразил Фрэнсис Бэкон, знание способно улучшить «состояние человека».

Писатели Просвещения выступали против веры в традиции, суеверия и предрассудки, а самые радикальные из них противопоставляли «разум» существующим полномочиям церкви и монархов. Их произведения не послужили непосредственной причиной ни американской Войны за независимость (1775–1783 гг.), приведшей к установлению федеративной республики Соединенных Штатов, ни французской Революции (1789 г.), но многие в это время надеялись (а некоторые — боялись), что новое мышление способно изменить мир.

В третьей главе рассматриваются взгляды Локка и тот поворот к экспериментальному знанию, что заложил основу как для индивидуального, так и для социального прогресса.

Глава четвертая продолжает описание разнообразных и плодотворных путей, на которых XVIII в. исследовал человеческую природу, не в последнюю очередь сопоставляя человека в его «естественном» и в его социальном состоянии.

В Великобритании особенно отчетливо можно было наблюдать, как социальное изменение привело к порождению так называемого «коммерческого общества», и это поощряло развитие того, что стало, возможно, первой социальной наукой современного типа — политической экономией. Именно возникновение современной экономической науки (хотя термин «экономическая наука» не был в ходу до конца XIX в.) — предмет главы пятой.

Никогда не существовало единого подхода к вопросу о путях познания как физического, так и человеческого («морального») мира. В начале XVIII в. наряду с авторами, которые делали акцент на «опыт» как источник знания, были и те, кто, подобно Г. В. Лейбницу, полагал, что знание должно начинаться непосредственно с анализа разума. Такой взгляд тоже внес свою лепту в культуру Просвещения. Наиболее вызывающим было утверждение неаполитанского профессора риторики Джамбаттисты Вико о том, что наука о человеке имеет особую специфику, поскольку именно

люди творят свой собственный мир в отличие от мира природы, который сотворил Бог. Вико полагал, что существуют законы развития человеческого духа в историческом времени, и это отражается в регулярной смене этапов человеческой истории. Данный подход с характерным для него представлением о независимости наук о человеке от естественных наук, а также рассуждения Гердера, романтиков и философов-идеалистов рубежа XVIII–XIX вв., оперирующие похожими аргументами, являются предметом исследования главы шестой.

В XIX в. возникает современное представление об университете как учреждении, предназначенном для исследования и преподавания дисциплин; наблюдается быстрый рост профессионализма и специализации среди исследователей в области моральных наук (наук о человеке) — ничуть не меньший, чем в науках естественных; широко распространяются представления о временной шкале человеческой истории — так же представлялась и история Земли; исторический подход в области политической жизни и интеллектуальной культуры становится типичным образом мысли, как и в области биологии. Этому посвящена глава седьмая.

Глава восьмая рассматривает работу трех выдающихся авторов, продолжающих проект Просвещения, — Огюста Конта, Герберта Спенсера и Карла Маркса. Все трое обратились к исследованию коллективной человеческой жизни, изучению общества и познания в их историческом развитии с целью обеспечить наступление лучшего будущего; однако они получили совершенно различные результаты. Вслед за их трактатами данная книга вступает в мир людей, которых данные социальные ученые считают непосредственными отцами-основателями своих наук.

Никто из рассматриваемых трех мыслителей, однако, не работал в университете и не занимался научной дисциплиной в современной академической манере. Поэтому последняя глава посвящена процессу формирования дисциплин в области социальных наук. Она описывает переход от знания, посвященного практическим вопросам социальных и экономических реформ, к дисциплине (или дисциплинам) социологии конца XIX — начала XX вв.

Социальные науки, которые, как я их понимаю, всегда включают в себя очень широкий диапазон деятельности, как научной, так и практической, сильно разрослись на протяжении XX в., особенно за три десятилетия после 1945 г. Активность социальных ученых в различных своих формах проникает всюду, что особенно заметно в либеральных демократических государствах Западной Европы и Северной Америки. Эти

формы активности выступают естественной частью образа жизни, который сами социальные ученые определяют как современность. Наверное, книга, подобная этой, в идеале должна была бы проследить историю представлений о человеческой природе в рамках социальной мысли вплоть до сегодняшнего дня. Но повествование и без того оказалось достаточно длинным и сложным, даже если мы заканчиваем его в тот период, когда началось формирование современных дисциплин. Так что здесь придется остановиться.

Предлагаемый читателям русский текст является переводом фрагментов книги, изданной на английском в 1997 г. под двумя названиями: «The Fontana History of the Human Sciences» (London: Fontana Press, Harper Collins) и «The Norton History of the Human Sciences» (New York: W. W. Norton). Здесь приводятся те части, которые наиболее релевантны истории социальных наук, при этом они существенно реструктурированы, исправлены и дополнены. Я написал первоначальный вариант текста прежде, чем получил возможность жить в России. Хотелось бы написать совершенно новую книгу, в которой более тесно связать историю интеллектуальной жизни в России с имеющимся повествованием. Перед публикацией книги в России я рассматривал возможность последовательных добавлений материала, основанного на российском опыте. Но я отклонил такой вариант — он потребовал бы уже другой книги, учитывающей огромную академическую литературу по сложным отношениям России с остальной частью Европы, а позже и с Соединенными Штатами. Такая книга, объединяющая российскую историю и историю социальной науки, представляла бы большой интерес, но пусть ее напишет кто-то другой. Я надеюсь, что изложенное в этой книге послужит отправной точкой для собственных размышлений российского читателя о данном предмете.

Роджер Смит

Глава 1

Достоинство человека

И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их.

Бытие, 1:26-27

I. Ренессанс

Возрождение замыслили ученые, политические деятели, художники и архитекторы XV–XVI вв. Они противопоставили себя недавнему прошлому и, вдохновляясь греческими и римскими образцами в поэзии, философии, искусстве, военном деле и гражданском обществе, гордо намеревались учиться у древних, а затем и превзойти их достижения. Последующие поколения уже полагали, что они освободились от средневекового мира и сумели наверстать упущенное по сравнению с античной культурой. К началу XVIII в. именно натурфилософия — наука о природе — смогла в наибольшей степени возвыситься над наследием древности и, обнаруживая естественный закон во вселенной, отделить сознание нового времени от языческих и христианских суеверий темных веков. Между тем промышленный капитализм, зародившийся еще в торговых городах-государствах Италии, Гамбурге, Амстердаме и Лондоне, создал основу для таких материальных условий, о которых древние не могли и мечтать. Историки XIX в., давшие Ренессансу его название, полагали, что именно этот период вдохновил современную цивилизацию и заложил ее фундамент. Они интерпретировали возрождение античной образованности как первую ласточку Нового времени.

Этот образ решительного разрыва со средневековым миром был вдохновляющим, но неточным. Очень немногие историки сегодня уверенно отождествляют Ренессанс с началом современности. Основы Нового времени были последовательно и твердо заложены еще в сложной и разноликой христианской культуре XIII в., когда св. Фома Аквинский (1225/6—1274) и другие схоласты ассимилировали античную философию (прежде всего аристотелевскую) и христианское богословие отцов церкви. Первые университеты — в Париже, Болонье, Саламанке, Оксфорде, а затем и в Лейпциге, Кракове, Вене — установили образцы преподавания и критического толкования, которые воспитывали в студентах уважение к обучению и аргументации. Необходимо отметить, что христианский мир далеко не был монолитен в вопросах веры, политической жизни, экономики и культуры; в особенности неверны предрассудки о том, что средневековая Европа пребывала в застое или была ограничена в способах самовыражения. В XIV в. в Северной Италии поэт Петрарка, вслед за Данте и Боккаччо, превратил язык, построенный по римскому образцу, в то, что многие называли божественным искусством. Если посмотреть на более северные области Европы, то здесь готическая архитектура и ее производные процветали еще с XII в. и сочетали инженерное искусство с высокой духовностью, примеры чего можно увидеть в соборах Кёльна, Реймса и Солсбери. Римское право уже было поднято с колен итальянскими, а затем и французскими комментаторами, которые искали единое и рациональное основание для гражданской власти. Все это и многое другое привело к тому, что ученые XIX в. назвали Ренессансом и что в конечном итоге определило лицо современного мира.

Однако в этот период произошли и более глубокие изменения. В Майнце, приблизительно в 1450 г., Иоганн Гуттенберг изобрел наборный шрифт и тем самым положил начало книгопечатанию в Европе. В 1492 г. Колумб достиг земли, которую европейцы назвали Новым Светом, что имело колоссальное значение как для европейского воображения, так и для экономики. А начавшаяся в 1517 г. протестантская Реформация лишила христианский мир Запада даже подобия единства. Мы, несомненно, должны добавить к этому становление новой естественной философии — научную революцию (несмотря на то что она была скорее сложной серией процессов, нежели отдельным революционным моментом).

Книгопечатание, географические открытия, Реформация в религии и революция в науке были событиями, направленными вовне — коллек-

тивными достижениями, которые преобразили общий горизонт культуры. В то же самое время эти события во многом преобразили человеческую веру, вкус и воображение. Виднейший исследователь культуры Ренессанса второй половины XX в. Пауль О. Кристеллер полагал, что нечто новое появилось в человеческом опыте — некая «тенденция [авторов] относиться серьезно к своим собственным чувствам и событиям, мнениям и предпочтениям». Он усматривал истоки этой «атмосферы субъективности» в гуманизме — литературном движении, лежавшем в самой сердцевине той культурной трансформации, которая была посвящена восстановлению, переводу и воспроизведению древних текстов и древней учености¹. Как и подразумевает само слово «гуманизм», это было движение, поместившее человека в центр внимания и воспевшее его способность, вдохновенную античными образцами, открывать в себе самом великие качества.

Но была ли преемственность идей, ценностей и верований непрерывной от античной эпохи до Нового времени? Можем ли мы быть уверены, что греки, писавшие о душе, науке или добродетели, подразумевали под этим то же, что и авторы эпохи Возрождения, не говоря о более поздних поколениях? Ни в древности, ни в эпоху Ренессанса не было эквивалента современному термину «наука». Имело место соревнование за статус между различными видами знания, преувеличенный интерес к методу, дебаты о классификации различных ветвей систематического знания. Но разделения и классификации не были теми же, что сейчас, а такие дисциплины как экономика или социология вообще не являлись отраслями знания. Традиционный учебный план состоял из семи свободных искусств (или наук — оба термина были в ходу). Основой служил *trivium*: грамматика, логика, риторика; дальнейшую ступень обучения составлял *quadrivium*: арифметика, музыка, геометрия, астрономия.

Восхищенные элегантностью древней латыни, а также моральной риторикой Вергилия и Цицерона, гуманисты, наподобие Лоренцо Валлы (1407—1457), пропагандировали образованность как необходимое качество для тех, кто видит себя в роли политических мужей и стремится снискать славу себе и своему народу. Гуманизм процветал в итальянских городах-государствах XV в. Некоторые из них (например, Венеция или Флоренция) находились под республиканским правлением, в осталь-

¹ *Kristeller P.O. Humanism // The Cambridge History of Renaissance Philosophy / ed. C. B. Schmitt. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 126.*

ных по крайней мере желали, чтобы их государи управляли достойно, но и в тех, и в других все стремились объединить государство и гражданина под сенью добродетели и правосудия. В литературном жанре наставлений правителям сплетались воедино идеи об ученом человеке и пути к справедливому и процветающему государству. В конце XV — начале XVI в. гражданский гуманизм имел влияние уже по всей Европе: от двора Матиаса Корвинуса в Венгрии до двора Генриха VIII в Англии. А в таких городах, как Прага или Аугсбург, новому знанию способствовали также банкиры и торговцы — они нанимали ученых, отправляли своих сыновей на учебу и заказывали собственные, полные достоинства, портреты маслом.

Упор в обучении студентов делался прежде всего на латинском (реже — греческом) словосложении и грамматических экзерцициях, основанных на наиболее почитаемых античных образцах. Наряду с грамматикой неотъемлемой частью обучения были искусства поэтики и риторики, имеющие целью придать элегантность и убедительность языку и тем самым повысить социальное влияние человека. Нравственное содержание классических текстов выдвигало на первый план вопросы, касающиеся благоразумия и правильного поведения. Тем самым гуманистическая образованность способствовала формированию людей определенного сословия в качестве ответственных деятелей, знающих, что естественно и правильно делать и чувствовать при тех или иных обстоятельствах. Такая образованность была предназначена для людей, живущих в этом мире, хотя всякое человеческое познание в конечном счете упиралось в вопросы веры и богословия.

Тем временем практическая литература пыталась все шире обсуждать то, что люди ценят в своей личной жизни. Вся эта образованность, вкупе с ее нравственными и религиозными аспектами, выстраивала картину человеческой природы. Именно в этой совокупности ренессансной учености и культурной жизни следует искать источники того, что позже стали называть науками о человеке. Интерес, проявляемый в эпоху Возрождения к риторике и моральной философии, предполагал не столько новизну идей, сколько новые формы жизни: постепенно акцент все больше смещался на значимость индивидуального, субъективного опыта и его связь с деятельной позицией человека в гражданском обществе. Возможно, именно это и следовало бы назвать базисом психологической и социологической мысли.

Образование и знание не стояли на месте — в период позднего Средневековья и раннего Возрождения предпринимались инновации в преподавании логики, арифметики и музыки. Неизменной оставалась лишь одна предпосылка: образование должно основываться на текстах, базовыми текстами должны быть античные, а главная роль преподавателя должна сводиться к их экзегезе. Логические трактаты Аристотеля (384–322 до н.э.), в особенности Первая и Вторая аналитики, были известны и преподавались в Западной Европе еще с XII в., и к 1400 г. они обросли томами комментариев, а на более высоких уровнях дополнялись исследованиями и неаристотелевских логик. В окончательном, наиболее полном виде работы Аристотеля на греческом языке были напечатаны между 1495 и 1498 гг.; корпус его логических трактатов получил собирательное название «Органон». Это издание стало основой для более поздних латинских текстов, комментариев и преподавания.

Студенты изучали эти тексты систематически, чтобы уяснить логическую аргументацию, применяемую схоластами в области богословия, а также естественной и моральной философии. Дебаты об аристотелевской логике и ее релевантности по отношению к методу, с помощью которого приобретает знание, достигли апогея в XVI в., особенно в университете Падуи, где обучались сыновья венецианских патрициев. И хотя гуманистическое движение склонялось к тому, чтобы сместить центр внимания в сторону от логики, последняя продолжала играть большую роль в учебных программах «грамматических» школ как важная часть подготовительного образования. На университетском же уровне упор делался на изучении наук, которые историки сегодня иногда называют *studia humanitatis*, или гуманитаристикой: *grammatica*, *rhetorica*, *poetica*, *historia* и *philosophia moralis*. Гуманитарные науки, впрочем, были более характерны для гражданской жизни при дворах европейских государей и в городах Европы, нежели для университетов. Но и здесь, и там наиболее важной составляющей гуманитаристической образованности становилась моральная философия, несущая новый образ человеческого знания.

В эпоху Возрождения, так же как и в средневековых университетах, учеба готовила самых серьезных студентов к получению образования более высокого уровня в рамках одной из трех высших профессий — на факультете богословия, права или медицины. И здесь на первом месте в преподавании была экзегеза, хотя этот метод не исключал критические комментарии и дебаты. В качестве фундамента образованности богословие было жизненно необходимо. Академические богословы, на-

пример, постоянно участвовали в дебатах по поводу того, какие сферы знания надлежит считать основанными на вере, а какие — на разуме. Стоит еще раз подчеркнуть: Церковь фактически никогда не была монолитным институтом и не навязывала людям религиозную веру — скорее, сама человеческая природа конституировалась внутри христианских категорий понимания и практики и только благодаря им. Тогда не существовало и в принципе не могло существовать ничего, что можно было бы назвать наукой, независимой от христианской культуры. Даже среди гуманистов XVI в. очень немногие люди полагали, что разум способен возвыситься над верой. Этот шаг был сделан только в XVII в., и только тогда мы можем обнаружить элементы мысли, которые кое-кто из последующих натурфилософов надеялся превратить в знание, независимое от богословия.

Гуманисты-правоведы пытались восстановить римское право, отбросив комментарии, добавленные средневековыми схоластами. Они представляли свою деятельность как часть «гражданской науки» или «гражданской мудрости», как попытку упорядочить основания достойного правления, коренящегося в понятии *ius gentium* — общее правосудие цивилизованных людей. Существовало также духовное, или каноническое, право, а кроме того, на закон влияли обычаи и местные традиции, которые стимулировали развитие законов через практику, как в английском обычном праве. Дебаты в юриспруденции о таких понятиях, как доказательность и дееспособность, вкуче с соответствующими вопросами, касающимися личностного знания, личностной природы и личностного поведения, внесли большой вклад в систематизацию представлений о природе человека. Далее необходимо отметить, что понятие закона природы*, которое является основной категорией современного научного объяснения, имеет, в сущности, юридические (равно как и богословские) корни.

Медицина — последняя по порядку, но не по значению — существовала как профессия, наиболее явно и прямо сфокусированная на природе человека. Она, как и право, сочетала схоластическое штудирование текстов со светскими, вполне материальными и практическими вопросами повседневной жизни. Как мы увидим, соединение теоретической учености и практического действия характерно (снова и снова) для пути,

* Natural law — закон природы, но также и «естественное право». — *Примеч. пер.*

по которому развивались науки о человеке. Для значительного большинства людей врачевание было не научной дисциплиной, но народно-домашней деятельностью, источником которой служило местное устное знание. Медицину в виде систематического знания преподавали в университетах преимущественно на основе аристотелевских трактатов о природе человека, среди которых особенное значение имел текст, широко известный в латинском переводе как «De Anima» («О душе»). Большой авторитет имели также работы Галена, который творил в Александрии и Риме во II в. н. э. Арабские ученые, особенно Авиценна (ибн Сина, 980–1037), добавили к ним существенные комментарии и собственные новые исследования.

Споры XVI в. между гуманистами, которые обращались к пересмотренным греческим текстам, и медиками, которые защищали средневековое и исламское наследие, создали богатую почву для размышлений о том, каким должно быть соотношение между чувственным опытом и авторитетом текста как средствами получения знаний. Велись также споры о том, является ли мозг или сердце центром жизненных сил, и в этих спорах использовался язык, полный ссылок на человеческую индивидуальность (кстати, те же обороты присутствуют и в нашем современном обиходе, когда мы говорим «холодная голова» или «горячее сердце»). Предполагалось, что медики должны разбираться в телесных органах, гуморах и темпераментах, знать нарушения, которым они подвержены, а также причины, которыми они вызваны. Медицина, являясь по своей природе как философской, так и практической наукой, поместила человека в центр своего внимания. Народная медицина сделала то же самое, хотя и без систематического и формального осмысления того, что ей было известно о природе мужчины и женщины.

Не было ни одной дисциплины или хотя бы одного набора дисциплин, которые сосредоточились бы на человеческой природе таким же образом, как современные психологические и социальные науки. Скорее «человек» был вездесущим предметом изучения, и происхождение современного знания необходимо искать именно в этой всеобщей погруженности мысли в жизнь мужчин и женщин. До появления современных дисциплин представление о природе человека было рассеяно между предметами *studia humanitatis* и трех высших профессий. Оно же имплицитно присутствовало и в практической деятельности. Неслучайно поэтому, что историк не может найти четко очерченной научной дисциплины, соответствующей данному представлению. Человеко-ориентированной

образованности было в избытке, и она охватывала собой не только материальный, но также моральный и духовный миры. Иногда в образовании напрямую обсуждалась природа человека (как в медицинских дебатах по поводу гуморов), иногда тот или иной взгляд на эту природу присутствовал имплицитно (как в комментариях к основаниям права), а иногда практиковалось неформальное *ad hoc* соединение того и другого (как в текстах по риторике).

Если мы сравним эпоху Возрождения с XXI в., то даже учитывая, что Ренессанс был очень религиозным периодом, можно увидеть нечто похожее на решающий шаг к установлению светского отношения к человеческой природе и к принятию новой науки в качестве пути ее постижения. Это был шаг, сделанный с энтузиазмом и акцентирующий величие человека, к такому образу жизни, где ценились бы земные достоинства людей, и притом с искренней верой в достижимость идеалов. Впервые люди стали предметом, достойным изучения. Нельзя сказать, что все упомянутое полностью отсутствовало в средневековом обществе, но в XV в. этому стали придавать гораздо большее значение. Своего апогея такой подход достиг в знаменитой речи Джованни Пико делла Мирандоллы (1463–1494) о достоинстве человека, которая представляла собой предисловие к набору тезисов; их он надеялся предложить для публичного диспута в Риме в январе 1487 г. Однако вмешался папа Иннокентий VIII, и некоторые из тезисов; были осуждены как еретические. Пико, пылкий флорентийский философ и последователь Платона, поместил человека в центр всех вопросов, связанных со смыслом, ответственностью, свободой и красотой. С его точки зрения, место человека среди созданий Божиих освещено не только Божественным светом, но сияет и собственным сиянием. И в уста Бога Пико вкладывает следующее обращение к человеку: «Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозреть все, что есть в мире»².

Несмотря на всю риторiku Пико, упор на человеческое достоинство был чреват внутренней амбивалентностью. В космосе Средневековья и Ренессанса род человеческий занимал низменное положение, ассоции-

² *Мирандолла, Пико делла*. Речь о достоинстве человека // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М.: Политиздат, 1991. С. 221.

ровался с чем-то земным, изменчивым и тленным. Грехопадение Адама и Евы заключало людей в оковы плоти и смерти. Параллельно тому, как Пико воспевал блеск и величие человека, встречались образы и тексты, живописующие человеческое безумие, уныние, мучения и неизбежную смерть. Каждую строчку прославления и восхваления сопровождала гравюра, изображающая жнеца с косой, песочные часы или череп, своим мертвым оскалом передразнивающий человека. И все же человек представлялся самым значимым из сотворенных существ, балансирующим между духовным и сугубо материальным, между вечным и сугубо временным. Но, в конце концов, разве не стал человеком Сын Божий и не обещал вечную жизнь даже после окончания времен? Так что когда Коперник поместил Землю на орбиту, философы не только опасались, что он лишил человека его центрального положения во вселенной, но и восторгались, что тем самым человек вознесен до небес.

Впрочем, сам по себе акцент на достоинстве человека мало что объясняет в наступлении Нового времени. Действительно важным в этой перспективе является факт сопряженности человеческого достоинства с душой как с носителем знания — причем прежде всего знания, полученного посредством чувств или, лучше сказать, опыта. Впрочем, этот тезис нуждается в уточнении, ведь еще последователи Аристотеля сформулировали часто цитируемый девиз: «Нет ничего в интеллекте, чего прежде не было бы в чувствах»³. Но ко второй половине XVII в. чувственный опыт приобретает гораздо более широкий охват, превращаясь в стандарт надежности знания. Этого никогда бы не произошло, если бы не вера в человеческие способности и не внимание к тому, каковы эти возможности. На первый взгляд это покажется парадоксальным, но наблюдалось также и значительное усиление скептицизма, лучшим выразителем которого стал французский эссеист, *seigneur* и знаменитый мэтр города Бордо Мишель де Монтень (1533—1592), предложивший своим читателям путешествие по области противоречивых притязаний познания. Но ведь внимание к чувствам как источнику знания шло рука об руку с возрастающим осознанием тех трудностей, которые встают перед идеалом достоверности. Авторы XVI в., когда перед ними вырастала эта проблема, обращались к отчетам души касательно нее самой и ее отношения к материальному миру как к средствам, с помощью которых следует произ-

³ Цит. по: *Park K. The Organic Soul // The Cambridge History of Renaissance Philosophy / ed. C. B. Schmitt. 1988. P. 470.*

водить оценку знаний. Тем самым деятельность индивидуальной души, непосредственно взаимодействующей с миром, была помещена в центр ученых исследований.

II. О душе

Любое рассмотрение специфических свойств и качеств, приписываемых мужчинам и женщинам писателями эпохи Возрождения, должно начинаться с души, которая, по мнению этих авторов, является сущностью человеческой природы, тем началом, что придает человеку его достоинство.

Душа представляла собой отнюдь не только богословское понятие, которое можно и нужно было бы исключить из истории современной науки. Средневековое христианство придавало драме бессмертного человеческого начала трансцендентное значение; оно не одобрило бы никакой философии, осмелившейся отрицать это начало. Надо отметить, что дискуссия о душе затрагивала не только проблемы духовных устремлений и бессмертия, но и вопросы о мирской природе души. К тому же она служила поводом вспомнить языческих философов античности. Ключевыми текстами служили работы Аристотеля, известные в латинском переводе под названием «*De anima*», а также собрание трудов, известное как «*Parva naturalia*» («Наименьшие части природных вещей»), включавшее, среди прочего, рассуждения о восприятии, памяти, вещих снах и старении. Анализ «*De anima*» оставался основным элементом академического обучения в течение всего XVI в. Преподаватели использовали этот текст, для иллюстрирования аристотелевского способа объяснения. Именно из этого текста (наряду с «*De sensu*» из «*Parva naturalia*») были взяты понятия для обсуждения того способа, которым разум приобретает знание. Философам было свойственно обсуждать такие вещи лишь до тех пор, пока оставалось совершенно очевидно, что в результате никоим образом не будут затронуты вопросы, касающиеся бессмертной души. Ведь, в конечном счете, богословие являлось высшей дисциплиной.

К XVI в. «*De anima*» существовала в академических греческих вариантах, а также в новых латинских переводах, причем традиции комментирования у них были совершенно различные. Даже в то время ве-

лись споры о надлежащем переводе ключевых понятий, а уж в современном языке почти что невозможно восстановить ни значение самих аристотелевских понятий, ни их использование в период раннего Нового времени. Так, например, в одном из стандартных английских переводов (1931 г.) к «*De anima*» было добавлено развернутое оглавление, где первая книга описана как повествующая «о достоинстве, полезности и сложности психологии»⁴. Однако выбор термина «психология» вводит в заблуждение. После краткого риторического пассажа, выдвигающего исследование души на передний план учености, Аристотель задается философскими вопросами о том, что мы должны понимать под душой, например, можно ли ее трактовать как действие без тела. Аристотель не упоминает чего бы то ни было, что можно назвать «психологией» (этого слова он вообще не использовал), а пишет, что «душа — причина или источник живущего тела ... все природные тела — органы души». Действительно, более поздняя и широко используемая редакция английского перевода «*De anima*» тихо удалила ссылки на психологию. Во второй книге «*De anima*» душа рассматривается как жизненное начало, в терминах Аристотеля — форма, которая объединяется с материей, чтобы создать сущность, называемую живым существом. Отсюда естественным образом вытекала тема экзаменации (в терминах Средневековья) способностей, которыми должна обладать душа, чтобы сделать возможными прием пищи, воспроизводство, ощущение, движение и разумные характеристики человеческой жизни. Эта дискуссия была также одной из основных в рамках медицинского образования, поскольку от того, как понимается душа, зависит понимание здоровья и болезни людей.

Далее Аристотель последовательно рассматривал чувства, а затем логически переходил от их возможностей, очевидных для обыденного опыта, к необходимым атрибутам души. Наконец, в книге III он приступал к рассмотрению отношения между такими видами деятельности души (природа действия была самостоятельной важной темой), как ощущение и рассуждение. В контексте этого рассуждения он рассматривал то, что в переводе именуется «разум». Такой подход вызвал заметные разногласия, поскольку была затронута горячо обсуждаемая проблема взаимоотношений между логическим рассуждением, обобщением и

⁴ Aristotle. *De anima* // *The Works of Aristotle*. Vol. 3 / ed. W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1931. Unpaginated contents page.

контингентной, специфически материальной реальностью ощущений. Ученые часто возвращались к этой проблеме, задаваясь вопросом, как связаны между собой интеллектуальная (рациональная) и органическая (чувственная) душа. В дальнейшем они имели дело уже с христианским вопросом об отношении души к бессмертию — прежде всего не в логическом или эмпирическом ключе, но скорее в виде вопроса о том, каким должно быть надлежащее отношение между тем, что называется верой, и другими формами знания.

«De anima» был последним и наиважнейшим текстом для получения степени бакалавра искусств в большинстве университетов эпохи Возрождения. С одной стороны, это связывало изучение природы человека с изучением природы животных: человек рассматривался как обладающий органической душой, возможно, более высокого уровня, но по сути не отличающейся от души животных. С другой стороны, это возвращало исследование природы человека к трудным и, строго говоря, сугубо техническим философским и теологическим вопросам о единстве интеллектуальной души, способности к рассуждению и бессмертия. Так, например, ученые зачастую раскладывали интеллектуальную душу на две отдельные способности — рассуждение и суждение.

Тема души относилась как раз к той сфере, где ученые стремились найти связующее звено между знанием о теле и верой в бессмертное начало. Это была область, подвешенная между земным, временным, с одной стороны, и небесным, вечным — с другой. Благодаря американскому историку идей Артуру Лавджою, описавшему, как возрождалось античное понятие «великой цепи бытия», такое видение природы человека стало привычным и для современного читателя. Под «великой цепью бытия» понимали картину мира, построенного в виде иерархии сущностей, простирающейся от сугубо материального до предельно духовного. Человеческая душа, разделенная на органическую и интеллектуальную части, помещалась как раз посередине. Так что исследование души было центральным вопросом во всех смыслах этого слова.

Философы и медики оставили проблему бессмертия богословам и сконцентрировались на изучении души как природной сущности. Они не ставили вопрос об отношении между телом и сознанием в современном смысле, но пробовали понять, в терминах четырех аристотелевских причин (материальной, формальной, действующей и целевой), каким образом душа делает возможным все многообразие жизненных прояв-

лений — от логического рассуждения до пищеварения. Они спорили по поводу многих проблем, часть из них и сегодня осталась актуальной. Одним из таких вопросов был вопрос о том, как ощущения внешних материальных объектов проникают в область воображения и представления. Также оставалось неясным, каким образом душа приводит в движение тело. В качестве ответа на этот вопрос обычно пользовались метафорой, в которой уподобляли душу капитану судна: капитан не является субстанцией корабля, но корабль теряет управление (гибнет), если капитан отсутствует. Так, Франческо Пикколомини (1523–1607), философ из Падуанского университета, предположил, что душа обладает врожденными принципами рассуждения, которые позволяют ориентироваться в чувственных образах, подобно тому как знание капитана ведет корабль между рифов.

Авторы эпохи Возрождения выдвинули множество утверждений и встречных контрутверждений о душе. По большей части они находились в русле средневековой комментаторской традиции, унаследованной от Аверроэса (ибн Рушда — иберийского исламского ученого XII в.) и Фомы Аквинского. Идеи последнего вновь расцвели в период католической контрреформации в конце XVI в., особенно в иезуитском колледже Коимбры (в Португалии), как изошренный ответ и протестантам, и скептикам. Но гуманистическая образованность привнесла и новые источники, расставила новые акценты в учении о душе. Особенно заметный вклад сделали неоплатоники, рассматривавшие душу как средство, которое помогает человеку слиться со Вселенной, соединиться с Богом. И поскольку в человеке в некоторой степени отражается божественная способность творить, он совершенствует свои человеческие качества.

Флорентийские неоплатоники эпохи Ренессанса, при поддержке Козимо де Медичи, который покровительствовал философу Марсилио Фичино (1433–1499), переводили и изучали тексты как самого Платона, так и ранних христианских неоплатоников, добавляя к этому экзотический «коктейль» из еврейских, арабских и других источников. Все это поддерживало в XVI в. магический взгляд на природу, основанный на вере в то, что вселенная окутана сетью соответствий, которые связывают воедино природу человека и судьбу отдельных людей в естественном мире. Один из учеников Фичино, изображая человеческую душу как одновременное проявление божественного постоянства и матери-

альной изменчивости, назвал эту сеть «поистине узловым средоточием мироздания»⁵.

Процветала и астрология, соотносящая человеческую судьбу с движениями небес. Изысканная нравственно-интеллектуальная риторика связывала макрокосм окружающего мира и микрокосм человека. Сопратник Фичино по Флорентийской академии Пико делла Мирандолла писал, что «Бог-мастер смешивал наши души из тех же самых элементов и в той же самой чаше, где смешивал до этого астрономические (небесные) души»⁶. Часто воспроизводимая фигура с известного рисунка Леонардо устремляет четыре распростертые конечности человека ко всем четырём углам мироздания, помещая, таким образом, человека в центр, но и оставляя его в контакте с той вселенной, в которой он живет. Это изображение отсылает к латинскому автору Витрувию, символизируя гармонию между человеком и миром, поскольку пропорции человека идеально соответствуют пропорциям мироздания. Те же самые гармонические пропорции лежат в основе архитектуры Ренессанса — в этом выразилось страстное желание человека воспроизвести в своих строениях эстетические принципы мироздания.

Филипп Меланхтон (1497–1560), видный ученый и политический деятель, внедривший религиозные реформы Лютера в университеты Центральной Европы, в своих часто переиздаваемых протестантских текстах увековечил аристотелевские темы. Однако в отличие от самого Аристотеля и гораздо более уверенно, чем большинство комментаторов, он не только утверждал бессмертие души, но и описывал душу больше в теологических терминах, нежели в принятых тогда терминах натурфилософии. Он утверждал (как и некоторые католики до него), что человеческое знание ограничено первородным грехом до рамок чувственного восприятия, — именно поэтому необходимо строго отличать такое ограниченное знание от несомненных фактов веры. Четко осознавая этот факт, он провел всеобъемлющее исследование функционирования как самих чувств, так и тела (опираясь в последнем вопросе на учение Галена), и тем самым заложил основы практической моральной философии в области страстей.

⁵ Цит. по: *Kraye J. Moral Philosophy // The Cambridge History of Renaissance Philosophy / ed. C. B. Schmitt. 1988. P. 312.*

⁶ Цит. по: *Copenhaver B. P. Astrology and Magic // The Cambridge History of Renaissance Philosophy. P. 269.*

Ученое знание о душе переплеталось с повседневной жизнью. Для гуманистов действительно было очень важно, чтобы образованность носила практический характер, и именно поэтому они обращались к языку и риторике. В этом они также следовали за Аристотелем, утверждавшим, что человеческое поведение, как и активность животных, требует влечения, осуществления способности души инициировать движение в соответствии с разумом, воображением или желанием. Это служило теоретической основой для предварительного осмысления того, что мы сегодня называем мотивацией, а также для изучения нравственного и безнравственного поведения в повседневной жизни. В дальнейшем эта часть академических изысканий получила название моральной философии. Она оказалась областью, стремившейся объединить аристотелевское описание способностей души с языческим и христианским представлениями относительно того, какие действия считать правильными.

Авторитет Аристотеля — его часто называли просто «Философом» — задавал общий тон и тематику размышлений, хотя в XVII в. он зачастую вызывал критические комментарии, а порой и подвергался разрушительным нападкам. Натурфилософы утверждали, что физический мир не может быть понят в терминах аристотелизма. Такая позиция, естественно, влияла и на понимание души. Нападки на Аристотеля и на схоластику, которая с ним ассоциировалась, принимали самые разнообразные формы. Фрэнсис Бэкон (1561—1626) и Галилео Галилей (1564—1642) — два самых знаменитых родоначальника современного естествознания. Критика Бэкона была методологической — она основывалась на его убеждении, что схоластическая ученость давно стала бесплодной, приверженной ложным «идолам», в то время как подлинная ясность проистекает из утверждений, основанных на опыте, и на выведении общих законов из единичных примеров. Критика Галилея была не только методологической, но и содержательной, и включала в себя его известные аргументы в пользу коперниканской системы мира, которая поразила самое сердце средневековой аристотелевской естественной философии. Ученый следующего поколения Рене Декарт (1596—1650) уже попытался систематически заменить аристотелизм новой метафизикой (т.е. набором фундаментальных утверждений о действительности), — это была метафизика, сочетающаяся с новой, механистической философией природы.

Однако еще до всех этих нападков перипатетики Возрождения изощренными путями пробовали описать, каким образом знание, включая знание о самом знании, соотносится с тем, что в нем познается. Это не

было еще «проблемой познания», как ее понимали философы Нового времени. Проблема скорее заключалась в том, как понимать душу таким образом, чтобы можно было объяснить взаимосвязи между чувствами, памятью, воображением, представлением и суждением соответственно, а также разрешить вопрос о соотношении интеллектуальной души с движениями тела. Последняя проблема требовала ответов на вопросы о том, как возможно знание о мире (в противоположность интуитивным истинам веры), как души взаимодействуют с миром в своем поведении, и каким образом одна душа связывается с другой — как это бывает, например, в состоянии любви. Некоторое время спустя (после XVII в.) эти вопросы стали центральными для всей западной философии, получив известность как «эпистемологическая проблема» (т.е. проблема познания) и «психофизическая проблема» (т.е. проблема соотношения сознания и тела). Но это уже современные термины. А для последователей Аристотеля эти вопросы относились к области моральной и естественной философии души (которую некоторые ученые, начиная с конца XVI в., называли «психологией»), и эта область далеко не в полной мере совпадает с кругом проблем современной философии. Ученые эпохи Возрождения делили эту тематику на вопросы об органической и интеллектуальной душе; душе как форме жизненных процессов и душе как форме рассуждения. И для нас трудно теперь найти эквивалентные понятия. Собственно, нет никакого ясного способа выразить современное понятие сознания в аристотелевских терминах.

III. Женщина эпохи Возрождения

Аристотелевские исследования души и чувств предполагали высокий уровень академических навыков. Объяснение в терминах формы и материи или возможности и действительности сегодня справедливо воспринимается как «схоластическое». Однако схоластический лексикон, чтобы описать человеческую природу вообще и индивидуальный характер в частности, сливался с языком, достаточно хорошо знакомым и обычным людям. Это был язык «духов», «гуморов» и «темпераментов» — как в современных выражениях она «в приподнятом духе», он в «хорошем гуморе» (настроении), у нее «горячий темперамент». Этот язык был наиболее распространен в описаниях человеческой природы в период ран-

него Нового времени. «Расположения духа» (настроения) и «гуморы» (телесные соки) считались ответственными за разнообразие повседневных человеческих проявлений. Здесь познавательный процесс переплетался с повседневным искусством жить.

Чтобы проиллюстрировать это, не вдаваясь в детали различных подходов к настроениям и темпераментам, мы можем обратиться к теме отношений между мужчинами и женщинами. Эта тема лежала на пересечении медицины, духовной власти, права, естественной и моральной философии, искусства, домохозяйства и государственной экономики.

Авторы эпохи Возрождения полагали, что существует соответствие между настроениями, гуморами и темпераментами, и что о них можно судить по внешности индивида, ибо они непосредственно сказываются на мимике, а в долгосрочной перспективе — и на физиогномике человека. Фичино в своих комментариях к Платону, написанных в 1484 г., заявляет: «Саму душу, мы, конечно же, не можем увидеть... Но мы можем видеть тело, которое является тенью и изображением души: и, таким образом, отталкиваясь от ее изображения, мы догадываемся, что в красивом теле есть привлекательная душа. Именно поэтому мы предпочитаем красивых учеников»⁷. Множество людей разделяли мнение неаполитанского натурфилософа Дж. Б. делла Порта (1535–1615), связанного с магической традицией, который в своей «*De humana physiognomia*» («О человеческой физиогномике», 1586) утверждал, что видимая внешность отражает характер индивида.

Сложная система условностей переносила эти шаблоны в живопись и на театральные подмостки. Повседневный язык, высокое искусство и представления о физическом теле объединились, чтобы сделать возможным описание человеческих настроений и различий, включая различия между мужчиной и женщиной. Это сцепление, в котором схоластический дискурс и народный язык соединились, чтобы говорить о человеческих различиях, повторялось и в последующих столетиях. Примером тому может служить характерный для XIX в. интерес к френологии и расовым различиям. Так что повседневные дела и заботы существенным образом питали науки о человеке, а эти науки, в свою очередь, укрепляли повседневные суждения.

⁷ Цит. по: *Davies S. Renaissance Views of Man. Manchester: Manchester University Press, 1978. P. 38.*

Многие книги, напечатанные в XVI в. (печатные книги становились все более и более привычными после 1500 г.), представляли собой, подобно религиозным проповедям и нравоучительным трактатам, нечто вроде путеводителей по обыденной жизни. Эти практически ориентированные тексты отразили и укрепили существующие теории о человеческой природе, а также значительно сблизили классическую культуру с народной. Примечательным образчиком книги, рассчитанной на элиту, было произведение испанского автора Хуана Уарте (1529–1588) «Examen de Ingenios para los Ciencias» (1575, переведено на английский в 1594 г. как «Исследование способностей к наукам»). В нем Уарте фактически дает практический путеводитель по дебрям характера, объединяющий физиогномику, гуморы и климат. Он надеялся, что среди его читателей будут богословы, адвокаты и даже короли. Немалое количество его советов посвящено тому, как производить в потомстве умных мальчиков, а не посредственных девочек.

Ученые верили в относительную активность мужских душ и относительную пассивность женских. С современной точки зрения язык был разделен по половому признаку, т.е. он встраивал закрепленные в культуре оценки в структуру описания половых различий: мягкость и страсть были женскими принципами; твердость и активность — мужскими. Каждое из двух начал получало свое значение лишь в контексте какой-то пары, типа «мягкое-жесткое». Люди полагали, что гармоническая взаимодополнительность мужского и женского начал влечет порядок в социальном мире, так же как в вопросах деторождения она дает новую жизнь.

Разделение полов представляется многим современным людям как вневременная, жестко укорененная в биологической реальности структура, определяющая, чем мы являемся и как живем. Однако с 1960-х гг. стало привычным использовать английский термин «гендер» для описания различий между мужчинами и женщинами безотносительно к тому, какие из них относятся к культуре, а какие — к природе. По сути дела, ссылка на половые различия никогда не бывает нейтральной и свободной от спора о том, что принадлежит природе и что — культуре, и историки неизбежно вовлекаются в подобные контроверзы, интерпретируя верования и практики прошлого. Мы не должны исходить из того, что понятие пола (как оно используется в выражениях «мужской пол» и «женский пол») универсально: как минимум, мы всегда познаем пол через призму отдельно взятой культуры — даже если сама эта культура включает пред-

ставление о том, что пол «внекультурен». Более того, исторические факты показывают, что люди в XVI в. не переживали и не осмыслили пол в том ключе, как это характерно для людей XXI в.

В том, как трактовалась природа женщины в эпоху Возрождения и раннего Нового времени, нам легко почувствовать женоненавистничество. Язык, в котором проводились различия между людьми, уже имплицитно (а зачастую и эксплицитно) выносил суждения о том, какие их качества относятся к высшим, а какие — к низшим. Было привычным считать, что сама природа женщины объясняет, подтверждает и оправдывает ее зависимое экономическое положение, ее юридическое подчинение мужу в браке и ее отсутствие в политических институтах. Такие правители, как Елизавета I Английская или Екатерина Медичи (регент Франции в 1560—1574 гг.), были весьма интересными и бросающими вызов своим современникам исключениями. Я использую выражение «женщина эпохи Возрождения», чтобы отразить различный статус полов и показать, что женщина — совершенно особая тема, и что она обсуждалась в культуре только в сравнении с мужским идеалом человеческой природы, а не на ее собственных основаниях.

Представления об отличии женщины и ее подчиненном положении, опять-таки, черпали свою терминологию из авторитетной в те времена традиции аристотелизма. Аристотель утверждал, что различия между мужским и женским возникают еще в эмбрионе, после зачатия, и что они обусловлены степенью жара и, стало быть, подвижности жизненного духа эмбриона. Он предположил, что для возникновения активного мужского духа необходима определенная степень жара, меньший же жар производит относительно пассивную женщину. Внешним подтверждением этих процессов он считал то, что «горячие» мужские гениалии располагаются вне тела — в прохладной воздушной стихии, в то время как сравнительно «холодные», по его предположению, женские органы — матка и яичники — остаются внутри. Следуя той же логике, утверждали, что перегревание матки приводит ее в ярость, а потому было обычным изображать матку как неистовое животное, объясняя, таким образом, избыток похоти у женщин или то, почему они быстрее теряют контроль над собой. Такое представление о матке (она обозначалась греческим словом «*hystera*») обеспечивало достаточно широкое поле для мужского воображения и желания.

Диффамация женщин как людей низшего класса была обычна. Утверждалось, например, что вялый поток души в женщинах предподре-

деляет их для тихой домашней рутины, а не трудной общественной карьеры, которая требует мужского пламенного духа. В начале XVI в. один комментатор Аристотеля писал: «Как спящий человек — только половина человека; точно так же принцип, создающий женщину, — только наполовину зрелый принцип. Именно по этой причине философы называют женщину несовершенной формой мужчины»⁸. Однако эта диффамация не была огульной и беспочвенной, она являлась частью мировоззрения, изображающего женщин не как низких самих по себе, но лишь как низших по сравнению с противопоставляемыми им мужчинами. Все это имело большое значение в практической моральной философии и юриспруденции. Так, некоторые моралисты цитировали римского автора Сенеку в том смысле, что «гнев — женский недостаток», и указывали на то, что вследствие колебания женских гуморов ей требуется постоянное руководство мужа⁹.

Другие авторы подчеркивали специальные страдания, положенные женщинам за их роль в грехопадении, произошедшем в Эдемском саду. Однако авторитет Священного Писания также указывал и на то, что женщина была сотворена Богом в качестве компаньона для мужчины все же из ребра Адама, а не из его стопы. Также считалось, что женщины обладают своими отличительными достоинствами — смирением, терпением, состраданием, милосердием и набожностью. Поэтому авторы, особенно находящиеся под влиянием неоплатонизма, считали венцом творения созидание гармонии между женскими добродетелями и мужскими способностями. Они часто представляли такую идеальную гармонию в образе андрогинных фигур, мужских и женских одновременно, демонстрирующих совершенство посредством объединения женских и мужских атрибутов.

Юристы, которые описывали брак как естественный, т.е. определяемый согласно данному Богом естественному закону, рассматривали женщину как «жену», находящуюся в распоряжении мужа, а не как «индивида», способного обладать собственностью. Это было не вульгарное женоненавистничество, а скорее часть мировоззрения. В то время как почти каждый признавал, что брак — естественный институт, и разде-

⁸ Цит. по: *Maclean I. The Renaissance Notion of Woman: A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. P. 9.*

⁹ Цит. по: *Ibid. P. 53.*

ление труда в пределах брака — его естественное дополнение, юристы подчеркивали не только взаимозависимость, но и иерархию полов. Они видели в гармоничном браке необходимое условие, а равно и эмблему гармоничного общественного строя. Они изображали взаимодействие полов в воспроизводстве потомства как восстановление целого человека из двух половин.

Между материальным и духовным представлением этого союза был даже определенный параллелизм: анатомы изображали репродуктивные органы как зеркальные отображения друг друга (влагалище и матка изображались как перевернутый пенис), в то время как моралисты описывали активные достоинства мужчины как усовершенствованные пассивными женскими. В большинстве богословских споров женщина признавалась равной мужчине, хотя бы потому, что все люди равны между собой в божественной благодати. Для протестантов-кальвинистов вопрос о предопределении вообще не пересекался с проблемой половых различий. И все же богословские аргументы на практике служили равноправию полов не в большей степени, чем равноправие между социальными группами. Исключение составляли лишь радикальные религиозные секты, которые в XVII в. иногда призывали пересмотреть положение женщин — как, например, один французский автор, провозгласивший в 1647 г. что «все вещи по сему равны между мужчинами и женщинами относительно души»¹⁰. В конце того же столетия философ Локк предполагал, что образование одинаково подходит для людей обоего пола и что образованные женщины будут лучшими компаньонами для мужчин, хотя он не занимался этой темой систематически и сам никогда не был женат.

Еще одно свидетельство в пользу того, что отношение к женщинам надо рассматривать в широком философском контексте, а не сводить его к простой констатации их зависимого социального положения, дает нам галерея женских образов, использовавшихся для различных олицетворений. Иллюстраторы, живописцы, поэты, драматурги и эссеисты — все персонифицируют Природу (с заглавной буквы «П») как женщину. Такие абстрактные идеи, как наука, правда, правосудие и достоинство, появляются в образе женщин наряду с музами, фортуной и судьбой. Разумность приняла форму вооруженной мечом богини Афины, или Минервы, с прирученным львом. Необъяснимо, но факт: аб-

¹⁰ Цит. по: *Schiebinger L. The Mind Has No Sex? Women in the Origins of Modern Science. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. P. 169.*

страктные существительные философии или поэзии, например, имеют грамматически женский род в латинском, итальянском, французском, русском и немецком языках. Такие предметы и олицетворения наделяют женщину достоинством.

Однако вся эта символика и все эти олицетворения получали свое значение лишь в контексте культуры, для которой женщина была скорее объектом для пристального мужского взгляда, нежели полноправным и самоценным субъектом. Достоинство женщины было ровно таким, каким ему позволялось в мире, границы которого определены мужчиной. Мужчиной был поэт, оказывавший почтение своей музе, мужчиной — физик или натурфилософ, «снимающий вуаль» с тайн природы. Насколько «она» вела «его», настолько, полагали мужчины, эстетическая гармония, упорядоченная разумность и социальная справедливость становились возможными. Бэкон призывал, чтобы новая наука в XVII в. была «маскулинной» и мужественной. Позже, в XVIII в. и далее, науку стали визуально изображать как разоблачение скрытых истин, эмблемой чего служило снятие покровов с Природы, обнаженные груди которой должны были обозначать «голую правду». На фронтисписе величайшего издания XVIII в., многотомной французской «Энциклопедии», была выгравирована истина, с которой срывают покровы разум и философия.

Что мы можем сказать об этом гендерном образе? Во-первых, он раскрывает нам богатый и разнообразный дискурс, в котором различие было скорее предпосылкой, чем заключением. Вера Возрождения и более поздних веков в дивергентную природу мужского и женского была встроена в язык. Это была система мысли, которая связала человеческие различия с природой и очертила то, какими должны быть эти различия, чтобы соответствовать различиям природы. Во-вторых, несмотря на то что подход к различению полов был оценочным и во многом существенно укреплял социальные реалии брачной жизни, способы персонификации абстрактных идеалов указывают, что человеческий опыт и стремления не ограничивались только этим социальным измерением. Впрочем, во многих олицетворениях оно отражалось тоже. Язык человеческого различия связал повседневный мир гуморов с трансцендентными идеалами разума и веры. Из такой сложной и неоднозначной культуры появились на свет термины, при помощи которых науки впоследствии оформили свои более специализированные исследования человеческих существ.

IV. Моральная философия

Авторы эпохи Возрождения восхищались деятельностью, которая приносит славу отдельным людям как гражданам и славу государству в целом. Они требовали, чтобы образование готовило граждан, способных осуществлять мудрое правление. Например, аристократические фамилии, управлявшие республиканской Венецией, посылали своих сыновей в Падуанский университет, чтобы их обучили искусствам управления, а также юриспруденции, медицины и богослужения. Профессорско-преподавательский состав Падуи также готовил административное руководство для нужд Венеции в таких вопросах как здравоохранение и гражданское право. Образование, основанное на текстах великих латинских и греческих авторов, наряду с упражнениями в правильном использовании разума, как ожидали, придаст человеку характер, социальное изящество, способность рационально мыслить и моральную дисциплину. Концепция образования как средства достигать морального и социального развития пронизывала школы и университеты. Она также продвинулась далеко за пределы их непосредственного влияния, затрагивая жизни тех, кто не учился в университете, как Леонардо да Винчи и как все женщины, а также затягивая в свою орбиту придворные круги многих правителей Европы.

Идеалы образованности и нравственного развития вынуждены были существовать в довольно жестоких исторических условиях. Имела место постоянная полемика (иногда приводившая в отчаяние) о неспособности человечества достигнуть истины. Итальянские государства бесконечно находились в состоянии войны, Испания погрязла в геноциде в Новом Свете, а в 1520 г. Мартин Лютер инициировал Реформацию, под прикрытием которой светские властители боролись за власть и опустошали Центральную Европу в течение следующих полутора столетий. Ученые, изучая душу человека, имели множество поводов обратиться к вопросам судьбы, случая и личных способностей, при помощи которых человек мог бы улучшить свое положение.

Гуманизм усилил роль моральной философии, риторики и истории в университетском наборе дисциплин, и они, наряду с высшими профессиями — юриспруденцией, богословием и медициной, — разрабатывали концептуально-регулятивный аппарат гражданской и политической деятельности людей, их участия в социальных отношениях.

Возможно, как раз в ходе этого широкого взаимодействия между теоретической образованностью и практическими делами были совершены интеллектуальные открытия, которые имели наибольшее значение для будущих общественных наук. Изображение в литературе, поэзии и живописи человеческих идеалов, стремление смоделировать поведение, основанное на этих идеалах посредством обучения грамматике, риторике и истории, систематическое исследование правильного поведения как практического вклада в общественную жизнь, а также разработка всех этих проблем в рамках юриспруденции, медицины и богословия сделали индивидуальную и в то же время социальную личность предметом систематического знания.

Между Средневековьем и XVI в. имела место непрерывность в преподавании моральной философии — группы предметов, разделенной на три части: этика, экономика и политика. Они были посвящены, соответственно, природе хорошего человека, хорошего домохозяина и хорошего гражданина, чиновника или государя. Моральная философия требовала от человека уделять внимание как себе самому, так и другим, и это усугубляло ощущение субъективной и социальной идентичности. Каждая часть моральной философии рассматривала поведение человека и как индивидуальный, и как социальный акт. Этика, экономика и политика развивали представления о том, что для человека делать естественно, и в то же время указывали, что для человека делать правильно. Однако вопрос о том, что является «естественным», обычно не становился предметом отдельного исследования. Такой шаг гораздо более характерен для человекознания XVIII в. И все же моральная философия Возрождения была богата откровениями, касающимися практической жизни человеческой души. Здесь мы должны отметить, что ученые, занятые моральными и христианскими вопросами, вовсе не находились в оппозиции к науке. Моральная философия играла ключевую роль в возникновении наук о человеке, и возникали эти науки в мире, где надежды на знание имели своим фундаментом веру в божественное предназначение.

В «Никомаховой этике» Аристотель описал цель жизни человека как достижение высшего блага, достижение того, что является желанным само по себе. Христиане, конечно, понимали под этим высшим благом Бога, и практическая христианская этика была посвящена образу действий, при котором вера становится правилом жизни. Необозримый поток письменных, а позднее и печатных инструкций и советов, начиная с католических наставлений в вере и заканчивая пуританскими прави-

лами самоконтроля, обращал человека к тому, что является благом. Отправной точкой христианской этики была история Адама и Евы, история человеческого падения и наследования первородного греха, бремени зла, с которым рождаются мужчины и женщины. Христиане полагали, что первородный грех и его обещанное искупление через жизнь Иисуса Христа являются ключом к интерпретации человеческого поведения.

Но в пределах этой общей канвы различные богословские верования питали разные практические ожидания в отношении человеческой природы. Выразительным примером тому может служить протестантский реформатор Меланхтон, который утверждал, что первородный грех искажает в человеке не веру, а духовное понимание Бога, но при этом оставляет его разум способным к суждению относительно того, что является правильным и неправильным. Поэтому он описывал моральную философию как исследование естественных законов посредством разума и отстаивал такое исследование как средство установить законы правильного поведения. В дальнейшем Меланхтон расширил этот подход, и он стал охватывать не только поведение человека, но также ведение домашнего хозяйства и государственных дел.

Аристотель в своей языческой концепции блага, которую Ренессанс увековечил во множестве интерпретаций, настаивал, что счастье человека зависит от надлежащего упражнения разума в соответствии с добродетелью. Споры о том, что есть добродетель и как достичь счастья, были, таким образом, практическими спорами о том, как следует жить, и, как мы отметили ранее, в этом контексте уже было заложено описание особенной природы женщины и ее поведения. Авторы перечисляли добродетели и разделяли их (исходя из того, каким они представляли деление души) на те, которые связаны с умственно-рациональной душой, и те, которые относятся к душе природно-иррациональной. К первым причисляли, например, интеллект и благоразумие, ко вторым — мужество, любезность и скромность.

Литература, история и повседневный опыт предоставляли модели, позволяющие людям видеть, как поведение и характер изменяют человеческую природу либо в сторону блага, либо в сторону дурной жизни. Аристотель утверждал, что моральная добродетель находится в золотой середине между действиями и страстями всех видов, и из этого следовало, что счастливый человек умерен во всех вещах. В этом суть наставления, обращаемого Полонием к Лаэрту в «Гамлете»:

Держи подальше мысль от языка,
А необдуманную мысль — от действий.
Будь прост с другими, но отнюдь не пошл¹¹.

(пер. Т. Щепкиной-Куперник)

Не все, однако, соглашались с этим, равно как и с аристотелевским определением добродетели. Например, итальянский гуманист и переводчик греческих историков, Лоренцо Валла, цитировал «Откровение» Нового Завета, а не Аристотеля, когда связывал телесные гуморы и нехватку веры: «Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих»¹². Впрочем, некоторые авторы утверждали, что Валла смешал теологию и моральную философию, и что последняя, основываясь на практическом наблюдении того, что является естественным для человека, должна оставаться отдельной дисциплиной. А другие, напротив, обращались к Священному Писанию для получения наставлений о детальном поведении в каждодневной жизни — именно такая практика приобрела наибольшее значение во многих ветвях нового протестантизма. В своих крайних формах протестантство кальвинистского толка отвергало гуманизм и описывало природу человека почти исключительно в рамках концепции греха, превращая человека в нечто всецело зависящее от Божественной воли.

Особенно интенсивным и независимым от богословия образом фокусировала свое внимание на мирских условиях античная стоическая мораль. Комментаторы эпохи Возрождения, как и их средневековые предшественники, были знакомы с учениями Сенеки и Цицерона. Эти римские авторы изображали добродетель как высшее и единственное благо и приходили к выводу, что мудрое поведение не позволяет мирским удачам и неудачам, взлетам и падениям затрагивать внутреннюю добродетель, которой только и достигается счастье. Очень немногие были способны следовать таким взыскательным требованиям, как в теории, так и на практике. Однако именно учение стоиков определяло субъективное «я» как исключительное вместилище того, что является благом, и заостряло внимание на том, что необходимым условием добродетельной жизни является самообладание и контроль над страстями.

¹¹ Шекспир У. Гамлет. I. iii. 59–61.

¹² Откр. 3:16.

Правда, многие пламенные ренессансные критики сочли, что бросающийся в глаза отказ стоиков от страстей (причем страстей не только разрушительных, но и любовных) был недопустимым и нереалистичным. Но на самом деле именно стоики скрупулезно описали страсти как часть того, что определяет природу человека, после чего разделили их на те, которые помогают, и те, которые мешают ему действовать в соответствии с рациональными законами природы. Стоики не утверждали, что иррациональные страсти можно устранить из природы человека, но они полагали, что можно над ними возвыситься. Эта вера, по сути, отражала предположение, что между возвышающимся разумом и низлежащими страстями существует некая естественная иерархия. Некоторые авторы — например Юст Липсий (1547–1606), чья работа была моральным ответом на опустошительную войну в Нидерландах, — полагали, что в силу этого обстоятельства стоические идеи могут обеспечить путь к практическому христианскому благочестию.

Моральные философы эпохи Возрождения были знакомы и с эпикурейской доктриной, идентифицирующей «благо» с тем, что приносит удовольствие. Очень немногие христианские авторы могли одобрить такие мысли. Меланхтон, например, неумолимо заявлял, что мы стремимся познать Бога не из-за собственного удовольствия, но чтобы повиниться его воле. Однако обнаруженная в 1417 г. поэма Лукреция «De rerum natura» («О природе вещей»), написанная за столетие до Рождества Христова, познакомила гуманистов, восхищавшихся языком Лукреция, с выразительным описанием человека как части материальной природы. Лукреций живописно изобразил то, что является правильным, как то, что является естественным. Но он достиг этого, принимая материалистический взгляд на природу, подразумевавший наряду с атомами физических тел также и атомы души, что было совершенно недопустимо для христианских авторов. При этом Лукреций основывал события на законе и порядке природы — путь, которым пошли многие натурфилософы.

Когда в XVII в. они пришли к мысли, что некоторая версия атомизма могла бы объяснить физическую действительность, то прежде всего ощутили потребность дистанцироваться от каких-либо связей с древним атомизмом, отвергавшим душу, свободную волю и даже Бога. Как мы увидим в следующей главе, именно решительное принятие веры в материальную природу души было центральной частью того интеллектуального вызова, который Томас Гоббс впоследствии бросил наукам о человеке.

Практические описания страстей занимали моральных философов ничуть не меньше, чем философские дискурсы о благой жизни. Такие описания часто принимали форму перечней, в которых классифицировались важные аспекты ежедневного взаимодействия между людьми, например, гнева, чуткости, страха, доверия, стыда, жалости и соперничества. Авторы обычно понимали разум как отличительную особенность и коронный атрибут человека. Они не отрицали страстей (ни в малейшей степени), но рассматривали их как иррациональную часть человеческой природы, которую человек разделяет с животными. Существовало четкое осознание границ разума, символически отражаемое в днях глупости, карнавале или *Fasching*'e, где переворачивались нормы пристойного и естественного — женщины одевали мужские костюмы, а бедняки повелевали богатыми.

У живописца Иеронима Босха есть картина под названием «Корабль дураков» — пущенное по водам мира судно без кормил, человеческое (слишком человеческое) содержимое которого составляли «лишенные руля» мужчины и женщины. Она изображает опасности неразумия, обойти которые стремились добропорядочный человек, здоровая экономика и хорошее правительство. Масса практических руководств всех видов — от молитвенников до альманахов с наставлениями для государей — предлагала свои инструкции и, таким образом, создавала письменный дискурс об индивидуальном человеке как природном и моральном субъекте.

Моральные рассуждения предполагали, что у человека есть определенного рода выбор. Это было частью традиционного представления о человеке, как оно изложено, например, в речи Пико о достоинстве человека. Но уточнить, что же именно делает человека активным деятельным субъектом, было одинаково трудно и богословам, и моральным философам. На натуралистическом полюсе спектра мнений некоторые перипатетики определяли волю как естественное стремление. Однако великий голландский гуманист и богослов Эразм Роттердамский (1466/9–1536) трактовал способность поступать морально как способность давать свое внутреннее согласие с рациональным законом сотворенного мира. Этому представлению, в свою очередь, противостоял антинатуралистический полюс спектра мнений, ярким выразителем которого был Лютер, изображавший человека как полностью испорченного первородным грехом и поэтому всецело зависящего в своей способности творить добро от испугательной жертвы Христа.

Помимо этого, были скептики вроде Монтеня, который, опираясь на очевидность индивидуального опыта (не в последнюю очередь своего собственного), обнаружил практически полное отсутствие какой-либо свободы или величия. Он писал: «Незачем нам вставать на ходули, ибо и на ходулях надо передвигаться с помощью своих ног. И даже на самом высоком из земных престолов сидим мы на своем заду»¹³. Многим его современникам казалось, что, сделав основанием для суждений собственный опыт, он продемонстрировал совершенно иную, более созвучную времени чуткость относительно человеческой природы.

Свойственное Пико восхищение человеческой свободой зачастую уравновешивалось устало-пессимистическими ссылками на судьбу и форту. Описывая своему государю множество способов, которыми тот мог бы воспользоваться для получения и сохранения власти, Никколо Макиавелли (1469–1527), автор самого известного ренессансного трактата по политическому искусству «Il Principe» («Государь», 1513), признавал, что по крайней мере половина любого результата зависит от того, что есть fortun'a. Многие люди вообще полагали, что их судьба была определена движениями светил и превратностями рождения. Такое представление подкреплялось магическими учениями XVI в., связывавшими фортуна со spiritus'ом, присутствующим во вселенной. Хотя эта линия мысли приводила порой к фатализму, она также дала возможность увидеть ясный практический смысл в поисках понимания путей природы.

Своеобразным ответом на рассуждения Пико был трактат «De fato» («О судьбе», 1520). Его автор, Пьетро Помпанацци (1462–1525), завершивший жизнь преподавателем философии в университете Болоньи, определял место человека несколько иначе — как место в таком универсуме, где царят закон и порядок, которым действия человека с неизбежностью соответствуют. Понимая, что такой подход открывает широкий спектр необходимости во всем, что делает человек, Помпанацци пытался урегулировать свой подход с христианской верой, приписав весь закон и порядок Божественному Провидению. Но поскольку он также утверждал, что душа погибает вместе со смертью тела, неудивительно, что он вызвал серьезное осуждение со стороны богословов.

Христианская концепция материального и морального порядка в сотворенном мире была самой фундаментальной интеллектуальной предпосылкой уверенности, что в основе социальной жизни людей лежит

¹³ Монтень М. Опыты. В 3 кн. Кн. 3. СПб.: Кристалл, 1998. С. 434.

некий порядок. Осмысление человеческого поведения пошло рука об руку с пониманием природы. Чтобы выразить это соотношение, авторы ссылались на внутреннюю связь микромира (человека) и макромира (природы). В эпоху Ренессанса и далее, в XVII в. люди предполагали наличие упорядоченных иерархий на каждом уровне сотворенного мира — космосе, государстве, человеке, — причем все эти уровни представлялись как несущие на себе печать естественного закона и, таким образом, зеркально отражающие друг друга.

V. Риторика и история

Обучение, преподавание и практические вопросы слились воедино в размышлениях о бытии человека. Это отчетливо видно на примере риторики, которая, согласно аристотелевской традиции, считалась искусством. Впрочем, под «искусством» здесь понималось выражение в конкретной форме абстрактных понятий (принадлежащих «науке») относительно того, *что* значит быть цивилизованным человеком. Похожим образом исторические трактаты напоминали литературу, но при этом обеспечивали понимание того, как время, обычай и человеческое действие создает (или разрушает) гражданское общество. Да и юриспруденция в этом отношении была подобна истории. И конечно, все эти дисциплины раннего Нового времени образовали фон для человекознания XVIII в., в котором возобладало намерение объяснять и продвигать цивилизацию как таковую. Эти дисциплины помогали ознакомить людей с натуралистическими взглядами на человеческое поведение, которые объясняли поступки человека в терминах его (или ее) природы в этом мире, состоящей из плоти и крови.

Риторика была скорее практическим искусством, чем систематической наукой. Она не артикулировала знание о человеческой природе как предмет, заслуживающий внимания сам по себе. Имели место практические упражнения, предназначенные для студентов и ученых, инструкции о том, как помочь себе самому, наставления о правильном поведении — столь же популярные в XVI, как и в XXI в. Формальной дисциплиной, являвшейся в то время самым близким союзником риторики, была логика, которая тогда представляла собой скорее средство достижения точной, прозрачной коммуникации, чем метод порождения

знания. Риторика и логика вместе были центральными в академической деятельности, которая передавала знание от одного образованного человека к другому или от ученого наставника к студенту. Позже, в середине XVII в., превращение логики и риторики в методы для развития знания стало важным шагом в рамках новой натурфилософии.

В общепринятом современном словоупотреблении термин «риторика» имеет отрицательные коннотации — «сплошная риторика» противопоставляется «содержательному разговору». Однако же в более ранние века язык рассматривался в первую очередь как средство осуществления цивилизованной человеческой власти. Риторика, понятая не просто как практический навык, но как озабоченность предельными основами человеческих взаимоотношений, присутствовала в образовании со времен Средневековья и вплоть до XVIII в. Учащиеся школ и университетов, те, кому предстояло стать главами семей, а порой и политическими лидерами, упражнялись на латинских образцах, дабы выражаться изящно и властно.

Ораторы и поэты должны были понимать слушателей и воздействие своих слов на них, чтобы их риторика достигала успеха. Учебники и руководства, в которых, к примеру, литературные тропы сопоставлялись с их предположительными психологическими результатами, наводняли рынок. Речи в различных условиях требовали различных стилей — так, например, юридическая (или судебная) риторика была озабочена доказательствами и опровержениями, в то время как риторику публичных выступлений больше волновали похвала и обвинение.

Моралисты, включая проповедников, учили, что правильное использование языка является существенным для совершения добрых поступков, поскольку надлежащее рассуждение не может оказывать влияние на род человеческий до тех пор, пока оно не будет выражено в форме, которая сама по себе повелевает. Испанский гуманист Хуан Луис Вивес (1492–1540), работавший преподавателем в Брюгге, а затем в Лондоне, заявил просто: «Язык в вашем рту — вот единственный инструмент, дарованный вам природой, чтобы совершать добро»¹⁴. Таким образом, речь есть набор средств, благодаря которым добродетель становится общим достоянием, и риторика — ее инструмент. Поскольку, как писал Вивес далее, «язы человеческого общества — правосудие и речь», и ничто «не

¹⁴ Цит. по: *Vickers B. Rhetoric and Poetics // The Cambridge History of Renaissance Philosophy. P. 728.*

может служить в большей степени процветанию человеческого общества, чем правильно построенный и хорошо развитый язык»¹⁵.

Риторика была, таким образом, тесно связана с моральной философией, как еще в античности утверждали властители дум наподобие Аристотеля или римского оратора Квинтилиана. Риторика выступала посредником между разумом и страстями, информируя тем самым волю. Как об этом сказал однажды английский лорд-канцлер Бэкон: «Задача и функция риторики состоят прежде всего в том, чтобы *указания разума передавать воображению* для того, чтобы возбудить желание и волю»¹⁶. Моральные философы полагали, что, хотя непосредственно волей движет стремление, вызванное ощущением или воображением, разум все же косвенно воздействует на морального человека тем, что придает форму его характеру и стремлениям. Красноречие было не просто делом стиля или тщеславия, но способом, при помощи которого разум достигает своего верного выражения.

Само собой, нельзя было ожидать, что разум сможет направлять человеческие массы так же, как он направляет образованного человека. Риторика человека, обладающего разумностью, является, стало быть, важным средством, при помощи которого лидер ведет за собой, и его разумные качества становятся качествами тех, кем он руководит. Это — средство, с помощью которого голос разума, контролирующей индивидуальные страсти, передается от одного человека многим. И то, что может быть достигнуто в речи, может быть также достигнуто в других искусствах, например в живописи или музыке. Правильно используемая риторика или экспрессивность выступают проводником, ведущим людей к упорядоченной жизни сквозь их естественные стремления. Шекспир приписывает Марку Антонию слова, обращенные к толпе после смерти Цезаря: «О римляне, сограждане, друзья! // Меня своим вниманьем удостойте!»¹⁷. Мы видим в этих словах, каким серьезным было отношение к тому, чтобы обеспечить внимание аудитории.

Наблюдая за тем, как со временем меняется значение слов, интересно отметить, что в XVII в. термин «*pathologia*» обозначал раздел риторики, исследующий способы пробудить страсти, а термин «*ethologia*» — раздел, исследующий обычаи и нравы аудитории. Само существование

¹⁵ Цит. по: *Vickers B. Defence of Rhetoric. Oxford: Clarendon Press, 1988. P. 274.*

¹⁶ *Бэкон Ф. Соч. в 2 тт. Т. 1. М.: Мысль, 1977. С. 335 (курсив мой. — Р. С.).*

¹⁷ *Шекспир У. Юлий Цезарь. III. ii. 75 (пер. П. Козлова).*

таких разделов — свидетельство той огромной степени, в которой риторика способствовала упорядочиванию знания людей, каким бы неприглядным ни казалось подобное использование «патологии» и «этологи» для современного уха.

Память — также раздел традиционного курса риторики — была важной темой. Память имела особую ценность до появления книгопечатания, хотя ее значение продолжали подчеркивать и впоследствии. Эффектная речь, например, требовала точной памяти. Память ценили как способность души. Практические книги, посвященные телесным гуморам, утверждали, например, что специальные диеты или теплые мази изгоняют лишнюю влагу из задней части мозга и тем самым стимулируют память. Эти же самые книги, полагающие само собой разумеющимся единство души и тела, также часто давали ключи к толкованию снов, пониманию физиогномики и настроений, и, таким образом, помогали тренировке самообладания в *mêlée* повседневной жизни.

Для XV в. свойственно возрождение искусства памяти, ставшее особенно популярным в связи с распространением писем платоника Фичино. Это искусство, открытие которого римские авторы приписывают грекам, позволяло увеличить объем воспоминаний путем систематической организации образов, с помощью которых память естественным образом сортирует и хранит идеи. Основной принцип Вивес излагает так: «Тот, кто желает запомнить что-либо, тщательно и внимательно отмечает порядок, в котором он выучил это... Поскольку вид места приносит разуму воспоминание о том, что произошло в этом месте или что там размещено»¹⁸. Самой распространенной техникой запоминания было сооружение некой постройки (более поздние авторы часто упоминали театр), где каждое изображение имеет строго определенное место. Воспоминание, собственно, представляло собой мысленное возвращение в такое здание.

Одним из самых известных и легендарных, хотя и не завершенных, театров памяти был театр Джулио Камилло (1480–1544), покоящийся на семи столпах Храма мудрости Соломона. Эта работа была частью магического мировосприятия, и Камилло предполагал, что имеет место естественное соотношение между способом, которым внутренние объекты располагаются в памяти, и тем, каким внешние объекты располагают-

¹⁸ Цит. по: *Swift L. J., Block S. L. Classical Rhetoric in Vives' Psychology // Journal of the History of the Behavioral Sciences. 1974. № 10. P. 81.*

ся в физическом мире. Он полагал, что правильная память — средство достижения мудрости. Искусство памяти было техникой, помогающей обрести эту мудрость и (как к этому стремилась вся риторика вообще) достичь цели, ради которой Бог поместил человека в мир. А для Бэкона в начале XVII в. усовершенствование искусства памяти стало чуть ли не единственным средством, обеспечивающим «продвижение образованности» вообще. В этом смысле память как доведение души до совершенства начала напоминать современный «театр памяти» — энциклопедию.

Отнюдь не каждый посвящал себя искусству оккультной памяти, которое развивал Камилло, зато использование мнемоники (хотя и более мирской) было вполне обычным делом. Пётр Рамус (1515–1572, урожденный *Pierre de la Ramée*) — самый известный реформатор образовательной практики среди протестантов (особенно в Англии) — предпочел диалектический метод как способ упорядочить знание в памяти. В своей версии диалектики (имеется в виду раздел классического курса риторики) Рамус упорядочил все предметы при помощи дихотомий. Они располагались в порядке убывания — от самого общего до самого единичного, так что каждая дихотомия разбивала более общее свойство на два подвида. Рамус использовал эту схему логического упорядочивания для школьного цикла дисциплин. Он сформулировал такие правила обучения, которые, соответствуя логической структуре реальности, должны были, как он считал, приводить ум учащегося в гармонию с тем, что изучается. Его идеи были необычайно популярны в протестантских средних школах — отчасти, наверное, потому, что этот основанный на таблицах метод был привлекателен для торговых буржуа, которые хотели привить своим сыновьям дух деловой и управленческой активности.

Являясь частью гуманистической образованности, риторика выработала формы рассуждения и способы высказывания, пригодившиеся натурфилософам XVII в. Она предоставила голос дискурсам менее косным и более скептическим, чем те, которые были характерны для богословских, схоластических или математических дисциплин. Тем самым риторика оказалась особенно удобной для того, чтобы вести речь о человеческих поступках — ведь, как полагало большинство людей, в человеческой жизни нет ничего достоверного. Изучая ли юриспруденцию, постигая ли премудрости гражданского общества, человек учился рассуждать таким образом, чтобы достичь (внутренней) моральной очевидности. При этом выводы базировались не столько на физической достоверности — будь то прямые свидетельства чувств или их логически

неоспоримые следствия, — сколько на правильном размышлении и учете вероятностей. Именно этот стандарт доказательности и обоснованности дал натурфилософам XVII в. право уверенно потребовать, чтобы их новое знание получило общественное признание. То, что было понято относительно человека, оказало влияние не только на постижение самого человека, но и на познание природы.

Память близка истории. Наряду с желанием расширить и упрочить память человека, без которой немислимо индивидуальное познание, существовал и большой энтузиазм по отношению к истории, которая ассоциировалась с коллективной мудростью. История, как и риторика, была во многом практической наукой. Жизнеописания греков и римлян, святых и праведников, а также героев и героинь политической, религиозной и художественной жизни более поздних времен предоставляли человеку яркие индивидуальные образцы для организации его настоящего. На более глубоком уровне историей была пронизана вся культура Ренессанса. Гуманистическая мысль сделала возможным образ жизни, метафорами которого стали исцеление, память и возрождение. Сама идея возрождения уже предполагает периодизацию времени и вводит понятие истории. Сравнивая современный мир с древним, ораторы стремились придать человеку уверенность и подчеркивали рост образованности, благосостояния, искусства и литературы, причем результат сравнения был все более и более не в пользу прошлого. Ну а история снабжала это сравнение рациональной структурой.

Слово «*historia*» обозначало часть грамматики, исследующую буквальное значения слов, в противоположность как синтаксису, так и повествованию (неважно, истинному или мнимому), которое разворачивалось во времени. Запись истории была средством внести описательную ясность и порядок в предмет. Бэкон, например, рекомендовал составление историй различных частей природы для обеспечения дескриптивной базы науки. (В современном языке люди все еще называют «естественной историей» описательное исследование различных вещей в природе.) Но более привычный, современный, смысл «истории», связанный с исследованием смысла упорядоченных во времени событий, также присутствовал в период Ренессанса.

Действительно, ученые того времени превратили запись истории в самоосознающую дисциплину, стремящуюся возродить прошлое как объективно присутствующее в настоящем. Такой подход имел фундаментальное значение, поскольку привел к попытке представить человечеству

его самого по себе в виде его объективной истории. Самопонимание, как индивидуальное, так и коллективное, требует памяти и истории. Ученые Ренессанса начали возрождать воображение о прошлом в качестве академического занятия. Если мифы о происхождении (будь то иудео-христианское Творение или основание Рима Ромулом и Ремом) отражают глубокую человеческую потребность представить свою коллективную идентичность в терминах общего прошлого, то переписывание этих мифов как истории — глубокое изменение в культуре.

Георгий Трапезундский (1395–1484), критянин, эмигрировавший в Италию в 1434 г., дал истории определение не просто как памяти или отчету о событиях, а как их точному описанию с точки зрения причин, поводов и последствий. Приблизительно в то же самое время Валла воспел историю как «более здравую, чем поэзия, потому что она более правдива» и потому что она «проявляет больше основательности, больше практического знания, больше политической мудрости... больше обычаев и больше разносторонней образованности, чем предписания любого из философов»¹⁹. Сам Валла написал историю Фердинанда I Арагонского. И он, и другие поясняли, что им интересны мирские дела людей или судьба государств в той же мере, что и сверхъестественная работа Провидения. В условиях политической раздробленности и постоянного религиозного и политического насилия, свойственного тому времени, истории королей, государств и империй приобрели важное значение для риторики политической и религиозной власти. В частности, Реформация, призывая к защите или нападению, рассматривала их как события мировой истории. Распространялось или нет на это Провидение Божие и возрождение человеческой цивилизации? Различные варианты истории, таким образом, спорили за власть, и их оружием были риторическое изящество и доказательность.

Наибольшее развитие исторической зрелости (ощущения особенности, переменчивости, относительности и случайности событий) обнаруживалось в соединении гуманистического учения и юриспруденции, или теории права. Юридическая мысль Ренессанса обнаружила рост, изменение и распад в жизни государств и гражданских обществ. Из этого был сделан вывод о том, что необходимо понять историю человеческих достижений, если мы хотим, чтобы сами эти достижения были поняты.

¹⁹ Цит. по: *Kelley D. R. The Theory of History// The Cambridge History of Renaissance Philosophy. P. 749.*

Когда поколения комментаторов в рамках унаследованного римского права боролись с контрастом между идеальной формой этого права и разнообразием юридических практик и методов в Европе, они исследовали истории различных государств и народов. Юриспруденция заложила фундамент сравнительной истории и предположила, что развитие государств связано с определенными условиями среды.

Основания исторической юриспруденции были распространены учеными-гуманистами Северной Италии. Особенно повлиял на этот процесс Андреа Альчиати (1492–1550), переехавший в 20-х гг. XVI в. в университет Бурже в Центральной Франции. Начала развиваться влиятельная школа французских историков-правоведов, а ее общий вклад в науку положил начало современному историческому учению. Пожалуй, наиболее известным из юридических гуманистов был Франсуа Бодуэн (1520–1573), чье «*De institutione historiae universal et ejus cum jurisprudentia conjunctione*» («Учреждение универсальной истории и ее соединения с юриспруденцией»), основанное на лекциях, прочитанных в 1561 г. в Гейдельберге) содержало манифест исторического метода. Жизнь и работа Бодуэна, как и многих других ученых того времени, тесно (а иногда и опасно) переплетались с событиями, происходившими вокруг. Во Франции, расколотой религиозными и политическими течениями, короли изо всех сил стремились получить всю полноту власти: одни — с помощью католического Рима и Священной Римской империи, другие — с помощью кальвинистской Женева и в сфере протестантских интересов.

В таких условиях предпринятая Бодуэном работа по реконструкции основ религиозной и юридической власти делала память, рассматриваемую как история, инструментом высокой политики. Поиски Бодуэном «универсальной истории» выражали его стремление к воссоединению христианства, которое примирит традицию и мораль: «Если мы желаем истинного и всеобщего знания о предметах человеческих и божественных, мы должны изучать универсальную историю»²⁰. Подобные экуменические ценности погибли в резне французских протестантов, — гугенотов — в ночь святого Варфоломея 1572 г. Но идеальные представления, что история должна служить политическим и юридическим целям, были установлены, и в таком контексте история переставала быть только

²⁰ Цит. по: *Kelley D. R. Foundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law, and History in the French Renaissance*. N.Y.: Columbia University Press, 1970. P. 133.

лишь ветвью риторики, а становилась наукой — систематическим предметом с собственным методом, нацеленным на выяснение причинно-следственных связей.

Изучение истории и юридическая деятельность разделяли заинтересованность в доказательности. Основные приемы исторического метода пришли из филологии, лингвистических исследований гуманистов, а также от юристов, стремившихся разобраться в историческом происхождении и языке юридических формулировок. Как полагал Бодуэн, задача ученого состоит в том, чтобы «определить, что является целым, а что — частью, что является старым и что — новым»²¹. Возможность писать историю, а не просто вспоминать то, что было, сделать историю наукой, а не искусством, зависела от развития навыков текстового и лингвистического анализа, особенно от умения очищать первоисточники от последующих вставок.

Юристы также практиковали эти приемы, когда проводили различия между свидетелями, которые непосредственно наблюдали события, и теми, кто не имел такой возможности. Суды попытались сформулировать правила восстановления событий рассматриваемых дел, и академическая юриспруденция определила эти правила в формальном порядке. Судьи стремились восстановить прошедшие события настолько реально, насколько это возможно, с тем, чтобы придать вес своим решениям в момент вынесения ими оправдания или осуждения также и в качестве руководства для будущих действий. Сходным образом историки стремились оценить доказательность, изучали причины и последствия событий, судили и стыдили и восстановили историю как имеющую авторитет.

Жан Боден (1530—1596) воспринял идею Бодуэна относительно универсальной истории и развил ее далее, связав историю с физическими условиями географии. Также он подробно рассматривал исторические и юридические методы доказательной аргументации. Примечательно, что юристы, как и Боден, были также заинтересованы, с одной стороны, в деле обучения, требующем заложить прочные основы в процесс обучения, а с другой — в практическом применении, требующем легитимации политического развития или предупреждения относительно губительных действий. Боден пошел еще дальше, заявив, что история — «прежде всего наука», с тех пор как историки стали объединять «изложение фактов

²¹ Цит. по: Ibid. P. 121.

с предписаниями мудрости»²². История с этой точки зрения стала школой, в которой современные люди могут изучать и судить жизни великих людей и государств.

Таким образом, исследование юриспруденции и истории объединилось с исследованием моральной философии и тем самым оказало влияние на определение правильного действия, правильной экономики и правильного управления, из изучения которых складывалось изучение человека. Были развиты методы, делающие эти исследования более строгими: по типу тех, которые сфокусировались на природе исторического свидетельства. Они также внесли свой вклад в образ жизни, благодаря которому человек стал саморефлексивным объектом исследования. Это дало новое содержание старой теме достоинства человека. Разнообразие путей мысли о человеческой жизни подразумевало, что, хотя Бог и создал человека по собственному образу и подобию, однако человек находится в состоянии само-создания.

²² *Kelley D. R. The Theory of History // The Cambridge History of Renaissance Philosophy. P. 758.*

Глава 2

Область Естественного Закона

Ибо мать естественного права есть сама природа человека, которая побуждала бы его стремиться ко взаимному общению, даже если бы мы не нуждались ни в чем... Однако к естественному праву присоединяется также польза, ибо по воле создателя природы мы, люди, в отдельности на самом деле беспомощны и нуждаемся во многих вещах для благоустроенного образа жизни, чтобы с тем большим усердием стремиться развивать совместную жизнь.

Гуго Гроций. De iure belli ac pacis
(«О праве войны и мира», 1625)

I. Юридическая мысль и человеческая природа

Упоительное чувство человеческого превосходства в эпоху Ренессанса было связано не только с искусством и образованностью, но также с гражданской жизнью и порождением богатств. Культура была тесно переплетена с судьбой государств и империй. Переменчивость фортуны в политических и военных делах делала стабильность скорее исключением, чем правилом, и ученые, подчиняясь обстоятельствам, присягали на верность различным правителям, стремясь выжить в новые времена. Результатом явилась академическая культура, отличавшаяся большим внутренним разнообразием и готовностью к изменениям. К XVII в., несмотря на то что еще сохранялись связи с прежними временами, Возрождение осталось позади. С консолидацией централизованных государств Франции и России, окончанием Тридцатилетней войны (1618–1648) в Центральной Европе, постепенным уменьшением испанского влияния,

гражданской войной в Англии и освоением европейцами восточного побережья Америки и других частей мира стало складываться нечто напоминающее политический порядок Нового времени. Центр коммерческого и культурного притяжения переместился к северо-западу Европы: Англия и Нидерланды достигли выдающегося положения, основанного на экономическом процветании, которое, в свою очередь, покоилось на труде, инвестициях, торговле, а также сельском хозяйстве. Это были заметные перемены, и они часто обсуждались в то время. Исследователи того периода (раннего Нового времени) пытались понять свою собственную природу и найти в ней причину происходящих изменений. Их размышления и послужили фундаментом для современных социальных наук.

Эта глава посвящена праву. Предметом гордости гражданского общества было и остается то, что оно живет согласно закону. Юридические системы и теория права играют центральную роль в истории порядка человеческих отношений. В основе общественных наук лежит вера в то, что за внешним слоем сложных хитросплетений фактов существует некий порядок; осмысление этого порядка — условие существования наук о человеке.

Правоведы и политические мыслители XVII в. все как один утверждали, что человеческие законы черпают свою власть из сотворенного Богом естественного порядка, и выявление этих отношений между законами мироздания и человеческими законами способствовало развитию современной науке о человеке. Одним из радикальных вариантов развития этого тезиса стала интерпретация души и ее проявлений в терминах материальной природы. Впоследствии для материалистического естествознания XX в. это стало чем-то само собой разумеющимся. (Я еще вернусь к этому вопросу в связи с учением Гоббса.) Более распространенным в XVII в. было стремление рассматривать отношения духа к природе как отправную точку знания о том, *что* значит быть человеком. Последствием явился сильный акцент на индивидуальном человеческом факторе в материальных делах — моральном поведении, экономической деятельности и политике.

Ученые рассматривали закон в двух на первый взгляд противоположных направлениях: с одной стороны, как то, что заложено в самой природе вещей, т.е. свойственно им в силу божественного порядка, с другой — как человеческое творение, продукт традиции и институционализированной власти. Обе концепции закона были представлены в За-

падной Европе. Эта двойная артикуляция природы права существенным образом соответствовала сохранявшемуся базисному разделению мнений насчет самой природы познания в науках о человеке. Гарантированы ли порядок и возможность систематического знания божественным творением, положившим начало природной реальности, частью которой являются люди и которую они могут понимать (или не понимать)? Или человечество конструирует свою собственную упорядоченную действительность, которую (поскольку та человечеством создана) оно, конечно же, способно понимать? Другими словами, существует ли естественный (возможно, дарованный Богом) порядок человеческих отношений, или же он (как и многое другое) есть продукт человеческой истории?

Система права, конечно, является практическим средством достижения социальных целей, — «закона и порядка», как определяют суть общественной жизни англичане, — а не только лишь ученым занятием. История права, стало быть, иллюстрирует тезис, что в сфере человеческого бытия формы знания развились рука об руку с моральными, экономическими и политическими реалиями повседневной жизни. Юриспруденция, а впоследствии и социальные науки в качестве академических дисциплин развивались как неотъемлемая часть практического регулирования общественных отношений. В силу этого данные дисциплины были нацелены на две (иногда противоположные) идеи сразу: быть систематическими и, следовательно, — научными, и быть практическими и, следовательно, — применимыми в конкретных случаях.

Профессия юриста приобрела высокий статус и даже получила некоторую степень политической власти в средневековой Европе, поскольку юристы были необходимы, чтобы регулировать отношения собственности, наследования, церковной власти, а также социального или политического долга. Сильна была традиция римского права (многие считают его самым большим вкладом Рима в цивилизацию), наиболее известными источниками которого являются «Дигесты» и «Институции», составленные в VI в. византийским императором Юстинианом. Юстиниан издал поистине имперский декрет, повелевавший: «В дальнейшем никто из юристов не должен осмеливаться прилагать к нему комментарии и своим многословием запутывать краткость этого кодекса...»¹. Однако средневековые юристы именно тем и занимались, что писали

¹ Памятники римского права: Законы 12 таблиц. Институции Гая. Дигесты Юстиниана. М.: Зерцало, 1997. С. 154.

комментарии; да и позже, в XV и XVI вв. гуманизм с его новыми техниками и этосом продолжал развивать юридическую науку, используя унаследованные законы и комментарии к ним. В то же время во многих частях Европы (наиболее отчетливо это видно в английском общем праве) местные традиции оказывали влияние как на содержание права, так и на его способность считаться систематической рациональной дисциплиной, т.е. наукой. Сама идея «общего права» (т.е. права, основанного на историческом прецеденте) отдавала предпочтение не столько науке, сколько опыту.

Комментаторы полагали, что существует универсальное основание для закона, поскольку все люди обладают первичной природой, данной Богом, и что поэтому римский закон имеет универсальную применимость. А в обычаях, порождающих разнообразие социальных особенностей жизни различных времен и народов, правоведы видели источник «второй природы» человека. Как писал Исидор Севильский в VII в., «человечеством управляют двумя способами: по его природе и в силу обычая»². Это подразумевало, что цель систематической мысли о юридических системах заключается в нахождении надлежащего практического равновесия между этими двумя (первичной и вторичной) человеческими природами.

Средневековый христианский синтез, наиболее систематично развитый Аквинатом, отождествлял естественное право — закон, управляющий первичной природой человека — с Божественным правом. Комментаторы, изучавшие отношение между римским правом и фактическими средневековыми законами, пришли, однако, к выводу, что наряду с естественным правом существуют законы, созданные человеком на основе обычаев. Законы Рима могут не совпадать с законами государства эпохи Возрождения. Как результат, правоведы XIV в. (прежде всего в Северной Италии, и особенно в Болонском университете) начали последовательно отличать социальные и политические условия Рима от таковых же собственного общества, и это стало фундаментом для современного взгляда на исторические изменения. Историческая осведомленность позволяла оценить, какой вклад в дела людей вносит природа, а какой — обычаи. Ученые-юристы создали схемы мышления, которые в долго-

² Цит. по: *Kelley D. R. The Human Measure: Social Thought in the Western Legal Tradition. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990. P. 89.*

срочной перспективе внесли существенный вклад как в общественные, так и в исторические науки.

Юристы, начиная с Ренессанса и до наших дней, имели различные мнения о соотношении рациональных принципов и обычаев в вопросе обоснования юридических систем. Те, кто одобрял прежнее представление, рассматривали юриспруденцию как науку (в качестве примера можно привести преподавателя права Альциато, основавшего французскую историческую юриспруденцию). Он утверждал, что «разум — душа и жизнь отдельного закона»³. Он и его последователи стремились систематически объяснить причины, в силу которых законы именно таковы, какими они являются, и эти причины они искали в природе вещей. Другие юристы, однако, обращали внимание на то, как местные обычаи и обстоятельства затрагивали историю отдельных законов и изменяли действительные юридические реалии. Такие наблюдения помогали ученым понять отношения между универсальной человеческой природой и локальными, случайными историческими и географическими обстоятельствами. В XVIII в. эта тенденция напрямую привела к поискам физических причин возвышения и падения цивилизаций, достигнув своего пика в исследовании Шарля Монтескье «L'esprit des lois» («О духе законов», 1748).

Фундаментальнейшим принципом права в «Corpus Iuris Civilis» Юстиниана (в трактовке римского юриста Ульпиана) было названо «естественное право ... которому природа научила все живое»⁴ — а именно, закон самозащиты и желания оставить потомство. Следующим по степени общности представлялось право народов, — *ius gentium* — закон, который разделяют все люди в той степени, в какой они являются рациональными существами, живущими с другими такими существами. Юристы рассматривали *ius gentium* в терминах трех основных категорий: категории индивида, вещи (или имущества) и действия. Эти же категории присутствовали в анализе дел еще и в XX в. Обсуждая отношения между этими категориями, юристы уточнили основные термины социального анализа: воля (*voluntas*), власть (*auctoritas*), причина (*causa*), обязательство (*obligatio*) и так далее. По ходу дела им удалось сформулировать понятие личности — индивида, который обладает телом, собственностью и свободной волей, а также (поскольку он еще и социален по своей природе) обязательствами и ответственностью. («Она», то есть женщина, была по

³ Цит. по: Ibid. P. 138.

⁴ Памятники римского права. С. 157.

закону собственностью мужчины.) Христианство укрепило такую трактовку понятия личности, так как вера утверждала, что личность — обладатель индивидуальной божественной души. Христианская вера также предполагала убежденность в существовании всеобщего права народов, поскольку это указывало на присутствие общего, универсального, божественного логоса, или рационального духа.

В то же время велась работа (начатая еще в средневековый период), связывавшая человека и государство как юридические «тела». Считалось возможным описать и человека, и государство как физические целостности, обладающие волей на юридических основаниях, которые предполагают одновременно и наличие собственности, и наличие обязательств. Было общепринято рассматривать государство как имеющее тело — «политическое тело», которое (как и тело индивидуального человека) обладает волей и действует как единое целое. Речь о политическом теле не была «простой метафорой» (в негативном смысле слова), но отображала наличие правовой структуры, общей для государства и человека. В монархиях эти «воля» и «тело» государства буквальным образом находили свое воплощение в правителе. Французский король Людовик XIV был юридически вполне точен, утверждая «l'état — c'est moi». Однако такое политическое заявление было оспорено уже в XVII в. Республиканцы считали, что только люди имеют право формировать политическое тело (государство). Так понятия, о которых спорили еще с античных времен, дали политикам слова, необходимые для суждения о надлежащих сферах индивидуального и коллективного действия.

Словосочетание «политическое тело» стало встречаться повсеместно. Например, Бальдасар Кастильоне (1478—1529), автор известной книги о правилах поведения для придворных, утверждал, что монархия — «наиболее естественная форма правления»: так же, как «в нашем теле все члены повинуются правилу сердца», так и члены государства должны повиноваться сердцу — суверену — этого тела⁵. Другие авторы часто указывали на главу государства как на того, кто наводит юридический порядок в государстве, как врач наводит его в организме. Спустя более чем столетие после того, как Кастильоне написал свой труд, большая часть писавших об английской гражданской войне использовали подобный язык, особенно когда парламент (в 1649 г.) одним ударом отсек

⁵ Цит. по: *Burke P. The Italian Renaissance: Culture and Society in Italy. 2nd ed. Cambridge: Polity Press, 1987. P. 188.*

голову государству и королю (казнь Карла I). Этот яркий образ политического тела служит ясным обоснованием того факта, что науки о природе и науки о человеке имеют одинаковые интеллектуальные предпосылки. Неправда, будто естественные науки развились первыми, а уж за ними последовали науки социальные; эти две области знания были всегда взаимно переплетены.

Наиболее серьезным теоретиком естественного закона и гражданского общества в начале столетия был, несомненно, Гуго Гроций (1583—1645, урожденный Гуго де Гроот) — голландский юрист и государственный деятель. Гроций окончил университет в Лейдене и, когда был еще молодым человеком, достиг известности как одаренный гуманист, хотя его литературное и гражданское учение привело к разрыву с местной кальвинистской церковью. Религиозные мнения и политическая борьба находились в сложной взаимосвязи. Сам Гроций был заключен в тюрьму, затем жил в изгнании во Франции и закончил свою карьеру как представитель королевы Кристины Шведской во французском суде.

Непрерывные войны в Нидерландах между объединенными провинциями и Испанией, за которыми последовала Тридцатилетняя война, распространившаяся дальше на восток, послужили хаотическим и диким фоном к его великому трактату, «*De iure belli ac pacis*» («О праве войны и мира», 1625), с которого началось современное международное право. Беспрестанные конфликты, разгуливающая гражданская анархия и тот факт, что протестанты и католики активно боролись друг с другом, истощая землю безо всякой надежды на победу, подвели Гроция к мысли, что в качестве базиса следует принять существование множества политических государств и не следует надеяться на объединенный христианский мир. Конфликтам стоило положить конец. Он не мечтал, как утопические авторы типа И. В. Андрее (1586—1654), о построении Града Божьего на Земле, но искал основания в идее единого человечества, чтобы ограничить наносимый этими конфликтами урон. Подобный политический реализм ярко представлен в его наиболее известном рассуждении о *bellum justum*, т.е. о справедливой войне.

Гроция можно сравнить с ключевыми фигурами, выступавшими основателями современной естественной философии в XVII в., — такими учеными мужами, как Галилей, Гоббс и Декарт. Все они чувствовали, что их век вопиет к очевидности и достоверности, на которые мог бы опереться человеческий разум. Данных мыслителей объединяла ярко выраженная приверженность идее о том, что естественная и мораль-

ная философии должны обеспечить эту основу, становясь логически последовательными, точными и систематическими, т.е. в более позднем смысле слова, «научными». Образцом науки для них была геометрия или арифметика. Использование Галилеем геометрии фактически вдохновило и Гроция.

Гроций порвал со многими из своих предшественников, желая видеть моральную философию наукой, а не только лишь практическим предметом. Только наука, полагал он, способна устранить почву скептицизма и обеспечить безусловное основание для человеческих отношений. Действительно, страх перед скептицизмом заставлял многих философов (как «натуральных», так и «моральных») подобным образом обращаться к понятию естественного закона. Гроций, так же как и Бэкон, интересовался естественным миром человека, знание о котором, они полагали, будет способствовать усовершенствованию человеческой жизни. Бэкон отстаивал создание «историй», т.е. описаний мира природы, как оснований для авторитетного знания. Он видел назначение этих историй в том, чтобы включить человека в сферу научного изучения и описать то, чем является человек и как он живет в различные времена и в различных местах. Гроций намеревался включить такое знание в юриспруденцию.

Гроций приводил доводы в пользу теории естественного права в области индивидуальных юридических прав и обязательств и, чтобы упрочить такой подход, самым серьезным образом исследовал, *что* лежит в основе человеческой природы. Европа могла быть расколота конфликтом, но, утверждал Гроций, всех людей (поскольку они люди) объединяет одна цель — самосохранение. Он утверждал, что, когда мы проникаем под поверхность верований (как бы сильно ни были люди им привержены), чтобы исследовать основания поступков, мы находим, что люди не действуют (и не могут действовать рационально подобным образом) вопреки задаче собственного самосохранения. Конечно, бывают времена, когда люди действуют вопреки самосохранению, но такие действия, полагал Гроций, не сообщены разумом. Наиболее значимо для нас как для людей то, что все мы наделены разумом, и разум направляет нас к самосохранению. Поэтому «любовь, первичная сила которой и действие направлены к личному интересу, является первым принципом целостного естественного порядка»⁶. Он полагал, что именно в самоинтересо-

⁶ Цит. по: Tuck R. The «Modern» Theory of Natural Law // The Languages of Political Theory in Early Modern Europe / ed. A. Pagden. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. 111.

ванности человеческой природы и лежит фундамент, на котором можно построить социальное согласие.

Гроций пытался эмпирическим путем отождествить универсальную человеческую действительность с рациональной направленностью людских поступков на самосохранение. Заявив подобное требование, он, однако, имел в виду также и определенное богословское понятие, а именно любовь Бога к своему творению. По мысли Гроция, Бог создал человека для социального существования и поэтому объединил в человеческой природе стремление к самосохранению и стремление к социальности. Кроме того, Гроций полагал, что, так как человек физически слаб, самосохранение фактически нуждается в социальности. Таким образом, только сотрудничество может удовлетворить нашу природу и по религиозным, и по практическим причинам. На основе этих аргументов Гроций вывел утверждение, которое, отделившись от своих теологических корней, впоследствии стало ведущим принципом современной либеральной моральной и юридической философии: право каждого человека свободно преследовать личные интересы, если это не вредит другим. «Поскольку замысел общества таков, что каждый должен спокойно обладать [тем, что является] его собственностью»⁷. Гроций задал новое направление теории естественного права, которое в отличие от средневекового «акцента на обязанностях», больше акцентировало то, что либеральные теоретики сегодня называют правами человека.

Гроций видел в приверженности (одновременно естественной и рациональной) каждого индивида закону самосохранения основу любого человеческого закона: касается ли он семьи, государственного правления, правовой системы или отношений между государствами. Из этого вытекало, что знание естественной природы человека — основание для правильного ведения его дел. Гроций рассматривал дух самосохранения индивида как первопричину, а общество — как следствие неотъемлемых свойств человека, как средство, служащее индивидуальному самосохранению. Он был убежден, что знание человеческой природы прежде всего касается индивидуальной природы человека. Эти два пункта — о самосохранении и о первенстве неотъемлемых свойств человека — определили выбор тем для индивидуалистических размышлений о природе человека и об управлении ею, свойственных западной культуре вплоть до XXI в.

⁷ Цит. по: Ibid. P. 113.

Всем этим мы обязаны не только Гроцию. Он, по сути, выразил идеи многих мыслителей раннего Нового времени, которые столкнулись с данными проблемами, переживая ужасы войны и социального кризиса. Если мы оглянемся назад, в прошлое, то Гроций предстает как ученый-гуманист, который заново выразил синтез греческих и христианских предпосылок, уже совершенный некогда Аквином. Если же мы обратим свой взгляд на блистательный период конца XVII — начала XVIII вв., то, особенно в отзывах Самуэля Пуфендорфа (1632–1694), Гроций предстает как человек, стоящий у истоков чего-то принципиально нового. Что поразило его современников и последователей (и ужаснуло некоторых религиозных наблюдателей), так это та степень, до которой он осмелился приписать принцип самосохранения природе. Он даже утверждал, что естественные законы сами по себе могут объединить человечество, «даже в том случае, если допустить — чего, однакоже, нельзя сделать, не совершая тягчайшего преступления, — что Бога нет или что он не печется о делах человеческих»⁸.

Такая риторика подразумевала возможность (использованную позже) того, что ученые могли бы изучать естественные условия общественного положения людей, т.е. естественные законы в человеческой сфере, отдельно и независимо от божественных законов. Из этого следовало, что основание для человеческих действий могло быть найдено в человеческой природе, а не в библейских или теологических таинствах. Здесь напрашивается сравнение с полемикой, инициированной современником Гроция Галилеем, который (каковы бы ни были непосредственные политические и юридические основания для осуждения католической церковью его астрономических представлений в 1633 г.) поставил вопрос о том, создается ли достоверность философии натурфилософами или богословами. Гроций, в свою очередь, также уделял первостепенное значение природе, а не богословию, а потому столкнулся с кальвинистскими и лютеранскими критиками, которые утверждали, что необходимо судить человеческие действия в соответствии с волей Бога, а не по стандартам природы.

Трактовка Гроцием естественного закона была попыткой справиться со скептицизмом, который широко распространился после апофеоза религиозных ересей XVI в. Он уповал на то, что, даже если нет никакого согласия относительно направления божественной воли или хотя бы

⁸ Гроций Г. О праве войны и мира. М., 1994. С. 46–47.

убежденности в том, что нам такую знать не дано, то все еще есть возможность согласия относительно фактов человеческой природы. Многие опасались, что скептицизм будет способствовать социальной анархии, и потому их привлекали взгляды Гроция. Гроций утверждал, что социальный и моральный кризис может быть преодолен, если каждый осознаёт (на основании общей природы), что мы имеем общее основание для морального действия в способе, которым мы ищем самосохранения. Заманчиво проследить здесь параллель с надеждой XX в. на то, что социальные и психологические науки способны раскрыть общечеловеческую природу и тем самым помочь нам в разрешении политических противоречий.

Этот поиск общей человеческой природы приводит к другой проблеме, релевантной современному восприятию работ Гроция, — драматическому воздействию на Европу нового знания о невообразимом разнообразии народов во всем мире. Этот опыт имел определяющее воздействие на мысль и воображение с XV в. вплоть до наших дней. Скептическому умонастроению в моральной сфере не в последнюю очередь способствовали путешественники, предоставившие яркие свидетельства разнообразия человеческих ценностей.

II. Народы мира

Средневековая Европа торговала со всем миром: от Ближнего Востока и Индии по Великому Шелковому пути через Среднюю Азию до Китая; шла также торговля с Северной и Западной Африкой. Арабские торговцы продвинулись дальше на юг и восток через Африку и Индийский океан. В Северной Атлантике мореплаватели добрались до Гренландии и североамериканского побережья. И все же, когда Дальний Восток и особенно обе Америки стали открыты для морской торговли, завоеваний, заселения и христианской религии европейцев, это сыграло огромную роль. Все произошло относительно внезапно и началось в последние десятилетия XV в. В Индии, Китае, Японии, Центральной и Южной Америке европейские авантюристы, предприниматели и миссионеры обнаружили устоявшиеся общества, со своими системами обычаев, законов и религиозных верований, совершенно чуждых западному миру. Одни путешественники сомневались, следует ли вообще принимать за

людей тех, кого они обнаружили настолько отставшими от цивилизации; другие полагали, что они обнаружили Аркадию — мифическую страну изобилия и счастья.

Человеческое разнообразие едва ли было новой теологической проблемой. В конце концов, средневековый христианский мир жил в непосредственной близости, а иногда и в конфликте с исламским миром в течение многих столетий. Однако из-за новых морских путешествий интеллектуальный вызов христианской вере, видящей во всем разнообразии человеческих рас потомков Адама, стал гораздо более интенсивным. Огромное множество различных народов, как оказалось, были не только полностью лишены знания об учении Христа, но даже не имели ничего, хотя бы отдаленно напоминающего разум, этику или цивилизацию. Где во всем этом следует видеть провидение Божье? Не давая единого ответа на подобный вопрос, путешественники тем не менее создали новый жанр литературы. Их отчеты задавали новый вектор самоосмысления для западной культуры — вектор, на котором и образованные, и необразованные люди пребывали в одинаковом изумлении.

Европейская мысль на протяжении столетий медленно впускала в себя черты культур Африки, Индии и Китая, но внезапное «открытие» и обширная колонизация двух Америк оказались водоразделом в европейской истории. Европейские люди — как те, кто оставался дома, так и те, кто путешествовал, — столкнулись с беспрецедентным опытом. Все, что они могли сделать — обратиться к древним авторам, мифическим и просто невероятным рассказам, к опыту различных европейских социальных групп (например неграмотного крестьянства), чтобы осмыслить то, что они видели. Европейские наблюдатели смотрели на происходящее глазами людей, хорошо изучивших греческих и римских авторов, которые писали о столкновениях с иными. Это дало им словарь для осознания и выражения нового опыта. Они описывали «иных» (на нашем современном языке) как «варваров», что зачастую служило достаточным основанием считать последних естественными рабами.

Классические авторы считали рабство само собой разумеющимся естественным и законным последствием завоевания и превосходства, и рабство приобрело черты эндемии в процессе экономической эксплуатации европейцами завоеванных ими земель. Позднее стало ясно, что первые корреспонденты были не в состоянии даже осознать множество различий — столь потрясены они были трудностью рассказать вообще что-нибудь с помощью доступных понятий. Однако в своих столкнове-

ниях с новыми народами путешественники заложили основу для современной сравнительной антропологии, или исследования человеческого разнообразия. Включение Европой в свое мировоззрение обеих Америк потребовало новых видов знания, они не могли просто раствориться в уже существующих верованиях.

Европейские авторы называли туземцев «варварами» и «дикарями» (слово «дикий» первоначально использовалось как прилагательное, относящееся к диким животным или пейзажу, либо к жестоким или грубым обычаям). Такое представление о коренных народах Америки, особенно проживающих у Карибского моря и бразильского побережья, определяло туземцев по контрасту с европейскими нормами «цивилизации». Более того, очень важно, что, столкнувшись с людьми из Нового Света европейцы увидели в них представителей давно прошедших стадий человеческой истории, живые примеры того, какими, возможно, были все народы. Они ассоциировали диких туземцев со своими первобытными предками, и это неудивительно, ведь на самом деле большую часть Европы продолжали населять дикие нецивилизованные люди. Как выразительно заметил Монтень: «Наш мир только что отыскал еще один мир... настолько свежий и в таком нежном возрасте, что его еще обучают азбуке»⁹. Бытовало представление, что дикари стоят на самой ранней ступени исторического развития. Обсуждение дикости с целью понять цивилизацию в XVIII в. превратилось в фундаментальный способ рассуждения и стало оплотом веры в исторический прогресс, которая достигла своего апогея в XIX в.

Заморские плавания и колонизация принесли европейцам массу новых наблюдений, собранных артефактов и, не в последнюю очередь, захваченных людей. Все это нуждалось в описании, зачастую в качестве экспонатов (в том числе человеческих), доставляемых морем. Путаница, которую это иногда создавало, иллюстрируется коллекциями первых музеев. Коллекция Лондонского Королевского общества включала в себя, помимо всего прочего, египетскую мумию, каноэ с острова Гренландия, горшок яда и сиамский барабан. Есть ли у них что-нибудь общее? Но именно люди, их внешность, их обычаи и особенно отсутствие у них того, чем обладали европейцы, вызывали наибольшее количество комментариев. Монтень, видевший туземцев восточного побережья Южной Америки, приехавших в Руан в 1562 г., писал о них: «Вот народ... у которого

⁹ Монтень М. *Опыты*. В 3 кн. Кн. 3. СПб., 1998. С. 167.

нет никакой торговли, никакой письменности, никакого знакомства со счетом, никаких признаков власти или превосходства над остальными, никаких следов рабства, никакого богатства и никакой бедности, никаких наследств, никаких разделов имущества, никаких занятий, кроме праздности, никакого особого почитания родственных связей, никаких одежд, никакого земледелия, никакого употребления металлов, вина или хлеба»¹⁰. Столетие спустя Локк удачно подвел итог сравнения, сказав, что туземцы, живя в «естественном состоянии» (как он его называл), не имеют денег. Европейцы считали, что коренные жители Америк лишены цивилизации; т.е., по словам Монтеня, «они дики в том смысле, в каком дики плоды, растущие на свободе естественным образом»¹¹. Таким образом «открытие» Нового Света ярко высветило контраст «природы» и «цивилизации».

Это привело к разделению двух путей мысли. Некоторые исследователи, включая Монтеня, выдвигали туземцев как идеал, пример настоящего человечества, не испорченного гражданским обществом и губительным эффектом излишней интеллектуальности и изощренности. Это представление продолжает существовать на протяжении многих столетий и особенно ярко проявилось в современном мире на фоне постиндустриального пессимизма. Для Европы дикарь стал зеркалом, в котором цивилизованные люди получили возможность разглядеть ошибки и случайности своей цивилизации. В противоположность этому, многие европейские переселенцы отмечали, что то, чего туземцы лишены, в любом случае указывает на их неполноценность: они нецивилизованы, подобны животным, лишены христианской религии и неспособны к прогрессу. Для многих европейцев достаточно было просто взглянуть на туземцев, чтобы понять это. Ярким примером тому служит практически безоговорочное принятие сообщений о случаях людоедства, хотя в таких сообщениях всегда говорилось о действиях «других» племен «за холмом», а не о народах, с которыми европейцы имели дело непосредственно.

В свете более поздних расовых теорий интересно отметить, что различия в строении тела и цвете кожи не были главной проблемой: когда люди обсуждали цвет кожи, они обычно относили эту особенность на счет климата. Что поражало европейское воображение, так это социаль-

¹⁰ Монтень М. Указ. соч. С. 255.

¹¹ Там же. С. 254.

ные отличия туземных народов. Такой подход возродил дурное предчувствие, еще во II в. до н. э. выразительно сформулированное Карнеадом в скептическом тезисе о том, что не существует никакого естественного закона, но всякий закон изначально служит целям удобства и выгоды власть имущих. Он и стал основной темой европейской мысли Нового времени. Это было то самое мнение, опровержению которого так много сил посвятил Гроций. Но в то же самое время, когда Гроций приводил доводы в пользу универсальности естественного закона и существования общечеловеческой природы, расширение горизонта европейцев при соприкосновении с внешним миром указывало на относительность установлений, нравов и религиозных верований.

Европейская экспансия также создала проблему моральной и политической легитимации. Это породило массу литературных произведений, особенно об испанском завоевании Мексики (1519–1522) и империи инков (1531–1532). Поражение этих империй, а по сути — их полное уничтожение вызвало дебаты о том, было ли испанское вторжение законно. От этих дебатов напрямую зависел статус государства Габсбургов (который они сами себе приписывали) как политического и военного защитника христианской веры, а также статус индейцев, насчет которых были серьезные сомнения — то ли признать их в качестве людей, то ли отказать им в этом звании, в отличие от самих испанских завоевателей. Слово «индеец» было порождением того времени. Ученые, принимавшие участие в этих дебатах, воскресили старую проблему, связанную с расхождением взглядов Аристотеля, считавшего рабство естественным состоянием определенного класса людей, и христианской мысли, подчеркивающей единство и общее происхождение всех людей.

Не для всех католических правоведов и богословов было очевидным, что как геноцид, так и экономическое порабощение индейцев и завладение их собственностью (баснословным количеством золота и серебра) совместимы с христианским законом. Никто, конечно, не подверг сомнению фактическое право кастильских королей на завоевания — такой шаг был политически и интеллектуально немыслим. Однако, поскольку эти короли объявили себя наследниками Священной Римской империи и светскими рыцарями христианского мира, вопрос о легитимации — т.е. вопрос о том, насколько их действия способствуют укреплению христианской веры, этики и права, — был чрезвычайно важен. Члены религиозных орденов и академические ученые вводили в дебаты различные интерпретации деталей римского и средневекового права,

посвященных правам и собственности. Они использовали юридические и до некоторой степени теологические категории (например, различия между взрослыми и детьми, мужьями и женами, владельцами и рабами), чтобы описать то, что им казалось сходством и различием между европейскими и неевропейскими народами.

Ведущий критик испанской политики Франциско де Витториа (1483/92–1546), профессор богословия в Саламанке, доказывал на базе томистского средневекового естественного права, что любая группа людей может использовать естественный разум для установления собственных законов. Он утверждал, что именно так и поступили коренные американцы, хотя они и были лишены благодати Откровения. Из этого он заключал, что «нет вообще никакого оправдания тому, чтобы лишать властителей или их подданных их собственности на том основании, что они не были ее истинными владельцами»¹². Он использовал аргументы естественного права, чтобы показать, что индейцы — юридические лица в том же самом смысле, что и европейцы. Другие ученые возражали ему на это, что индейцы являются «рабами по своей природе» и демонстрируют образ жизни, исполненный «естественной грубости и неполноценности», которая не только оправдывает, но и требует испанского владычества как христианской обязанности. Работавший в Париже шотландский богослов Джон Мэйр (Йоханнес Мэйор, или Мэйджор, 1467/9–1550) писал в 1519 г.: «Эти люди живут как животные... потому первый человек, который завоюет их, по справедливости имеет право властвовать над ними, так как они — по своей природе рабы»¹³.

Другие выражались более осторожно, в том смысле, что народы вроде инков хотя и имеют социальную организацию, но не обладают гражданским обществом, и потому нельзя утверждать, что они обладают собственностью в юридическом смысле. Говорилось, что индейцы с правовой точки зрения подобны детям: они способны обладать собственностью только потенциально, а не действительно. Примерно таким было и заключение самого Витториа: индейцы имеют разум, но «так недалеко ушли от невежества, что не в состоянии ни организовать, ни управлять законной республикой в гражданском или человеческом смысле», и, сле-

¹² Цит. по: *Skinner Q. Political Philosophy // The Cambridge History of Renaissance Philosophy / ed. C. B. Schmitt. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 408.*

¹³ Цит. по: *Pagden A. The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Ethnology. Reprint, Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 38.*

довательно, они должны оставаться под гуманной опекой Испании¹⁴. При этом он не оправдывал конкистадоров, заполнявших трюмы своих кораблей награбленными драгоценностями и правивших как деспоты. Впрочем, независимо от того, что говорили об их статусе богословы в далекой Испании, туземцам все равно приходилось либо умирать, либо жить в жестоком экономическом рабстве.

Потенциально неудобная критика испанской политики со стороны Витториа и других авторов никак не отражалась на социально-экономической практике в Америке. Торговля рабами от Западной Африки до Америк, следовавшая за европейской колонизацией, была хорошо налажена к началу XVII в. Ее сопровождала обширная литература, допускающая предположение о человеческом неравенстве и предлагающая квазиюримическую легитимацию подобных действий. Европейцам казалось самоочевидным, что поскольку африканцам не хватает разума, чтобы создать собственное гражданское общество, их справедливо рассматривать как собственность, а не как владельцев собственности. Когда в Европе во второй половине XVIII в. все же стала появляться критика рабства, она исходила главным образом со стороны христиан-евангелистов, восстановивших тезис о единстве человечества, установленном в акте Творения.

Светские авторы Просвещения, в особенности Дени Дидро, также выступали против рабства, утверждая единство всего человечества. Защита рабства в XIX в., напротив, строилась в основном на утверждении (воспринимавшемся как научный факт), что африканцы не принадлежат к той же физической и биологической разновидности, что и европейцы. Однако в Европе в период раннего Нового времени обсуждали совсем не биологические тонкости, а формулировку и обоснование правовой идентичности и различия.

Два великих испанских ученых второй половины XVI в. стремились систематически сравнить американскую и европейскую культуры. Работа Бартоломе Лас Касаса (1474–1566) и намного более влиятельное исследование Хосе де Акоста (1539–1600) «*Historia natural y moral de las Indias*» («Естественная и нравственная история Индии», 1590) положили начало тому, что впоследствии стало этнографией. Оба исследователя действительно жили в описываемых ими культурах и, по словам Акосты, стремились к «утверждению истины, поскольку определенный опыт открыл ее

¹⁴ Цит по: *Ibid.* P. 79–80.

нам»¹⁵. Опыт, а не предположения, утверждали они, должен быть отправной точкой для исследования иных народов, и потому они описывали религии, обычаи, правление и язык туземных культур. Они не смогли (да и как бы им это удалось?) избежать европейского набора штампов. Как иезуит, задачей которого было преподавать богословие миссионерам в Перу, Акоста осознавал проблему перевода (хотя и не структурных различий между языковыми группами), ясно проявившуюся в тот момент, когда он обнаружил отсутствие какого бы то ни было обозначения «бога» в языке инков. Лас Касас инициировал полемику, развитую затем Акостой, о том, что различия между обществами не являются изначальными, но представляют собой продукт образования, традиции и времени. Чтобы постичь культурные различия, эти авторы обращались к истории и искали объяснения во времени примерно тем способом, который станет характерным для антропологии XVIII и XIX вв.

Имея за плечами более чем столетнюю историю споров, авторы начала XVII в. пытались объединить различные линии мыслей о человеческом разнообразии. В значительной степени им удалось этого достичь в нарративной форме спекулятивной истории. В англоязычном мире такие книги, как «Странствия» Сэмюэля Перчса (1613) и «История мира» Уолтера Роли (1614), имели огромное влияние. Оба автора объединяли Священное Писание, географию и историю в единой интерпретации. Большинство этих историй принимало креационистский подход, изложенный в книге «Бытие», приписывавший человечеству изначальное единство и объяснявший разнообразие как следствие рассеяния сыновей Ноя и влияния времени и расстояния.

Когда француз Исаак де ла Пейрер (1594–1676) выдвинул в 1655 г. предположение о том, что прежде Адама существовали другие люди, вследствие чего и образовалось исходное разнообразие человеческих форм, это звучало в высшей степени вызывающе. Более привычным было считать, что все люди разделяют общее происхождение и общие качества. Однако никто не сомневался, что мужчины, женщины и туземцы обладают этими качествами не в равной мере. Теологическая, юридическая и историческая мысль, сформулировавшая основные подходы к тому, что делает возможным гражданское общество, пыталась объяснить, почему это именно так. В период раннего Нового времени открытие и

¹⁵ Цит по: Ibid. P. 153.

исследование человеческого разнообразия заложили фундамент представлений о человеке и цивилизации.

III. Томас Гоббс и естественная философия

Для раннего Нового времени была характерна всеобщая озабоченность, вызванная кризисом авторитетов в интеллектуальных, политических, моральных и религиозных делах. Непохожесть культуры Нового Света на европейскую только усилила общее замешательство. Ощущение кризиса само по себе не является чем-то из ряда вон выходящим, но бывают эпохи (мы сейчас говорим об одной из них), когда оно становится ведущей силой. Гроций был типичным выразителем своего века, когда искал выход в существовании универсального естественного закона. В восприятии людей того времени кризис знания о мире ассоциировался с кризисом в человеческих делах, поэтому они обратились к рассуждениям о естественном законе, пытаясь найти в нем основание объективного знания как о физической, так и о человеческой реальности. Авторы, использовавшие язык естественного закона, применяли его ко всей природе в целом: и человеческой, и моральной, и физической.

Кризис был преодолен в рамках натурфилософии, которая достигла новых высот в механике и астрономии в период от Галилея и Декарта до Исаака Ньютона (1644–1727). Ньютонианский синтез конца XVII в. устанавливал новые стандарты знания; стандарты, которым моральная философия пыталась подражать в XVIII в., что вдохновило науки о человеке на новый поиск. Однако в XVII в. этому движению предшествовали несколько мощных, хотя, в конечном счете, и неудавшихся попыток объединить моральную философию с естественной. Одна из таких попыток представлена в учении Томаса Гоббса (1588–1679). Гоббс, как и Гроций, искал основу политического повиновения в законе самой человеческой природы, но пришел к совершенно другим выводам, чем его предшественник. Различия взглядов Гоббса и Гроция породили споры, которые ведутся до сих пор. Является ли человеческая природа по своей сути материальной, и если да, то какие последствия это имеет для социальной жизни?

Гоббс был исключительной фигурой. Он известен в первую очередь как представитель материалистических взглядов на человеческую при-

роду. И хотя его учение не укладывается ни в какие строгие схемы (что породило различные его интерпретации), каждый согласен с тем, что его блестящие рассуждения во многом заложили основу мощного и длительного политического течения, известного как либерализм. Он выступал за авторитарное правление, поддерживал компанию роялистов в период гражданской войны в Англии. И все же он писал в таком радикальном духе, что его поносили как атеиста, и он навлек на себя обвинения со всех сторон политического спектра: как от реакционеров, так и от реформаторов. Однако в XVII в. многие втайне симпатизировали его взглядам, и учение Гоббса, безусловно, вызвало отклики в континентальной Европе.

Окончив в 1608 г. Оксфорд, где он получил глубокое, но впоследствии презируемое им схоластическое образование, Гоббс на всю сознательную жизнь, вплоть до своей смерти в 1679 г., стал компаньоном и секретарем семьи Кавендиша, графа Девонширского. Ни Гроций, ни Гоббс (ни, как мы увидим дальше, Пуфендорф — по крайней мере, большую часть своей жизни) не занимали университетских должностей. В своих средствах к существованию и свободе писать они зависели от покровительства аристократии. Готовность предоставлять такой патронаж была важной традицией, унаследованной от правителей Ренессанса. Покровительство, конечно, иногда носило стесняющий характер, но оно могло предоставить надежную защиту и интеллектуальную свободу — условия, из которых Гоббс сумел извлечь все необходимые преимущества. Не только отдельный человек мог быть персональным покровителем: такую же функцию часто выполняли академические учреждения, преследуя свои дисциплинарные или доктринальные интересы, — так, например, доминиканцы покровительствовали де Витториа, преподававшему в университете Саламанки.

В интеллектуальной карьере Гоббса около 1630 г. случился поворотный момент, когда он увлекся идеей, что Евклидова геометрия достигает дедуктивных истин, которые не могут быть подвергнуты сомнению, если они правильным образом получены из данных аксиом. Он писал, что геометрия — «единственная наука, которую до сих пор Богу угодно было пожаловать человеческому роду»¹⁶, подразумевая под этим, что геометрия — единственный способ достижения достоверного знания. В силу этого, полагал он, именно геометрия должна служить образцом,

¹⁶ См.: Гоббс Т. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 26.

который поможет в поиске авторитетного основания в области человеческих отношений. Вдохновленный этой идеей, в 30-х гг. XVII в. Гоббс задумал крупномасштабный интеллектуальный синтез, охватывающий, во-первых, физический мир, во-вторых, — специфические характеристики человеческой природы, и в-третьих, — сферу гражданского общества и государственного управления. Принимая рассмотренные ранее предпосылки, он намеревался получить неоспоримые выводы, которые убедительно показали бы, что природа надлежащим образом упорядочивает дела людей. «Природа не может ошибаться»¹⁷. Давление внешних обстоятельств (конфликт между королем и парламентом, приведшей к вспышке гражданской войны в Англии в 1642 г.) заставило Гоббса прежде всего обратиться к вопросам гражданского общества. Он издал «De Cive» («О гражданине», 1642) а затем — свой знаменитый «Левифан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского» (1651). Позже он завершил свой исходный проект, опубликовав трактаты «De Corpore» («О теле», 1655) и «Человеческая природа, или Фундаментальные элементы политики» (1650; латинская версия «De Homine», 1658).

Позднее, чтобы избежать последствий английской гражданской войны, Гоббс провел значительное время в Париже, рассудив, что страсти слишком накалены, чтобы голос разума мог быть услышан. Там он познакомился с католическим натурфилософом Мареном Мерсенном (1588—1648), вокруг которого сложился научных кружок, активно обсуждавший теории физической природы, альтернативные дискредитировавшим себя аристотелизму и магии. Мерсенн и его друзья обвиняли существующие теории в концептуальном невежестве, несогласованности и явном бессилии. Сами они, напротив, были увлечены новой наукой о материальном движении, сформулированной Галилеем с помощью языка геометрии. Гоббс даже посетил престарелого Галилея в Италии в тот период, когда тот находился под домашним арестом и в то самое время, когда он издал свою основополагающую работу о механике и материи — «Discorsi ... a due nuove scienze» («Беседы, ... касающиеся двух новых наук», 1638).

Более всего Гоббса интересовал поиск основы для упорядочивания гражданского общества. Поскольку он считал, что геометрия — единственная истинная наука, он попытался заново переосмыслить челове-

¹⁷ Там же.

ческую природу и человеческие отношения, используя определенные предпосылки и дедуктивные заключения геометрического способа доказательства. Он настаивал, что люди легко согласятся с этими предпосылками, если будут использовать язык правильным образом и, в частности, признают, что слово «субстанция» означает «материальная субстанция». Он отверг веру в бестелесные души, духов или действующую силу как бессмысленную. Более того, он объяснял распространенность веры в бестелесные существа влиянием духовенства, заинтересованного в поддержании своей светской власти. Целью Гоббса было опровергнуть тезисы, выдвигаемые священниками и их последователями, чтобы найти подлинное основание для унификации власти в интересах мира и покоя.

Гоббс утверждал, что природа материальна и сделана из маленьких частиц вещества, находящихся в движении. Его современники Декарт и Пьер Гассенди (1592–1655) пришли к похожим выводам, хотя у Декарта были особые взгляды на то, какими атрибутами обладают дух и материя, а Гассенди, представлявший католическую оппозицию магическому мышлению, делал особый акцент на самосознании и этическом разуме, который возвышает человека над миром материальных потребностей. Материалистическая философия Гоббса (которая, возможно, многим обязана его встрече с Гассенди) отличалась тем, что он уверенно и бескомпромиссно проводил тезис о материальности всего сотворенного мира, включая область человеческого сознания и поведения. Такие взгляды снискали ему устойчивую славу атеиста, — которым он, возможно, и не был — он стал тем, от кого все остальные хотели отмежеваться.

В своей науке о человеке Гоббс одинаковым образом рассматривал движения физических частиц, вызывающие материальные изменения, и движения живых существ (в частности людей), заставляющие их стремиться к самосохранению, и социальные движения, которыми обусловлено, как он полагал, естественное состояние человечества, заключающееся в борьбе всех против всех. Каждая частица и каждый индивид, утверждал он, желает самосохранения и ищет власти над другими. Его воображение рисовало ему мир, состоящий из частиц (или индивидов, что в данном случае одно и то же), которые, перемещаясь, противостоят движениям других частиц (индивидов). Он описывал самосохранение как «некое естественное влечение в природе, не уступающее по силе

тому, посредством которого камень стремится вниз»¹⁸. Одним махом он исключил трансцендентные цели из физической и человеческой сфер. Человеческие существа реагируют на удовольствие и боль, а удовольствие и боль вызваны движением материальных частиц.

Немногие из его современников были готовы следовать за таким радикальным выводом. Большинство последующих исследователей, рассматривавших вопрос о применимости естествознания в постижении человеческого бытия, были потрясены этим шагом. В мире Гоббса нет ни одного действия, являющегося правильным по своему духу (о подобных действиях постоянно твердили христианские моралисты), но только движения, часть из которых в определенных социальных контекстах мы описываем как хорошие или плохие, радостные или болезненные соответственно. Однако основной акцент Гоббс сделал на том, что следствием способа, которым осуществляется движение материи (т.е. следствием законов природы) являются или могут являться «закон и порядок» в сфере человеческих отношений.

Гоббс направил свой интеллект против страстей, захлестнувших его страну. Он был одним из немногих философов, пытавшихся противопоставить разум фанатизму. По его мнению, что действительно необходимо, так это «математическая», т.е. дедуктивная наука о человеке. «Ибо если бы природа человеческих поступков была известна столь же отчетливо, как мы знаем природу свойств геометрических фигур,... человечество могло бы наслаждаться вечным миром и покоем»¹⁹. Он не считал, что попытка достичь мира опираясь на знания является утопической: люди сами создают собственное общество, и, так как мы знаем, что человеческая природа по сути своей материальна, то должно быть возможным переустроить мир людей так же, как и физический. Более того, мы можем подтвердить заключения, выведенные из этих допущений, рассмотрев причины человеческих поступков. Материальная природа человека и его опыт снабдили политическую теорию Гоббса ее основными постулатами: естественное желание, заключающееся в жажде об-

¹⁸ Цит. по: *Sarasohn L. T. Motion and Morality: Pierre Gassendi, Thomas Hobbes and the Mechanical World-View // Journal of the History of Ideas. № 46 (1985). 363–379. P. 375.*

¹⁹ *Rossini G. The Criticism of Rhetorical Historiography and the Ideal of Scientific Method: History, Nature and Science in the Political Language of Thomas Hobbes // The Languages of Political Theory in Early Modern Europe / ed. A. Pagden. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. 316.*

ладать максимальным количеством доступных благ, плюс естественная разумность, выражающаяся в стремлении к самосохранению. На этом основании Гоббс строил науку политического подчинения — законы для «совместного процветания», т.е. государства.

Как Гроций и другие философы, занимавшиеся естественным правом, Гоббс задавал вопрос, что такое человек вообще. Поняв то, чем все люди обладают по определению, можно было бы найти основу для унификации человеческих отношений. Он утверждал: «Тот же, кто должен управлять целым народом, должен постичь в самом себе не того или другого отдельного человека, а человеческий род»²⁰. Он требовал (как он сам ее называл) «науки о человеке», — науки, которая будет светским проводником в вопросе, что делать. «Наука есть знание связей и зависимостей фактов. Благодаря такому знанию, исходя из того, что мы можем сделать в данный момент, мы знаем, как сделать что-нибудь отличное от этого или сходное с этим в иное время, если таково будет наше желание»²¹. Так же как ранее Бэкон, Гоббс питал надежду на то, что успехи наук смогут сделать человечество, равно как и природу, объектом руководства и контроля.

Отправной точкой в рассуждениях об управлении для Гоббса стало то, что многие восприняли как интеллектуальный и моральный скандал. В своем знаменитом определении Гоббс описал естественное состояние людей как «*bellum omnium contra omnes*» — войну всех против всех. Точнее, речь шла о том, что «пока люди живут без общей власти, держащей всех их в страхе, они находятся в том состоянии, которое называется войной, и именно в состоянии войны всех против всех»²². С одной стороны, в этих словах заложено описание обстоятельства жизни самого Гоббса. Он написал это, находясь в добровольном изгнании в Париже, где он враждовал в кругу роялистов, бессильно наблюдавших, как король Карл был казнен в Лондоне. А в 1649 г. противники французского короля захватили Париж. Гоббсов «Левиафан» можно рассматривать как своеобразный ответ на эти чудовищные потрясения. Он утверждал, что политическое будущее зависит от отдельных людей, которые, под страхом бесконечной войны, должны заключить договор, передавая свои права на верховную

²⁰ Гоббс Т. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 8.

²¹ Там же. С. 35.

²² Там же С. 95.

власть, монархическое или (что сомнительно) коллективное лидерство, чтобы установить прочные основы для совместного бытия.

В Англии это можно было бы считать отстаиванием дела роялистов, но на самом деле как роялисты, так и их враги одинаково ополчились против Гоббса из-за его материализма и «атеистической» картины естественного человека, в которой не было места для дарованной Богом нравственности. К тому же изображение Гоббсом естественных индивидов, противоборствующих и эгоистично стремящихся к самосохранению, отражает основные категории его общей натурфилософии. В действительности его критики не без основания опасались, что он подведет мораль под категории естественной философии. Он основывал свою концепцию науки о человеке на «законе природы», — законе, согласно которому люди привязаны к своей природе в силу их материальности, а не по Божьей воле. Гражданское общество, с его точки зрения, было искусственным состоянием, а не естественным выражением врожденной нравственности, оно создано людьми, которые заключают совместный договор, чтобы принять владычество монарха с целью выжить.

Если, как утверждал Гоббс, справедливое и правильное действие означает повиновение закону природы, из этого следует, что: «И наука об этих законах [природы] есть истинная и единственная моральная философия. Ибо моральная философия есть не что иное, как наука о том, что такое *добро* и *зло*, в поступках и в человеческом обществе. *Добро* и *зло* суть имена, обозначающие наши расположения и отвращения, которые различны в зависимости от различий характера, привычек и образа мыслей людей»²³.

Приравнивание добра и зла к удовольствию и боли было радикальным (хотя и не беспрецедентным) аргументом, имевшим большое значение не столько для поколения самого Гоббса — его современники отклонили этот аргумент, сочтя его безнравственным отрицанием божественных предписаний, — сколько для более поздних наук о человеке. Гоббс, привлекая во внимание разнообразие моральных стандартов в мире, приписывал все действия симпатиям и антипатиям и отождествлял добро и зло с тем, что говорят люди, находясь под действием собственных частных ощущений. Когда Гоббс заявил, что естественное состояние человека — бездумный эгоизм, отрицая при этом врожденные моральные добродетели, критики злоязычно объявили, что Гоббс взял свою собственную

²³ Гоббс Т. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 123.

порочность как модель для характеристики других людей. Те, кто встречались с ним, знали, что он не был испорченным человеком, хотя даже они иногда считали его аргументы аморальными.

Гоббс отводил науке о человеке центральное место в моральной философии; первая часть его классического политического трактата «Левиафан» так и называется — «О человеке». В ней он обсуждает то, что, с его точки зрения, является первичными и универсальными атрибутами человеческого бытия. Чтобы получать знание о родовых чертах человека, Гоббс рекомендовал сравнивать то, что мы наблюдаем в других, и то, что мы наблюдаем непосредственно в самих себе. Эта рекомендация придавала большое значение собственным ощущениям и предполагала способность к саморефлексии. Люди, однако, интересовали его не в нашем современном смысле, предполагающем выявление характеров и различий.

Вероятно, акцентом на фундаментальной естественности заботы человека о своем самосохранении Гоббс частично был обязан Гроцию. Но если Гроций думал, что самосохранение, обязательно ведет к социальности, и поэтому та является естественным человеческим состоянием, то Гоббс утверждал, что социальность искусственна. Оба на практике отдавали предпочтение той или иной форме монархического правления, но если Гроций обращался к королю Франции или королеве Швеции как гарантам существующего порядка социальной жизни, то Гоббс описывал, как установить социальность вообще.

Описание Гоббса существенным образом опиралось на язык механики: знание физических причин позволяет строить машины; человеческое тело — сложная машина, созданная Богом; и рассуждение о причинах человеческого действия делает возможным машину государственного правления — эту машину он назвал «Левиафаном». «Ибо искусством создан тот великий Левиафан, который называется Республикой, или Государством (по-латыни — *Civitas*), и который является лишь искусственным человеком... В этом Левиафане верховная власть, дающая жизнь и движение всему телу, есть искусственная душа»²⁴. Он связал механическую и политическую технологии. В обоих случаях преследуется одна и та же цель, а именно — устойчивая машина с эффективно функционирующими частями.

²⁴ Гоббс Т. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 6.

Человеческие изобретения продиктованы природой, и сама природа — техническая конструкция, созданная Богом. Физический мир, живое тело, машина и гражданское общество сопоставимы друг с другом. Такие сравнения были для Гоббса в его учении о политическом теле (государстве) не просто аналогией, они придали механистическим и материалистическим категориям новой натурфилософии статус основных терминов науки о человеке. Поскольку люди, продолжал Гоббс, создали механическое общество (как Бог создал механический мир), то возможно иметь достоверное знание об обществе, как Бог (но не люди, поскольку не они ее творцы) имеет достоверное знание о природе. Для Гоббса из этого следует, что моральная философия, один из источников того, что мы называем гуманитарными науками, несет в себе бóльшую достоверность, чем естественная философия.

Стоит вспомнить рассуждения Гоббса о языке. Многие ученые середины XVII в. полагали, что неясный язык отразил неясный мир, в котором они жили. Например, парижский друг Гоббса Мерсенн выражал надежду, что язык можно превратить в систему ясных и рациональных знаков, в которой в отличие от существующего словоупотребления термины будут освобождены от необходимости иметь сходство с тем, что они обозначают, и что такой пересмотр сделал бы возможным универсальное понимание. Благодаря Гоббсу эта надежда на прояснение языка выкристаллизовалась как оппозиция риторике, как попытка развести значения слов, используя каждое из них для описания одного отдельно взятого и вполне определенного элемента опыта.

Гоббс полагал, что только когда мы используем слова, обозначая с их помощью ясно опознаваемые вещи, становится возможным посредством этих слов выносить ясные суждения и тем самым строить рациональную науку. Это потребует от нас, как он полагал, ограничивать слова теми предметами, которые действительно или потенциально доступны нашим чувствам, и, в частности, не может быть никакой науки о человеке, пока точное значение слова «субстанция» не разъяснено надлежащим образом. Аргументы, подобные этому, играли центральную роль в корпускулярной натурфилософии, которую кроме него поддерживали Гассенди и Роберт Бойль (1627–1697), хотя они в отличие от Гоббса прилагали отчаянные усилия, чтобы сделать корпускулярные теории религиозно приемлемыми. Они полагали, что возможно судить о естественном мире в терминах ясных и отчетливых идей. Считалось, что в мире, построенном из движущихся частиц, должно быть возможным сказать

точно, причиной чего является каждая из них в естественных или человеческих делах, и определить эту причину ссылкой на ощущения.

Это было одной из причин, почему Гоббс и позже Локк стремились в своих произведениях вызвать в воображении своих читателей до-социальный мир, где язык непосредственно сообщал о вещах и, следовательно, был ясен и верен. Они отличали тот мир от нынешнего социального мира, в котором, как они думали, язык приобрел искусственный характер. Надежда на то, что язык может стать системой знаков для простых элементов чувственного опыта, была важна для натурфилософии конца XVII в. и, впоследствии, для наук XVIII в. и для современного научного мировоззрения. Но все же такой подход к языку и значению слов оставался очень сомнительным.

Взгляды Гоббса по поводу языка были тесно связаны с его мнением относительно риторики, сформировавшимся в период его работы над Фукидидом, греческим историком, чье повествование о Пелопоннесской войне он перевел в 1629 г. Фукидид выступал против демократии, потому что она делает возможным принятие решений, более основанных на выступлении оратора, склоняющего толпу в свою сторону, нежели на заключениях разума. Сам Фукидид, утверждал Гоббс, писал историю как рассказ о действительных фактах, а не преследовал цель продвигать моральные или риторические примеры. Рассматривая стиль Фукидида как образец, Гоббс превозносил объективную ясность, а не риторику. Как в истории, так позже в естественной и моральной философии задача автора заключается в том, чтобы найти объективное выражение для рациональных заключений. Это, полагал Гоббс, требует власти независимого рационального разума, который в состоянии рассуждать, отталкиваясь от очевидных предпосылок естественного закона и который не подвержен влиянию политической риторики или шума толпы. Многие более поздние социальные ученые и естествоиспытатели нашли этот аргумент разумным и самоочевидным, что давало возможность утверждать, что эксперты и экспертиза должны быть сердцем политического процесса.

Для некоторых историков Гоббс выступает как вдохновитель современного индивидуализма, в том числе той «собственнической» его версии, которая утверждает (и этот тезис не требует длительных объяснений в начале XXI в.), что социальный мир состоит из суммы людей, их желаний и их имущества. Предпосылки рассуждения Гоббса о политике касались естественного поведения людей — объектов, которые, с его точки зрения, существуют до социальных явлений. Материальные

частицы и люди — элементарные единицы, движимые как будто их собственными «стремлениями», взаимодействуют и, тем самым, формируют массивные субстанции, или общества.

Связь атомистической натурфилософии и индивидуалистической политической теории носила не просто характер аналогии. Сложное тело (например, живой организм) существует в физическом мире лишь до тех пор, пока его исходные материальные частицы находятся в устойчивом положении. Аналогично, утверждал Гоббс, гражданское общество (*civitas*) в противоположность грубым индивидуальным взаимодействиям становится возможным, когда люди действуют, подчиняясь разуму, а не страсти, и подчиняют свои желания верховной власти в интересах своего самосохранения. Мы можем вспомнить испанские дебаты XVI в. о том, обладают ли люди, обнаруженные европейцами в Америках, такими же *civitas* и, следовательно, юридическими правами, или они все еще находятся в до-гражданской стадии развития.

Следующим очевидным шагом будет связать индивидуализм Гоббса с социальными событиями в Северо-Западной Европе, где в XVII в. наблюдались рост рыночной экономики, распространение системы капиталистических отношений, появление национальных государств (ставшее приводным ремнем экономической эффективности), усиление договорного права в государственной и гражданской жизни и другие признаки современного социального бытия. Здесь трудно делать какие-то обобщения, поскольку отдельные аспекты этих изменений уходят корнями глубоко в историю, а модернизация во многих других частях Европы была все еще делом отдаленного будущего. И все же существовало соответствие между подходом Гоббса к человеческому поведению и обществом, организованным на материальных началах, — в частности, на допущении первичности индивидуального эгоистического действия. Гоббс взял свои предпосылки из того, что может быть сказано относительно людей, когда они действуют как дискретные единицы в природном состоянии. Позже теоретики человеческого поведения в либеральных политических системах и капиталистической экономике также взяли это допущение за отправную точку, в большинстве случаев явным образом ссылаясь на Гоббса. Фактически Гоббс выступает как интеллектуальный основоположник капиталистической современности.

Историки спорят о том, в какой степени политическая теория Гоббса была выведена из рассуждений о человеческой природе вообще, а в какой она отражала реалии индивидуалистической экономики, наблю-

даемой им вокруг. Тем не менее они согласны, что, говоря о естественном состоянии, он имеет в виду гипотетическое состояние людей, а не реальный исторический факт: «Вывод, сделанный на основании страстей», описывает, «какова была бы жизнь людей при отсутствии общей власти, внушающей страх». Как и многие его современники, он обращался к «диким племенам во многих местах Америки», чтобы с их помощью прояснить, что представляет собой естественное состояние, где «кроме власти маленьких родов-семей, внутри которых мирное сожителство обусловлено естественными вождениями, [люди] ...живут по сю пору в... животном состоянии». Именно в таких условиях, полагал он, «жизнь человека одинока, бедна, беспросветна, тупа и кратковременна»²⁵.

Чего Гоббс никогда не делал, так это не обсуждал вопрос о женщинах. Когда он приводил доводы в пользу науки о человеке или познания человечества вообще, он стремился к постижению универсальных человеческих качеств — эгоистичности и вместе с тем рассудительности, — диктовавших, как он полагал, форму, которую должно принять любое жизнеспособное гражданское общество. Полагал ли он, что эти качества были присущи женщинам в той же степени, что и мужчинам, мы просто не знаем — об этом он вообще не упоминал. Вопрос сексуального различия не входил в сферу его интересов. Однако в его языке, характерном для того времени, использовалось слово «муж» [man], что косвенным образом указывает на то, что он характеризовал скорее мужчин, чем женщин, когда определял нормы человеческой природы.

IV. Самуэль Пуфендорф о естественном законе

Рассуждения о человеческой природе не были отстранены от суровых реалий повседневного государственного правления (или, как в Англии, его ниспровержения), что подтверждают и работы Гоббса, да и целый поток политических эссе и брошюр, изданных в XVII в. В заключение я перехожу к самой последовательной и влиятельной переработке исследований Гроция о естественном праве — работе Самуэля Пуфендорфа. Эта работа была одновременно ответом Гоббсу и вкладом в правовое

²⁵ Гоббс Т. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 96–97.

обоснование консолидации таких национальных государств, как Франция, Бранденбург-Пруссия и Швеция. Пуфендорфу были присущи интерес юриста к правовым принципам и интерес политического деятеля к вопросам государственного правления. В XVIII в., с характерным для него энтузиазмом по поводу наук о человеке, книги Пуфендорфа стали основным источником для обсуждения естественного права.

Самое позднее к середине XVII в. стало очевидно, что Европа разделена главным образом по религиозным основаниям. Бесконечная война углубляла различия и не позволяла ни одной из сторон достичь победы. Вестфальский мир 1648 г., завершивший Тридцатилетнюю войну, был успешен потому, что признавал *status quo*, сложившееся распределение власти среди различных государств и княжеств. Поэтому он явился ключевым моментом в становлении современной системы национальных государств и концепции мира как равновесия сил между государствами. Представители правовых и политических теорий решали две важные задачи. Первая из них — предоставление юридической власти каждому государству, как только оно появляется. Одним из последствий этого было множество посвященных вопросам легитимации исторических исследований, включая историческое исследование Пуфендорфа о Карле X Шведском. Вторая же задача состояла в том, чтобы обеспечить аргументы, объединяющие всех людей для поддержания мира, — даже людей, разделенных политически или религиозными конфессиями. Это принудило юристов придать больший вес естественному закону, — закону, который уж точно признают все люди в силу его «естественности». Такой подход имел решающее влияние на становление науки о человеке.

Политически мотивированное внимание к естественному закону объединило Гроция, Гоббса, Пуфендорфа и многих других авторов раннего Нового времени и политическую мысль XVIII в. В сфере человеческой жизни Гроций связывал естественный закон с двумя врожденными человеческими потребностями — самосохранением и социальностью. Гоббс отвергал предположение о том, что социальность является врожденной, и утверждал, что гражданское общество требует разумного волевого акта, или договора. Пуфендорф был согласен с Гоббсом в отрицании того, что человек имеет врожденное знание моральных законов, чем навлек на себя осуждение лютеранских богословов. Однако он также и расходился с Гоббсом в существенном вопросе, — вопросе, который, предопределив и повлияв на рассуждения XVIII в., преобразовал гуманитарные науки.

Пуфендорф утверждал, что хотя человек в естественном состоянии, т.е. в состоянии вне гражданского общества, не обладает социальностью, он обязательно поступает таким образом, который заставляет его быть социальным. Его взгляд на этот вопрос противоречил мнению, распространенному в XVI в. (которого придерживались, в частности, Монтень и Витториа), что коренные народы обеих Америк являются естественными и социальными одновременно. Тезис Пуфендорфа противоречил также и утверждению Гоббса о том, будто люди заключили соглашение, чтобы выжить. Вместо этого он утверждал, что рост социальности человека выражает его природу. Он пришел к выводу, что социальность является историческим, а не фундаментальным свойством человеческой природы, но даже в этом случае она предстает естественным, а не искусственным ее атрибутом. Это делало акцент на истории социальной жизни, — акцент, ставший в последующие два столетия значимым, как никогда ранее.

Студенческая юность Пуфендорфа совпала с заключением Вестфальского мира. После обучения в лютеранских университетах Лейпцига и Йены он сделал карьеру, пройдя по ступенькам — губернёр, профессор, а затем и тайный советник протестантских министров и королей. В 1694 г. (в год своей смерти) он наконец получил баронский титул от шведского короля Карла XI. Его труды в области международного права, конституционной истории, юриспруденции и легитимации государственной власти представляли собой обширный анализ установившейся к тому времени системы европейских государств. Его работа для Карла Людвига Рейнского, Фридриха Вильгельма I и Фридриха III Прусских, а также Карла XI Шведского свидетельствует о том значении, которое придавали его современники интеллектуальной и юридической защите новых властных образований. Главной работой в области естественного права был его всесторонний трактат «*De iure naturae et gentium*» («О законах природы и народов», 1672), который спустя год он представил в виде более краткого и доступного компендиума.

Пуфендорф был наследником гуманистической традиции, делавшей акцент на достоинстве человека как носителя разума. Человеческое понимание и способность «судить» (как в юридическом, так и в философском смысле) позволяют, считал Пуфендорф, людям знать естественный закон и повиноваться ему. Поэтому он видел цель своей работы в том, чтобы «предпринять исследование наиболее общего и универсального правила человеческих действий, которому каждый человек обязан со-

ответствовать, поскольку он — разумное творение. Имя этому направляющему обычаю — естественное право». Вслед за Гроцием он интерпретировал традиционное римское право как говорящее о том, что порядок сам по себе требует сохранения, и, следовательно, признавал, что естественный закон для человека — самосохранение.

Отсюда он делал вывод, что социальные отношения становятся возможны только тогда, когда люди используют свой разум для мыслей о самосохранении, и что социальность является настолько же рациональной, насколько и полезной. «В этом проявляется фундаментальный закон природы: каждый человек должен столько сколько может продвигать и сохранять миролюбивую общительность с другими, согласно высшей цели и предрасположенности человеческого рода вообще»²⁶. Пуфендорф был уверен, что таким образом установил принцип, с которым, на основании общей природы и общего разума, каждый мог согласиться. Из этого рассуждения вышли как характерные для Нового времени теории политических прав, так и не менее характерная вера в то, что познание природы (наука) предоставляет надежную почву для согласия в области общественных дел.

Рассуждения Пуфендорфа разъясняли обязанности людей по отношению друг к другу, к собственности и к государству. Несмотря на то что он был преданным политическим слугой самодержцев, по его убеждению все люди были равны перед лицом естественного закона, безотносительно к тому социальному положению, которое они фактически занимают. Мы можем проиллюстрировать это с помощью его анализа чувства собственного достоинства — качества, которое в обыденном языке и представлении рассматривается как часть человеческой природы.

Пуфендорф писал: «Мы обычно пользуемся этим как... аргументом против грубого обидчика: “Я не животное, не собака, я — человек так же, как и ты”». Так как человеческая природа является одинаковой для всех людей и никто не может жить социальной жизнью с тем, кто не видит и не уважает в нем человека, это носит характер повеления закона природы. Вот почему каждый человек уважает и рассматривает другого как того, кто по природе равен ему, или как того, кто является человеком в той же степени, как и он сам»²⁷.

²⁶ *Pufendorf S. Of the Law of Nature and Nations. Eight Books. 3-rd ed. L.: R. Sare etc., 1717. Vol. 1. P. 117, 137.*

²⁷ *Ibid. Vol. 2. P. 12.*

Пользуясь такими аргументами, которые привязывали действие человека к его общечеловеческому статусу независимо от социального положения, Пуфендорф распространял разум и правовую науку на повседневный мир межчеловеческих отношений. Он сделал достоинство, или, как сказали бы более поздние теоретики, право, общим принципом природы и естественным права.

Описание «естественного» состояния, источником представления о котором часто служили рассказы о неевропейских народах, стало обычным в XVI и XVII вв. Однако, как справедливо подметил Пуфендорф, это был неясный и сбивающий с толку термин, так как фраза «естественное состояние» могла означать по крайней мере три вещи: состояние, которое Создатель придал людям (с их разумом и волей) в отличие от животных; воображаемое состояние, в котором человек находился бы, если бы он существовал в единственном числе; и состояние, в котором люди могли бы существовать, связанные родством, а не гражданским обществом. Помимо этого, замечал также Пуфендорф, неясно, «должно ли естественное состояние рассматриваться как предмет фантазии или как реальный исторический факт»²⁸. Существует ли естественное состояние, и существовало ли оно вообще когда-либо? В течение по крайней мере следующего столетия не было ясного ответа на этот вопрос — вопрос о связи между гипотетическим естественным состоянием и действительно наблюдаемым естественным человеком. Тем не менее ссылка на «естественное состояние» стала важным инструментом социального анализа.

Пуфендорфа, а вслед за ним многих других мыслителей XVIII в., интересовало построение исторического повествования, которое объясняло бы гражданское общество и человеческое разнообразие как продукт времени. Многие более ранние ученые-юристы были хорошо знакомы с таким подходом, но объяснение цивилизации посредством истории обрело полную силу именно в XVIII в. Сам Пуфендорф подчеркивал, что учреждение института брака было переломным историческим моментом: в этом акте объединения индивиды впервые вышли за пределы своего одиночного существования и установили отношение родства. «Брак можно назвать первым примером социальной жизни и в то же время — колыбелью человеческого рода».

²⁸ *Pufendorf S. On the Duty of Man and Citizen According to Natural Law / Ed. J. Tully. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 116.*

Действительно, в его описании брака последний выглядит «естественным» институтом, краеугольным камнем и ярким образцом социальности вообще. Начала правильно упорядоченного общества коренятся в регулировании секса и заботы о детях в браке, с учетом родства. Все эти действия, таким образом, оказывались следствиями естественного закона. В этом контексте Пуфендорф рассматривал женщину как противоположность мужчины относительно естественного закона. Напротив, при обсуждении, например, чувства собственного достоинства он хоть и не исключал женщину из рассмотрения, но при этом и не включал ее явно. Рассуждая о женщине, он использовал язык, связанный с браком, семьей и детьми. От этого оставался всего лишь шаг к тому, чтобы подтвердить юридические и моральные ожидания, связывавшиеся с браком в его эпоху. «Обязанность мужа состоит в том, чтобы любить, поддерживать и защищать свою жену, а также управлять ею. Обязанность жены — любить и уважать своего мужа и быть ему помощницей»²⁹. Утверждения о человеческой природе, как мы еще не однажды увидим, никогда не были и не бывают нейтральными.

Подводя итог, можно сказать, что, хотя Пуфендорф никогда не признавал (как это делал Гроций), что социальность является предпосылкой естественного права, тем не менее он рассматривал ее, коренящуюся в родстве и браке, а затем достигающую своей высшей точки в гражданском обществе, как необходимый исторический результат человеческого бытия. Люди, утверждал он, становятся социальными благодаря естественному праву. На основе этого знания возможно установить универсальные принципы юриспруденции для регулирования национальных и международных отношений. Это оправдывало надежды на мир и покой, даже несмотря на противоречия между религиозными конфессиями и вооруженными национальными государствами как перманентную особенность Европы и мира вообще.

Эта глава была посвящена роли юридической деятельности как теоретического и практического контекста наук о человеке — контекста, внимание к которому привлекла влиятельная работа Пуфендорфа. Он заново выразил на современном ему языке то, что стремились определить и другие теоретики юриспруденции: что значит для человека рассуждать и поступать согласно природе и обычаю. В период раннего Нового времени в Европе студенты юридического факультета учили, что

²⁹ Ibid. P. 120, 123.

существуют универсальные моральные и социальные принципы, которые человек узнает через практическое применение своего разума. Некоторые из них имеют силу и для людей, и для животных (например, самозащита и воспроизводство), а некоторые характерны только для людей. Последние могут быть разделены на те обязательства, которые обладают универсальной значимостью, и те, которые специфичны для отдельных народов и институтов. Закон применяется только там, где имеет место разум, способный различить эти принципы, и где есть возможность поступать, основываясь на разуме.

Дети, например, писал Пуфендорф, «прежде чем у них начинает проявляться использование разума с какой-либо степенью ясности», являются «неспособными четко распознать, что именно должно быть сделано, и сопоставить это с правилом», а потому они могут быть подвержены только наставлениям, но не наказаниям в строгом смысле слова. «Сходным образом обстоит дело в случае с безумцами... их действия не расцениваются как человеческие, так как их болезнь возникла не по их собственной вине»³⁰.

Рассуждения о юриспруденции были вовлечены в описание человеческих возможностей вообще и в описание различий между типами людей. Юридическое урегулирование, взятое в широком смысле, способствовало систематическому обсуждению условий человеческого действия и поведения и тем самым вплетало представления о человеческой природе в социальную канву. Шла ли речь об универсальной человеческой природе или о вопросах законности рабовладения, о положении женщин в рамках института брака или о проблеме лунатиков, юридический дискурс дифференцировал человеческие качества, чтобы их можно было положить в основание политического сообщества. Правовой и юридический язык был важен для становящихся наук о человеке как способ, которым они упорядочивали практическую сторону жизни. Само понятие закона было центральным в структуре мысли, делавшей науку возможной.

³⁰ Ibid. P. 25–26.

Глава 3

Просвещенный взгляд на человеческую природу

В то время как множество резонеров создавали роман о душе, явился мудрец, скромно написавший ее историю. Локк развернул перед человеком картину человеческого разума, как превосходный анатом объясняет механизм человеческого тела. [...] Он исследует ребенка с момента его рождения, последовательно прослеживает развитие его сознания, усматривает, что общего у него с животными и в чем он их превосходит, особенно беря в свидетели самого себя, показания собственной сознательной мысли.

Вольтер. Letters Concerning the English Nation
(«Письма об английской нации», 1733)

1. Опыт о человеческом разумении

Можно вести речь о «длинном XVIII в.», который берет свое начало в 1660-х гг. и завершается падением и ссылкой Наполеона в 1815 г. Подобная периодизация довольно удобна для английских и французских историков, поскольку за реставрацией английской монархии и восшествием на престол короля Карла II в 1660 г. последовала «Славная революция» 1668–1669 гг., которая привела к утверждению парламентского правления на современный манер. Юный французский король Людовик XIV обрел всю полноту власти в 1661 г., положив тем самым начало длительному периоду абсолютистского правления, известному как *ancien régime*, что был повержен только революцией, с которой и ведет свой отсчет современная эпоха. Исследования в области естествознания в период, прошедший между смертями Декарта (1650) и Ньютона (1727),

привели к появлению теорий и институтов, господствовавших в последующее столетие. Аристотелевское и средневековое мирозерцания ушли в прошлое; на повестке дня стояло производство нового знания. Философы Просвещения, центральное место среди которых занимал Вольтер (Франсуа Мари Аруэ, 1694–1778), указывали на пропасть, что пролегла между их эпохой — эпохой прогресса, — и «темными веками» Средневековья, которые ей предшествовали.

Длинный XVIII в. сыграл определяющую роль в утверждении представления о том, что необходима и возможна разработка натуралистического подхода к человеческой природе, основанного на познании природного мира. Именно тогда получили свое развитие понятия и язык, предназначенные для систематического познания людей, аналогичного познанию природных событий. В то же самое время в этот период еще не существовало единой науки о человеческой природе. Сама идея о необходимости создании подобной науки вызывала много споров и сомнений. Тем не менее сам этот проект, как это видно из предыдущих глав, не может считаться совершенно новым. Уже в XVI и XVII вв. распространилось представление, что люди способны при помощи знания и разума изменить как материальный мир, так и самих себя. Концепция естественного закона также получила развитие и тем самым создала возможности для помещения человеческого действия и физического изменения в общую перспективу упорядоченного творения.

Хотя обычно историки говорят о XVIII в. как об эпохе Просвещения, ни эпоха, ни просвещение не представляли собой какого-то однородного явления. Наряду с новыми воззрениями на человеческую природу, находившимися под влиянием натурфилософии, продолжали сохранять свое влияние и старые православные, католические и протестантские концепции бессмертной души и государства. Новые интеллектуальные веяния в ту пору пока еще не достигли многих стран Европы, значительная часть населения которой оставалась совершенно неграмотной. В то же самое время в Западной и отчасти в Центральной Европе в кругах образованного общества наблюдался явный всплеск интереса, как это было принято говорить в XVIII в., к «науке о человеке», основанной на опыте жизни в постороннем, природном мире. Все больший авторитет стало приобретать знание повседневных природных условий существования, т.е. знание о теле, здоровье, чувствах, поведении и отношениях полов, а также о социальных условиях суще-

ствования, обычаях, законах, климате, географии, войне, колонизации, правлении и экономике.

Многие авторы стремились доказать, что новая наука о человеке не входит в противоречие с религией. Другие, подобно французскому медику Жюльену Офре де Ламетри (1709–1751), хотя и оставались в меньшинстве, тем не менее стали известными материалистами, а их воззрения на людей как на физические события были восприняты как вызов общественной морали. Вероятно, мы вправе утверждать, что в этот период совершается переход к современному, светскому и материалистическому взгляду на жизнь человека; по крайней мере, можно считать, что он утверждается среди определенных групп людей. Однако значение подобного рода выводов не стоит преувеличивать, поскольку и по сию пору историки и специалисты в области социальных наук спорят о том, можно ли считать современный мир действительно светским миром.

В современных Соединенных Штатах большинство граждан по вопросу о происхождении видов верят скорее тому, что сказано в Библии, чем Дарвину. Многие русские являются верующими православными людьми. В то же самое время как сторонники, так и противники Просвещения на протяжении последних двух веков соглашались друг с другом в том, что XVIII в. сыграл решающую роль в создании светских ценностей. Эти светские ценности, равно как наука о человеке, которые лежат в основе современных социальных наук, тесно связаны между собой.

И все же XVIII в. остается по преимуществу христианским веком. Это справедливо по той простой причине, что огромное большинство населения (как грамотного, так и неграмотного) придерживалось христианских обычаев и веры, несмотря на то, что в Лондоне и Париже высказывались опасения относительно безбожной городской черни. Менее очевидным, хотя и справедливым, является утверждение, что даже те, кто испытывал сомнения в тех или иных аспектах традиционной веры, как правило, продолжали придерживаться глубоко укорененных религиозных представлений о сотворенности мира и целенаправленном характере человеческой истории. Американский историк Карл Л. Беккер даже утверждал, что те надежды, которые было принято связывать с разумом и прогрессом, являются секулярным проявлением религиозных ценностей, попыткой утвердить Царство Божие на земле. Кроме того, XVIII в. отличался преклонением перед классическими Грецией и Римом, увлеченностью гармонией, разумом, справедливостью и добродетелью.

тельно, а также восхищением языческими мифами и религией, символы которых преобладали в декоративном искусстве.

Тем не менее в XVIII в. было нечто новое и драматическое, нечто такое, что заставляло говорить о кардинальных изменениях в представлениях людей о возможности познать мир и человеческие отношения и добиться прогресса. Впоследствии это послужило для историков поводом для того, чтобы назвать этот период «Просвещением». Конечно, никто не собирается умалять значение этого периода для нашей собственной эпохи. Однако вправе ли мы считать, что наш век продолжает век Просвещения или же должен его продолжить? Или же варварство XX в. привело к тому, что проект Просвещения сошел со сцены?

Культура, известная как «культура Просвещения», получила наибольшее развитие в Англии и во Франции. К востоку и югу от этих стран, в Польше, Венгрии, России, Италии и Испании, распространение просветительских идей носило относительно ограниченный характер, замкнутый в узком кругу просвещенных людей. То, что происходило в Новом свете, в Бостоне и Филадельфии, было более тесно связано с событиями в Западной Европе, и, по всей видимости, учредительные документы, лежащие в основе Американской республики, могут служить примером наиболее исчерпывающего осуществления идеалов Просвещения в политической жизни.

Немецкое Просвещение (*Aufklärung*) сформировалось позднее и по своему характеру существенно отличалось от Просвещения во Франции, Шотландии и Англии. Оно не имело единого центра, сопоставимого по своей значимости и влиянию с Парижем и Лондоном. Одна только Вена могла соперничать с ними, да и то не на равных. В первой половине XVIII в. просветительское движение в Германии не носило широкого размаха. Правда, ситуация стала постепенно меняться во второй половине века с выходом на авансцену поколения Канта, которое переняло от своих предшественников интерес к рациональным принципам, свойственным науке и человеческому духу.

Для немецкого Просвещения было не характерно отождествление науки с натурфилософией, равно как и убеждение в том, что человеческие отношения можно объяснить посредством материальных условий. Напротив, в Германии имели хождение идеи, подходящие для резкой критики французского и англоязычного просветительского мышления, равно как и для разработки альтернативного взгляда на то, что должна представлять собой истинная наука о человеке.

Расчеты и надежды на создание науки и воспитание человека составляли ядро просветительской мысли. Дени Дидро (1713–1784), размышляя о значении этой науки, опирался на античный прецедент, когда утверждал: «Я — человек, и мне нужны специфические для человека причины»¹. Эти «причины», как он полагал, следовало искать в том материале, который человеческая природа получала из ощущений и опыта. Французские *philosophes*, во главе которых стоял едкий Вольтер и в число которых входил Дидро, желали освободить человечество (естественно, не все — освобождение черни не входило в их планы, — но только ту его часть, которая поддавалась образованию) от власти попов и от абсолютистского правления. Однако их исследования человеческой природы, направляемые поиском знания о том, как следовало бы устроить человеческие отношения, производят двусмысленное впечатление.

С одной стороны, можно говорить об освобождении, подобном тому, что воплотилось в великих идеалах Конституции Соединенных Штатов. После того как победа на полях сражений была обеспечена, Джордж Вашингтон писал в своем письме к губернаторам американских штатов: «Основание нашей власти коренится не в темных веках Невежества и Суеверия, но в Эпохе, когда права человечества были поняты лучше и определены более четко, чем в какой-либо предшествовавший период»². Ни одна предшествующая эпоха, констатировал он, не достигла такого прогресса в поиске социального благосостояния, основанного на знании человеческого ума.

Тем не менее, с другой стороны, рабство также имело свои основания. Знание подсказывает, сказали бы исследователи, что среди людей можно открыть как сходства, так и различия. Отсюда нетрудно сделать вывод (и начиная с конца XVIII в. ученые так и поступали), что природные различия — расовые, национальные, половые и классовые — оправдывают подчинение, а то и прямое угнетение. Даже такой государственный муж и ученый, как Томас Джефферсон, один из авторов американской конституции, считал, что в тех обстоятельствах, в которых он жил, он мог иметь рабов.

Если французское и английское Просвещение имели между собой много общего, то это отчасти объяснялось тем, что многие образованные

¹ Дидро Д. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 363.

² Цит. по: *Gay P. The Enlightenment: An Interpretation. Reprint. L.: Wildwood House, 1973. Vol. 2. P. 560.*

люди той эпохи читали Джона Локка (1632—1704). Было принято считать, что книга Локка «Опыт о человеческом разумении» доказывала — за счет решения вопроса об источнике знания, — что прогрессирующее приращение знания возможно, что человеческие разум и действие подчиняются естественному закону и что ум, понятый как сознание, поддается эмпирическому изучению. Многие современные психологи уверены в том, что Локк был отцом-основателем эмпирической психологии.

В действительности все обстоит намного сложнее. Намерения самого Локка существенно отличались от тех, что приписываются ему его читателями или современными психологами. Тем не менее локковское объяснение того, как люди приобретают знание, и того, как они ведут себя в качестве социальных существ, оказало решающее влияние на британскую культуру, придав импульс ее развитию в направлении морального и политического утилитаризма и политической экономии, о чем речь пойдет позднее. Кроме того, выступление Локка получило широкий резонанс. Во Франции Локка читали, но лишь как дополнение к Декарту, и видели в нем прежде всего создателя одной из моделей рационального метода исследования человека. Несмотря на то что Локка критиковали, особенно в немецкоязычном мире, его работы, наряду с работами шотландского философа Дэвида Юма (1711—1776), оказали благодаря Канту существенное влияние на формирование альтернативных идеалистических теорий знания.

Локк опубликовал долго вынашивавшийся им «Опыт» в весьма зрелом возрасте, перепробовав карьеры врача, ученого, государственного служащего, домашнего секретаря и политического посредника. Его великая книга родилась из тех мыслей, которые он обдумывал еще в свои молодые годы в бытность наставником «Дома Христа»^{*} в Оксфорде. Как и многим его современникам, Локку пришлось столкнуться с политическими переворотами, насилием и фанатизмом, как в самой Англии, так и на континенте, причем для самого Локка его злоключения вовсе не закончились с реставрацией Стюартов и воцарением на престоле короля Карла II в 1660 г. Для «вторжения в святилище тщеславия и невежества» Локк считал необходимым сделать наше разумение «ясным и отчетливым», дабы люди могли лучше судить о том, что им известно и правильнее оценивать достоверность своих мнений³. Он думал, что тем самым

^{*} Колледж в Оксфордском университете. — *Примеч. пер.*

³ См.: *Локк Дж.* Соч. в 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1985. С. 86.

удастся создать условия для организации общества на основе умеренных мнений, а не на основе «фанатизма», и, следовательно, способствовать исполнению разумного замысла Божьего.

Проект достижения того, что Локк называет «разумением», был одновременно проектом выбора правильного ориентира для действия. Именно в этом состояла непосредственная цель Локка. Находясь в период с 1683 по 1689 гг. под политическим подозрением, он предпочел эмигрировать в Нидерланды, где смог наконец завершить свою книгу. Он был связан с рядом организаторов Славной революции 1688–1689 гг. и поддержал разрешение кризиса, осуществленное парламентом, которое заложило основы относительно стабильного развития английской политической системы. «Опыт» Локка появился крайне своевременно, поскольку он содержал описание того опыта и образа действий, следуя которому образованные люди могли рассчитывать на успешную реорганизацию своих дел.

Локк набросал первый вариант своего «Опыта» в 1671 г. Этот труд отражал состояние умов 1660-х гг., когда наследие Бэкона и Декарта вдохновляло деятельность учрежденного в 1662 г. Лондонского королевского общества и воодушевляло Ньютона и самого Локка. Бэконовская программа «Великого восстановления наук» предусматривала соби́рание естественных историй, которые представляли собой различные опыты, призванные служить основой для исправления судеб человечества. В этом проекте Локка, как впоследствии тонко подметил Вольтер, интересовала в первую очередь естественная история человека, то, что Локк называл «историческим, ясным методом» описания человеческой жизни, основанной на опыте⁴.

Будучи христианином, Локк, тем не менее, сконцентрировал все свое внимание на посюстороннем мире и распрощался со всеми притязаниями на то, что мы способны не просто верить в трансцендентную реальность, но и знать ее. «Если сможем найти мерила, — писал Локк, — по которым разумное существо в таком положении, в какое поставлен человек в этом мире, может и должно управлять своими мнениями и зависящими от них действиями, нам нет нужды смущаться тем, что некоторые вещи ускользают от нашего познания»⁵. Что же касается мерил,

⁴ Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 1. С. 91.

⁵ Там же. С. 94.

которыми нам следовало бы руководствоваться в наших действиях, то их, по уверению Локка, вполне можно познать.

Материал для наблюдений можно найти везде. Сам Локк был большим любителем книг о путешествиях, дающих превосходный источник вдохновения для каждого, кто хотел бы разобраться в богатстве человеческих мнений и разнообразии социальной жизни. Не меньший интерес проявлял Локк и к разуму, способности, с чьей помощью мы познаем содержание нашего ума, которое он имел обыкновение называть «идеями». Обсуждение вопроса о природе и происхождении наших «идей» является философским средоточием его книги, которая и сегодня, три столетия спустя, продолжает приковывать к себе наше внимание.

Локк разделил все науки, т.е. все то, что находится в пределах человеческого познания, на натурфилософию, знание материальных и духовных вещей, этику как умение использовать наши навыки и способности для достижения блага и логику как науку об использовании знаков, прежде всего слов, для того чтобы мыслить и сообщать свои мысли другим. Иными словами, если следовать словоупотреблению его эпохи, «Опыт» Локка был прежде всего исследованием по логике. С точки зрения Локка, логика была призвана исполнять двоякого рода роль как логика изложения и логика исследования. Он надеялся на то, что с помощью логики люди смогут обрести ясные идеи относительно всего того, с чем приходится иметь дело их уму.

Его творчество внесло огромный вклад в то объединение эмпирической логики с научным методом исследования, которое сто пятьдесят лет спустя достигло своей кульминации в «Системе логики» (1843) Джона Стюарта Милля. Одним из следствий подобного подхода стало отделение риторики от логики и, соответственно, — изложения от исследования. Другим следствием, имевшим еще большее значение, стало то, что сочинение Локка способствовало сближению логики и психологии мышления. Именно этим обстоятельствам мы обязаны тому, что в исторической ретроспективе Локк воспринимается многими как философ-эмпирик и как основатель эмпирической психологии.

Таким образом, Локк выработал свой подход к тому, как нам следовало бы использовать слова для обозначения того, что мы могли бы по праву считать истинным. Он полагал, что слова обозначают идеи, и стремился проследить источник этих идей для того, чтобы доказать, что истинные слова соответствуют истинному опыту. Его постановка вопро-

са способствовала опровержению учения Декарта и других мыслителей о врожденных идеях, а также идеи о существовании естественного языка, разделяемого всеми людьми. Под «врожденными идеями» Локк понимал «некие первичные понятия, [...] так сказать, запечатленные в сознании знаки, которые душа получает при самом начале своего бытия и приносит с собою в мир»⁶.

К числу «врожденных» было принято относить идеи Бога, субстанции, тождества, а также правильных слов для обозначения вещей. Со своей стороны, Локк отрицал существование каких бы то ни было врожденных идей. Для доказательства своей точки зрения он ссылался на путешественников, описывавших чужеземные племена, не ведавшие идеи бога. Локк утверждал, что все идеи берут начало из опыта.

Это его положение было чревато радикальными последствиями. Для того чтобы более наглядно показать своим слушателям, *что* он имеет в виду, Локк уподоблял человеческий ум чистому листу бумаги, *tabula rasa*, на которой опыт пишет свои письма. Этот образ покори воображение людей XVIII в. В то же самое время этот образ вводил в заблуждение, поскольку Локк считал само собою разумеющимся, что ум в отличие от чистого листка бумаги обладает врожденными способностями, которые обрабатывают ощущения при помощи рефлексии и разума.

Отношение Локка к опыту было связано с основами современного естественнонаучного мировоззрения. Его «Опыт» появился всего через три года после эпохального произведения Ньютона «*Philosophiae naturalis principia mathematica*» («Математические начала натуральной философии» 1687). В XVIII в. многие естествоиспытатели были склонны ставить рядом два эти монументальные произведения. Историки часто изображали Локка подмастерьем ньютоновской науки, хотя на деле многое в мышлении Локка предвосхищало то, что могло бы связывать его с Ньютоном. В этом плане можно выделить два аспекта отношения Локка к натурфилософии.

Прежде всего, Ньютон исследовал физический мир в категориях механических сил, проявляемых телами, обладающими массой и движением. Локк, который в данном отношении следовал Гоббсу, разделял точку зрения на материальную реальность, сходную с точкой зрения Ньютона, и полагал, что именно свойства отдельных частиц материи обуслови-

⁶ Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 1. С. 96.

вают появление в нашем уме отдельных, атомарных ощущений и, следовательно, наших простейших идей.

Кроме того, Локк в своих работах неявно проводил аналогию между атомистическим строением материи и атомистическим строением опыта: как материальные частицы в различных сочетаниях друг с другом образуют сложные субстанции в материальном мире, так и ощущения в различных сочетаниях друг с другом образуют сложные идеи, т.е. знание, в духовном мире. Образы физической природы появились под иным обликом в качестве предпосылок взгляда на духовную жизнь.

Второй момент, который объединяет Локка и Ньютона, заключается в том, что оба они считают опыт методом приобретения знания. Начиная с XVIII в. этот метод получил название «эмпиризма». Вне зависимости от того, что собой в действительности представляли методы Ньютона, он защищал свои выводы ссылкой на то, что они подтверждаются наблюдениями, и английские писатели принимали эти заявления всерьез. Доводы Локка предполагали, что способ рассуждения Ньютона и, следовательно, истинность его заключений были обусловлены самостоятельной и непредубежденной деятельностью ума. В свою очередь, подчеркнутое внимание к опыту и превознесение его роли давали дополнительные аргументы в пользу естественной религии, с чьей помощью можно было обосновывать религиозную истину опытом, относящимся к варному миру, — аргументы, которые в ту пору поддерживали не dogматическое и не католическое христианство и новый политический порядок в Англии.

Однако при всем своем декларативном внимании к опыту метод умозаключений Локка был скорее логическим, нежели эмпирическим. Несмотря на то что своим читателям он настоятельно рекомендовал: «Следите за *ребенком* с его рождения и наблюдайте за производимыми временем изменениями»⁷, сам он писал вполне логически и в теоретически выверенном духе. Тем не менее Локк внес большой вклад в формирование культуры, имеющей обыкновение смотреть на человеческий опыт, развертывающийся в материальном мире, как на меру всех вещей и руководство к действию. Помимо всего прочего, Локк разработал и подходящий для этого словарь.

⁷ Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 1. С. 167.

II. Локк о поведении, образовании и политике

Творчество Локка стало ярким симптомом изменения отношения к душе, изменения, которое в конечном счете привело к тому, что в повседневной английской культуре стало не принято говорить о душе, тогда как более светское понятия «ума» вошло в широкий обиход. Сам Локк был верующим христианином и верным защитником христианской морали, хотя при этом он настаивал на том, что вера должна согласовываться с разумом. Целые разделы «Опыта» посвящены исследованию веры и разума, градации степеней согласия, которые мы можем дать нашим мнениям, и происхождению идеи бога. Он предпочитал делать подобные вопросы предметом обстоятельных суждений, основанных на знании ума, поскольку был убежден, что коль скоро людям удастся выяснить, каковы пределы познания, они будут вести себя толерантно в вопросах веры.

Толерантность была большой политической и религиозной проблемой, связанной с событиями 1689 г.; а также утверждением новых правил престолонаследия, на условиях, выдвинутых парламентом*. Локк же был известен как автор ряда широко обсуждавшихся памфлетов по этому вопросу. Вера Локка в толерантность была тесно связана с его тезисом, что все знание происходит из опыта: наше познание ограничено, а потому мы должны терпеть различия.

Если посмотреть на положение дел в ретроспективе и отвлечься от бурных эмоций 1690-х гг., можно будет сказать, что Локк подсказал, по крайней мере отчасти, идею об относительности истины. Правда, сам Локк был убежден в том, что можно достичь согласия, или «истины», если люди добьются ясного разумения и благодаря этому станут облада-

* Речь идет об «Акте о престолонаследии» (1701), вышедшем в Англии при правлении Вильгельма III (1689–1702) и дополнившем постановление Билля о правах (1689) относительно верховной власти парламента. Согласно Акту после смерти Вильгельма английская корона должна была перейти не к изгнанному королю Якову II и не к его католическим потомкам по мужской линии, а к младшей дочери Якова II Анне, остававшейся верной протестантизму, а затем к дальним родственникам Стюартов, протестантским владельцам германского княжества Ганновер. — *Примеч. пер.*

телями общепринятого знания, основанного на эмпирическом познании общего всем им тварного мира. Тем не менее тезис Локка был чреват и более далеко идущими и разрушительными с социальной точки зрения выводами, вполне согласующимися с послылками Локка, согласно которым разные виды опыта дают нам разные идеи, а потому различные притязания на истину всегда будут вступать друг с другом в противоречия. Если опыт не совпадает, то и знания будут расходиться друг с другом. Это — специфически современное заключение, не исследованное христианами вроде Локка. Тем не менее можно вспомнить и то, что ради опровержения учения о врожденных идеях Локк использовал свидетельства, что некоторые люди не имеют идеи бога, т.е., по сути дела, речь шла о том, что идеал бога является относительным.

Следует отметить, что, пытаясь отыскать общее основание для человеческого разумения в естественной истории человеческой души, Локк интересовался в первую очередь вопросами морали, а уже во вторую — знанием как таковым. Он стремился показать, что человеческая природа предоставляет основу для общепризнанной концепции морали. Однако и с моралью, как и в случае со знанием, результат оказался прямо противоположным тому, на который рассчитывал Локк. После публикации его произведения еще больше повысился интерес к относительности мнений, поведения, законов и обычаев. Подобного рода интерес имел принципиальное значение для осмысления человеческой природы и общества. К тому же в конце концов интерес к моральным последствиям относительных систем ценностей доставил современной европейской культуре множество мук.

Сам Локк был уверен, что ясное мышление сможет показать людям, как добиться согласия в вопросах морали и поведения и в познании. Подобно Бэкону, он стремился к знанию ради совершенствования как индивида, так и гражданского общества. В этом плане «Опыт» был новаторским. В нем Локк сформулировал подход к мотивации и поведению, который продолжает оказывать свое воздействие и в наши дни, хотя теперь мы разделяем область интересов Локка на этику, политику, политическую экономию, психологию и т.д.

Локковское объяснение страстей нельзя назвать ни подробным, ни глубоким. Однако это не помешало ему повлиять на натуралистическую теорию мотивации, т.е. на теорию, которая объясняет индивидуальные мотивы природой, а не трансцендентными природе силой или разумом. Согласно Локку, страсти — это идеи, извлеченные из ощущений удо-

вольствия и страдания. «Ибо мы любим, желаем, радуемся и надеемся только в отношении удовольствия; мы ненавидим, боимся и горюем в конечном счете только в отношении страдания. В конце концов все эти страсти возбуждаются вещами, лишь поскольку те кажутся нам причинами удовольствия и страдания или так или иначе связаны с удовольствием и страданием»⁸.

От этой позиции оставался один только шаг до утверждения, что ощущения удовольствия и страдания снабжают нас находящимися в уме идеями, которые предшествуют действиям. Тем самым объяснение поведения человека ставилось в зависимость от испытываемых им ощущений удовольствия и страдания. Локк полагал, что действие обычно бывает продиктовано беспокойством и тревогой, испытываемыми человеком от нарушения соответствия между чувством удовольствия и страдания. «Быть может, — писал он, — небесполезным будет заметить между прочим, что беспокойство является главным, если не единственным побуждением человека к труду и действию»⁹. Таким образом, Локк описывал действие как следствие порядка и отношений ощущений, а не способностей души.

Этот довод уже носил довольно радикальный характер, однако Локк пошел еще дальше и описал добро и зло в категориях удовольствия и страдания. Его положение является столь же обманчиво простым, сколь и известным: «Добром мы называем то, что способно вызвать или увеличить наше удовольствие либо уменьшить наше страдание [...]. Злом, напротив, мы называем то, что способно причинить нам или увеличить какое-нибудь страдание, либо уменьшить какое-нибудь удовольствие...»¹⁰. Тем самым он соотносил стандарты хорошего и плохого с отдельными состояниями ума.

Многие из его читателей были шокированы подобным ходом мыслей, некоторых же с ужасом сочли, что тем самым ниспровергаются заповеданные Богом моральные императивы. Снова, на этот раз уже в адрес Локка, прозвучали критические замечания, которые прежде произносились в адрес Гоббса и Гроция. Как и этих мыслителей, Локка упрекали, во-первых, в том, что на место воли Бога он ставит естественный закон и, во-вторых, в том, что он отрицает человеческую свободу.

⁸ Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 1. С. 283.

⁹ Там же. С. 282.

¹⁰ Там же. С. 280.

В чем-то критики были правы, поскольку Локк и в самом деле предложил язык, пригодный для анализа человеческого поведения и гражданского общества в категориях законов природы. А это и составляло сердцевину проекта Просвещения. Впоследствии философы морали и, в частности, Пристли и Бентам, из которых первый был христианином, а второй — нет, ухватились за возможности натуралистического объяснения человеческой природы, содержащиеся в сочинениях Локка, и заложили тем самым основы современного морального утилитаризма, требующего от нас судить поступки по их последствиям.

Объяснение, которое Локк давал свободе человека, было намного более тонким, чем полагали многие его читатели. Эта печально известная проблема заставила его несколько раз переписывать самую длинную главу своего «Опыта», носящую название «О силе». Он характеризует «силу» как идею отношения особого рода, как идею, которую ум получает тогда, когда рассматривает желание, сопровождаемое действием. Воля, утверждает Локк, является общим наименованием для действия в его соотносительности с желанием, хотя большинство людей ошибочно, как он полагал, считает волю способностью души. Поэтому, согласно Локку, только человек, а отнюдь не его воля, свободен, причем эта свобода состоит в способности отложить удовлетворение желания, благодаря чему «мы имеем удобный случай изучить, рассмотреть и обсудить, добро или зло то, что мы намереваемся делать»¹¹. Этот аргумент дает нам хороший пример того, на каком основании Локк доверялся разуму в качестве основы счастья и моральной добродетели. Свобода для него была сопряжена с поиском счастья при посредстве практической мудрости.

Итак, подведем промежуточный итог: удовольствие и страдание, по Локку, вызывают у людей желания, которые находят свое выражение в действии. В то же самое время способность ума размышлять и рассуждать заставляет человека стремиться к выяснению того, в чем в действительности заключены удовольствие и страдание. Локк отверг понимание воли как способности души и придерживался взгляда на человеческий выбор как на следствие размышления ума над имеющимися у него ощущениями. То, какую рецепцию получили его идеи, нам еще предстоит увидеть, однако ясно одно: ни один вопрос не приковывал к себе в XVIII в. больше внимания, нежели вопрос о том, как человеческая

¹¹ Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 1. С. 314.

природа может быть соотнесена с благом. В этом состояла вся проблема совершенства человека.

Локк стремился подчеркнуть то обстоятельство, что социальная ответственность человека зависит от рассудительности его суждений. Однако суждение нуждается в опыте. Поэтому Локк обратил свой взор на воспитание. При этом подспорьем ему служил и его собственный опыт наставника. «Ко мне самому, — писал Локк, — обращалось в последнее время за советом столько лиц, признающих в своем недоумении, как воспитывать своих детей, и ранняя испорченность молодежи настолько сделалась в наше время предметом общих жалоб, что нельзя счесть за назойливого человека того, кто выступает публично с обсуждением этого вопроса и предполагает что-либо хотя бы только с целью поощрить других или ускорить дело исправления, ибо ошибки в воспитании менее терпимы, чем что-либо другое»¹².

Некоторые читатели XVIII в. воспринимали «Мысли о воспитании Локка» (1693) как своего рода дополнение к его «Опыту», приспособленное для воспитания детей. Сам Локк так не считал, поскольку эти два сочинения в его глазах имели самостоятельное значение. Тем не менее, как «Опыт», так и «Мысли» оказали в XVIII в. свое влияние на общественное мнение, жаждавшее реформ.

Принимать всерьез опыт в качестве источника разума и поведения и в самом деле означало делать ставку на воспитание. В XVIII в. два взаимосвязанных положения имели колоссальное значение. Первое из них заключалось в том, что знание, и следовательно, способность действовать в соответствии с разумными соображениями, тесно сопряжено с воспитанием и опытом. В этом плане Локк утверждал, что воспитание должно в большей степени ориентироваться на развитие ребенка, на то, кем ему предстоит стать в будущем. Как отмечает историк Просвещения Питер Гей, Локк «не видел никакой необходимости в том, чтобы мучить детей мертвыми языками [т.е. латынью и древнегреческим]»¹³. Он и другие теоретики воспитания выступали против зубрежки и считали, что всякое воспитание должно основываться на индивидуальных интересах и склонностях детей. Кроме того, они отводили центральную роль в воспитании истории и географии.

¹² Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 410.

¹³ Gay P. The Enlightenment: An Interpretation. Reprint. L.: Wildwood House, 1973. Vol. 2. P. 507.

Какими бы современными ни казались эти предложения, нам следует помнить о том, что Локк вовсе не был противником социального неравенства, а его воспитанником был не кто иной, как будущий третий граф Шефтсбери, который принадлежал к числу английской знати. Совсем напротив, Локк считал, что представителей разных социальных групп надо учить разному и по-разному. Он считал чем-то само собою разумеющимся, что ребенок будет воспринимать домашнего учителя или родителей в качестве образца для подражания, что, в свою очередь, будет способствовать интеграции ребенка в общество. При этом, рассуждая о воспитании, Локк не упускал из виду самых прозаических вещей. «Постель ребенка, — писал он, — должна быть жесткой, и стеганое одеяло лучше перины; жесткое ложе укрепляет члены»¹⁴. В этом Локк, по всей видимости, следовал известному римскому поэту Ювеналу, автору известного изречения: «В здоровом теле — здоровый дух».

Второе положение было производным от проделанного Локком анализа добра и зла в категориях удовольствия и страдания. А именно, на первых же страницах своих «Мыслей» Локк утверждал, что «девять десятых тех людей, с которыми мы встречаемся, являются тем, что они есть — добрыми или злыми, полезными или бесполезными — благодаря своему воспитанию»¹⁵. Хотя Локк не испытывал ни тени сомнения в том, что детей надо воспитывать так, чтобы они могли контролировать свои желания, его идея была ярким свидетельством необычайной веры в способность человека переделывать себя и окружающих. В своем «Опыте» он заложил логические основы этого подхода, связав волю и желания с ощущениями удовольствия и страдания, а не с грехом.

Следствием такого подхода в XVIII в. стало распространение уверенности в способности человеческой природы к совершенствованию, оптимистический взгляд на перспективы человеческого развития и усиление внимания к миру и потребностям детства. Сам образ воспитателя стал восприниматься совершенно иначе, что нашло свое выражение в причудливом симбиозе упований на совершенствование человека и практических проектов в работах Жана-Жака Руссо, И. Г. Песталоцци и Жана Итарда. В то же время встречались и критики Локка — теологи и моралисты, — которые продолжали отстаивать идею первородного греха. Подобно работе, посвященной теории познания, труды Локка, по-

¹⁴ Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 3. С. 427.

¹⁵ Там же. С. 412.

священные воспитанию, также вносили свой вклад как в религиозные, так и в политические споры того времени. Локк лучше, чем кто-либо другой, отдавал себе в этом отчет и видел связи, установленные его теорией ума между религией, знанием и обществом.

Связи Локка с политиками и его участие в восстании против короля Якова II в 1680-е гг. служили подтверждением его многолетней приверженности теории политических обязательств, основанной на естественном законе. Его размышления имели много общего с идеями Гроция и Пуфендорфа. Локк считал, что люди — правда, здесь сразу следует заметить, что рабы для него не были людьми, — обладают определенными естественными свойствами и потребностями, причем проявление первых и удовлетворение вторых отвечает естественному закону. Человека в естественном состоянии Локк описывал как свободно действующее моральное лицо. В общем и целом люди наделены «совершенной свободой, позволяющей им приводить в порядок свои действия, распоряжаться своим имуществом и людьми, как они считают нужными» для того, чтобы получать удовольствия и избегать страданий¹⁶. В «Двух трактатах о правлении», опубликованных анонимно в 1690 г., Локк подробно разъяснил эти свои идеи.

Локк также внес вклад в дискуссию о естественном состоянии как естественном моральном состоянии людей и гражданском обществе как следствии объединения людей для образования правительства в целях взаимозащиты. Локк был убежден, что в мире есть еще места, где естественное состояние существует, — в этом плане его взгляд, как и взгляд Гоббса, был прикован к противоположному берегу Атлантического океана, — и надеялся на то, что эмпирическое исследование естественного состояния будет важным подспорьем для политической мысли, поскольку, как он однажды проницательно заметил, «вначале весь мир был подобен Америке»¹⁷.

Локк выдвинул предположение, что естественный человек обладает собственностью и живет совместно с другими людьми, поэтому можно доказать, что и собственность, и сообщество укоренены в естественном законе. Естественное сообщество превращается в политическое общество тогда, когда появляются деньги, благодаря которым становится возмож-

¹⁶ Цит. по: *Aschcraft R. Locke's Two Treatises of Government*. L.: Unwin Hyman, 1987. P. 99.

¹⁷ *Локк Дж.* Соч. в 3 т. Т. 3. С. 290.

ным обмен и договорные отношения, проистекающие из операций обмена. Коль скоро гражданское или политическое общество устанавливается с целью обезопасить жизнь людей, они имеют право наказывать и даже бунтовать против тех, кто стремится лишить их безопасности. Именно восстание Локк имел в виду, когда публиковал свою работу.

Будущие поколения, для которых 1689 г. символизировал собой прочное установление парламентского правления в Англии, видели в сочинениях Локка классическое выражение либеральной теории общественного договора, теории, оправдывающей правление постольку, поскольку оно соответствует индивидуальным интересам. Считается, что она имела влиятельный резонанс в американской конституции. Подобная точка зрения ставится под вопрос рядом историков, которые соотносят идеи Локка с более ранними аргументами по поводу естественного закона и особо выделяют моральное и религиозное содержание его творчества. Особый акцент они делают на том, что Локк в отличие от Гоббса не был индивидуалистом, поскольку для него человек в естественном состоянии являлся членом сообщества. Локк вовсе не придерживался того мнения, что Бог создал людей изолированными друг от друга, т.е. таким способом, который повлек бы за собой естественный беспорядок. Более того, для Локка политическое общество было продуктом естественного развития, в основе которого лежал разум, тогда как для Гоббса оно было машиной, было чем-то искусственным.

Локк отвергал материализм Гоббса и признавал существование умственных способностей. Тем не менее между двумя этими политическими теоретиками было и немало общего, поскольку оба они признавали, что люди в естественном состоянии обладают способностью рассуждения и «правом на самосохранение», из которого и проистекает гражданское общество. В то время как Гоббс отстаивал детерминизм, Локк защищал свободу воли, что, однако, не мешало им обоим разделять мнение о том, что следует мыслить согласно законам природы и утверждать, что, согласно показаниям нашего разума, нашим поведением руководит природа в форме удовольствий и страданий. Как бы Локк ни желал дистанцироваться от Гоббса, его мнение, что ощущения (полученные благодаря изменению, происходящим в материальном мире) являются источником действия, создавали условия для физического причинного объяснения человеческого действия.

Немало споров среди современников породило также замечание Локка, что, с его точки зрения, нет никакого противоречия во мнении,

что Бог мог бы наделить определенные частицы материи способностью мыслить. Из-за этого его немедленно обвинили в материализме, что в ту пору было крайне болезненной и животрепещущей проблемой вследствие постоянного вторжения религиозных соображений в политику. То, что было написано Локком по этому вопросу, было воспринято обширной литературой XVIII в. по теории материи, когда натурфилософы пытались дать стройное объяснение базисным понятиям материи, причины и ума. Споры по вопросу о материи были сопряжены с проблемами бессмертия, природы разума, с вопросом о том, обладают ли животные душой и способностями материи.

Декарт был убежден в том, что он разрешил эти вопросы, проведя четкую границу между душой и телом и доказав, что животные не имеют души. В действительности единственное, чего ему удалось добиться на этом поприще, — так это спровоцировать новую волну споров. Локк прекрасно отдавал себе отчет в сути этих споров. Тем не менее, хотя он и отличал животных от людей на том основании, что люди способны образовывать абстрактные представления и пользоваться языком, а животные — нет, многие его читатели были склонны считать, что он подошел слишком близко к антирелигиозному материализму. Когда Локк писал о моральных, логических или политических проблемах, его стремление рассматривать эти вопросы независимо от теологии и метафизики способствовало превращению человеческой природы и социальных отношений в предмет самостоятельного исследования.

III. «Собственное Я»

Утверждение, что люди на Западе в нашу эпоху сильно озабочены своими личными чувствами, богатством, идентичностью, здоровьем и еще многими другими личными моментами, не в последнюю очередь самой «личностью», давно стало расхожей банальностью. Описание и объяснение этой сосредоточенности не просто на индивидуальном, но и на субъективном мире индивида является центральной задачей психологии и социальных наук. Корни ее, вне всякого сомнения, лежат глубоко в сложных и длительных исторических процессах. Внимание к «Я» всегда было явственным в средневековых размышлениях о грехе и душе, в римском и средневековом праве и в ренессансной культуре. Тем не

менее у нас есть все основания, чтобы утверждать, что именно в XVII в. чувство собственного Я стало определяющим ингредиентом современного и западного.

Обширная литература раннего Нового времени о природе личности ссылалась на индивидуальную разумную и бессмертную субстанцию, или душу. Когда философы, такие, как Декарт и Локк, спорили о том, что они понимают под личностью, или Я, читатели понимали их воззрения в теологическом духе. Многие спорные моменты новой натурфилософии, и в частности жесткое разделение мыслящей и протяженной субстанции, души и тела, осуществленное Декартом, было связано именно с этим. Локк, безусловно, выступил в роли новатора, отделив вопрос о тождестве личности от теологии триединства и связав его с наличием сознания. За это многие подвергали его критике. К тому времени как к концу XIX в. термин «личность» прочно вошел в словарь англоязычной психологии, он уже использовался христологией, т.е. теологией, изучавшей личность Христа.

Для XVII в. было характерно углубленное чувство Я. Так, Декарт, если брать известный пример, использовал личное местоимение «Я» для обозначения нового исходного пункта философии. Его «Discours de la méthode pour bien conduire sa raison» («Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум», 1637) обращает на себя внимание еще и той настойчивостью и прямоотой, с которой предложения в этом произведении начинаются с местоимения «Я». Метод Декарта был формой биографии: это был «он сам» — тот, кто получал образование и кто закладывал новый фундамент истины. Отсюда вовсе не следует делать вывод, что Декарт был себялюбцем. Речь идет исключительно о том, что он — «Я» в качестве героя своей истории. Своим примером он побуждал читателей к размышлению, призванному найти в «собственном Я» основание истины.

«Что касается меня, — писал Декарт, — то я никогда не считал свой ум более совершенным, чем у других. [...] Но мне очень бы хотелось показать в этом рассуждении, какими путями я следовал, и изобразить свою жизнь, как на картине, чтобы каждый мог составить свое суждение»¹⁸. Подобный язык явно отличается от языка академической и схоластической философии, где личное местоимение «Я» использовалось в рамках жанра *disputationes*, но только в качестве вспомогательного средства,

¹⁸ Декарт Р. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 251–252.

предназначенного для того, чтобы служить дедуктивным умозаключениям или толкованиям текста, т.е. чтобы служить безличным субъектом. Философы — последователи Аристотеля — обсуждали разум и мораль как общие условия бытия, а не как личностные действия. Декартово «Я мыслю, следовательно, я существую» положило конец вековой недооценке индивидуального начала.

Важным обстоятельством является и то, что когда Декарт обратился к исследованию своего индивидуального ума как источника знаний, он представил его деятельность как индивидуальный акт, а не как акт, характерный для жизни определенного сообщества людей. Тем самым самопознание было охарактеризовано как индивидуальная, а не как социально значимая практика. Впоследствии подобного рода понимание нашло свое выражение в тенденции западной психологии игнорировать социально конституированную форму рефлексивных процессов. Тем не менее нам следует с большой осторожностью подходить к решению вопроса о том, действительно ли Декарт вкладывал в понимание «собственного Я» специфически современный смысл. Стиль, в котором он излагал свою философию, находился под сильным влиянием риторики. Равным образом было бы неверно искать у Декарта современную концепцию сознания. Понимание «сознания» как фактора, конститутивно значимого для собственного Я, пришло значительно позднее; в англоязычном мире этот момент наступил после публикации работ Локка.

За полвека до Декарта Монтень, живший в атмосфере политических и религиозных конфликтов, написал свои «Опыты», которые и сегодня, в XXI в., продолжают приковывать наше внимание благодаря его непредвзятому, завораживающему и рефлексивному взгляду на обычаи и события как на моменты, вносящие важный вклад в конституирование его собственного Я. В своем часто цитируемом предисловии «К читателю» он писал: «Но я хочу, чтобы меня видели в моем простом, естественном и обыденном виде, непринужденным и безыскусственным...» «Содержание моей книги, — заключал он, — я сам...»¹⁹.

Правда, нам не следует полагать, будто выставление Монтемом напоказ своей «открытости» означает, что он делает свое субъективное Я источником знания о человеческом субъекте. Если объектом знания является мое собственное Я, «то ни один человек до сих пор не представлял себе его лучше, чем Я, так что в этом плане я являюсь наиболее уче-

¹⁹ Монтень М. Опыты. СПб., 1998. С. 6.

ным человеком среди живущих». Монтень рассматривал Я как базис для еще более углубленного обучения: «Каждый человек представляет собой полный образец человеческой природы»²⁰.

Монтень, однако же, вовсе не считал, что женщины или простолюдины обладают такой же рефлексивной способностью к получению знания. Скорее он склонялся к тому, что «истинное достоинство и преимущество дам состоит в их красоте; красота составляет [...] их своеобразную собственность»²¹. Таким образом, беря за отправную точку Я, Монтень отрицал, что и собственные Я других людей обладают сходными свойствами. Определяя красоту, он определял ее так, как она представляется извне мужчинам, а вовсе не так, как она субъективно переживается женщинами.

Подобно Гоббсу и Локку, Монтень и Декарт были свободными мыслителями, жившими на свои собственные доходы либо на финансовую поддержку со стороны покровителей. Это указывает на еще одно измерение ставшего более интенсивным или даже ранее не существовавшего чувства собственного Я. Хотя фраза «подъем капитализма» больше не в моде, поскольку этот «подъем» имел место в самых различных уголках Европы с XIII по XX в., использование капитала в XVII в. действительно давало богатство, которое шло, помимо всего прочего, на поддержку искусства, научных исследований и моральной философии. Эти виды культурной продукции подчеркивали индивидуальные атрибуты и качества личности. Безусловно, богатство в основном шло на пользу элитам, хотя эти элиты столь же отличались друг от друга, как придворные короля Людовика XIV в Версале от членов дозорной стражи в Голландии. Войнам не было конца, однако последние годы XVII в., особенно в Северной Европе, отличались политической и военной стабильностью, что, в свою очередь, подстегнуло экономическое развитие. Экономическая и политическая власть поощряли проявление индивидуальности, как в учености и образовании, так и в одежде, при дворах, в поместьях и торговых домах.

Признаком растущего значения индивидуального статуса стало превращение портрета в самостоятельный жанр живописи, что нашло свое выражение в творчестве Ханса Хольбейна при дворе короля Генриха VIII в Англии и Родриго де Сильва Веласкеса при дворе Филиппа IV в Испа-

²⁰ *Maigne M., de. Essays. / Transl. J. M. Cohen. L.: Penguin Books, 1958. P. 236.*

²¹ *Ibid. P. 260.*

нии. Портрет, ведущий свое происхождение от эпохи Ренессанса, конечно же, представляет лишь такого индивида, как король, папа или крупный купец, но при этом он одновременно дает картину присутствия индивидуума, Я. Равным образом и желание славы и известности подталкивало правителей и тех, кто желал ими стать, к колоссальным проявлениям индивидуальности. Известный итальянский мастер эпохи Ренессанса Бенвенуто Челлини явил свои умения и описал свои достижения в автобиографии, о которой историк XIX в. Якоб Бурхардт сказал, что она «с захватывающей правдивостью и полнотой отображает целостного человека»²². Французский историк идей Жорж Гусдорф высказал предположение, что технология производства зеркал, усовершенствованная в Венеции в начале XVI в., впервые дала людям возможность целиком видеть свое отражение в зеркале. Напротив, до XVI в. зеркала увеличивали то, что находилось рядом с их поверхностью, и не позволяли людям видеть свое отражение целиком.

Умиротворенное размышление над собственным «Я» как над субъектом достигло небывалой красоты в Нидерландах в XVII в. Картина Яна Вермера «Девушка с письмом» позволяет нам увидеть человека, всецело погруженного в чтение письма. Одно Я с помощью письма говорит с другим Я. Зритель «видит» глубоко личностный характер происходящего, как если бы с распространением привычки писать письма внутренний мир личности стал предметом утонченной рефлексии, а письмо — средством для открытия собственного Я. Взгляд художника хочет приоткрыть зрителю внутренний мир молодой женщины, и он освещает ее лицо серебряным светом, струящимся из открытого окна, стекла которого отражают сосредоточенное лицо женщины. Предметом изображения художника является само субъективное Я. Мы не знаем, что написано в письме, но мы воспринимаем ее сосредоточенность на своих чувствах и восприятиях как нечто само собою разумеющееся. На своем автопортрете, написанном примерно в то же самое время, Рембрандт представляет не только свое собственное изображение, но и бросает определенный вызов зрителю, призванный продемонстрировать, что значит быть Рембрандтом. Эти яркие, запоминающиеся картины навсегда остались символом Я.

Хотя портретная живопись способствовала углублению значимости и величия личности как индивидуальности, художники продолжали изо-

²² Бурхардт Я. Культура Возрождения в Италии. М.: Юрист, 1996. С. 222.

бражать свой объект как лицо, занимающее определенное социальное положение и представляющее собой определенный тип мужчины или женщины или даже человечества в целом. Таковы были портреты индейцев, рабов, женщин, крестьян, безумцев и животных, с одной стороны, и королей и банкиров — с другой. Культивируя и обогащая язык индивидуальности, искусство в то же время культивировало язык социальной дифференциации. «Я», находившееся под тяжестью одеяний или цвета кожи, было еще и социальной сущностью. За редкими исключениями, такими как автопортрет Рембрандта, новый язык собственного Я сгибался под тяжестью социального положения изображенного лица и форм его ответственности.

Некоторые протестантские общины, и пуритане в особенности, делали особый акцент на собственном Я как на моральном субъекте. Пуританские ценности способствовали углублению и развитию осознания наличия непосредственного отношения между падшей индивидуальной душой и всемогущей волей Господа. Эта мысль оказала определенное влияние на представления о политических и индивидуальных правах и обязанностях в естественном праве, хотя при определенных обстоятельствах она могла вступать в конфликт с ними. Она также приковала внимание к повседневному поведению, ведению дел, семейной жизни и рутине повседневности. Если, как учила вера, мир создан волей Господа, то исполнение Закона Божьего и уделение надлежащего внимания повседневной жизни становилось актом служения Господу.

Протестантское мировосприятие, особенно заметное у поселенцев Новой Англии в Америке, поощряло веру во внутреннее Я как в ответственного деятеля и учило индивидуальной ответственности как в отношении данной Господом души, так и в отношении сотворенного Господом материального мира. Протестантская трудовая этика объединила ориентированные вовнутрь и ориентированные вовне формы ответственности, способствуя тем самым развитию индивидуального, самого себя сознающего Я. Протестанты превозносили рачительное использование капитала, труда, собственности и времени точно так же, как они превозносили обязанность индивида управлять духом и контролировать страсти.

Тем не менее в различных социальных слоях и в разных частях Европы с индивидуальностью связывались самые разные ожидания. Экономическая и политическая власть в большинстве стран Европы продолжала оставаться в руках католической церкви и католических монархов,

в руках феодальной аристократии и новых государств и их аристократических (если только не абсолютистских) правителей, а не в руках обычных людей. В этих условиях идентичность индивида оставалась подчиненной таким коллективным политическим единицам, как церковь и государство. Соответственно собственное «Я» расцветало в промежутках, оставляемых институциональными пространствами, что мы можем увидеть по размышлениям Декарта и домашнему быту голландских торговцев.

Начиная с XVI в. многие печатные издания представляли собой так называемые «руководства по поведению», призванные помочь их читателям осуществлять над собою контроль. Подобно письмам, книги способствовали развитию у людей сосредоточенности и самосознания. Иными словами, они способствовали развитию их индивидуальности. Книга и письмо служили материальными носителями личной мысли, чувства и совершенства. Так, Декарт писал по поводу повседневного поведения: «Это полезно знать для того, чтобы научиться управлять своими страстями. [...] Даже люди с самой слабой душой могут приобрести полную власть над всеми своими страстями, если приложить достаточно старания, чтобы наставлять их и руководить ими»²³. Руководства по поведению, особенно в протестантской среде, способствовали углублению саморефлексии, зачастую принимавшей весьма болезненные формы. Роберт Бойль, сыгравший центральную роль в легитимации новой натурфилософии в Англии, ссылаясь на три «книги», являвшиеся источниками и носителями авторитета: природу, Писание и совесть. Он был твердо убежден в том, что совесть свойственна всякому человеку, и что мы познаем ее поистине тогда, когда правильно размышляем о вопросах морали. С этой точки зрения Я есть книга истины, сравнимая с книгой природы и со Священным Писанием.

Чувство собственного Я достигает наивысшей кульминации в дневнике, т.е. в письменных заметках, которые человек пишет для самого себя в целях саморефлексии и самоконтроля. Seriously настроенные пуритане считали ведение дневника превосходным средством, дисциплинирующим непреклонное созерцание душой ее истинных целей. К примеру, настоятель церковного прихода в Англии Ральф Джосселин вел дневник в непростые годы правления короля Карла I. В нем, помимо бесконечных упоминаний о родах его жены и о болезнях его собственных и членов его семьи, можно найти также и попытки найти ответы на во-

²³ Декарт Р. Соч. в 2 т. Т. 1. С. 505–506.

просы о том, что могло бы означать то или иное событие для спасения его души. Его дневник содержит упоминания о внешних событиях, но, что значительно важнее, он являет собой попытку сделать события значимыми путем включения их в моральное и духовное повествование от первого лица, т.е. от автора дневника.

В более свободной атмосфере Лондона 1660-х гг., времен Реставрации, государственный служащий Королевского Адмиралтейства Сэмюэл Пепис том за томом фиксировал в своем дневнике все превратности и маленькие радости повседневной жизни, создав тем самым, пожалуй, наиболее известный дневник из всех, когда-либо написанных на английском языке. Великое и смешное шли в нем рука об руку, будучи одинаково достойны быть запечатленными на бумаге, поскольку всякое впечатление и переживание было впечатлением и переживанием самого Пеписа.

Какими бы субъективными ни были заметки человека, ведущего дневник, они всегда несут на себе ярко выраженный отпечаток социальности. Язык, и даже выбор дневника в качестве того, комуверяют свои мысли, всегда соотносятся с более широким культурным контекстом. Индивидуум, исследующий свою собственную субъективность, обычно живет в таком обществе, которое высоко ценит восприимчивость и ответственность. Внешним симптомом этого можно считать утончение манер и большую деликатность во всем том, что касалось еды, испражнений, чистоты, опрятности и заботы о теле вообще. Постепенно изменялись как общество в целом, так и телесные проявления и субъективная восприимчивость, при этом, однако, продолжали сохраняться важные различия между мужчинами и женщинами, между социальными группами, между городом и деревней, между придворной и престоноародной культурой. В литературе о поведении и манерах стремились создать идеал христианской леди и христианского джентльмена, индивидуализировать контроль, сменить социальный контроль на самоконтроль и поощрять утонченную и изысканную субъективность.

«Опыт» Локка, посвященный рассмотрению вопроса о том, как индивидуум приобретает знание и взаимодействует с миром, выразил и придал дополнительный импульс этому интересу к собственному Я. Он также предложил такое объяснение тождества личности, которое поставило многих читателей в тупик и выглядело явно противоречащим традиционным взглядам на душу как на духовную сущность. Энтони Эшли Купер, граф Шефтсбери (1671–1713), философ морали, настав-

ником которого был Локк, не преминул задаться вопросом: «Что конституирует Мы или Я?»²⁴

Ответ, данный Локком во втором издании его «Опыта», опубликованном в 1694 г., звучал следующим образом: «Личность определяется не тождеством или различием субстанции, в котором она не может быть уверена, а только тождеством сознания»²⁵. Иными словами, Локк утверждал, что личность или человеческое Я не есть нечто конкретное, но представляет собой исключительно комплекс ощущений и страстей, из которых складывается наш опыт. Подобное предположение для большинства современников Локка выглядело шокирующим, ведь Локк описывал человеческое Я как случайное событие, а не как постоянную вещь. Получалось, что Я можно потерять!

Локк возражал против мнения, согласно которому «тождество одной только души делает человека одним и тем же». Он, безусловно, прекрасно отдавал себе отчет в том, что большинство христиан считали спасение своей индивидуальной души, понятой как реальная сущность, своим символом веры. Тем не менее он полагал, что коль скоро всякое содержание сознания происходит от ощущения и от рефлексии, то у нас не может быть иного представления о тождестве личности помимо идеи последовательности идей, т.е. помимо сознания. «Ибо поскольку сознание всегда сопутствует мышлению и именно оно определяет в каждом его Я и этим отличает его от всех других мыслящих существ, то именно в [сознании] и состоит тождество личности»²⁶.

Многие читатели думали, что подобное определение лишает человеческую природу ее существа. Кроме того, многие считали, что подобное понимание тождества личности ведет к парадоксам, поскольку получалось, что спящий человек, не находясь в этот момент в бодрствующем сознании, не тождествен самому себе. Причем эти вопросы вовсе не были эзотерическими вопросами. Так, в 1708 г. толпы лондонцев собирались, чтобы поглазеть на двух сиамских близнецов из Венгрии, которые от рождения оказались сросшимися спинами друг с другом. Кто в этой ситуации мог дать правильный ответ на вопрос: «Обладали ли эти близнецы каждый своей, отдельной душой или же им приходилось до-

²⁴ Цит. по: Fox C. Locke and the Scriblerians: Identity and Consciousness in Early Eighteenth-Century Britain. Berkeley: University of California Press, 1988. P. 1.

²⁵ Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 1. С. 398.

²⁶ Там же. С. 384, 387.

вольствоваться одной душой на двоих?» Попадались и более каверзные вопросы, наподобие того, «можно ли взять в жены близняшек и не быть обвиненным в многоженстве?»²⁷.

Аргументы Локка затронули современников за живое и породили массу вопросов даже у тех, кого не особо интересовала логика. Многие выражали оптимизм относительно новых подходов к исследованию человеческой природы. Это имело раскрепощающий эффект и возносило человеческое достоинство над религиозными догмами и репрессивными социальными условностями. В то же время, однако, ясное религиозное и моральное чувство того, в чем заключается сущность личности, улетучилось. Сам Локк изо всех сил подчеркивал значение моральной ответственности индивидуума, тем не менее уже при его жизни некоторые читатели его произведений не отказали себе в удовольствии использовать его же собственные аргументы для доказательства несуществования какого бы то ни было морального или духовного Я.

Гедонизм, стремление к удовольствию как единственной цели существования, выглядел в глазах многих его современников вполне разумной и желательной реакцией. Напротив, моралисты, глядя на лондонских повес и распутников или на сладострастный разврат французских аристократов, были убеждены, что Я оказалось во власти чувственных удовольствий. Один из французских писателей впоследствии замечал об этом времени: «Ничто не является сегодня столь *à la mode*, как объявлять себя защитником страстей»²⁸. Вне зависимости от того, каковы были намерения самого Локка, его анализ ума способствовал формированию нового чувства субъективности, нового стиля жизни и новых опасений относительно судьбы индивида и общества.

IV. La science de l'homme

Доказательства важности предложенной Локком идеи, что источником всех и всяческих знаний является опыт, встречаются на протяжении всего XVIII в. Его «Опыт», почитавшийся за свою аналитичность, стал

²⁷ Цит. по: *Fox C.* Locke and the Scriblerians: Identity and Consciousness in Early Eighteenth-Century Britain. P. 68.

²⁸ *Alès de Corbet*, цит. по: *Crocer L. G.* An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth Century French Thought. Baltimore: John Hopkins University Press, 1959. P. 229.

основой академических исследований, в особенности в университетах Шотландии и в колледже Св. Троицы в Дублине, где текст Локка использовался в процессе преподавания начиная с 1692 г. Локка изучали и в Северной Америке и в континентальной Европе, хотя не так широко.

Широкое распространение получило понятие «человеческая природа» (*nature humaine*, *Natur des Menschen*). Сэмюэль Джонсон, известный в Англии благодаря своему словарю, утверждал, что к концу XVII в. «человеческая природа стала модным предметом исследования»²⁹. В 1720-е гг. Джозеф Батлер (1692–1752), будущий епископ Даремский, читал проповеди о «человеческой природе»³⁰, а в 1739 г. Дэвид Юм опубликовал первые две книги своего «Трактата о человеческой природе» (1739–1740), — произведения, которому суждено было стать классическим. Само собою разумеется, что приводить все ссылки на человеческую природу в XVIII в. — это то же самое, что приводить все ссылки на Бога в Священном Писании. Им не будет конца, поскольку это именно та центральная тема, вокруг которой вращается все остальное.

Помимо всего прочего, язык, на котором рассуждали о человеческой природе, служил моральным целям; он описывал основу, опираясь на которую люди могли утверждать, что они знают, что следует делать и как себя вести. Тем самым природа поднималась до ранга этической нормы. В этом заключалась суть того, что мы сегодня называем Просвещением: в вере, что знание заменит откровение в качестве способа достижения блага. Так, французский аббат Мабли говорил: «Давайте исследовать человека таким, каков он есть, чтобы научить его тому, как стать тем, кем он должен быть»³¹. Сложно преувеличить силу и масштабы распространения этой веры.

Эмпирическая теория знания в философии, вера в способность воспитания двигать вперед социальный прогресс и надежды, возлагавшиеся на науку о человеке, поддерживали друг друга. Наука о человеке была реформаторской наукой. Следует отметить, однако, что ученые XVIII в.

²⁹ Цит. по: *Fox C. Defining Eighteenth-Century Psychology: Some Problems and Perspectives // Psychology and Literature in the Eighteenth Century / ed. C. Fox. N.Y.: AMS Press, 1987. P. 1.*

³⁰ *Butler J. Upon Human Nature, or Man Considered as a Moral Agent. Sermons I–III // The Works of Joseph Butler / ed. W. E. Gladstone. Oxford: Clarendon Press, 1896. Vol. 2. P. 3–76.*

³¹ Цит. по: *Crocer L. G. Nature and Culture: Ethical Thought in the French Enlightenment. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1963. P. 480.*

не противопоставляли природу и воспитание (унаследованное и усвоенное) в духе, характерном для споров психологов и социальных ученых XX в. Так, они не разводили унаследованные и обусловленные средой причины, оказывающие влияние на жизнь людей; оба этих типа причин они считали «естественными». Скорее они имели обыкновение разделять «физические» и «моральные» причины. Так, во французском языке, где подобного рода разделение и противопоставление зашло особенно далеко, речь шла об отделении «*la physique*» от «*le moral*». Физические причины включали в себя тело, половые различия, питание, географические и климатические условия и т. д. Моральными причинами были причины, созданные людьми для самих себя; они находили свое выражение в тех конкретных определениях, которые ум, язык и культура придавали жизни. Наука о человеке XVIII в., по-французски называвшаяся *science de l'homme*, стремилась понять оба типа причин. Она стремилась объяснить людей физическими условиями, в которых они находились, и возвести моральный характер отдельного человека или целой группы людей, составляющих нацию, к истории.

Несмотря на то что «Опыт» Локка был переведен на французский в 1700 г., а Вольтер популяризировал идеи Локка с целью критики власть имущих еще в 1730-е гг., начало творческого развития его идей во Франции приходится на 1740-е гг. Именно в этот период многие французские писатели, и особенно Этьен Боннэ, аббат де Кондильяк (1714–1780), стали прибегать к использованию идей Локка для всеобъемлющего анализа человеческой природы в категориях чувственного опыта.

Дидро был автором яркого и вызывающего текста под названием «*Lettre sur les aveugles, a l'usage de ceux qui voient*» («Письмо о слепых, предназначенное зрячим», 1749). На первый взгляд, название текста не носило метафорического характера и не имело скрытого подтекста, поскольку сам текст был посвящен обсуждению вопроса о том, что слепые от рождения люди могут узнать о мире при помощи других органов чувств и, в частности, исследованию отношения зрения и осязания. Тем не менее это первое впечатление было обманчиво, поскольку в действительности название, помимо явного смысла, имело и скрытый подтекст.

В частности, Дидро высказал предположение, что решение вопроса о том, имеют ли люди идею Бога или нет, зависит от их ощущений. Этот вывод повлек за собой реакцию со стороны властей, ее следствием стал арест Дидро и заточение его на некоторое время в Венсенский замок под Парижем. Заточение Дидро придало пикантность реплике, которую в его

работе произносит, обращаясь к своему собеседнику, слепец, также заточенный в тюремный карцер: «О, месье! — возразил ... слепой. — Вот уж двадцать пять лет, как я пребываю в нем». Каков ответ, мадам, и какова тема для человека, любящего морализировать, как я!»

Иными словами, Дидро полагал, что все мы живем в тюрьме неведения из-за отсутствия возможности использовать свои естественные способности, чему препятствуют политические гонения. Разве наша мораль никак не связана с тем чувственным опытом, которым мы обладаем? «И разве сами мы не перестаем испытывать сострадание, когда значительное расстояние или малый размер предметов производит на нас то же самое действие, что и отсутствие зрения у слепых?»³² Тем не менее, какой бы радикальный потенциал ни скрывался в мысли Дидро, это не мешало ему общаться с крупнейшим автократом его эпохи, российской императрицей Екатериной II, которая приобрела его библиотеку (великодушно позволив, однако, Дидро продолжать пользоваться ею при жизни) и после долгих уговоров убедила его предпринять длительное путешествие в Санкт-Петербург.

Кондильяк еще дальше продвинул анализ ощущений и пяти чувств. После Локка он был, пожалуй, вторым писателем, которому philosophes были обязаны больше всего, благодаря его анализу языка и анализу ощущений, суть которого состояла в том, что слова — это знаки для идей, ведущих свое происхождение от ощущений, а язык — это система знаков, предназначенная для репрезентации знания. Кондильяк утверждал, что, поскольку источником всякого знания является чувственный опыт, а слова служат знаками идей, производных от чувственных ощущений, прогресс науки зависит от ясности и упорядоченности языка. Отсюда он сделал вывод, что «все искусство рассуждать сводится к хорошо построенному языку...»³³.

Другие ученые в конце XVIII в. действовали в том же духе. Так, известный химик А.-Л. Лавуазье (1743–1794) провел реформу языка и понятийного аппарата химии, совершив тем самым так называемую «химическую революцию». Кондильяк также дал импульс спорам о природе языке в Германии, которые оказали большое влияние на развитие исторических и лингвистических исследований в этой стране, внесших большой вклад в идею прогресса XIX в. Мысль Кондильяка (ее разделял

³² Дидро Д. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1986. С. 281, 283–284.

³³ Кондильяк Э. Б., де. Соч. в 3 т. Т. 3. М., 1983. С. 268.

также и Локк), согласно которой язык представляет собой конвенциональную, а не необходимую, систему обозначений для идей, получила второе дыхание в XIX в. в качестве основополагающего принципа современной лингвистики.

В рамках проделанного Кондильяком анализа особое внимание привлекает та часть его «*Traité des sensations*» («Трактат об ощущениях», 1754), — хотя она и не занимает центрального места в его творчестве, — где он описывает статую, у которой один за другим оживают органы чувств. При помощи этого литературного средства он пытался выяснить, какого рода умственным идеям и способностям каким ощущениями мы обязаны. На первый взгляд, модель статуи, которую использовали и другие авторы еще до Кондильяка, изображает человеческую природу как холодное и пассивное начало. Она превращает человека в сумму механических взаимодействий между органами чувств и физическим миром. Однако внимательное изучение других произведений Кондильяка показывает, что в его планы вовсе не входило создавать подобный образ личности, хотя он и выдвигал предположение, что всякая умственная деятельность изначально вызывается ощущениями, приносящими нам удовольствие или страдание.

По мере того как статуя своими движениями реагирует на ощущения удовольствия и страдания, она получает дополнительные ощущения, причиной части из которых является она сама. Это происходит, например, когда она кладет одну руку на другую, что дает повод для появления идеи собственного Я. В то же время другие ощущения вызываются иначе: например, когда мы кладем руку на стол, и это дает повод для появления идеи внешнего мира. Таким образом, собственное «Я» статуи и, следовательно, всякое человеческое Я производно от ощущений: «Статуя представляет собой, — писал Кондильяк, — не что иное, как то, что она приобрела»³⁴, т.е. комплекс тех ощущений, что она испытывает, а также тех, о которых ей напоминает ее память.

В религиозном и политическом плане подобные рассуждения звучали крайне провокативно, и когда Кондильяк писал подобного рода вещи, то те объяснения, которые он давал душе, предпочитали игнорировать. Более того, его мнение, согласно которому ощущения производят все то, что мы понимаем под Я, предоставило П.-Д. Тири, барону де Гольбаху (1723—1789) и Клоду Адриану Гельвецию (1715—1771) пре-

³⁴ Кондильяк Э. Б., *де*. Соч. в 3 т. Т. 2. М., 1982. С. 368.

красное интеллектуальное оружие, с чьей помощью они смогли развить свои последовательные теории социального детерминизма.

Влияние Кондильяка нашло свое выражение в целом ряде статей, опубликованных в монументальном издании, воплотившем в себе одновременно идеал систематизированного опыта и прикладного знания — в «Encyclopédie» («Энциклопедии», тома 1–7, 1751–1757, тома 8–17, 1765, с приложениями), издателем которой был Дидро при участии Д'Аламбера (1717–1783), взявшего на себя труд по подготовке математических разделов проекта. Идея энциклопедии, или «Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers» («Толкового словаря наук, искусств и ремесел»), как гласил ее подзаголовок, воплощала в себе признание значимости систематического и практического знания.

XVIII в. был веком энциклопедий. «Encyclopaedia Britannica» («Британская энциклопедия») была впервые опубликована в Эдинбурге в 1768–1771 гг. Несмотря на проблемы с печатанием, цензурой и споры по поводу содержания, «Encyclopédie» стала крупнейшим издательским проектом века. Вышло два издания, первое в Париже, а второе (1770–1776) в Ивердоне, в условиях политической свободы швейцарского кантона Берн.

Кондильяк, став воспитателем принца Пармского, создал 16-томный труд «Курс занятий», который включал «La logique» («Логика», 1780). Центральное место в его произведении занимала педагогика, или рациональная система обучения, которая оказала определенное влияние на реформу образования во Франции в конце XVIII в. Многие во Франции и за ее пределами приветствовали французскую революцию 1789 г., ожидая, что она принесет с собой перестройку человеческих отношений в духе Просвещения. Столкнувшись с террором (1793–1794), консервативной реакцией по всей Европе, наполеоновским переворотом и завоевательными войнами, эти надежды сменились страхом. Однако в период относительного затишья в конце 1790-х гг. группа парижских интеллектуалов, *idéologues*, как их называли, попыталась связать воедино медицинское исследование тела, предпринятый Кондильяком анализ знания как системы упорядоченного языка и веру в то, что постижение человеческой природы способствует созданию рационального общества.

Революция сделала достоянием прошлого образовательные и культурные институты *ancien régime*, благодаря чему в 1790-е гг. появилась возможность реорганизовать высшее образование и профессиональные институты науки, инженерного искусства, медицины и права с тем, что-

бы сделать их в большей степени соответствующими социальным условиям. *Idéologues* способствовали созданию в юной Французской республике новых институтов профессионального образования, цель которых состояла в воспитании граждан, способных рационально добиваться реализации национальных задач. Хотя впоследствии Наполеон закрыл вторую секцию (моральных и политических наук) Национального Института, служившего *idéologues* институциональной базой, был создан прецедент, состоявший в использовании наук о человеке в интересах социального администрирования. В частности, это повлияло на специалиста по умственным расстройствам Ж.-Э.-Д. Эскироля (1772–1840), который стоял во главе кружка врачей, пытавшихся соединить здравоохранение с социальной гигиеной в период, наступивший после реставрации во Франции в 1815 г.

Граф А.-Л.-К. Дестют де Траси (1754–1836) предпочел слово «*idéologie*» слову «*psychologie*» для описания заимствованной им у Кондильяка системы образования, построенной на основе опыта. Он всячески старался подчеркнуть то обстоятельство, что знания и их применение зависят скорее от идей, чем от веры в существование души. При этом следует иметь в виду, что только после Маркса слово «идеология» приобрело свое специфически современное значение, когда оно используется для обозначения мнений и ценностей, призванных оправдывать необоснованные притязания на объективность занимаемой кем-либо политической позиции.

Сами *idéologues* имели собственную политическую программу, фундамент которой покоился на интеллектуальном анализе человеческих потребностей и способностей. Дестют де Траси разъяснил ее в своей работе «*Éléments d'idéologie*» («Элементы идеологии», 1801–1815), где утверждал, что хорошо обоснованные идеи происходят из опыта и телесных процессов. Напротив, плохо обоснованные идеи обычно бывают тесно связаны с религиозными чувствами и патриотическими настроениями того рода, что активно использовались Наполеоном. По сути дела, речь шла об фундаментальном и систематическом обосновании необходимости строить политику и общественную жизнь вообще на знании реальных, а не иррациональных или ложных, причин, обуславливающих образ жизни людей. Французский ученый Гусдорф считает, что *idéologie* была первой систематической социальной наукой.

В противоположность аналитическому рассмотрению знания и языка, телесный аспект *idéologie* был разработан П.-Ж.-Ж. Кабанисом

(1757–1808) в двенадцати научных записках, опубликованных в 1802 г. под названием «*Rapports du physique et du moral de l'homme*» («Отношения между физической и нравственной природой человека»). Кабанис утверждал, что прогресс в науках о морали, включая науки об обычаях и обществе, зависит от рассмотрения каждого человека как физического и морального существа. На этом основании он изучал мышление и поведение человека как его жизненные функции, связанные с его телесными функциями. На практике он сконцентрировал свое внимание на нервной системе (структура которой, как в то время уже признали ученые, являлась интегративной структурой тела), а также на окружающей природной среде и обществе.

Именно в этом контексте он провел свое ставшее знаменитым уподобление мозга, производящего мысли на основе ощущений, желудку, выделяющему желудочный сок при виде пищи. Комментаторы часто низводили эту идею до довольно неуклюжего положения, будто бы мозг выделяет мысли. Благодаря этому данное замечание Кабаниса стало в XIX в. отличной находкой для всех тех критиков, кто желал без особых усилий и труда продемонстрировать те глупые последствия, к которым приводит сведение духа к материи. В действительности Кабанис написал содержательное произведение о том, как сильно наш опыт, здоровье и недомогания зависят от физических переменных, таких, например, как питание и климат.

Безусловно, на творчество Дестюта де Траси и Кабаниса оказывали влияние изменения институтов и социальных ценностей, которые сами, в свою очередь, испытывали влияние с их стороны. Общественное мнение постепенно стало благоволить инструментальному взгляду на социальные структуры и учреждения и судить об их значимости по тем успехам, с которыми они создавали желательные человеческие типы и вызывали желательное поведение. Этот процесс получил свое наглядное выражение в реформах образования, медицины, а также судебной и пенитенциарной систем. *Idéologues* предвидели появление науки и технической экспертизы, т.е. социальной науки, чьей целью будет сделать людей счастливыми и морально ответственными, а общество — процветающим и хорошо организованным.

В их творчестве наглядно отразился тот реформаторский пыл, который в Европе и Северной Америке пробовал свои силы в системе образования, в новых подходах к проблеме психических болезней и расстройств, системе наказаний, заботе о сиротах, судебной медицине, общественной

гигиене, проблеме бедности и т. д. Новые практики, возникшие в самой гуще общественной жизни, порождали новые ожидания в теории и, наоборот, — новые теории рационализировали эти практики. *Idéologues* как особая группа смогли перебросить мост от абстрактного анализа человеческой природы, решающий вклад в который внесли Локк и Кондильяк, к повседневному действию социальной администрации.

V. Моральная философия в Англии и Шотландии

Политические условия во Франции XVIII в. способствовали формированию оппозиции королю и католической церкви, которые обоюдно притязали на власть над светской и религиозной жизнью как на то, что полагалось им по праву. *Philosophes* бунтовали, но не от имени народа, который они считали толпой, а от имени разума. Некоторые с завистью смотрели через пролив на британский парламент и на свободы, воплощенные в британском общем праве. Английские радикалы, поддерживавшие борьбу американских колоний за независимость (1775–1783) и выступавшие против консервативной реакции, наступившей после 1789 г., указывали, однако, на принципиально ограниченный характер парламентского представительства и укорененных в общем праве свобод.

Как бы то ни было, англоязычные авторы, писавшие о человеческой природе, использовали язык менее спорный, чем французские писатели. Некоторые, подобно Адаму Смиту, с пылким красноречием доказывали, что между человеческой природой и социальным миром вполне достижима гармония, и верили в то, что индивидуальное человеческое действие естественным образом способно привести к социальному прогрессу в уже существующем обществе. Другие, среди них особенно выделялись теолог и химик Джозеф Пристли (1733–1804) и ведущий теоретик утилитаризма Иеремия Бентам (1748–1832), занимали более радикальные политические позиции. Подобно своим французским друзьям, они полагали, что пользование индивидами их собственным разумом в конечном счете будет вести к оппозиции существующему общественному порядку.

В Британии упорно верили в то, что в человеческой природе и социальных структурах и институтах можно открыть моральные цели Бога.

Отсюда следовало, что изучение природы и социальной жизни способно приумножить как индивидуальную добродетель, так и национальное богатство. Этот оптимизм поощрял масштабные исследования, проводившиеся в рамках социальной и моральной философии. Моральная философия представляла собой комплекс предметов, исследованием которых в академической среде занимались начиная с позднего Средневековья и до XVIII в. включительно. К числу предметов моральной философии относилось исследование души как естественной сущности, человеческой природы и поведения в рамках социальных отношений. Итогом этих исследований стало формирование особой дисциплины — «этики», — носившей столь же практический, сколь и теоретический характер. Для многих наставников исследование моральной философии служило доказательством гармонии, существующей между повседневными человеческими отношениями и всеобъемлющим замыслом Господа.

Иными словами, этика была предметом, потенциально рассчитанным на воспитание христианского джентльмена. В XVIII в. моральная философия составляла особую дисциплину в шотландских университетах Эдинбурга и Глазго и колледжей св. Эндрю, Марешала и Королевского колледжа в Абердине. В новых колледжах на американском восточном берегу также учили этому предмету, и здесь моральная философия продолжала оставаться центральной дисциплиной в учебных курсах на протяжении всего XIX в. Впоследствии эту дисциплину стали называть «наукой о морали», хотя в XIX в. ее проблемное поле было поделено между такими самостоятельными дисциплинами, как философия, история, политическая экономия и социальная наука.

В современном английском языке термин «моральный» относится к этическим суждениям. В XVIII в. он имел более широкое значение и охватывал все то, что выявляло человеческую природу и действие через противопоставление физическому как таковому. «Le moral» выступало тут как противоположность «le physique», включая сюда и способность человека преследовать свое благо. Так, в частности, Юм писал: «Под *моральными* причинами я понимаю все обстоятельства, которые способны воздействовать на ум как мотивы или основания и которые делают определенный комплекс обычаев привычным для нас»³⁵. Таким образом, в XVIII в. такая академическая дисциплина, как моральная философия, являлась одновременно оценочной наукой, призванной ориентировать

³⁵ Юм Д. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 606.

людей в том, как им следовало действовать, и описательной наукой, призванной познавать, как люди в действительности действуют.

Философы морали вовсе не вносили ценности в науку в интересах определенных социальных групп, хотя сами они могли находиться на службе у этих интересов; скорее, они были убеждены в том, что ценности внутренне присущи естественному человеку. Именно естественная моральная природа мужчин и женщин и составляла предметную область моральной философии и, следовательно, — науки о человеке. Иначе говоря, знание людей давало знание того, что необходимо делать. Первое издание «*Encyclopaedia Britannica; Or, the Dictionary of Arts and Sciences, Compiled Upon a New Plan*» («Британской энциклопедии, или словаря искусств и наук, составленной по новому плану», публиковалась отдельными выпусками в 1768–1771 гг.), определяло моральную философию как «науку о МАНЕРАХ или об ОБЯЗАННОСТИ, которая выводит их из человеческой природы и условий ее существования и пытается привести человека к счастью»³⁶.

В середине XVIII в. Шотландия жила крайне насыщенной культурной жизнью. Формально она политически объединилась с Англией в начале этого же века. Затем последовал период бурного экономического роста в южной части страны, центрами которого были Эдинбург и порт Глазго. Историки говорят о «шотландском Просвещении», которое в значительно большей степени, чем в Англии, получило развитие в университетах. Дисциплинарный круг предметов в Шотландии XVII в. включал в себя логику, метафизику, моральную и естественную философию, а также естественную и богооткровенную религию.

В XVIII в. разработка моральной философии стала прерогативой скорее философов, нежели теологов. Эти исследования включали в себя и описание природы человека. Знаменитый ученый Томас Рид (1710–1796), который, прежде чем стать в 1764 г. профессором моральной философии в университете Глазго, преподавал в Королевском колледже Абердинского университета, читал лекции как по «истории человеческого ума и его действий и способностей», так и по естественной истории, материалы по которой он брал у Линнея и Бюффона. Впоследствии при публикации своих курсов Рид разделил их на те, что были связаны с рассуждением и пониманием, — «Опыты об интеллектуальных способностях человека»

³⁶ Цит. по: *Emerson R. L. Science and Moral Philosophy in the Scottish Enlightenment // Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment / ed. M. A. Stewart. L.: Clarendon Press, 1990. P. 26.*

(1785), — и те, что касались его моральной деятельности, — «Опыты о деятельных способностях человека» (1788).

В XVIII в. просматривается новое стремление выводить моральные законы скорее из человеческой природы, т.е. из творения Господа, чем из Писания, т.е. из слова Господа. Это особенно заметно у английских и ирландских философов морального чувства, таких, как Энтони Эшли Купер, лорд Шефтсбери (1671–1713) и Фрэнсис Хатчесон (1694–1746), который основал Академию в Дублине еще до того, как возглавил кафедру нравственной философии в Глазго. В противоположность Локку, Шефтсбери и Хатчесон доказывали, что «моральное чувство» (термин, введенный Шефтсбери) является внутренней частью человеческой природы. Они утверждали, что моральное чувство есть способность нашей души и естественный руководитель нашей жизни. Всякая личность имеет аффекты, или страсти, а также внутреннее чувство, отличное от внешних физических чувств, при помощи которого она способна непосредственно воспринимать добродетельные качества вещей или действий.

Шефтсбери уподоблял аффекты струнам музыкального инструмента. Он полагал, что они наделены естественной гармонией, а потому сравнивал индивидуальные различия с «различными нюансами страстей»³⁷. Хатчесон придерживался той точки зрения, что моральное чувство является источником чувств одобрения и неодобрения, которые мы испытываем, рассматривая действия других людей. Эти чувства могут доставлять нам как удовольствие, так и страдание. В этом контексте он сформулировал положение, впоследствии ставшее краеугольным камнем утилитаристской этической теории: «*То действие является наилучшим, которое приносит наибольшее счастье наибольшему числу [людей]*»³⁸.

Все эти авторы всерьез воспринимали высказанную Локком идею о том, что нравственные действия проистекают из чувства удовольствия и страдания, которые скорее сопровождают наш опыт, чем свойственны душе. Они испытывали беспокойство насчет того, что идеи Локка подорвут христианскую веру. Как писал Шефтсбери: «Это был мистер ЛОКК,

³⁷ Cooper A. A., *third earl of Shaftesbury*. An Inquiry Concerning Virtue, or Merit / ed. D. Welford. Manchester: Manchester University Press, 1977. P. 59.

³⁸ Hutcheson F. An Inquiry Into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue // Collected Works of Francis Hutcheson. Vol. 1 (reprint). Hildesheim: Georg Olms, 1971. P. 164.

кто подорвал самые основы, изгнал всякий *порядок* и *добродетель* из мира и сделал их идеи (которые являются тем же самым, что и идеи Бога) *нестественными* и не имеющими основания в наших умах»³⁹.

Теоретики морального чувства оспаривали взгляды Локка, ссылаясь на авторитет самой природы. Они утверждали, что существует внутреннее чувство, и когда мы используем его, мы и в самом деле строим наше знание на опыте. Однако это внутренний опыт, дающий нам знание того, как следует правильно поступать, а вовсе не опытное знание внешнего мира. Как говорил Батлер: «Эта способность [сознания] была помещена в нас с тем, чтобы быть нашим истинным руководителем, т.е. для того, чтобы направлять и руководить всеми нашими принципами, страстями и мотивами действия»⁴⁰. Крайне важным является еще и то обстоятельство, что, по утверждению философов морали, всякий человек имеет в себе основу для одинакового опыта, одинакового морального суждения, а потому исследование человеческой природы обеспечивает основание для социальной гармонии.

Теория морального чувства искала основание для морального знания в природе. Это вело к двоякого рода защите традиционной христианской веры. Авторитет природы заставлял тех писателей, которые больше интересовались философией морали, чем защитой религии, тесно увязывать друг с другом философию морали и натурфилософию. Именно так поступил, в частности, шотландец Юм. Он при жизни был известен скорее как эссеист и историк, хотя впоследствии стал более известен как философ. Кроме того, теория морального чувства наводила многих писателей на мысль о том, что человеческая природа по естеству своему скорее аморальна, нежели моральна, а мы скорее естественно склонны к насилию, чем к добродетели. Именно эта точка зрения была доведена до своего логического завершения Донатъеном Альфонсом Франсуа де Садам (1740–1814) в конце XVIII в.

Работы де Сада можно толковать по-разному. Он провел двадцать семь лет в тюрьме при пяти правительствах, как до революции 1789 г.,

³⁹ Цит. по: Moore J. The Two System of Francis Hutheson: On the Origins of the Scottish Enlightenment // Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment / ed. M. A. Stewart. P. 47.

⁴⁰ Butler J. Upon Human Nature, or Man Considered as a Moral Agent. Sermons I–III // The Works of Joseph Butler / ed. W. E. Gladstone. Oxford: Clarendon Press, 1896. Vol. 2. P. 64.

так и после нее, но при этом сохранил колоссальную работоспособность, много читал и писал. Особый интерес у него вызывали работы по человеческой физиологии, авторы которых делали акцент на телесной природе человека. Значимость идей де Сада связана с тем, что он последовательно отождествил человеческую природу с физической природой и тем самым пришел к выводу, что условия человеческого существования не имеют никакой ценности помимо той, что отражает эгоистическую силу природы.

Дурная слава де Сада была обусловлена тем, что, согласно его взглядам, явные стремления нашей природы не знают иной преграды, кроме смерти, и что это стремление, будучи явным, требует осуществления бесконечного и ничем не ограниченного сексуального и физического насилия над другими людьми. Таков, как он полагал, закон природы, которому подчиняются все люди. «Сосунок, который кусает грудь своей кормилицы, ребенок, который постоянно ломает свою погремушку, показывают нам, что склонность к разрушению, жестокости и угнетению — это самое первое, что Природа запечатлела в наших сердцах...»⁴¹ По де Саду, стремление нашей природы к удовольствию связано с причинением другим людям страдания и смерти. Значительно позднее венский судебно-медицинский эксперт Ричард Крафт-Эббинг (1840–1902) ввел термин «садизм» для описания того удовольствия, которое люди получают от сексуального насилия.

Совсем иным человеком был Дэвид Юм, его отличали уравновешенность, осмотрительность в связях с окружающими и элегантный стиль письма. Однако и он испытывал сомнения по поводу существования великодушного бога, на которого могла бы опереться человеческая природа. Юм был центральной фигурой шотландского Просвещения. Он оказал колоссальное воздействие на современную философию. Молодой, но весьма честолюбивый Юм анонимно опубликовал «Трактат о человеческой природе», — работу, которой он, основываясь на понятии человеческой природы, заложил основание для нравственной философии, а также для того, что мы могли бы назвать социальными науками.

Своей главной задачей Юм считал учреждение «науки о человеке». «Нет сколько-нибудь значительного вопроса, — писал Юм, — решение которого не входило бы в состав наук о человеке, и ни один такой вопрос

⁴¹ Маркиз де Сад. Жюльетта. Т. 1. М.: НИК, 1992. С. 286.

не может быть решен с какой-либо достоверностью, прежде чем мы познакомимся с этой наукой. Итак, задаваясь целью объяснить принципы человеческой природы, мы в действительности предлагаем полную систему наук, построенную на почти совершенно новом основании, причем это основание единственное, опираясь на которое науки могут стоять достаточно устойчиво»⁴².

Юм метил высоко и черпал вдохновение в работах Ньютона. Он отбросил как тщетное предположение, будто бы мы можем объяснить «последние принципы души», точно так же как Ньютон в своих «Началах» отказался от объяснения силы притяжения. Вместо этого Юм обратился к опыту и к четырем наукам, которые, как он полагал, являлись наиболее значимыми для познания человеческой природы. Речь шла о логике, этике, [эстетической] критике и политике. «Единственной целью логики является объяснение принципов и операций нашей способности рассуждения, а также природы наших идей: этика и критицизм касаются наших вкусов и чувств, а политика рассматривает людей как объединенных в общество и зависимых друг от друга»⁴³. Подобный подход может служить яркой иллюстрацией индивидуалистических допущений, положенных Юмом в основу своей концепции. Исходной точкой для знания социального мира является знание индивидуальной человеческой природы.

Публикуя свою книгу, Юм рассчитывал прославиться или по крайней мере возбудить заинтересованную научную полемику. Его надеждам, однако, не суждено было сбыться. Впоследствии Юм попытался выразить свои идеи более кратко и ясно в работе «Исследование о принципах морали» (1751), в которой его антирелигиозные тенденции стали наглядно зримыми, а также в поисках литературной славы обратился к написанию популярных опытов и исторических сочинений. Юм жил как частный исследователь, политический секретарь, дипломат и библиотечарь в эпицентре шотландского Просвещения в Эдинбурге. Его философская мысль получила широкий резонанс благодаря его критикам, Риду и в особенности Канту.

Свой «Трактат» Юм составил из трех книг, посвященных разумению, страстям и этике. Его исходным пунктом был анализ (в духе Локка) содержания ума в терминах элементарных «впечатлений» — ощущений

⁴² Юм Д. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1996. С. 56–57.

⁴³ Там же. С. 56.

и чувств — и «идей», «слабых образов [...] впечатлений в мышлении и рассуждении»⁴⁴. На этом основании он построил свой знаменитый скептический аргумент (вызвавший в 1740-х гг. много насмешек), согласно которому мы никогда не сможем удостовериться в том, что обладаем надежным знанием физических и духовных вещей. При этом крайне важно то, что его скептицизм был направлен против принятия абстрактного знания за основу человеческих отношений, а не против практического действия. Юм никогда не сомневался в том, что наша природа снабдила нас способностями, необходимыми для того, чтобы эффективно действовать в повседневном мире. Он считал, что нам нет особого смысла предаваться размышлениям о том, что следует делать. Было бы лучше, если бы мы отказались от подобной рефлексивности.

Знаменитое юмовское объяснение причинности прекрасно иллюстрирует его способ рассуждений. Юм возражал против убеждения здравого смысла, будто бы следствие с необходимостью следует из какой-либо особой причины, даже если в опыте следствие всегда следует за причиной. Он утверждал, что все идеи производны от впечатлений, и потому мы можем возвести наше убеждение, что нечто является причиной, к опыту, показывающему нам, как одна вещь всегда сопровождается другой или следует за ней.

Наша идея причинности является следствием смежности и последовательности впечатлений. Именно наши ментальные привычки заставляют нас защищать точку зрения, согласно которой в природе есть порядок. «Переход от наличного впечатления памяти или чувств к идее объекта, называемого нами причиной или действием, основан на прошлом *опыте* и на нашем воспоминании о *постоянном соединении* этого впечатления и этой идеи»⁴⁵. С точки зрения Юма, именно наша природа обуславливает возможность упорядоченного опыта, а вовсе не целесообразный и направляемый Богом порядок в мире.

Юм также полагал, что именно человеческая природа, а вовсе не Божья воля, обуславливает наши действия. Он описывал наши страсти — гордость, любовь, честолюбие, любопытство и т.д. — как результат качеств, внутренним образом присущих нашей природе. Именно они определяют формы нашей реакции на впечатления. Как раз в этом контексте Юм утверждал, что «разум есть и должен быть лишь рабом

⁴⁴ Юм Д. Соч. в 2 т. Т. 1. С. 62.

⁴⁵ Там же. С. 145.

аффектов и не может претендовать на какую-либо другую должность, кроме служения и послушания им»⁴⁶. Это высказывание не следует рассматривать как призыв к свободе выражения, отнюдь нет. Скорее оно было продиктовано наблюдением, согласно которому наши действия основаны на твердых свойствах нашей природы, а вовсе не на ненадежных заключениях нашего разума.

Подобно теоретикам морального чувства и в противоположность де Саду Юм учил, что человеческая природа приучает людей соблюдать социальные приличия. Он утверждал, что «наш дух в силу *изначального* инстинкта стремится к добру и избегает зла»⁴⁷. Однако в то время как теоретики нравственного чувства, и в частности Хатчесон, связывали инстинкт стремления ко благу с естественной умственной способностью, Юм соотносил его с естественными чувствованиями, которые являлись результатом телесной жизни и сопровождающих ее чувств удовольствия и страдания. Он также считал, что людей связывает естественное чувство «симпатии». Это понятие играло определяющую роль в его концепции общества, а также в концепции общества Адама Смита, которая будет обсуждаться в нижеследующей главе.

Теоретики нравственного чувства и Юм видели источник правильного поведения в человеческой природе. Литература, посвященная нравственному чувству и дополненная литературой, посвященной эстетическому чувству, или чувству красоты, была литературой изысканного общества, и коль скоро она вполне соответствовала повседневному личным отношениям и социальным обязательствам, она имела широкую аудиторию. Она проникла в мир романа, который в ту пору становится главным источником идей относительно формирования индивидуального характера и социальной жизни вообще, и имела там большой успех. Эта литературная культура способствовала развитию более личного и интимного отношения к добродетели, чем прежняя строгая дисциплина религии или сухое изучение моральных правил. Вопрос о том, привело ли это в конечном счете скорее к светскому, чем к религиозному социальному порядку, заслуживает отдельного обсуждения.

Просвещение было периодом оптимизма. Рациональной основой для этого оптимизма служило то, что человеческая природа сама по себе выступала в роли гаранта прогресса посредством опыта, прогресса как

⁴⁶ Юм Д. Соч. в 2 т. Т. 1. С. 457.

⁴⁷ Там же. С. 479.

индивидуума (через образование и индивидуальную культуру), так и общества (через общую политическую и культурную жизнь). Если мы по природе своей склонны стремиться к удовольствиям и избегать страданий, или же следовать нравственному чувству, то человеческая жизнь будет совершенствоваться естественным образом. Раздавались, однако, голоса и тех мыслителей, которые совершенно не разделяли подобного образа мыслей. После 1789 г., и особенно после периода террора, эти голоса стали звучать еще более настойчиво. В глазах некоторых, и в частности де Местра (1753—1821), только правление аристократии, строгая социальная дисциплина, жестокие наказания и консервативная христианская вера были способны уберечь социальный порядок от слабой человеческой природы. Де Местр провел пятнадцать лет в России и одно время даже играл роль советника Александра I, всячески побуждая его не допустить раскрепощения страны.

Юм, как и его друг Смит, по своим общественным взглядам был консерватором. Он считал, что существующее разделение на богатых и бедных, на высшее общество и трудящиеся классы было необходимо и способствовало поддержанию правильного порядка. Тем не менее на рубеже веков в Англии нашлись радикально настроенные философы морали, которые обратили мысли, выдвинутые Локком, в аргументы, направленные на пропаганду масштабных социальных реформ и даже революции. В частности, радикалы опирались на сочинения английского автора Дэвида Гартли (1705—1757) и его труд «Размышления о человеке, его строении, долге и упованиях» (1749). Как подсказывает заголовок книги, ее аргументы носили религиозный характер: человеческий разум, ведущий к прогрессу, и цели Бога тождественны. Гартли, однако, благодаря своей психологии дал читателям повод считать, что человеческое совершенствование представляет собой необходимый процесс, что оно не случайно, но неизбежно. Некоторые из его читателей освободили этот аргумент из его религиозной оболочки и создали светскую теорию необходимого и неизбежного прогресса.

Ядром аргументов Гартли, по мнению Пристли, который переиздал его книгу так, как это соответствовало его собственным целям, и других радикальных интеллектуалов, было объяснение ума и поведения в терминах законосообразных и потому детерминистских отношений между ощущениями. Пристли считал, что консервативно настроенные авторы зря столько разглагольствовали о моральном выборе; все происходит с необходимостью. Человеческое поведение обусловлено скорее социальными

условиями, чем внутренним нравственным чувством. Сам Пристли был глубоко религиозным человеком, хотя его религиозность и носила неортодоксальный характер в духе диссентеров*. Главное, однако, заключалось в его вере в то, что наша природа с необходимостью обеспечивает «средства для развития всех наших страстей и склонностей, как они необходимы, и в той степени, в какой они необходимы, для жизни»⁴⁸. Иными словами, человеческая природа гарантирует увеличение счастья. Однако в тот самый момент, когда Пристли понял, что общество, в котором он живет, препятствует его провиденциально составленному увеличению счастья, он решил изменить общество. Это его мнение нашло отклик в атмосфере 1790-х гг., насыщенной ожиданиями и агитацией за изменения.

Работы Юма, Пристли и других авторов вызвали критическую реакцию со стороны консервативных критиков, заподозривших их в том, что они ведут к несвятому триединству детерминизма, материализма и атеизма. С критикой выступил и шотландский философ морали Рид. Он, однако, обнаружил, что человеческой природе присущ своеобразный «здравый смысл», который способен служить замечательным подспорьем в борьбе со скептицизмом и в отстаивании моральной свободы человека. Термин «здравый смысл» в том значении, в каком он использовался Ридом, обозначает те универсальные качества в человеческой природе, что приводят рассудительные умы к правильным разумным и моральным выводам. Эти качества «часть того снаряжения, которым природа наделила человеческий разум. [...] Они являются частью нашего строения»⁴⁹.

Сходным образом консервативно настроенный французский философ Виктор Кузен, оказавший серьезное влияние на академическую философию и обучение преподавателей во Франции в первой половине XIX в., ссылаясь на «постоянный здравый смысл человечества»⁵⁰. Эти

* Имеются в виду последователи протестантских сект, отколовшиеся в XVI и последующих веках от англиканской церкви. — *Примеч. пер.*

⁴⁸ Priestley J. *Hartley's Theory of Human Mind, On the Principle of Association of Ideas; With Essays Relating to the Subject of It.* (Reprint). N.Y.: AMS Press, 1973. P. xxxii.

⁴⁹ Reid T. *Inquiry Into the Human Mind on the Principles of Common Sense // Reid T. Philosophical Works / ed. W. Hamilton.* 8th ed reprint. Hildesheim: Georg Olms, 1967. Vol. 1. P. 209.

⁵⁰ Цит. по: Bryson G. *Man and Society: The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century.* Reprint. N.Y.: Augustus M. Kelley, 1968. P. 11.

учителя моральной философии стремились защищать практические суждения, имевшие хождение в том обществе, в котором они сами жили. Так, «здравый смысл» приводил их к выводу, что социальное разделение между мужчинами и женщинами основано на естественном их разделении в природе. Рид и Кузен, а также их последователи в университетах Шотландии, колледжах Северной Америки и во Франции распространяли такое учение о человеческой природе, которое хорошо согласовывалось с господствующими моральными и религиозными целями обучения.

В ходе XVIII в. новая натурфилософия, ассоциировавшаяся с именем Ньютона, создала превосходные возможности для всех тех, кто интересовался наукой о человеке. Более того, существовали и твердые материалисты, которые считали, что эта наука должна стать отраслью натурфилософии, поскольку, как гласит известное изречение Ж. Ламетри, «человек [есть] машина»⁵¹. Однако натурфилософия вовсе не сводилась к материализму. Она дала новый импульс поискам законов человеческой природы, поискам, которыми уже занимались теоретики естественного права в области политической и правовой мысли. Результатом была моральная философия, основанная (по крайней мере в теории) на познании человеческой природы. Возможно, наиболее радикальный характер имела теория мотивации, основанная на выделении двух побудительных мотивов — удовольствия и страдания. Она вела к детерминистской науке о человеческом поведении, экстраполирующей веру в необходимый ход событий из природной сферы на человека. Такова была перспектива, которая воодушевляла радикалов и ужасала ортодоксов.

Несмотря на то что большинство современных историков согласны друг с другом в том, что идеи Просвещения не вызывали социальных изменений напрямую, эти идеи широко распространялись и всерьез воспринимались в XVIII в. Помимо всего прочего, это была эпоха, когда Соединенные Штаты были учреждены на основе рациональной и светской конституции, когда Французская революция доказала, что традиционная королевская и церковная власть могут быть низвергнуты, и когда промышленная революция, — явление доселе неслыханное и небывалое, — стала менять все аспекты английской жизни. Необходимо более подробно рассмотреть науку о человеке как науку о социальном существе.

⁵¹ Ламетри Ж. О., де. Человек-машина // Ламетри Ж. О., де. Соч. М.: Мысль, 1976.

Глава 4

Человеческая социальность

Заброшенный на этот шар без физических сил и без врожденных идей, неспособный сам по себе подчиняться конституционным законам своей организации, указующей ему первое место в системе бытия, лишь в лоне общества способен ЧЕЛОВЕК обрести то высокое положение, которое было предопределено ему природой; без помощи цивилизации он был бы одним из самых слабых и неразумных животных.

Жан Итар. De l'éducation d'un homme sauvage ou des premiers développements physiques et moraux du jeune sauvage de l'Aveyron
(«О воспитании дикого человека, или Начальное физическое и моральное развитие молодого дикаря из Аверона», 1801)

I. Идея общества

В XVIII в. речи о природе человека пересекали все границы. Поэты и врачи, инакомыслящие радикалы и академические ученые, женщины и политики находили надежду и смысл своей жизни в природе. Их язык был насыщен аргументами и контраргументами по поводу сходств и различий между человеческой и физической природами. Обсуждение этой границы, в особенности, контраста между «диким» и «цивилизованным» обществом, было предметом систематического изучения человечества. В частности, люди спрашивали: «Является ли общество естественным состоянием человека?»

Многие писатели делали науку об индивидуальной человеческой природе основанием своих размышлений об обществе. Некоторые авторы, следуя в этом отношении за Гоббсом, считали человека по природе асоциальным и поэтому нуждающимся в общественном порядке.

Но большинство считало мужчин и женщин по природе своей социальными. Так, моральные философы в Шотландии полагали социальность первоначальным и естественным состоянием. В деталях они во многом расходились, да и взгляды их менялись. Важно то, что если люди в начале XVII в. спрашивали о том, как общественные уложения приводят к царству Бога, то к середине XVIII в. они спрашивали, насколько эти уложения отвечают человеческой природе. Это не было полным разрывом с традицией, поскольку многие авторы XVIII в. продолжали считать человеческую природу божественным творением. Однако рассуждения о человеческой природе и социальных делах сделались более мирскими, более связанными с надеждами на социальный прогресс и политическую свободу, с ценностями этого, а не загробного мира.

В XVIII в. не было дисциплины, именуемой «социологией». Не было и абстрактной категории «общество» (по крайней мере в начале столетия), хотя уже имелся язык для обсуждения «хорошего общества» и «торгового общества». Тем не менее шла живая дискуссия об условиях общественной жизни как таковой и ее истории, равно как и о разнообразных государствах. Причем язык этой дискуссии делался все более четким и аналитическим по ходу века. Пишущие создавали термины, специально приспособленные для анализа социального мира и его институтов. Здесь мы находим прямые истоки современных социальных наук.

Историей обладает само понятие «общество». Современные авторы в области социальных наук изучают эту историю как составную часть более широкого проекта — понимания места их собственной профессии (социальных наук) в рамках современности. Чаще всего они согласны с тем, что социальные науки возникли, когда «произошла концептуальная и эпистемическая революция, одновременно с формированием политических и технологических практик, ассоциируемых нами с миром современности»¹. Такие историки социологии, как Дэвид Карритерс и Йохан Хейлброн, доказывали, что социология в качестве дисциплины появилась вместе с концептуализацией и эмпирическим очерчиванием общества как особого объекта, требующего изучения в соответствующих ему терминах. Это произошло в период между выходом «*De l'esprit des lois*» Шарля Монтескье (1748) и «*Les regles de la methode sociologique*» Эмиля Дюркгейма (1895) — в период, когда возникали и современные

¹ Wittrock B., Heilbron J., Magnusson L. The Rise of the Social Sciences and the Formation of Modernity // The Rise of the Social Sciences and the Formation of Modernity: Conceptual Change in Context, 1750–1850 / ed. B. Wittrock, J Heilbron, L. Magnusson. Sociology of the Sciences Yearbook. Vol. 20. 1996 (Dordrecht: Kluwer, 1998). P. 2.

формы социальной организации. В начале XVIII в. французское слово *société* обозначало либо светский *monde*, либо добровольное объединение людей.

Англоязычные авторы писали «гражданское общество» и «общество», имея в виду «хорошее общество» (т.е. образованную элиту, а не народ). Однако отсутствовало общее абстрактное понятие общества, объединяющее в себе политическое, этическое, экономическое и прочие измерения. Тем не менее постепенно «политические и моральные феномены были определены как “социальные”, что привело к более общему и более абстрактному способу мышления». Это предполагало изменения не только в сфере идей, но и самой профессиональной структуры. «В то же самое время новые группы людей стали притязать на особого рода компетенции. Они были уже не теологами или юристами, а литераторами и *philosophes*, исповедующими точность в истолковании человеческих сообществ». Прецедентом здесь можно считать учение Руссо, попытавшегося радикально переосмыслить понятия общины и государства. В XIX в. Огюст Конт «первым констатировал необходимость относительно автономной социальной науки»².

К концу XIX в. «общество» обозначало единство, к которому люди принадлежали просто по определению (а не по случайности, не в силу их выбора). Это понятие находилось в центре исследований, посвященных той области знания, которую все большее число авторов стало именовать социологией. Именно тогда Дюркгейм систематически разъяснил условия изучения общества как особого объекта и включил эти требования в институционализированную программу исследования.

Таким образом, решающим для возникновения социологии как дисциплины было формирование общества как особого объекта познания — объекта, требующего понимания в его собственных терминах, не в качестве биологического, правового, политического или теологического сущего. Именно поэтому можно сделать вывод: «Просвещение изобрело общество как символическую репрезентацию коллективного человеческого существования и сделало его существенной областью человеческой практики»³. В частности, дифференциация социальной мысли зависела

² *Heilbron J.* The Rise of Social Theory / Trans. Sheila Gogol. Cambridge: Polity Press, 1995. P. 93, 248.

³ *Baker K. M.* Enlightenment and the Institution of Society: Notes for a Conceptual History // Main Trends in Cultural History: Ten Essays / eds. W. Melching, W. Velema. Amsterdam: Rodopi, 1994. P. 96.

от идентификации и именованя различных социальных групп, институтов и интересов, независимых от государства. Социальное тем самым было противопоставлено действиям государства. Решающим здесь было появление ясной идеи индивидуальных интересов, индивидов с их конкретными мотивами, объединяющихся для активности в политической и экономической сферах. Там, где речь шла об индивидах, действующих в своих собственных интересах, признавались социальные группы, институты и социальная активность, независимая от государства или религии.

В Западной Европе, где индивиду придавалось все большее внимание в коллективной жизни (т.е. вместе с ростом индивидуализма), категория общества получила свое место где-то между индивидом и государством. Оно представлялось тем местом, где могут быть примирены индивидуальные и коллективные интересы. Иными словами, понятия индивида и общества развивались одновременно. Социальная мысль была выражением администрирования и управления этим новым миром модерна, в котором действуют индивиды. Она дала орудия такого управления. Поэтому было бы неправомерно разделять историю социальной философии и социального действия, социальной науки и социальной политики, видеть в действии применение социальной мысли особыми группами со своими интересами. Скорее действие и наука развивались одновременно.

Руссо, Конт, Дюркгейм — все они желали усилить социальные связи. Их представления об обществе как возможном объекте познания были нормативными, сформулированными в свете надежд относительно общества будущего. В основе лежали сочинения XVIII в. о человеческой природе, в которых не было четкой дифференциации литературных, психологических и социальных идей. Их авторы предлагали читателям модели и жизненные идеалы, чтобы сами читатели формировали свою жизнь в свете того, что было ими прочитано. Особый жанр социальной науки обрел отчетливые очертания только вместе с развитием экспертизы, сбора, статистического анализа и представления данных как средства внесения регулярности и порядка в общественную жизнь. В основном это происходило на протяжении XIX в. Однако когда представители социальных наук притязали на новое экспертное знание, даже на уровне сбора данных их проекты оставались моральными. Короче говоря: «Социальная

наука в том виде, как мы ее знаем, развивалась вместе с модерном.... как составная часть саморефлексии этих обществ»⁴.

Моральный проект Просвещения — осуществление прогресса посредством науки о человеке — содержал в себе противоречие, которое он не мог разрешить. По мнению многих, его не решили и позднейшие просветители, например марксисты. Верившие в прогресс в одно и то же время искали науку, устанавливающую социальные законы, и были убеждены в существовании свободы и достоинства индивида. Они и отрицали, и утверждали индивидуальную свободу действия. Кант полагал, что он решил этот вопрос посредством аргумента, согласно которому наука с ее детерминизмом и личная свобода представляют собой два модуса понимания одной и той же единичной реальности, которая сама по себе непознаваема. Реакцией на этот аргумент была позиция романтических идеалистов начала XIX в., пытавшихся избавиться от этих затруднений, помещая человеческую свободу и ценности в саму природу. Апофеозом идеализма было учение Г. В. Ф. Гегеля о диалектическом развитии Абсолюта — исходный пункт позднейших марксистских попыток решить это противоречие посредством философии диалектического материализма.

Многие западные философы XX в. рассматривали этот вопрос как проблему отношения между дескрипцией и моральным суждением, т.е. между фактами и ценностями. Каково место человеческого суждения в мире природных законов, когда это суждение претендует на то, что способно направлять природные законы к той или иной цели, скажем, использовать знание об обществе для осуществления реформы или революции? Вопросы эти довольно сложные. Во всяком случае, историк должен признать, что на протяжении трех столетий исследование объективных социальных условий, причин того, что люди живут так, а не иначе, было связано с практикой оценки и преобразования условий жизни.

В XX в. об отношении мужчин и женщин к физической природе стали говорить в терминах равновесия между воспитанием, или обучением, с одной стороны, и наследственностью — с другой. XVIII в. был точно так же зачарован тем, как мы становимся теми людьми, коими мы являемся, только аргументы были иными. Авторы эпохи Просвещения были озабочены основаниями и истоками морали, добродетели и цивилиза-

⁴ *Wagner P. A History and Theory of the Social Sciences: Not All that Is Solid Melts into Air. L.: Sage, 2001. P. 81.*

ции. У них не шли дебаты по поводу оппозиции «природа-воспитание». Они задавали вопросы о «естественном состоянии» и его отношении к добродетели и к цивилизации. Дебаты XVIII в. шли в сфере моральной и политической философии в самом широком смысле слова, а не по поводу психологии и биологии.

Идея естественного состояния была в то время одним из главных концептуальных орудий. Иногда это состояние рассматривалось как реальное, в котором люди живут независимо от гражданского общества. Гоббс и Локк полагали, что таково существование американских индейцев. Встречались и сравнения естественного состояния с положением Адама до грехопадения или с жизнью человечества до потопа. Другие отсылки к естественному состоянию были чисто теоретическими — исключительно в целях аргументации. Помимо того, описания естественного состояния имели и мифологический характер: они представляли мечты о том, какой может стать воистину человеческая природа. Те же самые мифологические черты легко обнаруживаются в современном экологистском дискурсе относительно «дикой природы».

Мифологическими чертами обладают излюбленные рассказы о выросших в дикости детях, о людях, живущих в лесах с животными, равно как и рассказы о животных — обезьянах, чудовищах или о воображаемых существах, которые могут иметь или не иметь человеческий облик. Такое «существо», как Франкенштейн, является среди них одним из самых знаменитых (оно было сотворено в романе Мэри Шелли в 1818 г.). Эти повествования ставят вопрос об идентичности человека. Жизнь вне общества подобна химической сепарации: она отделяет то, что принадлежит обществу, от того, что относится к природе. Нет смысла обсуждать фактическую истинность этих рассказов («было ли так на самом деле»), поскольку они наделены более глубокой истиной.

Наиболее известное повествование такого рода, нередко относимое к фактически происходившему, — «Робинзон Крузо» Даниеля Дефо. Дефо поместил своего героя на пустынный остров, вернул ему естественное состояние без всяких социальных укрытий: Крузо использует как одежду шкуры местных коз. Однако у Крузо было два значительных преимущества: он сумел спасти с потерпевшего крушение корабля инструменты и припасы, способные облегчить его долю. Он возблагодарил Бога за то, что «он судил мне родиться в иной части света, где нет таких зверей в человеческом образе», как посетившие его остров каннибалы. И все же, лицом к лицу со спасенным им человеком, которому он дал имя Пятни-

ца, Крузо с изумлением замечает, что по воле Господа «как у нас, у них есть разум, сознание долга, чувство привязанности и признательности, способность возмущаться несправедливостью, — словом, им присуще все, что необходимо, чтобы творить и воспринимать добро»⁵. В воображаемом естественном состоянии человек встречается с самим собой: и как с дикарем, и как с цивилизованным человеком, как добрым и злым (в версии Дефо — как зависимым от Бога и припасов, провиденциально предоставленным ему кораблекрушением).

В книгах по естественной истории имелись наблюдения фактов и пространные рассуждения относительно границы между дикостью и цивилизованностью, о границе между зверем и человеком. Шведский натурфилософ Карл фон Линней (1707—1778), вероятно, самый выдающийся коллекционер и натуралист XVIII в., дал классификации человеческого рода наряду со всеми прочими природными объектами. В вид Номо он включил такие подвиды, как Номо *ferus* (зверообразный или дикий человек), Номо *sylvestris* (человек деревьев — к таковым он относил сегодняшнего шимпанзе) и Номо *caudatus* (человек хвостатый — категория отчасти мифическая, отчасти же созданная для включения в нее всяческих врожденных уродств). По дебатам по поводу этих категорий (в особенности — относительно *homo ferus*) яснее всего видно, сколь трудно было провести границу между природами человека и животного. Многим были известны истории о детях, найденных среди зверей; существовали представления, согласно которым животные, вроде волков или медведей, о них заботились. Подобные истории шли из древности — Ромул и Рем, основатели Рима, были вскормлены волчицей. Но по крайней мере три случая оказали огромное воздействие на современников: Петер (дикий мальчик из Ганновера), Каспар Хаузер и Виктор (дикий мальчик из Аверона).

Петер был оставлен отцом и выброшен из дома злой мачехой. В 1724 г. его несколько раз ловили в лесах неподалеку от Ганновера, он убегал. Видимо, он питался соком растений и не выносил одежды. Возвращенный в общество людей, он стал выказывать некоторые чувства и подражать жестам, его убедили носить одежду, но он так и не научился говорить. Будучи образцом естественного состояния, он очаровал об-

⁵ Дефо Д. Жизнь и удивительные приключения Робинзона Крузо. Петрозаводск, 1955. С. 175.

разованное общество и даже был представлен английскому двору ганноверца Георга I.

Случай Каспара Хаузера был совсем иным. В мае 1828 г. странный молодой человек в непривычной одежде с подковами вместо каблучков на ботинках едва ковылял по Нюрнбергу. В кармане у него была записка, в которой было указано его имя и говорилось, что он желает служить в местном ополчении. Он мог написать свое имя, знал отдельные буквы алфавита, издавал бессвязные звуки, а действия его сводились к движениям рук, пока он сидел.

Местный врач взял его под свою опеку и стал его обучать (или переучивать). Каспар обрел речь, но с большим трудом использовал «Я» от первого лица в разговоре. Сны он путал с реальностью, поначалу не узнавал себя в зеркале. Он не мог ничего о себе рассказать. Высказывалось предположение, что с раннего возраста его держали в подвале. Кормил его и уделял ему некоторое внимание некто, кого Каспар называл просто «Человек», всегда стоявший позади него. Распространился слух, что Каспар был незаконнорожденным сыном племянницы императрицы Жозефины — жестокое убийство Каспара после того, как слух получил распространение, служило подтверждением этой версии.

Фильм Вернера Херцога «Загадка Каспара Хаузера» (1974) обесмертил мягкого несоциализированного героя. Случай Виктора также был переведен на язык кино Франсуа Трюффо («Дикий ребенок», 1970). Этот случай знаменит как один из самых значимых и острых экспериментов с человеческой природой. Виктор стал предметом систематических наблюдений спокойного, опытного и творчески работающего врача Жана-Марка-Гаспара Итара (1774–1838). Итар принадлежал к поколению *idéologues* и находился под их интеллектуальным влиянием. Сделавшись врачом-консультантом в Институте глухонемых в Париже (1801), он ввел в практику обучения выводы из анализа ума, проделанного Кондильяком. Прежние учителя создали язык жестов и мимики. Они считали, что глухонемые страдают от органического поражения и не являются идиотами. Итар пытался компенсировать глухоту умением читать по губам — эта стратегия также предполагала, что глухота не является признаком умственного расстройства. Вместе со своим молодым коллегой Эдуардом Сегэном (1812–1880) он впоследствии разработал технику обучения умственно недоразвитых детей, которую позже переняли в Соединенных Штатах, куда Сегэн перебрался в 1851 г.

Деревенские жители departments Тарн и Авейрон на юге Франции видели время от времени обнаженного ребенка, которого они наконец поймали, когда он забрел в сарай, спасаясь от холода в январе 1800 г. Он спал на солнце, что-то бормотал, но не говорил, любил дождь, питался ягодами и корнями. Подобно Каспару, он не узнавал себя в зеркале. Его случай вызвал споры, наконец, его отправили в Париж. Здесь он был диагностирован как врожденный идиот Филиппом Пинелем (1745—1826), директором огромного дома умалишенных Бисетр и председателем комитета Société des Observateurs de l'Homme (Общества Наблюдателей Человека). Итар воспротивился такому диагнозу, полагая, что отсутствующие у мальчика человеческие способности развиваются только в обществе. Мальчика отдали под его опеку, дабы он сумел доказать этот тезис. Итар назвал его «Виктор», поскольку мальчик откликался только на гласную «о», а имя символизировало потенциальную человечность в его дикой натуре.

На протяжении пяти лет Итар и нанятая им гувернантка, мадам Герэн, одевали Виктора, учили его манерам, пытались изменить его привычки есть, чувствовать (скажем, ценить горячую ванну), наделить его способностью к концентрации внимания, однако долгие уроки дисциплины вызывали у него только животную ярость. В своем втором докладе (1806 г., через пять лет после первого) Итар признал, что ему не удалось научить Виктора языку, несмотря на предельные усилия. Критики Итара увидели в этом доказательство изначального идиотизма мальчика и даже отсутствие в нем всего человеческого. Глубоко разочарованный Итар признал ограниченность кондильяковской концепции обучения. Оказалось, что отсутствие речи, обретенной в определенный период развития ребенка, невозможно возместить. Под вопросом оказалась доктрина, согласно которой только ощущения являются источником умственных способностей. Представление о том, что развитие человека проходит через последовательные, качественно различные ступени, впоследствии изменило саму постановку проблемы отношений между природой и социальным миром. Тем временем во встрече Виктора с Итаром природа и общество словно разыгрывали свои роли в театральной постановке. Виктор умер в 1828 г. с диагнозом «полудикарь».

Сходные истории доходили из британской Индии и из России вплоть до XX в. Скептики считали их небывлицами или рассказами о брошенных в детстве идиотах. Но были и те, кто считал поставленные ими вопросы

важными для понимания человеческой природы. Они говорили о естественном состоянии, о жизни вне общества. Вопрос об освоении языка был признан фундаментальным. Большинство литераторов XVIII в. (хотя и не все) считали, что речь как способность индивидуальной человеческой природы делает возможным общество. Поэтому жизненно важным казалось определение того, владеют ли речью и могут ли ее обрести дикари, дикие дети, дикие животные и похожие на человека животные. В это время возникает и беспрецедентный интерес к особенностям детства и к обучению как средству, в котором соединяются природа и цивилизация. В первый год XVIII в. французский вольнодумец Бодо де Жюий писал: «Чтобы понять, чего хочет природа, нам нужно делать зарисовки у колыбели, ибо в детях природа действует с величайшей свободой... а потому можно сказать, что они суть зеркала природы»⁶.

II. Руссо: дикарь и цивилизованный

Мысль европейцев по поводу населяющих мир народов ничуть не в меньшей степени относилась к европейской идентичности. Использование неевропейцев в качестве зеркала было излюбленным средством в литературе и в политической сатире. Эта идея была результатом сознательного противопоставления азиатского Востока и европейского Запада. Первый представлял природу, второй — культуру.

Эта оппозиция использовалась в обоих направлениях. Она подтверждала предполагаемое превосходство цивилизованной Европы, и она же критиковала европейские обычаи как лишённые естественности в сравнении с восточной простотой и непосредственностью. Ш.-Л. де Секондат, барон де Монтескьё (1689—1755), анонимно опубликовавший «*Les Lettres persanes*» («Персидские письма», 1721), прославился ими и обрел единомышленников — свое ироничное представление о французском обществе (не в последнюю очередь о браке) он вложил в уста приезжих персидских дипломатов. Восток здесь предстает женственным и эротичным, но в то же время деспотичным и полным предрассудков. Однако особую остроту «Письмам» придают нападки на искусственность

⁶ Цит. по: Crocker L. G. *Nature and Culture: Ethical Thought in the French Enlightenment*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1963. P. 96.

западных нравов. Они произвели впечатление на «хорошее общество» того времени, прекрасно знакомое не только с масками и париками, но и с разработанной системой правил патронажа и покровительства, центром которой был французский двор. Противопоставление естественно-го общества искусственному вошло в критический словарь социальной мысли, и постепенно у литераторов стали появляться поводы для систематического социального анализа. Значимо то, что по ходу века сравнение естественного и искусственного обществ все более обретало форму исторического и географического сопоставления с параллельными оппозициями прошлого и настоящего, европейского и иного.

Большинство теоретиков естественного права в XVII в. предполагали, что в природном состоянии человек обладает основными социальными связями. Исключением был Гоббс, изобразивший природного индивида в состоянии войны всех против всех. Локк и Пуфендорф отстаивали общее убеждение об изначальной социальности человека.

Локк и его современники жадно поглощали книги путешественников, чтобы сравнить дикарей и цивилизованных людей, естественное состояние и гражданское общество. Это давало европейцам широкие возможности для классификации различных народов в рамках иерархии, заданной европейскими идеалами. Правда, данное противопоставление не было расовым — этот характер ему придала антропология XIX в. Скорее язык этого контраста, или полярности, был языком философии, истории и теологии.

Латинские истоки слова «savage» («дикарь») отсылают к человеку, живущему в лесах вне гражданского общества. Корни этого слова лежат в оппозиции, проводимой в античной Европе между варварским и цивилизованным существованием. В дальнейшем эта оппозиция была перенесена на неевропейские народы. Делалось это не только в ущерб этим народам, так как популярной темой (это видно уже по книге Монтескьё) было и сравнение миров дикаря и цивилизованного человека с указанием на недостатки второго.

Знаменитые путешествия Бугенвиля и капитана Кука в 1760–1770-е гг. дали пищу для представления о существующем за пределами Европы идиллическом естественном состоянии. Европейцы почувствовали, что ими нечто утеряно. Как заметил в своем пространном рассуждении на эту тему Дидро: «Сначала существовал естественный человек, затем внутри него был создан искусственный человек. В результате этого

внутри него сразу же вспыхнула великая война, которой предопределено длится столь долго, сколь долго живет человек»⁷. В то же самое время сообщения путешественников становились все более детальными и сложными, и комментаторы начали создавать новые категории, подходящие для описания неевропейского, вместо того чтобы просто подводить имеющиеся наблюдения под европейские категории.

Французская колонизация Северной Америки привела к появлению «густой дескрипции» (если использовать жаргон XX в.) местной культуры. Примером может служить выдуманное бароном де Лаонтаном «*Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bons sens qui a voyagé*» («Забавные диалоги между автором и путешествующим дикарем, наделенным здравым смыслом»). При всей своей болтовне Лаонтан (Л.-А. де Лом д'Арс де Лаонтан, 1666 — до 1716) был немного знаком с языком гуронов и алгонкинов. Своему туземному собеседнику он придал способность различать естественное и искусственное общество. Описанные Лаонтаном дикари обладали языком, который прекрасно служил для наименования конкретных вещей в их собственном мире, но не позволял им понять такие абстрактные цивилизованные слова, как «ложь» и «лицемерие».

Учитель-иезуит Ж.-Ф. Лафито (1681–1746), хорошо знавший языки гуронов и ирокезов в тех местах, что ныне именуются Канадой, уже отчасти уловил те трудности, с которыми сталкивается переводчик. Он обратил внимание на то, что структура языка туземцев является совершенно иной, чем нашего. Например, в нее входят не только слова и правила грамматики, но также системы родства. Его «*Moeurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps*» («Нравы американских дикарей в сравнении с нравами первоначальных времен», 1724) стали показательным примером для сравнения дикарей с ранними обществами, что позволяло осмысливать культурные различия с помощью теории, описывающей социальное развитие во времени. Аббат Рейналь (1713–1796) в своей «*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*» («Философская и политическая история учреждений и торговли европейцев в обеих Индиях», 1770)

⁷ *Diderot D. Supplement to Bougainville's Voyage // Diderot's Selected Writings / ed. L. G. Crocker. N.Y.: Macmillan, 1966. P. 248–249.*

предложил самое известное во второй половине XVIII в. описание того, с чем встретились колонизаторы.

Другие наблюдатели не испытывали особой симпатии к тому, что они увидели в обществе дикарей. Такому отталкиванию способствовали европейские мифы о золотом веке и его иудео-христианская версия, миф об утраченном рае. В согласии с этими мифами предполагалось, что дикари являются выродившимися остатками прежних, куда более человеческих народов. Например, Корнелий Де Поув (1739–1799) использовал такой взгляд в своей диатрибе против американского континента и американских индейцев в «*Recherches philosophiques sur les américains*» («Философские исследования об американцах», 1768–1769): флора, фауна, люди здесь равным образом слабые и выродившиеся. Таким образом, миф и естественная история сливались в этом случае в картину, где внешнее состояние дикости сочетается с внутренним состоянием вырождения. Зачарованность концом цивилизации античных Греции и Рима делала тему утраты и вырождения вполне приемлемой в контексте европейской истории.

Авторы XVIII в. продолжали смешивать гипотезы с эмпирическим описанием, несмотря на то что в их распоряжении оказывались все более детальные дескрипции удаленных от Европы народов. Это смешение особенно хорошо видно в трудах Жана-Жака Руссо (1712–1778), чье описание естественного состояния служило политическим аргументом и в то же время отсылало к научной литературе и записям путешественников. Его сочинения вызывали споры и оказывали немалое влияние: образ человеческого существа, благородного дикаря, донныне отдается эхом в городских фантазиях XX и XXI вв.

Руссо был сложной натурой, и его читатели в разное время не раз возлагали на его писания ответственность за полярные противоположности — кто за тоталитарное государство, кто за стиль жизни, в котором собственное Я обладает самодовлеющим значением. Родившись в Женеве с ее республиканской атмосферой гражданской жизни, он вошел в аристократический мир *philosophes* в Париже, чтобы выйти из него, замкнувшись в себе. Он писал в духе высокой добродетели, хотя такая явным образом отсутствовала в некоторых проявлениях его личной жизни. Впоследствии мысль Руссо стали отличать от мысли *philosophes*, поскольку первенство в человеческой природе он отдавал чувствам, видел основы жизни в истинах, доступных скорее сердцу, чем уму. «Надо

уметь хорошо разбираться в человеческом сердце, чтобы сквозь множество предрассудков и искусственных страстей различить в нем настоящие, естественные чувства»⁸.

Поэтому его можно считать предшественником романтизма. Позднейшие сциентисты полагали, что он отвернулся от объективных методов исследования человеческой природы, чтобы подчеркнуть роль субъективного чувства. Наиболее суровые критики Руссо считали, что он переносил собственные противоречивые эмоциональные чувства на условия всего человеческого бытия. Даже если это так, можно отметить, что он нашел выражение для экзистенциальной истины, будь она даже противостоящей научному взгляду на истину. В то же самое время философия Руссо плохо укладывается в схемы подобных интерпретаций, поскольку они упускают по меньшей мере два важнейших его вклада в историю мысли. Первый связан с ключевым для социальной теории XVIII в. понятием естественного состояния. Второй относится к чаяниям Руссо, который, подобно многим его современникам, делал ставку на воспитание и совершенствование человеческой природы.

Провинциальные академии наук, игравшие важную роль в гражданской жизни в XVIII в., часто превосходили университеты в своей поддержке высокой культуры. Одним из способов такой поддержки были премии за эссе на модные темы — имеющие интеллектуальные амбиции, но совсем не обязательно зажиточные лица могли тем самым добиться общественного признания. В 1755 г. Руссо представил публике Дижона эссе с ответом на вопрос местной академии: «Каково происхождение неравенства между людьми, и допускается ли оно естественным законом?» Он изобразил вдохновенную картину человеческого равенства. Исходным пунктом для него был рассказ о жизни в естественном состоянии, который, как ему казалось, подрывал теории естественного закона, показывая, что они ложно трактуют естественное состояние человека. Правда, его отсылки к естественному состоянию были двусмысленными: было не вполне понятно, имеет ли он в виду действительное состояние, либо использует это выражение для прояснения морального и политического положения человека.

Он писал: «Это нелегкое предприятие — выделить то, что врождено и что искусственно в теперешней природе человека, и вполне познать

⁸ Руссо Ж.-Ж. Исповедь. М.: Издательство Пушкинская библиотека; АСТ, 2004. С. 474.

состояние, которое более не существует, которое быть может никогда не существовало, которое, вероятно, не будет никогда существовать и о котором нужно все же иметь правильное представление, чтобы как следует судить о нынешнем нашем состоянии».

Тем не менее затем он переходит к тому, «чтобы правильно судить о естественном состоянии человека»⁹, с явным указанием на то, что такой естественный человек действительно имел историческое существование. После обсуждения естественного состояния он выдвинул свое спорное суждение о том, что жизнь по законам морали есть следствие искусственных трансформаций, а не естественного закона.

Руссо изображает естественного человека как одинокое животное среди прочих животных, удовлетворяющее свои однообразные и простые нужды, здоровое и праздное. Правда, он полагает, что даже в естественном состоянии человек есть нечто большее, чем просто животное: он наделен духом, который Руссо отождествляет со страстями и с усилиями воли (а не с разумом). «Природа велит всякому живому существу, и животное повинуетя. Человек испытывает то же воздействие, но считает себя свободным повиноваться или противиться, и как раз в сознании этой свободы проявляется более всего духовная природа его души».

Кроме того, для Руссо естественный человек обладает «способностью к самосовершенствованию», «присущей... как всему роду нашему, так и каждому индивидууму», а также состраданием. Этим соблазнительным, хотя и не слишком обоснованным тезисом он защищает свою убежденность в том, что человек «умеряет... рвение в борьбе за свое благополучие врожденным отвращением, которое он испытывает при виде страданий ему подобного». Естественный человек Руссо является одиночкой, невинно переживающим свои чувства, — эти чувства являются вполне эгоистичными, но они включают в себя стремление к самосовершенствованию и сочувствие к другим. Поэтому европеец может позавидовать дикарю. Руссо спрашивает: «Какого рода могут быть несчастья существа свободного, спокойного душою и здорового телом? Я спрашиваю, который из двух образов жизни — в гражданском обществе или в естественном состоянии — скорее может быть невыносим для того, кто живет в этих условиях?»¹⁰

⁹ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М., 1998. С. 65, 74.

¹⁰ Там же. С. 82–83, 96, 93.

Руссо обращался ко многим спорным вопросам. Одним из наиболее дискутируемых в то время был вопрос о происхождении языка. Руссо связывал человеческий язык с жестами животных. Однако он оставлял без рассмотрения вопрос о том, что возникло раньше — язык или общество — как слишком сложный. Более провоцирующим и вызвавшим впоследствии многочисленные отклики был его тезис о том, что по сути своей человек есть асоциальное Я, наделенное чувством и свободой. Это делало индивидуальные субъективные предпочтения и чувства наиболее фундаментальным выражением человеческого. Следствием этого утверждения стала серьезная проблема — нужно было ответить на вопрос, как эти индивидуальные Я способны соединиться и жить в обществе. Руссо полагал, что дал ответ на проблему в своем «*Du contrat social*» («Об общественном договоре», 1762), но сам этот вопрос мучил все последующие поколения.

В «Рассуждении о происхождении неравенства» Руссо выводил неравенство из факта перехода от асоциального существования к социальному. Ирония заключается в том, что следовало это из тезиса о присущей человеку способности к самосовершенствованию, той способности, которая, наряду с симпатией, отличает человека от животных и ведет его к преодолению трудностей индивидуального выживания через взаимодействие с другими. Парадоксальным образом именно наличие духа ведет человека к грехопадению. Момент этого падения связан с появлением собственности: «Первый, кто, огородив участок земли, придумал заявить: “Это мое!” и нашел людей достаточно простодушных, чтобы тому поверить, был подлинным основателем гражданского общества. От скольких преступлений, войн, убийств, несчастий и ужасов уберег бы род человеческий тот, кто, выдернув колья или засыпав ров, крикнул бы себе подобным: “Остерегайтесь слушать этого обманщика; вы погибли, если забудете, что плоды земли — для всех, а сама она — ничья!”»¹¹

Моральные и политические устремления Руссо требовали от него объяснения перехода от звероподобного индивидуального, но равного существования, к человекоподобному общественному, но неравному существованию. Он привлекал наблюдения ученых и путешественников, увлекал читателей вдохновенными пассажами, но был не слишком логичен. После приведенного выше абзаца о собственности Руссо куда более трезво смотрит на то, что идея собственности могла возник-

¹¹ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 106.

нуть только после возможности рефлексии по поводу кооперации между людьми. А это предполагало, что собственность совсем не обязательно имеет столь плачевные последствия. Наиболее ранние взаимоотношения людей вели человека к заключению, «что они (другие люди. — *P. C.*) думают и чувствуют совершенно так же, как и он». Вывод его таков: «Эта важная истина, прочно утвердившись в его уме, благодаря предчувствию столь же верному, но более быстрому, чем логическая операция, заставила его следовать наилучшим правилам поведения, которых ему надлежало с ними придерживаться, чтобы обеспечить себе преимущества и безопасность»¹².

Несмотря на то что человек у Руссо асоциален, он естественным образом пришел к социальной жизни. В противоположность теоретикам естественного права, сводившим моральное поведение к разуму, Руссо указывал на чувства как основу социальности. Многие его современники, вроде шотландских моральных философов, держались сходных воззрений и считали мужчин и женщин наделенными социальным чувством — оно является субъективным, но оно же представляет собой тот цемент, который делает возможной социальную жизнь.

Руссо описывал стадии в движении человека от дикости к цивилизованному состоянию. Это помогало его читателям представлять естественное состояние как историческую реальность. Зависимость человека от других, по его мнению, создала первые элементы цивилизованности и *amour-propre*, но она же привела к чувствам гордости и обиды, к жажде мести. Некоторые из существующих обществ (на Карибских островах), по мнению Руссо, сохраняют счастливое равновесие между «безразличием изначального состояния и бурною деятельностью нашего самолюбия». Другие общества пришли к ковке железа и выращиванию зерна, что «цивилизовало людей и привело к гибели человеческий род». Ремесло и сельское хозяйство сотворили разделение труда, а труд привел к собственности и к неравенству. Руссо горько продолжает: «Когда дела пришли в такое состояние, то легко представить себе все остальное». Люди становятся теми, кем ранее не были — жульем, эксплуататорами, законодателями, учреждающими неравенство, адвокатами насилия и притеснения, тиранами, наконец. Там, где дикарь вдыхал воздух свободы, цивилизованный человек «заискивает перед знатными, которых ненавидит, и перед богачами, которых презирает; ...гордый рабским своим

¹² Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 108.

состоянием, он с пренебрежением говорит о тех, которые не имеют чести разделять с ним это его состояние»¹³. Писать так было рискованно в политических условиях Европы XVIII в.

Руссо представил благородного дикаря как зеркало. Он не советовал людям, как в пародии Вольтера, стать на четвереньки. Он не восхвалял дикость как способ существования, поскольку дикари, быть может, и счастливы, но они не добродетельны. Он считал, что добродетель отличает прогрессирующую человечность от дикой человечности. Когда он предлагал мужчинам и женщинам образ того, какими они были в естественном состоянии, он утверждал, что природа, а не общество, чувство, а не искусство, должны учить их тому, как жить. Он выразил стремление к бегству из того общества, в котором он жил. Это стремление нашло отклик в позднейшей романтической культуре.

Он обратился также к проблеме воспитания ребенка (скорее, мальчика, нежели девочки). В «*Émile, ou de l'éducation*» («Эмиль, или О воспитании», 1762) Руссо дидактически пишет об идеальном образовании, в котором упор делается на врожденные чувства Эмиля, его обращение с конкретными предметами и общение с природой. Затем следует осторожное введение абстрактных слов и социальных обычаев. Воспитатель Эмиля не позволяет последнему читать книги, а когда дело доходит до необходимости упражняться в чтении, то предлагается текст «Робинзона Крузо», поскольку он полон детальных описаний того, как управляться с материальными проблемами повседневной жизни за пределами общества. Руссо отвергал привычные методы воспитания, поскольку они всякий раз предполагают в ребенке взрослого (не думая о том, каков он до того, как стать взрослым). Вместо этого «Мы должны смотреть на взрослого как на взрослого, и на ребенка как на ребенка»¹⁴. «Эмиль» не был учебником по педагогике, скорее это — моральная аргументация, темой которой является добродетель, проистекающая из природы самого ребенка, если он остается невинным и независимым от искусственности общества. Аргументация казалась в то время со- блазнительной.

Вера в невинность ребенка противостояла широко распространенной вере в то, что ребенок есть воплощение греха. Этот взгляд проис-

¹³ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. С. 113–114, 117, 138.

¹⁴ Цит. по: Gay P. *The Enlightenment: An Interpretation*. Reprint. L.: Wildwood House, 1973. Vol. 2. P. 542–243.

текал из Писания. Согласно данному воззрению Адам был сотворен обладающим моральной невинностью и естественным знанием, но в силу грехопадения, вызванного искушением познания того, что ему не было дано, наследники Адама уже не обладают таким врожденным знанием. Человечеству поэтому все время требуется внушать моральную добродетель, есть множество поводов для заблуждений. Поэтому православная, протестантская и католическая церкви в XVIII в. равным образом подчеркивали роль дисциплины и суровых программ обучения детей. Эти взгляды были подвергнуты критике во второй половине XVIII в.

Одним из читателей Руссо (впоследствии он и стал его критиком) был набожный швейцарский учитель Иоганн Генрих Песталоцци (1746—1827). В его воззрениях христианская ценность любви как высшего человеческого качества соединилась с романтическим взглядом на природу. Развитие человеческого потенциала ребенка зависит, по его мнению, от его свободы чувствовать свою собственную любящую индивидуальность. Лишь это чувство закладывает основы воспитания. Поэтому ребенку нужно дать возможность освоить собственную природу, перед тем как учитель начнет налагать на него словесное обучение, а тем самым и цивилизацию. Эта аргументация относилась не только к детям.

Песталоцци писал во времена Французской революции, и, подобно многим другим людям в момент наивысших надежд, он верил в воспитание как средство социальной справедливости (а не просто воспринимал его как средство получения навыков или как товар, который можно купить). По мнению Песталоцци, воспитание нужно забрать из рук продажных и консервативных церковных властей, чтобы освободить и ребенка, и взрослого, а гражданское общество будет способствовать осуществлению их любящих натур. Спасение, коего так ждали от божьей благодати, возвращается как вера в спасение через детство.

III. Социальное чувство

Теоретики естественного права, вроде Пуфендорфа, интерпретировали связи, созидающие политическое общество из группы индивидов, как результат общего разумного интереса в самосохранении. Руссо также желал определить, что позволяет людям жить добродетельно в рамках

политического общества, но он отверг аргумент естественного права. Он отрицал то, что дикари или дети разумно мыслят свой интерес. Вместо этого он подчеркивал роль интуитивного чувства, сочувствия, признания сходства других с самим собою. И Руссо, и теоретики естественного права обращались к человеческой природе, чтобы найти основу социальной солидарности, но Руссо обнаружил ее в чувствующем Я. Это чувство, по его мнению, есть причина социальных отношений.

Большинство французских и британских моралистов понимали чувство несколько иначе, чем Руссо, но они так же считали моральное чувство тем изначальным опытом, который поддерживает моральную доброту и социальную стабильность. Моральные философы, вроде епископа Батлера, считали самоочевидным то, что люди и народы наделены моральным чувством, описываемым как некое ощущение или переживание должного и не должного — именно это чувство делает возможным сообщество. Батлер писал: «Большая часть повседневного языка и повседневного поведения по всему миру образуется за счет такой моральной способности»¹⁵.

Юм особенно интересен в этом отношении: хотя он скептически смотрел на возможность достижения достоверного знания, он не был скептиком по поводу чувств и социальных связей. Он был консерватором и отстаивал стабильность существующего политического порядка. Юм подчеркивал, что «мы скорее чувствуем нравственность, чем судим о ней»¹⁶ — в этом он был, подобно Руссо, критиком традиции естественного права. Однако в отличие от Руссо он не сомневался в том, что чувство ведет к той самой добродетели, которая фактически признается нашим собственным сообществом. Он не испытывал конфликта между личным чувством и общественной жизнью (что было свойственно Руссо). Хотя Юм описывал поведение как результат ассоциации идей наслаждения и страдания, он также полагал, что существует естественное чувство симпатии, т.е. способность разделять чувства других, «это представляется мне доказательством того, что одобрение имеет в таких случаях другой источник, чем перспектива пользы, или выгоды, для нас самих либо для других»¹⁷.

¹⁵ *Butler J.* Of the Nature of Virtue // The Analogy of Religion Natural and Revealed. Reprint. L.: Dent, 1906. P. 264.

¹⁶ *Юм Д.* Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1996. С. 511.

¹⁷ Там же. С. 640.

Юм не был релятивистом в морали. Он считал, что естественные чувства скрепляют общество — это не просто изысканные чувства образованной элиты Глазго или Эдинбурга. «Помимо добра или зла, или, другими словами, страдания и удовольствия, источником прямых эффектов часто бывают природные импульсы, или инстинкты, которые совершенно необъяснимы. Сюда относится желание наказать наших врагов, желание счастья нашим друзьям, а кроме того, голод, вожделение и некоторые другие телесные желания»¹⁸. Поэтому Юм анализирует страсти как результат сложной ассоциации идей наслаждения, боли и «естественных побуждений». Сходство других людей с нами, их близость друг другу, когда они составляют семью или общину, вызывают наслаждения и страдания, страсти и идеи, порождающие у нас чувства. Поскольку все подобное нам самим вызывает у нас живые идеи нас самих, то мы по необходимости чувствуем то, что чувствуют другие. Эта симпатия есть связующая сила гражданского общества. Выбирая слово «симпатия», Юм хорошо понимал ее связи с физиологией: умственную симпатию он увязывал с телесными желаниями. Наконец, симпатия для него естественным образом пропорциональна дистанции, отделяющей от нас другого человека, а потому мы нуждаемся в «искусственных добродетелях», вроде справедливости, обеспечивающей гармонию в более широком социальном мире.

Одним из друзей Юма был Адам Смит (1723—1790), который преподавал моральную философию в Глазго с 1752 по 1763 г. Курсы лекций Смита были нацелены на изучение людских действия в рамках социальных отношений. Они включали в себя лекции по этике, опубликованные как «Теория моральных чувств» в 1759 г., и лекции о практическом суждении, включающие в себя тот материал, который впоследствии был обособлен как его экономический труд и опубликован по заглавию «Исследование о природе и причинах богатства народов» в 1776 г.

В то время экономические идеи излагались как часть моральной философии; скажем, в сочинениях Пуфендорфа как единое целое рассматривались человеческая природа, право и материальные или экономические условия жизни. Подобно Пуфендорфу, Смит искал основы этического и практического суждения в человеческой природе и начинал с фундаментального принципа теории естественного права: «Всякий человек по внушению природы заботится, без сомнения, прежде всего

¹⁸ Юм Д. Соч. в 2 т. Т. 1. С. 480.

о себе самом»¹⁹. Стоит заметить, что это — предписание классической стоической философии, моральное повеление держаться определенного способа жизни, а не просто абстрактная идея или политическая теория. Повеление это предписывало принимать людей такими, каковы они по своей природе, и иметь дело именно с ними. Смит сознательно культивировал утонченный литературный стиль. Он считал, что изысканность языка позволяет учителю вести юношество в изучении человеческой природы, подобно тому как он направляет его в изучении классических языков и цивилизации. Целью было воспитание людей, которые, живя в пределах коммерческого общества, смогут понимать место гордыни, себялюбия, амбиций, доброжелательности и в первую очередь добродетели. Образцом для него служили скорее не христианские, а греческие и латинские авторы. У последних он находил образцы того, как вести дела, и риторические средства, придающие этим образцам силу.

Человеческой способностью, ответственной за добродетель и социальность, Смит сделал симпатию. Если Юм описывал симпатию как наше отождествление с наслаждениями и страданиями других, Смит определял ее как «способность разделять какие бы то ни было чувствавания других людей»²⁰. Смит не проводил анализа симпатии, но считал ее естественной богоданной способностью, подобно своему учителю Хатчесону, утверждавшему естественность морального чувства. Смит полагал, что социальными отношения объясняются симпатией. Они не являются порождениями разума или морального чувства (как доказывали теоретики естественного права и морального чувства), но возникают уже в силу фактического сочувствия другим (это предполагал и Юм). «В чем бы ни состояла причина симпатии и каким бы образом ни вызывалась она, ничто не доставляет нам такого удовольствия, как сочувствие к нам, если мы его встречаем в других людях...»²¹. Ретроспективно мы можем улыбаться по поводу Смита и его друзей из клуба джентльменов Нижней Шотландии, веривших, что прогресс находится в зависимости от того, сколь быстро все человечество примет их утонченные ценности взаимного уважения и исполнения обязанностей.

Уолтер Бэйджхот, английский автор викторианской эпохи, писавший о политической конституции, саркастически заметил, что, трактуя чело-

¹⁹ Смит А. Теория нравственных чувств. М.: Республика, 1997. С. 98.

²⁰ Там же. С. 33.

²¹ Там же. С. 35.

веческую историю, Смит желал показать, «как от бытия в дикости человек поднимается к бытию шотландца»²². Безусловно, Смит желал сохранить индивидуальную добродетель в том коммерческом обществе, которое его окружало. Его куда менее интересовала власть — тема, сделавшаяся столь важной для последующего социального и политического анализа.

Подчеркивание роли симпатии привело Смита к интересному выводу: индивиды обретают чувство собственного Я посредством социальных отношений. Симпатия, чувства, вызванные у других нашими собственными действиями, ведут нас к постижению самих себя: «Если можно было бы представить себе человека, выросшего на каком-нибудь необитаемом острове, вне всякого общения с людьми, то у него не было бы никакого понятия о приличии или неприличии своих поступков и своих чувствований, о достоинствах или недостатках своего разума, как и о красоте или безобразии своего лица. Он не мог бы иметь этих способностей, ибо... он, так сказать, был бы лишен зеркала, которое отражало бы их. Но поместите такого человека в общество — и к нему вернется это зеркало...»²³ Позднейшие наблюдатели отмечали, что мальчик-дикарь Виктор не мог узнать себя в отражении, поскольку ранее жил вне общества. Смит мог бы сказать, что у него не было объектов, на которых он упражнялся бы в симпатии, а потому не было и чувства собственного Я.

Подход Юма (так же как и Локка) содержал в себе ростки иного определения социальности, базирующегося на полезности. Эти семена проросли у Пристли и французских последователей Кондильяка (обсуждавшихся в предшествующей главе). Если все чувства суть разновидности наслаждения и страдания, то для этих политически более изобретательных авторов сами общественные учреждения выступают как многообразные результаты индивидуального стремления к наслаждению и к избеганию страдания. Так как мужчины и женщины рождаются в рамках самой первоначальной ячейки социальных отношений, а именно в семье, то наслаждения и страдания каждого лица составляют часть сети взаимных наслаждений и страданий, создаваемых поступками каждого. Если это так, делали вывод указанные авторы, то индивидуальное стремление к достижению наслаждения и к избеганию страдания с необхо-

²² Цит. по: *Bryson G. Man and Society: The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century*. Reprint: N.Y.: Augustus M. Kelley, 1968. P. 89.

²³ *Смит А.* Теория нравственных чувств. С. 123.

димостью порождает социальную гармонию. Существует «естественное тождество интересов».

Следуя в этом отношении за Уильямом Годвином (1756—1836), Пристли считал, что благосостояние данного лица зависит от благоприятных откликов других. В интересах индивида тогда будет предоставлять наслаждение другим, ибо они в ответ будут способствовать его наслаждению. Политическая разработка этого тезиса Годвином в «Исследовании о политической справедливости» (1793) содержала в себе следующий вывод: только махинации правительства и испорченность общества препятствуют человеческому потенциалу свободы и счастья. Годвин мечтал о мире, в котором мужчины и женщины, освобожденные от принуждения, будут в собственных интересах творить добро другим. Однако для начала должно исчезнуть правительство. Это был решающий довод политической теории анархизма.

В противоположность этому взгляду православная, католическая и кальвинистская церкви подчеркивали, что состояние человеческой природы определяется грехопадением, а человечество предано греху. Консервативная политическая мысль подчеркивала божественное право властителей и унаследованные обязанности в пределах существующих политических организмов. Французские *philosophes* испытывали гнет цензуры, преследования и даже тюремное заключение за оппозицию официальным воззрениям. Их политическая позиция не была простой, поскольку в большинстве своем они либо сами были аристократами, либо находились под покровительством аристократии. Борьбу они вели с королем, с его чиновниками, с церковными властями — это не было борьбой за права народа. Тем не менее некоторые из них пришли к радикальным выводам. Это относится прежде всего к Клоду Гельвецию и к двум его трудам: «De l'esprit» («Об уме» 1758 г.) и «De l'homme» («О человеке», вышла посмертно в 1772 г.).

Гельвеций полагал, что воспитание, под которым он понимал не просто взращивание и школьное обучение, способно сделать все, что угодно. Если индивидуальная натура сформирована согласно специфическим образцам ощущений в опыте, если наслаждения и страдания определяют наши действия, то мы являемся такими, какими нас создал опыт. «Физическая чувствительность... есть единственное начало человеческих идей и поступков»²⁴, — утверждал он. Это сразу помещало его в лагерь тех моралистов, которые подчеркивали в человеческой природе

²⁴ Гельвеций К. А. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1974. С. 539.

силу страстей, а не разума. Как заметил Гельвеций, нет глупой девицы, которую страсть не сделала бы умной²⁵. Разумеется, он считал, что все люди созданы равными, а неравенство индивидуальных и моральных способностей проистекает из различий в опыте. Политический потенциал этой точки зрения очевиден — он проявился уже в американской Декларации независимости.

Теория человеческой природы Гельвеция была строго детерминистской и эгоистической: мужчины и женщины, по его мнению, могут преследовать лишь собственные интересы. Правда, он также считал, что удовлетворение этих интересов конкретным человеком может быть самым разнообразным в зависимости от «формы правительства, под властью коего он живет, от его друзей, его любовниц, окружающих его людей, круга чтения, наконец, от случая». Поэтому люди, отзывчивые к собственным нуждам, безразличные к другим, рождаются ни добрыми, ни злыми, но приуроченными стать теми или другими — это определяется их воспитанием. Он ясно видел то, что на практике способность общественных учреждений вызывать страдания перевешивает способность индивида достигать себялюбивое удовольствие. Характер людей создается сообществом. Власть пребывает в руках государства. Чтобы существовала справедливость, по мнению Гельвеция, требуется законодательство, под которым он понимал средство регуляции эгоистических побуждений. Они должны быть направляемы таким образом, чтобы приспособление к интересам других соответствовало собственным интересам.

В законодателе он видел воспитателя народа. «Лишь благодаря хорошему закону некто может стать добродетельным человеком. Следовательно, искусство законодателя состоит в принуждении людей, через воздействие на их чувство любви к себе, всегда поступать справедливо по отношению друг к другу»²⁶. Эту теорию «искусственного тождества интересов» впоследствии систематически развил Бентам. К забавным историческим фактам можно отнести то, что более всего пытались формировать своих подданных путем централизованного управления и «воспитания» в смысле Гельвеция такие абсолютистские правители XVIII в.,

²⁵ Цит. по: *Crocker L. G. An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth Century French Thought*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1959. P. 232.

²⁶ Цит. по: *Gay P. The Enlightenment: An Interpretation*. Reprint. L.: Wildwood House, 1973. Vol. 2. P. 514–515.

как Екатерина Великая в России, Фридрих Великий в Пруссии и императрица Мария-Терезия в Австрии.

Пристли и Годвин полагали, что гармония естественным образом возникает из интересов, а потому делом политики является демонтаж государства. Гельвеций, напротив, считал, что социальность налагается на интересы, а потому делом политики оказывается переработка законодательства. Эта оппозиция выявляет тезисы долго длившихся споров в социальной и политической мысли: сама ли человеческая природа порождает общественную гармонию (естественное тождество интересов), либо эта гармония требует соответствующего законодательства (искусственное тождество интересов)?

IV. De l'esprit des lois

Один из основателей американской республики, Джеймс Мэдисон, писал: «Но что же такое правительство, как не величайшее из всех отражений человеческой природы?»²⁷ Описание социальной жизни с помощью понятия человеческой природы стало опорой либерального политического общества и отсылало к качествам индивидуальных лиц. Это уводило внимание от изучения общественных институтов как самостоятельных феноменов. Первичным тут были характеристики людей, а не социальных реальностей. Однако в XVIII в. существовала и обширная литература по таким темам, как политическое тело, отношения церкви и государства, торговля, бедность и богатство, эпидемии, обычаи, системы законов и прочие «социальные» темы. Правда, эта литература не отсылала к единому предмету — к обществу или к общественным учреждениям. Категории «общества» и «социального института», посредством которых современные социологи описывают и сравнивают элементы коллективной жизни, в то время еще отсутствовали.

Позднейшие французские социологи — Эмиль Дюркгейм, Раймон Арон — утверждали, что ситуацию поменял Монтескьё, который, описывая общественные учреждения, создал основания дисциплины «социология». Хотя историки уже не считают убедительными подобные утверждения относительно создания научных дисциплин (формирова-

²⁷ Цит. по: *Gay P. The Enlightenment: An Interpretation. Reprint. L.: Wildwood House, 1973. Vol. 2. P. 565.*

ние дисциплин есть социальный процесс, а не индивидуальный акт), безусловно верно то, что Монтескьё был широко известен в XVIII в. — его читали, им восхищались. Современники считали шедевром главный труд Монтескье. «*De l'esprit des lois*» был итогом двадцатилетней работы. «Клянусь, эта книга чуть не убила меня», — писал сам Монтескьё²⁸. То, что эта книга была включена в католический «Index» запрещенных книг даже во Франции, несмотря на статус Монтескьё как аристократа и доброго католика, вопреки всем его усилиям избегать острых религиозных и политических тем, показывает, насколько стремление создать науку о человеке может угрожать устоявшемуся порядку вещей.

Монтескьё считал, что социальный мир, подобно миру физическому, демонстрирует регулярности; полагать иначе, по его мнению, значит признавать абсурдное мнение, согласно которому все происходит по слепой случайности. Его книга начинается с утверждения: «Законы в самом широком значении этого слова суть необходимые отношения, вытекающие из природы вещей; в этом смысле все, что существует, имеет свои законы...»²⁹. Законы физической природы и законы человеческой природы записаны в конституции бытия. Так как люди наделены разумной и чувствующей природой, они преследуют свои цели с помощью положительных законов, установленных ими самими. Эти законы не более произвольны, чем законы природы. Исследование положительных законов, т.е. законодательства, полагает Монтескьё, выявляет регулярности в условиях общественной жизни.

«[Законы] должны соответствовать физическим свойствам страны, ее климату, — холодному, жаркому или умеренному, — качествам почвы, ее положению, размерам, образу жизни ее народов — земледельцев, охотников или пастухов, — степени свободы, допускаемой устройством государства, религии населения, его склонностям, богатству, численности, торговле, нравам и обычаям; наконец, они связаны между собой и обусловлены обстоятельствами своего возникновения, целями законодателя, порядком вещей, на котором они утверждаются»³⁰. Все эти отношения в их совокупности образуют то, что он назвал «духом» законов.

²⁸ Цит. по предисловию издателей: *Montesquieu. The Spirit of the Laws* / ed. A. M. Cohler, B. C. Miller and H. S. Stone. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. XI.

²⁹ Монтескьё *Ш. Л.* О духе законов. М.: Мысль, 1999. С. 11.

³⁰ Там же. С. 16.

В данной книге мы находим описание этих отношений, а также чрезвычайно широкий набор тем, будь то обстоятельства, ведущие к бережливости в повседневной жизни, правление женщин или дуэльный кодекс. Он осознанно притязает на то, что наблюдения свои осуществляет на манер Ньютона. Как многие авторы в областях натурфилософии и моральной философии, он горделиво заявляет: «Принципы свои я вывел не из своих предрассудков, а из самой природы вещей», «я начал с изучения людей...»³¹. Опорой ему служат прекрасное классическое образование, полученное в Париже, широкий круг чтения юридической литературы и сочинений путешественников, периоды жизни, проведенные в других странах (прежде всего в Англии), а также его опыт дворянина, судьи, землевладельца и торговца вином в районе Бордо. Он собрал настоящий компендиум многообразных факторов социальной жизни прошлого и настоящего времени. Многое им сказанное вызывало интерес у состоящей из дилетантов аудитории, очарованной местными, региональными или национальными различиями характеров; наблюдениями, вроде того, как теплый климат расширяет нервные окончания и как щедрость природы при таком климате способствует праздности (или тому, что люди станут пассивными, деспотичными и католиками).

Первые две части его книги в дальнейшем привлекали наибольшее внимание, поскольку именно в них Монтескье разграничивал различные системы правления (монархия, деспотизм, республика), проводил анализ их принципов и следствий для свободы, воспитания и общественной жизни в целом. В противоположность предшествующим авторам он полагал, что природа правления следует из того, как оно осуществляется, а не наоборот. Он объяснял, как способ управления следует из физических и социальных факторов, описываемых в его книге. Его аргументация не была чисто абстрактной, он всякий раз подкреплял ее примерами. В двух последних частях книги он обратился к историческому анализу правления во Франции. Одно это, независимо от полученных им выводов, казалось консервативно настроенным людям проявлением сомнения в праве французских монархов притязать на божественное происхождение их власти (равно как и всех прочих монархов).

Размах и богатство комментария Монтескье к законообразным образцам, лежащим за наблюдаемым многообразием правительств, конституций, торговли и обычаев изумляли его современников. Шотландский

³¹ Там же. С. 7.

автор Адам Фергюсон (1723—1816) спрашивал, в состоянии ли он что бы то ни было к сему прибавить (как мы увидим, это ему удалось сделать). С современной точки зрения интересно то, что одну тему Монтескьё не выделяет как имеющую право на самостоятельное существование — тему женского пола. Монтескьё не игнорирует женщину, но обсуждает ее как элемент социальной ткани в специфических контекстах. Законы о роскоши и о регуляции расходов (затрагивающие расточительное потребление), брак, дети, демография, домашнее рабство. Сходного образца держался и Фергюсон — некоторые темы вели к упоминанию женщин. Авторы, писавшие об ощущениях, разуме и интеллекте, конструирующее особую науку об уме, вроде Юма и Кондильяка, вовсе не обсуждали женщин.

По большей части авторы-мужчины рассматривали «женщину» как некую оппозицию «человеку». «Женщина» появлялась при обсуждении частных — страстей, собственности, домашнего хозяйства. Правительство также должно было принимать ее во внимание, имея в виду практику законодательства и администрации. Иначе говоря, в предлагаемой науке о человеке о ней не забывали, но появлялась она только как дополнение к некоторым вопросам. Правда, стоит отметить, что существовала литература о женщине как теме, имеющей свое право на существование, т.е. об особом естественном классе в общем многообразии народа. Некоторые авторы даже надеялись создать особую науку о женщине. К концу века — и еще более в XIX в. — мужчины-врачи применили свой физиологический подход к человеческой природе к специфическим особенностям женщины и ее характера, строящегося вокруг органов воспроизведения и гинекологии. Пьер Руссель (1742—1802) написал популярную «*Système physique et moral de la femme*» («Система физической и моральной природы женщины», 1775), ранний образец книг такого жанра.

Многое в рассмотрение вопроса о женщинах привнесли они сами. Например, Луиза-Мария-Мадлен, мадам Дюпен (прабабка Жорж Санд), которая нанимала Руссо в качестве секретаря и оставила обширные записи, затрагивающие вопрос о женском равноправии. Книги путешественников содержали в себе описания тех разнообразных условий, в которых живут женщины. Замечательным примером могут служить «Письма, сочиненные во время путешествий по Европе, Азии и Африки» (1763) леди Мэри Уортли Монтэгю, которые имели успех у читающей публики. Другие авторы обращались к вкладу женщин в литературу и в цивилизацию, обсуждали проблемы женского воспитания и медицины.

Интерес к социальным различиям способствовал появлению довольно резких суждений относительно условий, вызывающих низкое социальное положение и зависимость женщин, что способствовало доводам в пользу эмансипации. Мэри Уолстонкрафт (1759—1797) в своей книге «Защита прав женщин» (1792), впоследствии отнесенной к классике феминизма, проводит явную параллель между женщинами и прочими зависимыми социальными группами, вроде солдат и священников. Эти сравнения она использовала для объяснения умственных привычек к зависимости, а тем самым и к политическому угнетению женщин. Незадолго до смерти она вышла замуж за анархиста Годвина.

«О духе законов» Монтескье была наиболее известной книгой из той обширной литературы, в которой проводились сравнения общественной жизни разных эпох и мест. Эти сравнения использовались для истолкования причин различного социального и политического опыта. Данная литература имела практический характер, она была обращена к вопросам образования, политической свободы, морального поведения, демографии, роста богатства и домашних отношений. Для нее был характерен критический подход к утвердившимся общественным институтам, идет ли речь о праве, семье или торговле. Эта литература была синтетической и компаративистской в одно и то же время: она пересекала географические границы, соединяя цивилизованные и дикие общества, переносилась из одного времени в другое, связывая явления современного прогресса и прошлые эпохи.

Итогом была теория всеобщего прогресса, оплот социального теоретизирования XIX в., а в известной степени и доньше сохраняющая свое положение. Исторический подход отчасти вытекал из классического образования, которое давало работающим над созданием науки о человеке авторам множество примеров и риторическое искусство. Отчасти же этот исторический подход взрос вместе с романом. Форма романа является «исторической», он повествует, изображая причины характера и поступков персонажа. Однако какими бы ни были предпосылки, главное значение имеет само развитие: поиск причин в социальной сфере сделался поиском исторического понимания. Такое интеллектуальное развитие было параллельным поиску причин в области физических наук, которое также вело к историческим естественным наукам: космологии, геологии и эволюционной биологии. Исторический подход стал структурной чертой моральной науки, естествознания, литературы и общественной жизни мужчин и женщин.

V. История цивилизации

Исторические труды прочно укоренились в XVI—XVII вв. Геродот и Фукидид служили классическими образцами, Библия говорила об истории творения, юриспруденция разъясняла историю обычаев. Так что обращение за знаниями к прошлому не было чем-то новым. Авторы XVIII в. изменили значение прошлого по меньшей мере в двух важных аспектах. Во-первых, они сделали ударение на методах исследования и на письменных источниках, что в XIX в. стало предметом необычайно широкой академической исторической науки. Во-вторых, они расширили европейское историческое воображение, которое стало включать в себя историю цивилизации вообще и придало тем самым эмпирическое содержание идее прогресса. Историческое измерение появилось как орудие, посредством которого люди стали понимать отношения между естественным человеком (дикарем), существовавшим в прошлом, цивилизованным обществом, существующим ныне, и политической свободой, существующей в будущем. История сделалась дискурсивной структурой науки о человеке.

Некоторые литераторы, ныне воспринимаемые как образцовые представители ценностей Просвещения, в свое время были более всего известны своими историческими сочинениями. «*Le siècle de Louis XIV*» («Век Людовика XIV», 1751) Вольтера представлял собой шедевр литературного стиля и гуманистической моралистики. В этой книге дана широкая картина прогресса, прослеживаемого сквозь века европейской истории. «История Англии» Юма (1754—1762) в свое время больно задела политические и религиозные чувства. Но в дальнейшем стала вызывать восхищение тем, как в исторических трудах можно сохранять дистанцию по отношению к узким интересам отдельных групп. В этих историях христианство перестает быть центральной темой и двигателем исторических изменений. Изменение в восприятии прежних ценностей делалось очевидными, когда историки критически писали о Средних веках, видя в них не столько период расцвета христианства, сколько зияние между античностью и Новым временем. Монументальная «История заката и падения Римской империи» (1776—1788) Эдуарда Гиббона завершается нотами скорби по безмерной утрате, а не восхищения по поводу начала христианской Европы. Современников его история задела и тем, что

делом историка в ней было провозглашено исследование причин появления христианства, а не служение его распространению.

Как и сочинения путешественников, исторические труды давали возможность сравнивать христианские общества с нехристианскими. Совместными усилиями историки и географы указывали, что христианские верования и политический порядок зависят от особенностей места и времени. Более того, сам акт сравнения создавал язык, который ученые могли приспособить к систематическому и объективному исследованию, т.е. язык, свойственный науке об обществе. Д'Аламбер в своем «Discours préliminaire des éditeurs» («Предисловии к Энциклопедии», 1751) так описывал предмет истории: «[Она говорит о том,] как люди, разделенные на, так сказать, различные большие семьи, сформировали многообразные общества, как данные разные общества породили различные типы правлений, как они попытались определить себя как с помощью законов, установленных ими для себя, так и с помощью специальных знаков и символов, позволяющих членам этих обществ с большей легкостью взаимодействовать друг с другом»³².

Точно так же Монтескье в «О духе законов» искал причины учреждений и обычаев в истории и географии тех способов жизни, о которых он повествует. Это существенным образом подталкивало к исторической работе. Одну из глав он назвал: «О том, что не следует рассматривать законы независимо от обстоятельств, при которых они были созданы» — это можно считать максимой исторической учености. Следуя этому принципу, он объяснял, например, внешне ужасный закон Афин, согласно которому «в случае осады города предавали смерти всех жителей, которые были бесполезны для его защиты»³³. Подобным же образом обращавшиеся к историческим особенностям (а не к абстрактным аргументам), т.е. к историческому контексту, авторы создавали средства исторического и опытного понимания изменения, прогресса и многообразия человеческого существования.

Спорной частью книги Монтескье было его обсуждение физических факторов, прежде всего климата, и объяснение ими различных обычаев. Он начинает с идеи *l'homme physique*, телесного человека, а затем описывает, как со временем он становится *l'homme moral*, культурным су-

³² *D'Alembert J. Le Rond. Preliminary Discourse to the Encyclopedia of Diderot / Trans. R. N. Schwab. Reprint, Chicago: University of Chicago Press, 1995. P. 35–36.*

³³ *Монтескье III. Л. О духе законов. С. 499.*

ществом. Следуя его примеру многие литераторы давали собственные обзоры исторического перехода от физического, или дикого, общества к моральному, или цивилизованному. Возник жанр литературы, который шотландский моральный философ Дьюгальд Стюарт (1753–1828) назвал «предположительной историей», имея в виду прежде всего историю моральных чувств Смита. В такого рода «предположительных историях» нынешних дикарей приравнивали к исторически первобытному обществу, а затем набрасывалась широкая история того, что их авторы считали цивилизованным Западом — в его отличии от статичного Востока и прочих частей света, полагаемых первобытными. «Предположительная история» объединила в одном интеллектуальном предприятии идею естественного состояния, поиски причин Монтеस्कё, знания античного мира и записки путешественников по разным экзотическим уголкам мира. Она придала систематическую форму притязаниям Запада на то, что его ценности являются высшими.

Современный английский историк экономики Рональд Л. Мик, писавший в 1970-е гг., назвал это «теорией четырех стадий». Мик указывал на то, что обобщенное понимание исторического развития человечества вошло в обиход где-то в 1750-е гг. и способствовало возникновению целостного социального анализа, имевшего значительное влияние в XIX в. В описании Мика теория четырех стадий связывала социальные изменения с ключевыми переменами в способах поддержания материального существования: с переходами от охоты к пастушеству, затем к земледелию и, наконец, к торговле. Эта теория объясняла переход от дикости к цивилизованной жизни материальными условиями.

С этой точки зрения начало материалистической теории истории и научного понимания общества в исторической перспективе развития можно отнести к французским и шотландским просветителям. Правда, другие историки опровергали выводы Мика, указывая на то, что принимавшие версию четырех стадий авторы, вроде Смита, подразумевали также нематериальные факторы (такие, как принадлежащие человеческой природе чувства, политические идеалы законодателя) и рассматривали их как существенные причины.

Теория исторических стадий, многие элементы которой содержатся уже в сочинении Монтеस्कё, проясняла человеческое многообразие, так как видела в нем следствие единого каузального процесса человеческой истории. Некоторые авторы 1750-х гг. развили эту теорию. Самым первым из них был А.-Р.-Ж. Тюрго (1727–1781) во Франции, впоследствии

теоретик в области экономики и королевский министр. В произнесенной в Сорбонне речи и в рукописи о всеобщей истории (написана где-то в 1751—1752 гг., опубликована в 1808 г.) он объяснял развитие человеческого ума, полагая источником идей ощущения, полученные по ходу удовлетворения материальных нужд. По его предположению, чтобы удовлетворять свои нужды, люди создали системы социальной организации, которые увеличили производительность сельского хозяйства, сотворили разделение труда и торговлю. Он начинает с библейского потопа, когда люди были охотниками. Затем описывает достижения пастушества и земледелия. В своих позднейших трудах по проблемам экономики он обсуждал причины возникновения коммерческого общества.

Концепция прогресса стала общепринятой. Шотландец Фергюсон обсуждал ее самым детальным образом в своем «Опыте истории гражданского общества» (1767). О Фергюсоне вспоминали впоследствии из-за того, что Маркс сочувственно его цитировал и ценил за интуиции по поводу исторического формирования экономических отношений. Однако Фергюсон был консервативен: до того, как стать профессором естественной, а затем и моральной философии в Эдинбурге, он был армейским капелланом, служившим в британских колониях Северной Америки. Фергюсон был христианским моралистом: он отвергал отождествление прогресса с богатством, да и отрицал неизбежность прогресса. Цивилизацию он хотел понять для того, чтобы вести борьбу с моральной испорченностью и упадком. Чтобы цивилизация держалась, он, как истинный военный, считал необходимой борьбу, суровую дисциплину: «Наибольших высот людские достоинства достигали в периоды борьбы, а не после того, как их цели были достигнуты»³⁴. Таков, по его мнению, изначальный императив исследования условий, делающих цивилизацию возможной.

Исходным пунктом Фергюсона была индивидуальная человеческая природа, «любовь и сила духа, будучи цементирующими силами обществ, явились Божьим промыслом и изначальными атрибутами человеческой природы»³⁵. От животных людей отличают сопровождаемая разумом социальность, язык и прямохождение. Вследствие этого: «что же до человеческих существ, то у них прогрессирующему развитию подвергается весь вид, а не только отдельные особи: каждое последующее поколение

³⁴ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М.: РОССПЭН, 2000. С. 297.

³⁵ Там же. С. 296.

надстраивает что-то на той основе, которую оставляют ему предки, и с течением времени все более совершенствуется в приложении тех своих способностей, для раскрытия которых требуется длительный опыт и кои служат объектом сложения усилий многих поколений»³⁶.

Подобно Смиту, он считал социальность прирожденной человеческой природе: «человек по природе своей является членом сообщества»³⁷, а история цивилизации является поэтому историей сообществ (ничуть не менее, чем историей индивидов). Более того, Фергюсон полагал, что конвенциональное разделение естественного и искусственного — в особенности, когда подразумевается, что естественным выступает индивид, а общество искусственно, — является ложным. «Мы говорим об искусстве, как о чем то, отличном от природы; но и само искусство является естественным для человека»³⁸. Эта интуиция важна хотя бы потому, что подобное видение зачастую утрачивается в современных индивидуалистических обществах. Фергюсон ясно видел, что индивида невозможно понять, отделив от социума. Само понятие «индивид» представляет собой социальную ценность. Поэтому непоследовательным оказывается рассмотрение индивида и общества как независимых категорий. Впрочем, история наук о человеке и социальных наук полна примеров таких поляризацій индивида и общества. Например, мы часто с этим сталкиваемся в современной социальной психологии.

Фергюсон привлекал сведения о наблюдениях за аборигенами Северной Америки для выдвигания гипотез о естественном для дикости способе существования. Затем он обсуждал историю цивилизации как историю тех способов, которыми люди удовлетворяли свою базовую потребность в пропитании. Он различал четыре главных стадии — охота, пастушество, земледелие и торговля — и на свой манер увязывал понимание людей как телесных существ и людей как моральных деятелей. Моральный прогресс у него соотносится с материальными изменениями. Фергюсон подчеркивал, что продвижение вперед в искусствах и социальном устройстве (например, в разделении труда), возникает самопроизвольно — оно идет, скорее, от собственных способностей дикарей, нежели от уже продвинувшихся по этому пути сообществ. Местные обстоятельства, вроде климата или близости к побережью, объясняют разнообразие национальных характеров.

³⁶ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. С. 35—36.

³⁷ Там же. С. 106.

³⁸ Там же. С. 38.

Фергюсон отрицал вероятность того, что мы сумеем многое узнать о переходном периоде от дикости к цивилизации. Ведь практически отсутствует конкретная информация — с этой проблемой будут с удвоенной силой биться теоретики-эволюционисты XIX в., пытавшиеся реконструировать историю цивилизации. Другие писатели XVIII в. были более склонны к умозрениям.

Соотечественники Фергюсона, судьи по профессии лорд Кеймс и лорд Монбоддо, опубликовали пространные, спекулятивные и несовместимые друг с другом версии истории. Монбоддо (1714—1799) считал язык по своей природе общественным, а не присущим индивидуальной природе. Рассказ об истории цивилизации он ведет в терминах природных условий. В противоположность ему, в «Набросках истории человека» (1774) Кеймс (Генри Хоум, 1696—1782) описал историю, начинающуюся с социального рассеяния и смешения языков после того, как Господь разрушил вавилонскую башню. Для Кеймса именно это объясняет расходящиеся истории народов мира. Более держась конвенций эпохи, чем Монбоддо, он считал язык прирожденным свойством человека — это мнение подкрепляло его ностальгию по тому, что он представлял себе первобытным благородством шотландского прошлого, а также его энтузиазм по поводу обнаруженных незадолго до того и считавшихся принадлежащими гэльскому прошлому поэм Оссиана (впоследствии выяснилось, что это блестящая подделка).

Читатели второй половины XVIII в. были хорошо знакомы с идеей исторической и географической соотнесенности дикости и цивилизации. Они выучили то, что человеческие существа прошли через стадии развития, а историческое знание есть систематическая форма размышления о человеческом существовании, даже если критики полагали его скорее предположительным, чем опытным. Они имели представление и о том, что впоследствии получило название материалистической теории истории. Словами американского историка-просветителя Уильяма Робертсона (1721—1793): «В любом исследовании относительно действий людей, соединенных вместе в обществе, первым предметом внимания должен быть способ материального существования. Если он изменяется, то должны поменяться законы и политика»³⁹. В работе «Истоки и различение рангов» (1771 г., данное заглавие принадлежит 3-му изданию

³⁹ Цит. по: *Meek R. L. Social Science and the Ignoble Savage*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. P. 2.

1779 г.) еще одного шотландского автора, Джона Миллара (1735–1801), социальные классы и обычаи рассматриваются в их связи с материальными условиями. Он включил в работу толкование условий существования женщин как часть исследования причинных законов, вызывающих социальную дифференциацию («различение рангов»). Читателям было не так уж трудно представить себе Европу некогда дикой — особенно сти, когда эта картина укрепляла веру в прогресс.

История демонстрировала, что разные люди находятся в осмысленных отношениях друг с другом, указывая в то же самое время на то, что это взаимоотношение включает в себя иерархию. Литераторы верили в то, что прогресс морали, экономики и свободы есть особое свойство европейцев Северо-Запада и их наследников в Северной Америке, отличающее их от дикарей и статичных обществ остального мира. Таким образом, предположительная история выступала и как легитимация экономической и политической экспансии Европы.

Соединение истории с прогрессом достигло своей величайшей риторической, но также и трагической вершины в «*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*» («Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума», 1795 г.) Кондорсе. М.-Ж.-А.-Н. Каритат, маркиз де Кондорсе (1743–1794) был наделен верой в историю человека как движение к истине и свободе. Направляет это движение, по его мнению, наблюдение законов природы, прогрессивно надстраивающееся над предшествующими наблюдениями. «Почему не может политическое учение, базирующееся, как и все иные науки, на наблюдении и размышлении, стать более совершенным, когда более тонкими и более пунктуальными станут его наблюдения, более четкими, более глубокими и более скрупулезными его размышления»⁴⁰. Познание неизбежно ведет человечество в целом вперед, а народ учится тому, что собственное счастье зависит от свободы других.

В его рассмотрении человеческого прогресса сочетались анализ ума Кондильяка, вера в то, что естественное чувство симпатии является опорой социальности, равно как и политическая решимость осуществить равенство и свободу. Тем не менее Кондорсе вовсе не был просто мечтателем. Именно он написал первый набросок «Декларации прав человека и гражданина» в революционном Национальном собрании. Его рапорты

⁴⁰ Цит. по: *Baker K. M. Condorcet: From Natural Philosophy to Social Mathematics*. Chicago: University of Chicago Press, 1975. P. 197.

об образовании предлагали Французской республике методы образования новых граждан 1790-х гг. Развитые *idéologues*, эти идеи преобразовали школьную систему Франции. Практически каждый административный *department* создавал центральную *école* для изучения физических наук, исторической науки и права, а в Париже были основаны *grandes écoles*. В *École Polytechnique* учат математике, естествознанию и инженерному делу, тогда как в *École Normale Supérieure* готовят будущих преподавателей. Трагедией Кондорсе было то, что его пророческое сочинение было написано во время террора, жертвой которого стал и он сам (вероятно, покончив с собой).

Поиск причин, порядка и прогресса в социальной сфере изменил способ писания истории. Для многих людей конца XVIII в. и всего XIX в. история сделалась интеллектуальной базой для понимания человечества как такового. Напротив, в начальный период Нового времени история либо предлагала моральное и духовное просветление, либо служила легитимации права и политического порядка. В XVIII в. история стала также памятью о социальности и о достижениях цивилизации, т.е. историей человечества, а вместе с таким переходом она задала основания современной социальной науке. Очарованность историей имела не только теоретический характер. В частности, экономические события протекали на глазах у людей, они лезли им в карманы, что было мощным побуждением увязывать теорию и практику.

Глава 5

Политическая экономия

Разделение труда, приводящее к таким выгодам, отнюдь не является результатом чьей-либо мудрости...; оно представляет собой последствие — хотя очень медленно и постепенно развивающееся — определенной склонности человеческой природы, которая отнюдь не имела в виду такой полезной цели, а именно склонности к торговле, к обмену одного предмета на другой.

Адам Смит. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation

(«Исследование о природе и причинах богатства народов», 1776)

I. «Экономика» в XVII веке

Понятие «экономика» предполагает управление, способность упорядочить вещи способом, соответствующим их предназначению. Средневековый дворецкий вел экономикку домашнего хозяйства — и «домоводство» продолжали преподавать британским девочкам и в XX в. В XVII и XVIII вв. люди вели речь о «небесной экономике», божественном предопределении миропорядка. Из понятия правильного и эффективного управления проистекают ценности бережливой деятельности и рационального использования ресурсов. Будучи приложено к телу физическому и телу политическому, оно вырастает в науку телесной экономики и политической экономии.

Все виды экономик имели общий понятийный аппарат, и поэтому опыт, приобретенный в одном виде экономики, зачастую рассматривался как способ понять иной вид экономики. Это имело огромное значение для социальных наук. Пишущие о теле, о домохозяйстве, о государстве и о мире рассматривали их как упорядоченное целое материального су-

ществования и переносили мысли и понятия с одного уровня на другой. В 1628 г. Уильям Гарвей сравнил экономику тела и экономику земли, используя аристотелевскую идиому: кровообращение подобно циркуляции воды, в ходе которой дождь освежает землю. В 1860 г. Герберт Спенсер сравнил телесную и коммерческую экономику, используя капиталистическую идиому: циркуляция крови подобна циркуляции денег в обществе. Язык экономики был языком уверенности в комплексной целостности, уверенности в том, что часть и целое универсальным образом интегрируются в тело, в домохозяйство, в государство и в Творение. Это был чрезвычайно богатый язык для описания отношений между индивидами и экономикой всего общества, частью которого — «социального тела» — они являлись. Если в XX в. отсылка к «экономике» часто указывает лишь на сумму финансовых механизмов в данном обществе, то это иллюстрирует факт сужения взгляда современного сознания на социальные отношения.

Экономика не есть нечто пассивное, она является результатом процесса активной деятельности. Дворецкий времен Ренессанса управлял экономикой дворцового хозяйства, а монарх осуществлял свое правление посредством чеканки монеты, руководства работами или обменом товаров. Это было высоко ценимое искусство, воистину христианский долг править хорошо. Исследователи раннего Нового времени, чрезвычайно уверенные в высокой значимости опыта, стали подвергать критическому анализу относящуюся к данному предмету информацию с целью превратить экономику во всех ее формах в науку в той же мере, как и в искусство. Бэкон писал, что «если бы существовали хоть какие-нибудь серьезные книги по этому вопросу... я ни на минуту не сомневался бы, что в этом случае образованные люди, овладев некоторыми практически навыками, далеко бы превзошли людей необразованных, несмотря на всю их долголетнюю практику, и... значительно успешнее поражали бы их их собственным оружием»¹. Повседневные материальные отношения и дела в сфере мирских занятий очертили предметную область для наук об управлении — наук о практической жизни, имеющих дело с такими вещами, как продукты питания, собственность, народонаселение, труд и обмен. Изучение потребностей управления — безразлично идет

¹ Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1977. С. 423.

ли речь о взаимоотношениях главы семьи и его домочадцев, монарха и подданных, банкира и должника — породило много фундаментальных суждений о человеческой природе.

Когда в XVII в. европейские государства консолидировали в своих руках централизованную власть, они были поглощены заботами о финансах, торговле, законе и порядке, т.е. администрированием в целом. Правители и управленцы принимали в качестве бесспорного тезиса, что дела человеческие не есть нечто случайное и неупорядоченное или, по крайней мере, не должны быть таковыми. Они старались представить свою политическую власть в терминах веры в предустановленный порядок природы; а англоязычные писатели в XVI в., да и впоследствии в значительной мере использовали словосочетание «экономика природы». Многие писатели стремились превознести и восславить Господа через ссылку на красоту, гармонию и упорядоченность — экономию — его творения как в сфере природного, так и в сфере человеческого миров. Они развивали понимание человеческой экономики как неотъемлемой части природной экономики. В XVIII в. уверенность в совершенстве обустройства сотворенного физического мира играла важную роль в поисках образца для обустройства мира человеческого.

Многие писания были отправлены в типографию с целью оказать влияние на политические решения. В памфлете, написанном в 1623 г. (хотя и не публиковавшемся до 1664 г.), английский торговец Томас Ман (1571–1641) подытоживает свою защиту принципа свободной торговли утверждением, что «это должно превратиться в необходимость, лежащую вне всяких сомнений», утверждением, которое использует понятия и риторику, относящиеся к сфере природных законов, — даже правитель, как он предполагает, должен приспосабливаться к природе². Во второй половине XVIII в. изучение связи между порядком природы и материальным преуспеванием, т.е. исследование и упорядочивание материальных и политических условий и физических и социальных законов, лежащих в основе благосостояния, обычно называли «политической экономией». Адам Смит писал: «политическая экономия... ставит себе две различные задачи, во-первых, обеспечить народу обильный доход или средства су-

² Цит. по: *Appleby J. O. Economic Thought and Ideology in Seventeenth-Century England*. Princeton: Princeton University Press, 1978. P. 51.

ществования..; во-вторых, доставлять государству или обществу доход, достаточный для общественных потребностей»³.

Политическая экономия развивалась как наука, идя рука об руку с коммерческим обществом. Как систематическая дисциплина в конце XVIII в. она одновременно и испытывала влияние общественных условий, и влияла на них. В частности, она продвигалась вперед в качестве науки так же, как индивидуализм продвигался вперед как предмет веры; политэкономы предполагали, что понимание совместной экономической жизни требует знаний об индивидуальной человеческой природе. Политэкономия была, таким образом, частью трансформации (как на сущностном, так и на поверхностном уровнях) западной жизни, которая принесла ей ее капиталистический, индустриальный и урбанистический характер, и она была одним из источников современного способа мыслить о людях, живущих подобным образом. В глазах некоторых соучастников этого процесса в первой половине XIX в. политэкономия поистине являлась наиболее продвинутой из всех наук о человеке.

В этой главе описано, как этот процесс проистекал, каким образом практическое искусство управления ограниченными материальными ресурсами и благоприятными обстоятельствами создало науку. С точки зрения историков, предмет такого исследования с легкостью расширяется, включая в себя политику, войну, демографию (изучение народонаселения), медицину и многие прочие сопутствующие реалии. Я же строго ограничу себя описанием лишь оснований политэкономии как дисциплины. Тем не менее я расскажу немного о современной науке экономике, политической науке и науке менеджмента, которые возникли в конце XIX или уже в XX в. Более подробное исследование этого предмета останется для будущей книги.

В начале XVII в. не существовало представления об «экономике» как о категориальном понятии. В аристотелианском университетском курсе экономика — в смысле правильного управления — занимает не слишком строго определенное место в качестве одного из разделов этики. Отделение области нового учебного предмета, которое началось в XVIII в., включало в себя поэтапную демаркацию экономики от вопросов морали. До этого времени вопросы, касающиеся торговли, налогообложения или бедности, воспринимались людьми как вопросы, ответы на которые

³ *Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: ЭКСМО, 2007. С. 419.

лежат в области, относящейся к христианским или этическим представлениям о социальном порядке. Как писал английский республиканец середины XVII в. Джон Кук: «Правило милосердия состоит в том, что изобилие у одного человека должно порождать комфорт другого человека... Земные власти уполномочены Господом так управлять людьми, чтобы каждый человек мог жить в соответствии с законом природы и верным разумением»⁴.

Кук, составивший и предъявивший обвинение английскому королю Карлу I на процессе 1649 г. (за которое сам Кук был казнен в 1660 г.), озаглавил свой документ «Unum Necessarium», («Единственно необходимое»): каждая личность и каждая сущность в гражданском обществе занимает то положение, которое продиктовано божественным миропорядком, воплощенном в законах природы. Цены, например, должны устанавливаться постановлением, признающим их «справедливой ценой» и принятым цехом или гильдией или представителем короля, но отнюдь не рыночными отношениями. Кук, хотя и был радикалом в политике, по данному пункту демонстрирует мышление консервативного теоретика и верит в то, что контролировать сферу человеческих взаимоотношений и корректировать ее в соответствии с законом природы является христианским долгом.

Однако социальные реалии менялись; уже в том же XVII в. стало очевидным, что установление «справедливой цены» продиктовано решениями, опирающимися на капиталистический расчет и стремление к прибыли. Понимание того, что является естественным законом, также менялось, и здесь основной упор делался на фундаментальную обязанность самосохранения индивида. Чарльз Давенант (1656–1714), английский теоретик денежной системы, в 1695 г. утверждал: «Верховная политическая власть может делать многое, но она не может отменять Законы Природы, наиболее естественным из коих является закон, по которому каждый человек должен заботиться о самосохранении»⁵.

Мы можем с легкостью представить, что торговцы, крестьяне, государственные советники и домовладельцы все как один старались действовать с практичной экономической хваткой. В XVII в. все более укреплялась вера в то, что образование должно увеличивать эту хватку в чело-

⁴ Цит. по: *Appleby J. O. Economic Thought and Ideology in Seventeenth-Century England*. Princeton: Princeton University Press, 1978. P. 56–57.

⁵ Цит. по: *Ibid.* P. 187.

веке, равно как и в то, что новая натурфилософия будет способствовать продвижению вперед технологий и ремесел. В XVII в. сложился новый политический порядок европейских государств. Концентрация политических и экономических решений в едином центре сосредоточения государственного интереса требовала определенных знаний.

Подобная политика, проводимая во Франции, Австрии, Пруссии и Швеции, основывалась на уверенности, что источником благосостояния и безопасности являются многочисленное население, мануфактурное производство, продуктивное сельское хозяйство и активный торговый баланс. Все это явным образом становилось заботой государственной власти. Следствием сего явились хорошо осознанные попытки систематического изучения экономических обстоятельств, что вело к формированию экономической науки и, в XVIII в., к тому, что университетская наука начинает играть значительную роль в устройении государства.

Весьма показательно, что этого не произошло нигде, кроме как в Соединенных провинциях Голландии или в Британии, и именно в этих государствах наблюдался наиболее быстрый экономический рост. Уже в 1615 г. французский автор Антуан де Монкрестьен (1575–1621), адресовавший свои труды централизованной администрации Генриха IV, опубликовал «Traicté de l'oeconomie politique» («Политико-экономический трактат»). Экономика, или эффективная организация государства, становится практической наукой. Вопросы экономики (в узком современном значении этого слова) в течение данного процесса начинают обретать в умах людей определенную степень автономии от идеалов христианства.

Франция, Нидерланды и Англия были наиболее деятельными генераторами экономической активности на протяжении XVII в. И не случайно, что они также частенько оказывались втянуты в войны друг с другом. Французские короли сосредоточили в своих руках политическую власть над всей Францией и — в государственных интересах — централизовали общественное администрирование и контроль над торговлей и мануфактурным производством. Эта политика получила дальнейшее развитие при Жане-Батисте Кольбере, министре финансов Людовика XIV между 1663 и 1683 гг., который рассматривал организацию внутреннего производства и благосостояния в качестве инструмента внешней политики.

Государство проявляло заинтересованность в вопросах здоровья и воспроизводства населения, в новой технике мануфактурного производства товаров, в контроле над торговлей, особенно в области валютного обмена и обращения драгоценных металлов, а кроме того, в вопросах

финансового обеспечения армии. Кольбер и его сотрудники также не сомневались, что государство нуждается в эмпирических знаниях о социальных и экономических процессах, равно как и о процессах мануфактурного производства, и созданная в 1666 г. в Париже Académie des Sciences с самого первого момента была проинструктирована, что в ее задачи входит изучение вышеобозначенных проблем.

Рост благосостояния, военной силы и интеллектуальной и художественной культуры в Соединенных провинциях Голландии возбуждал зависть и изумленное восхищение. Он демонстрировал, что маленькое государство, лишенное ресурсов, страна, которая даже собственную землю вынуждена была отвоевывать у моря, способна занять лидирующее положение в мире. Не золото, а труд, и не традиционная социальная иерархия, а финансовый капитал создают богатство и мощь. Несмотря ни на голландскую риторику по поводу Провидения, ни на кальвинистское преклонение перед предопределением, большинство наблюдателей склонялись к выводу, что мастерство, тяжелый труд и финансовая изобретательность трансформировали материальные условия.

Таким образом, успех Соединенных провинций сфокусировал внимание на индивидуальной или корпоративной инициативе и на деталях и особенностях кредита, свободы торговли, на контрактном праве, законах денежного обращения, на источнике ценности денежных единиц и тому подобном. Тут имелись технические проблемы, и они обсуждались в связи со специфическими вопросами. И именно эта привычка к обстоятельному рассмотрению приблизила людей к экономическим теориям в узком смысле, которые затрагивали лишь проблему происхождения богатства и развивались в терминах и понятиях куда более систематического научного изучения.

Английская политика колебалась между принятым во Франции регулированием, направляемым государством, и большими свободами индивидуального и корпоративного предпринимательства, произрастающими в Нидерландах. Велись дебаты о том, требует ли национальный интерес активного торгового баланса, или же он, напротив, требует сбережения валюты, золота и серебра внутри страны. В трудах английских авторов по данному вопросу начинается выделение частных экономических факторов, факторов, подобных количеству денег в обращении, которые могут быть измерены и проанализированы. Становится привычным обсуждение эффекта, оказываемого на определенную отрасль

торговли уровнем таможенных сборов или уровнем прибыли — падение экспорта шерсти было предметом постоянного беспокойства.

Исследователи обсуждали эти проблемы на эмпирическом уровне, подобно проблемам натурфилософии, подход к которым рассматривался как образец для подражания; они предполагали, что сфера дел человеческих подобна физическому миру и имеет видимый порядок и легко обнаруживаемые причины. Они допускали, что человеческая природа в целом и отдельные черты характера в частности — подобные тем, что свойственны голландцам, — соотносимы друг с другом. Так, в период между 1660 и серединой 1690-х гг. была высказана масса аргументов в поддержку свободной торговли. Фритредеры утверждали, что индивидуальная или корпоративная погоня за богатством приносит благосостояние государству как целому, и они зачастую описывали такую своекорыстную активность как естественную и необходимую. Из этих аргументов они выводили заключение, что свободный рынок — подобно человеческой природе — есть естественное положение дел.

II. Политическая арифметика

На поверхностный взгляд экономическая и политическая жизнь кажется хаотичной. Запруженные толпами причалы Амстердама или Венеции или страны в состоянии войны или охваченные моровой язвой являются очевидным образом примерами крайней беспорядочности. Купцы и государственные люди на основе весьма болезненного жизненного опыта знают, что действия могут иметь совершенно непредсказуемые последствия. Условия, порождающие материальное преуспевание, бывают столь сложно переплетены, что на первый взгляд кажется, будто будущие результаты нынешнего положения дел не могут быть нам известны.

Впоследствии вероятностные формы рассуждения, которые сделали возможными умозаключения в условиях сложных и непредсказуемых, внесли существенный вклад в возникновение политической экономии. Позднее, в XIX в., развитие статистического мышления породило современные социальные науки. Вероятностные и статистические доказательства стали техническими средствами, с помощью которых исследователи обнаружили порядок — и, следовательно, сделали возможной науку — в сфере политико-экономической и социальной. Если, в силу

высокой сложности обстоятельств, мы не можем знать, каким будет результат конкретного частного действия, мы, тем не менее, можем знать, с некоторой долей вероятности или в виде некоей средней величины, что в общем будет происходить.

И поэтому было столь важно, что авторы XVII в., страстно обсуждавшие проблемы политики и экономики, также развивали новую технику обработки количественных данных. (Это имело последствия как в натурфилософии и математике, так и в равной мере в политической экономии.) Они проводили оценку таких явлений, как уровень смертности, количество денег в обращении и вероятность непредусмотренных событий, таких, например, как пожары.

Натурфилософия и ранняя политическая экономия соседствуют в работах Лондонского королевского общества (получившего свою Королевскую хартию в 1662 г.) и Académie des Sciences. Член Королевского общества сэр Уильям Петти (1623—1687) подобно своим коллегам надеялся реформировать научные знания через наблюдение за регулярными взаимодействиями измеряемых факторов, и он считал необходимым заниматься этим в области гуманитарных знаний. Поскольку он был врачом, то аналогия между телом политическим и физическим напрашивалась сама собой, и он изучал «политическую анатомию» государственного тела.

Он начал свои исследования с анализа государственных финансов в «Трактате о налогах и сборах» (1662) и продолжил их в «Политической арифметике» (1690, написана в 1671—1676) — попытке подсчета национальных капитальных активов и народонаселения. Петти, познакомившийся с Гоббсом во Франции в середине 1640-х гг. и, подобно Гоббсу, думавший об индивидах как об обособленных существах, действующих в соответствии со своекорыстным интересом, превратил индивида в единицу экономической активности. Это имело то методологическое преимущество, что оно сделало возможной цифровую оценку каждого действия. И ему поэтому казалось, что возможно складывать и уравнивать индивидуальные действия в политической арифметике. Он также описывал рынок, проинтерпретированный им в терминах свободного обмена между индивидами, как количественное уравнение.

Эта форма описания освобождала социальные отношения от моральной составляющей. Как писал Петти, «я взял курс... на выражение себя в терминах числа, веса и меры; дабы использовать только данные чувств, и рассматривать только те причины, которые имеют видимое основание

в природе». Он выражал надежду, что его работа заложит фундамент для применения «политической анатомии» в его стране (а в особенности в Ирландии) «без потакания страсти или погони за выгодой, без угождения фракционным или партийным интересам, но, как я думаю, в соответствии с Вечным Законом и Критерием Истины»⁶. Однако этой попытке развести в разные стороны экономику и политику противоречит тот факт, что сам Петти стал весьма богатым за счет земель, им приобретенных, после покорения Ирландии Оливером Кромвелем и последовавшей ее колонизацией.

Петти также, возможно, принимал участие в раннем научном труде своего друга Джона Граунта (1620–1674), опубликованном под названием «Естественные и политические исследования... Проведены на основании Биллей смертности» (1662). Граунт использовал метод, им самим незамысловато названный «Мастерская арифметическая», для демонстрации того, как могут быть задействованы данные листов смертности по Лондону для извлечения информации, касающейся социальной политики⁷. Например, он просеивал данные по смертности и выбирал из общего массива сведения о смертях от голода и истощения, а также криминального насилия, дабы опровергнуть панические общественные настроения, столь преувеличивающие их масштаб, что, как казалось, лишь чрезвычайные меры пригодны для их преодоления.

Еще более изобретательно он использовал эти данные для оценки населения Лондона, а равно и для сравнения индекса смертности в различных частях города и окрестностей. Он очень переживал относительно ненадежности информации, содержащейся в зарегистрированных данных, и старался внести в них соответствующие коррективы. Однако он делал вызывающие сомнения допущения с целью восполнить недостающую информацию, особенно в том, что касалось возраста умерших. В его работе, также как и очень часто в более поздних трудах по социальным наукам, утонченная техника вычислений превосходила качество и строгость измерений.

Граунт вовсе не имел бы возможности осуществить свои изыскания, если бы власти не требовали ведения соответствующих записей, или —

⁶ Цит. по: *Olson R. Science Deified & Science Defied: The Historical Significance of Science in Western Culture. Vol. 2. Berkeley: University of California Press, 1990. P. 78, 84, 83.*

⁷ Цит. по: *Ibid. P. 153.*

если использовать викторианскую терминологию — «витальной статистики». Официальные записи крещений, браков и смертей становятся характерным признаком раннего Нового времени, прежде всего — в начале XVI в. — в германских городах, подобных Аугсбургу. Английские приходские книги, использовавшиеся Граунтом, ведутся с 1538 г., а Лондонские билли смертности, возможно, предназначенные для фиксации данных по эпидемиям, восходят к 1519 г. Много ранее итальянские города прорабатывали способы ведения коммерческой и финансовой статистики, и к XVI в. официальные бухгалтерские записи уже были в ходу.

Продолжалась разработка количественного подхода к социальной действительности. По своей устремленности этот подход был чисто практическим, но оказался пригоден и для целей более систематических и, следовательно, допускал возможность своего использования в качестве научного метода. В Британии, однако, существовало подозрение, что правительство сможет использовать подобную информацию там, где она доступна, для ограничений индивидуальной свободы. Общественное мнение ассоциировало количественные сведения и выводы из них с централизованной властью, а качественный подход, основанный на жизненном опыте, со сферой свободы личности.

Никто тогда, конечно же, не рассуждал в подобных терминах, но в зародышевом виде это был тот довод, который позднее выдвигался против применения выводов, полученных социальными науками, — эти выводы могут использоваться государственными властями для вторжения в частную жизнь. И в самом деле, Британский парламент противился любым попыткам проведения национальной переписи до 1801 г. (и то из нее была исключена Ирландия), и не было ни одной общегосударственной переписи до 1851 г.

Работа Граунта пробудила соответствующий интерес во Франции, где администрация Людовика XIV в кооперации с Académie des Sciences учредила особый бюрократический орган, занимающийся сбором статистических данных. Его труд также стимулировал разработку математической теории вероятностей, которая изначально зародилась как подсчет шансов на выигрыш в азартных играх. Просчет шансов на будущее применим к юридически оформленному контракту в равной мере, как и к азартной игре, поскольку многие контракты (в частности страховые договоры) касаются будущих событий, например, торговец может заключить контракт о покупке урожая до того, как он будет получен и его размер станет известен.

Любопытно, что труд Граунта и подобные ему работы, касающиеся жизненных перспектив, не оказывали никакого влияния на страховое дело на протяжении многих лет, хотя оно и развивалось быстрыми темпами в тот период. Расчеты величины страховых премий велись на основе степени ожидаемых рисков, которые определялись на базе осведомленности страховщиков о местных обстоятельствах или даже на базе их знания конкретного человека, заключающего страховую сделку, а вовсе не на базе неких общих правил, безразлично научных или просто рациональных. Равным образом никто не использовал «политическую арифметику» Петти при принятии финансовых или коммерческих решений.

В конце XVII в. Грегори Кинг (1648—1712), который в течение своей жизни побывал королевским герольдом, специалистом в области генеалогии, гравером и бухгалтером, распространил технику измерения на более широкие области чисто экономических факторов, таких, например, как цены и спрос. Он также рассматривал население страны как нечто целое, но при этом распределял народонаселение по различным социально-экономическим стратам. Его деятельность является примером того, что изучение экономических факторов и процессов обмена в количественных показателях подразумевает рассмотрение этих факторов в качестве материальных субстанций естественного порядка, а не в качестве моральных или духовных сущностей.

Такой подход содействовал выявлению того, что социальные феномены — от роста народонаселения до цен на зерно — сравнимы по упорядоченности и предсказуемости с феноменами природы. Петти, например, протестовал против правительственного вмешательства в вопросы экспорта слитков (золота и серебра) как противоречащего законам природы.

Коммерческий рынок, в это время стремительно расширявшийся, структурировал человеческие отношения по понятиям финансовой стоимости, в соответствии с которыми каждая сторона, вступающая в какие-либо отношения, имела что предложить, будь то социальная позиция, земля, труд или товары. Все это возвращало новый тип знаний о людях, в рамках которого они рассматривались как субъекты экономической деятельности. Однако на всем протяжении XVIII в. и иные модели интерпретации человеческих отношений — например, подобные тем, что ассоциируются с ренессансным гуманизмом, — оставались весьма влиятельными, даже в рамках политической экономии.

Современные англоязычные социальные ученые чествуют Граунта и Петти как основоположников эмпирических социальных исследований и статистических методов. Это утверждение игнорирует, с одной стороны, подход с более широких европейских позиций, и, с другой стороны тот факт, что и Граунт, и Петти практически не оказали влияния на экономическую жизнь Британии. Количественные расчеты были общим местом и в куда более раннем бизнесе, особенно в методиках двойной бухгалтерии, и успешно развивались в XVI в. в торговых городах-государствах, таких, как Венеция и Флоренция.

Количественные расчеты, сфокусированные на выделенных в начинаниях короля Георга экономических проблемах, были просто наиболее ярко очерченными примерами подхода XVII в. к пониманию экономики в ее широком значении. Вся эта деятельность породила язык, в терминах которого можно было описать саму эту деятельность. На практике же, однако, доминирующее положение продолжали занимать качественные подходы, базирующиеся скорее на моральной аргументации, чем на количественном взгляде на проблему, и эти нескончаемые средневековые по духу христианские дебаты об общине и частной собственности продолжались даже на фоне возросшей экономической активности.

Демонстрация богатства и вызывающее потребление, описываемые специально возникшим словом «роскошь», соседствующие с постоянно повторяющимся голодом и жуткой нищетой, стимулировали интенсивные требования надлежащего равновесия между правом частной собственности и правами общины. В конкретном выражении: правительства должны были решить — то ли сделать хлеб доступным по справедливой цене, т.е. по цене, по которой бедняки могли бы его приобретать, дабы избежать голодной смерти, то ли позволить торговцам зерном на легальном основании устанавливать высочайшие цены. Моральные и политические аргументы, а не количественный анализ, играли ведущую роль в этих дебатах.

Единственная область, где количественный подход оказался в своем собственном царстве, — это изучение народонаселения, и в спорах о численности и росте народонаселения использовалась информация, собранная на протяжении XVI в. Стало общепринятым измерять достижения государства, даже то, сколь счастлив населяющий его народ, через размер и рост народонаселения; столь же очевидным казалось и то, что богатство и военная сила зависят от величины народонаселения. Предполагалось, что чем более мудро обустроена страна, тем интенсив-

нее увеличивается численность ее народа, и — как бы подтверждая эту идею, — население Великобритании резко возросло в XVIII в. одновременно с увеличением ее могущества. Как писал Юм, «если все остальные компоненты будут равны друг другу, кажется естественным ожидать, что там, где более всего счастья и добродетели и наимудрейшие институты, там будет и наиболее многочисленное население»⁸.

Таким образом, существовали весьма сильные побудительные мотивы к изучению условий, влияющих на численность народонаселения. Исследование народонаселения, привлекавшее столь большой интерес в XVIII в., трансформировалось — путем крайне интересным для ученого, занятого постижением природы человека, — в изучение семьи, полового вопроса, роли и места женщины и детства. Оно было интегрировано с интересами медицины и общественными заботами о здоровье. Как раз в конце этого столетия Т. Р. Мальтус установил прочную связь, которую можно проследить и на протяжении всего XIX в., между наукой о народонаселении и политической практикой, легитимизируемой, как тогда казалось, законами природы.

Попытка превратить все эти проблемы в дисциплину, или науку, которая будет обслуживать государство, предпринимались в Германии и Австрии, Центральной Европе и в Швеции, где немногочисленные образованные элиты играли значительную роль в государственной администрации. Это был мир, пронизанный идеями Пуфендорфа. В этих учреждениях лишь слегка (или вовсе не) проводилось различие экономической, социальной, медицинской или законотворческой политики. Здесь, в противоположность тому, что наблюдалось в Британии, лишь в малой степени просматривалась тенденция к превращению науки администрирования, ориентированной на нужды государства, в изучение экономической деятельности хозяйственных субъектов.

Поскольку законодательная палата или управляющий совет некоторое время были известны под названием «камера», наука о правлении или руководстве стала именоваться камералистикой. Данная дисциплина утвердилась в системе высшего образования с учреждением в 1727 г. двух кафедр камеральных наук в прусских университетах, в Галле и Франкфурте-на-Одере. Другие университеты, например Венский в 1750 г., присоединились к этому процессу и ввели обучение обществен-

⁸ *Hume D. Of the Populousness of Ancient Nations / Hume D. Essays: Moral, Political, and Literary // E. F. Miller (revised edn, Indianapolis: Liberty Classics, 1987). P. 382.*

ному администрированию, дабы готовить государственных чиновников. Первая кафедра в Галле была кафедрой *Oeconomie, Polizei und Kammer-Sachen* (экономики, политики и камералистики), экономическая составляющая была сосредоточена на условиях, благоприятствующих развитию сельского хозяйства, политическая составляющая — на проблемах общественного порядка (к которым относились скорее вопросы обеспечения продовольствием и одеждой, поддержания здоровья и численности народонаселения, чем борьбы с преступностью), а камералистика — на задачах государственного управления.

Подобное развитие академической дисциплины сплело воедино все области государственного управления, и поэтому не было устоявшегося мнения относительно классификации проблем или использования терминов. Существовала надежда, что университетское изучение проблем создаст рациональный базис для государственной политики, и ученые писали свои труды для обучения администраторов, а не для того, как это было ранее, чтобы передать все в руки правил. Наука камералистики представляла собой неуклюжую помесь дедуктивных выводов из рационалистически установленных принципов и подборки почерпнутых из практики сведений о социальной и экономической жизни.

Существовало несколько широкомасштабных проектов, например проект Готфрида Ахенваль (1719–1772), предложенный в его «*Staatsverfassungen der europäischen Reiche*» («Конституции европейских государств», 1752), в которых использовались таблицы с наглядной статистикой. Ахенваль, направленный в университет Гёттингена из министерства в Ганновере с целью обучать науке управления, ратовал за сбор данных на регулярной основе. В 1765 г. австрийский академик Йозеф фон Зонненфелс (1733 или 1732–1817) опубликовал первое издание своего учебника «*Grundsätze de Polizei, Handlung, und Finanz*» («Принципы полиции, коммерции и финансов»), наиболее широко распространенное введение в *Staatswissenschaft*, или науку государственного управления.

В Швеции интерес к камералистике проявился одновременно с интересом к изучению народонаселения — в работе Андерса Берха (1711–1774). Швеция, подобно Франции, была централизованным государством, хотя и имела форму правления с некоторыми элементами представительства четырех «сословий» — аристократии, церкви, горожан и крестьян. Берх высказал предложение использовать централизованную власть для укрепления условий, способствующих росту населения, торговли и производства. Этим была провозглашена точка зрения группы

ученых-единомышленников университета Упсалы, признававших своим лидером (как в сфере натурфилософии, так и в сфере политической экономии) Андерса Цельсия (1701–1744), автора стоградусной температурной шкалы.

Связи семьи Берха в коммерческих и производственных кругах Стокгольма, политического центра страны, помогли ему в дальнейшем занять открытую в 1741 г. кафедру юриспруденции, экономики и коммерции в университете Упсалы. Однако при занятии кафедры он столкнулся с оппозицией со стороны Линнея — более широко известного как ученый-натуралист, — который был убежден, что «практическая экономика» входит в его собственную сферу интересов, поскольку естественная экономика и политическая экономия суть явления одного и того же сотворенного мира.

В «Sätt, at igenom Politisk Arithmetica utröna länders och rikens Hushållning» («Об изучении богатства наций средствами политической арифметики», 1746) Берх подсчитал численность шведского населения (государство в то время включало в себя Финляндию) на основе сравнения количества и размера сельских хозяйств, значащихся в налоговых документах. Другой исследователь, Пер Ельвис (1710–1749), использовал данные о рождениях и смертях и предположения о продолжительности жизни для подобных расчетов, но его работа дала принципиально меньшую цифру народонаселения.

В результате государство само, посчитав момент подходящим, учредило национальное агентство и в 1749 г. начало считать население по головам. С этой инициативы берет свое начало самая длительная в мире серия сбора демографических данных. Берх также написал учебник и привлек достаточные средства, дабы основать *Theatrum Oeconomico-Mechanicum* — музей экономической науки, — где демонстрировалось сырье, производственные процессы и конечные продукты. Эмпирическая натурфилософия и наука о человеческой экономике были в Упсальском университете, равно как и повсеместно в Европе, очень тесно взаимосвязаны.

Шведские, немецкие и австрийские преподаватели и чиновники не видели различий между экономической и социальной политикой. Современное стремление (как на уровне исследований, так и на уровне политики) отделять этическую, социальную, экономическую и политическую сферы одну от другой отражает практическое и интеллектуальное разделение труда, созданное более поздними историческими обстоя-

тельствами. Большинство авторов XVIII в. во Франции и Британии, а заодно и в странах Центральной Европы и Скандинавии с менее динамично развивающейся экономикой, рассуждали об экономических вопросах как о части более широкой области, затрагивающей гражданское общество в целом. Это безусловно относится и к случаю Адама Смита, который, несмотря на устоявшуюся репутацию основателя такой дисциплины, как экономика, никогда не говорил о себе как об экономисте и читал лекции по вопросам экономики в курсе практической моральной философии.

III. Богатство народов

Английские памфлетисты в конце XVII в., ссылаясь на законы природы, требовали свободы торговли, цен и заработков и их независимости от государственного регулирования. Они оспаривали официальную политику, которая в Британии и даже в еще большей степени во всех иных странах отводила государству роль контролера коммерческой деятельности (эту политику иногда называют «меркантилизмом»). Люди, подобные Давенанту, утверждали, что человеческая натура лучше, чем государство, сможет направлять социальные усилия на выработку богатства. Эта проблема стала во главу угла в 1690 г., когда сложились обстоятельства, вынуждающие установить новую стоимость денег. На деле все обернулось тем, что вступивший на английский трон Вильгельм Оранский отодвинул на обочину фритредеров, которые в политике были по преимуществу тори, и установил государственную торговую политику, вводившую протекционистские меры по защите отечественного производителя. Господствующая политика оценивала социальные и экономические трансакции в свете того, *что* правительство провозглашало в качестве общего интереса. Моральные же философы, подобные Шефтсбери, напротив, подчеркивали, что человеку от рождения свойственно моральное чувство, гармонизирующее личные ощущения и поведение с общественным благом.

Врач и моралист голландского происхождения Бернард Мандевиль (ок. 1670–1733) внес в английские споры о личных и общественных интересах возмутительные, но притягательные аргументы. Сначала в своей поэме (в дальнейшем дополненной рядом эссе и комментариями) «Воз-

роптавший улей» (1705) Мандевиль предположил, что частная скупость и стремление к роскоши суть единственные основания, на которых может взрасти общественное богатство. Окончательный вариант названия его книги лаконично выразил эту мысль: «Басня о пчелах, или Пороки частных лиц — благо для общества» (1729). Он, например, прославляет ночных взломщиков, поскольку они побуждают делать новые заказы слесарям, способствуя расцвету их бизнеса, и, кроме того, так как воры расточительны, в случае их успеха ускоряется оборот денег. Однако он язвит своих современников глубокими размышлениями о том, что всеобщие рассуждения о моральном чувстве суть безмерное лицемерие: возвышающие благородство человеческой природы оценки тешат самолюбие, а ориентированная на прибыль экономическая деятельность зиждется на таких пороках, как зависть, тщеславие и любовь к роскоши. Он не думает, что государство должно сдерживать «пороки частных лиц». Ориентируясь на практические следствия, Мандевиль, например, возражает против открытия благотворительных школ для бедных и поддерживает свободу торговли. Все эти доводы осаживали многих моралистов-современников, желавших примирить христианские ценности и новое потребительское общество, в ту пору пускавшее свои корни в Лондоне и Париже.

На теоретическом уровне Мандевиль доказывал, что не должно быть соответствия между индивидуальными интенциями и социальными благами. Это то, что может быть названо непредумышленными последствиями. Вера в них была сформулирована Адамом Фергюсоном: «Приспособления, которыми обладает человек, претерпевали последовательные улучшения, общие результаты которых явились чем-то непредвиденным; они придали человеческим делам такую сложность, которой невозможно было бы предположить и при самом полном развитии человеческих способностей»⁹. Если некто уверен в существовании подобного закона непредумышленных последствий, то он легко предположит, что объективный анализ должен быть приложен к социальным феноменам с куда большим правом, чем идеализированные ценности морального чувства. Монтескьё, современник Мандевилья, о котором мы говорили в предыдущей главе, предпринял нечто подобное данному проекту.

Мандевилевское восхваление пороков частных лиц достигло цели, так как он творил как раз в то время, когда в значительной мере было осознано, особенно в Англии, существование общества, идентифициро-

⁹ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М., 2000. С. 265.

ванного современниками как коммерческое, и факт наличия огромного неравенства в индивидуальном благосостоянии. Наблюдатели отмечали, что есть нечто, делающее английское общество отличным от всего, существовавшего ранее, и это отличие состоит в том, что это общество является «коммерческим». Смит достиг умопомрачительной славы именно потому, что он провел бесподобный детальный анализ этих новых «современных» условий. Он суммировал их следующим образом: «...каждый человек живет обменом или становится в известной мере торговцем, а само общество превращается, так сказать, в торговый союз»¹⁰. Он считал, как другие предполагали и ранее, что место каждого человека в обществе определяется тем, что он продает и покупает, что бы это ни было — земля, рента, капитал, труд, товары или услуги. Это было принципиально отлично от прежних описаний того, что определяет статус личности. С 1770 г., когда Смит опубликовал свою наиболее знаменитую книгу, мнение, что коммерческое общество является необходимой и превосходной формой современной цивилизации, стало в Британии широкораспространенным, хотя и не всеобщим. Оно явилось наиболее значительным шагом в человеческом развитии.

В коммерческом обществе все существует, дабы вращаться вокруг индивидуальных актов обмена, — с этого времени историки пытаются объяснить связи между возникновением современного общества и современного сознания из них самих. В XVII и XVIII вв. бытовало представление, что коммерческие отношения мешают религиозным обязанностям, искажают социальную иерархию и подрывают власть государства, и вследствие этого существовала изошренная литература по таким вопросам, как законное право собственности (проблема, обсуждавшаяся от Гуго Гроция до Локка). Интеллектуальный контекст этих дебатов в первый период был морально-религиозным и правовым, затем он постепенно менялся, и доминирующим дискурсом стал натуралистический и экономический. Смит стоял на обеих сторонах этого изменения, он завершал один период и начинал второй. Ранее Мандевиль высмеял морализаторский подход своей эпохи и отделил моральную сторону проблемы от социальной и экономической. Изначально это разделение воспринималось как недопустимое: например, современник Мандевилля Фрэнсис Хатчесон, профессор моральной философии в Глазго, читал лекции об экономических вопросах, таких, как разделение тру-

¹⁰ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 82.

да, торговля, прибыль и роскошь, в свете их морального осуждения или оправдания. Позднее Смит, в противоположность Мандевиллю, не насмехался над моралью и, подобно Хатчесону, читал лекции по моральной философии, но он создал язык, в терминах которого последующие поколения стали рассуждать о проблемах экономики в полном отделении последних от проблем морали.

Формирование коммерческого общества, начальные признаки которого часть историков возводят к периоду перед 1400-ми гг. и которые определенно имели место в ряде процессов в различных частях Европы и Северной Америки, ассоциируется с ключевым современным взглядом на природу человека и находит свое выражение в представлении об экономическом человеке. Понятие «экономический человек» связано с мнением, что то, что называется «общество», в действительности есть ассоциация индивидов, действующих в свете рационального эгоистического интереса в максимизации своей прибыли и благосостояния. Это понятие вырастает из теории психологической мотивации. В 1980-е и 1990-е гг. ходульная риторика об экономическом человеке обрела новую политическую жизнь, в это время государственный социализм потерпел крах в СССР и Восточной Европе, и порожденные коммерцией ценности, узаконенные как рыночные силы, проникли сюда через западные институты. В XVIII в., напротив, было много критиков понятия экономический человек; они утверждали, что подобный образ мышления ослабляет узы морали и подрывает представления об общественном долге. Смит и другие критики-моралисты, представляющие шотландское Просвещение, а равно и следующие за ними политэкономы утилитаристского направления, подобные Бенхаму и Джону Стюарту Миллю, обстоятельно обсуждали мотивацию поведения как с точки зрения этики, так и с точки зрения экономики. Их наука о человеке была моральной философией. Тем не менее именно они взрастили новое самосознание человека — человека, который представляет себя и рассуждает о своей самоидентичности с точки зрения своего статуса как экономического субъекта.

Поворот к коммерческому обществу совершился ранее всего и быстрее всего в Британии (особенно в Англии) и ее американских колониях и в Нидерландах. Интересно отметить, что эти страны не имели опыта бедности такого уровня, который может быть назван голодом. В большинстве же остальных стран Европы, напротив, усилия по регуляции экономической жизни и упорядочивании ее на основе моральных, пра-

вовых или религиозных ценностей сопровождалась борьбой с перманентной бедностью и рецидивами голода.

Во Франции не было науки камералистики, хотя экономические проблемы широко обсуждались и находились в центре внимания в силу периодических бунтов против цен на хлеб, чудовищного неравенства и неэффективности налоговой системы и постоянного страха, что рост богатства Британии приведет к ее военному господству над всем миром. Французское государство в погоне за собственными интересами установило контроль за торговлей, рынком труда и ценами. Эта ситуация вдохновила группу тесно друг с другом связанных людей сплотиться воедино и начать борьбу за реформы и более рациональную организацию социума. Они разделяли практические ценности, воплощенные в «*Encyclopédie*», и они находились под влиянием, в частности, банкира Ричарда Кантильона (1680–1734), уроженца Ирландии.

Историки рассматривают Кантильона (чьи «*Essai sur la nature du commerce en general*» — «Опыты о природе торговли в целом», — написанные в 1730–1734 гг., в течение 20 лет до своей публикации в 1755 г. циркулировали в виде рукописи) как связующее звено между английскими сторонниками количественного анализа XVII в. и более поздними авторами. Французы, принадлежавшие к вышеуказанной группе, изобрели понятие «*physiocrasie*» для описания того, что, как они надеялись, станет новой политикой, основанной на законах природы, в противоположность традиционному пути государственного упорядочивания всех вещей. Физиократы вдохновили поворот, также очевидный и в Британии, к принятию коммерческих социальных отношений в качестве естественных и, следовательно, основополагающих для науки о человеке. С точки зрения практической политики физиократы имели тенденцию поддерживать монархию, поскольку они полагали, что монархия предоставляет наилучшие возможности для внедрения рациональных и научных форм принятия решений.

Франсуа Кёэнэ (1694–1774), лидер физиократов, был врачом и толковал финансовые проблемы политического тела как весьма многочисленные симптомы телесных недугов. В своем анализе медицины и экономики он пытался обнаружить сопоставимые природные законы в этих областях. Впоследствии образный ряд болезни и исцеления общества стал важной составной частью риторики сторонников революции и в языке *idéologues* и их наследников в XIX в. чрезвычайно влиятельной концепцией социального управления. Саму *physiocrasie* можно интерпретировать как осозна-

ние переходного периода во французской жизни, когда произошел сдвиг по направлению к коммерческому обществу, сдвиг, вдохновивший поиск естественных экономических и медицинских законов, которые могли бы стать основой для принятия политических решений.

Франция была страной по преимуществу деревенской и сельскохозяйственной, и эти условия отразились в посылках двух основателей группы физиократов, Кёнэ и маркиза де Мирабо (1719–1789). Как писал Мирабо, Кёнэ во время вечерней беседы в Версале убедил его, что все богатство может быть сведено к сельскохозяйственной продуктивности, а не, к примеру, к численности населения, как то полагали многие авторы. Они выявили одну причинно-следственную зависимость, а именно, что излишек сельскохозяйственной продукции возникает вследствие исторических изменений и поэтому зависит лишь от цивилизации самой по себе.

Кёнэ утверждал, что переход от кочевого, или пастушеского, образа жизни к оседлому был критическим моментом на пути от дикости к цивилизованной жизни. Он думал, что история следует за возрастающей продуктивностью земли, обеспечиваемой перевесом валовой сельскохозяйственной продукции над издержками, необходимыми для ее производства. Кёнэ провозглашал, что она является материальным базисом для всех исторических изменений и, следовательно, для расширения потребления и роста народонаселения. Если государство сможет увеличить ту сельскохозяйственную продукцию, которой оно располагает, то последует экономический рост. Это допущение затем привело его к делению общества на «производящий класс», занятый в сельском хозяйстве, «класс собственников», владельцев земли (куда включаются король и церковь), получающий доход в виде земельной ренты, налогов и десятины, и «бесплодный класс», включающий в себя промышленников, которые зависят от сельскохозяйственного производства и сами по себе не способны, как он думал, создавать прибавочный продукт и развиваться за счет собственной деятельности.

Кёнэ и Мирабо опубликовали серию книг и брошюр, популяризирующих эти доводы, на основе которых сложилась небольшая, но активная и сплоченная группа, в 1760-х гг. получившая имя «physiocratie». Они были исполнены оптимизма и верили, что открыли причинно-следственный механизм, лежащий в основе благосостояния, и, следовательно, заложили основание, придающее смысл всей политике. В «Tableau économique» («Экономические таблицы», опубликованы в 1758 г., но впоследствии

многократно дорабатывались и переиздавались) Кёэн старался в наглядном виде продемонстрировать, как продуктивность, рента и обмен производят все взаимопереплетения материальной жизни. Казалось, что таблицы выставляют на всеобщее обозрение анатомию общества — если только изучающий их способен понимать смысл этих таблиц, и Кёэн был должен раз за разом прояснять их озадаченному читателю, — и эта анатомия имеет характер материальный, подчиняющийся причинно-следственным зависимостям, и исторический.

Однако с 1770 г. школа приходит в упадок. Ее политика, базирующаяся на основополагающем требовании увеличения сельскохозяйственной продукции, тем или иным образом ущемляла интересы большинства социальных групп. Когда в 1774 г. Людовик XVI утвердил близкого к физиократам Тюрго на должность *Controleur Général des Finances*, то результатом радикальных экспериментов последнего стали хлебные бунты, кровавые репрессии и в итоге — его отставка. Когда Тюрго освободил цены на зерно и позволил производителям самостоятельно устанавливать цены, он не сделал ничего для решения проблем Франции. Это сигнализировало о разрыве между теориями физиократов о материальной реальности и сложностью реальных политических событий.

Большинство людей в Британии, равно как и во Франции, — эта проблема даже не ставилась на обсуждение в Центральной и Восточной Европе — были убеждены, что освобождение цен на зерно приведет как к голоду, так и к бунтам, и ознаменует собой преступное отсутствие государственной ответственности. Великим исключением являлся Смит. Он был знаком с доводами физиократов, но относился к ним критически, особенно негативно он воспринимал их фундаментальное допущение, что лишь одно сельское хозяйство является источником богатства.

Начальным пунктом рассуждений Смита было коммерческое, а не сельскохозяйственное общество, и это отражало его представление о том, что цивилизация достигла нового исторического рубежа. Смит с беспрецедентной скрупулезностью, пронизательностью и последовательностью доказывал, что количество затраченного труда является основной экономической стоимости и, следовательно, основой общей теории происхождения богатства, которое не зависит от того, в каком секторе занятости — стоящем в иерархии выше или ниже — оно произведено. Он также особо выделял, чего не делали физиократы, роль владельцев капитала, создающих рабочие места, — хоть в сфере сельскохозяйственного, хоть в сфере промышленного производства.

Смит, таким образом, инициировал анализ капиталистической системы производства и в то же время изучал историческое развитие капитализма как процесса, подчиненного определенной закономерности. И скорее умозаключения Смита, а не доводы физиократов, легли в фундамент систематической экономической мысли всего последующего столетия вплоть до (и включая их) работ Маркса. Достижения Смита вместе с продолжающими его линию исследования работами Рикардо стали впоследствии известны как классическая экономика.

Для многих современных экономистов Смит является попросту основателем научной экономики, человеком, который показал, как возможно создать абстрактную модель экономических отношений и, следовательно, изучить значение любой частной переменной. Физиократы, если смотреть с этой же точки зрения, старались сделать нечто подобное, но они потерпели неудачу, поскольку приравнивали абстрактную модель к частной социальной реальности — аграрному обществу. Однако мы не должны забывать, что для Смита не существовало научной дисциплины «экономика», изолированной от изучения морали и нравственных отношений, изолированной от истории цивилизации или от политических проблем управления Великобританией.

Смит воспринимал политическую экономию «как отрасль знания, необходимую государственному деятелю или законодателю»¹¹. Однако он не сказал об этом ясно в начале его долго подготавливаемой работы «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776). В данной книге он описывал капитал, труд и цены в их развитии, и это позволяет современным экономистам вычленять исторический и политический аспекты в его труде, каковы бы ни были на самом деле устремления Смита.

Работа Смита стала рупором ценностей шотландского Просвещения, и его предшествующая работа в качестве профессора моральной философии тесно связана с его последующей публикацией «Богатства народов». Смит был наследником гражданской гуманистической культуры, строящей свои образцы на греческих и римских примерах. Это была культура, которая оценивает человеческую жизнь с точки зрения ее моральных и рациональных качеств и того, как они влияют на прогресс и процветание народа.

¹¹ См.: Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 419.

Обращенные к студентам лекции Смита (обсуждавшиеся в предшествующей главе в связи с его «Теорией нравственных чувств») культивировали чувства морального долга и взаимозависимости между личной добродетелью, особенно добродетелью общественного деятеля, и общим благом. Несмотря на его позднейшую репутацию апологета свободного рынка, Смит настойчиво утверждал, что законодатель должен играть ключевую роль в цивилизованной жизни сообщества. Лекции Смита на самом деле были лекциями по юриспруденции; к сожалению, эти лекции, составленные на основе студенческих записей, сделанных в начале 1760-х гг., были опубликованы лишь в конце XIX в. Они позволяют понять, насколько глубоко Смит был вовлечен в споры сторонников естественных законов о собственности и свободе и как, подобно своим современникам, он мыслил о данных проблемах в терминах исторической взаимосвязи между дикостью и цивилизованным обществом. Его «наука о государственном деятеле» занималась поиском правовых оснований для правильного развития общественного строя, а отнюдь не только политэкономией.

Смит был человеком широких политических взглядов. Его работа была интеллектуальным вызовом, так как он на всем ее протяжении доказывал, что подобные взгляды невозможны без понимания проблем благосостояния, т.е. без понимания материальных условий исторического и политического развития. Его обсуждение этого материального измерения общественной жизни породило техническую аргументацию, которая позднее обрела независимое существование в качестве самостоятельного предмета науки экономики.

Это создало почву для примечательного утверждения австро-американского экономиста XX в. Й. А. Шумпетера, что на долю «Богатства народов» выпал «самый крупный успех не только среди всех сочинений по экономике, но и среди всех опубликованных на сегодняшний день научных произведений, исключая разве что дарвиновское “Происхождение видов”»¹². Некоторые могут счесть, что Смиту сильно польстили, но он всегда хотел знать, становится ли общество более цивилизованным с течением времени. Он сам по себе не мог бы представить дискуссию о материальных условиях развития или о материальном прогрессе вне и независимо от моральной философии.

¹² Шумпетер Й. А. История экономического анализа. Т. 1. СПб.: Экономическая школа, 2001. С. 231.

Большинство проблем, поднятых Смитом, обсуждались как минимум в течение столетия в контексте прав и обязанностей индивида и государства в коммерческой и иных сферах жизни. Но Смит справедливо думал, что новая экономическая активность, которую он наблюдал вокруг себя, особенно в области промышленного производства, требует новых ответов, и занял позицию, которую общественное мнение восприняло весьма критично. Он открыто выступил с уничтожающей критикой протекционизма раннего XVIII в., а его изыскания охватывали и синтезировали все области экономической активности, как раз тогда, когда в Британии начался процесс индустриализации (хотя Смит смог увидеть лишь его малую часть).

Он завершил эру понимания экономической деятельности как деятельности потребления, он восславил предпринимателя как накопителя капитала, а не как представителя особого типа морали, и открыл механизм рыночного равновесия. Прежние исследователи воспринимали рынок как совокупность индивидуальных решений участников рынка. Смит же мыслил рынок как сумму коммерческих трансакций, которые обладают такой же степенью реальности, как и физические факты, и предположил, что рыночные отношения подчиняются неким общим законам.

В дальнейшей перспективе, хотя и не в работе самого Смита, данные предположения сделали возможным использование математических экономических моделей для объяснения исторического и социального развития. Смитов подход перенес человеческие дела в сферу каузальных законов, и в этом смысле его книга на самом деле может быть приравнена к величайшим трудам в области естествознания. И все-таки, как не перестают указывать его критики, то, что Смит описывал как рынок, включает в себя ценности частного коммерческого общества, частных человеческих выборов и частного вклада политической власти, и ценности благосостояния.

Смита часто упоминают как защитника принципа *laissez-faire*, веры в то, что общее благо наилучшим образом достигается благодаря свободным экономическим решениям индивидов. Однако понятие *laissez-faire*, которое в XVIII в. использовали французские фритредеры, стало общепотребимым в Англии только в середине викторианской эпохи. Оно не приложимо к позиции Смита. Его концепция была в одинаковой мере правоведческой и касающейся благосостояния гражданского общества, толкуемого в традиции Локка и теоретиков естественного права. Хотя его утверждение, что земля, труд и акции или капитал порождают «три

главных, основных и первоначальных класса в каждом цивилизованном обществе, из дохода которых извлекается в конечном счете доход всякого другого класса», не отличалось новизной, Смит был уверен, что реалии коммерческого общества изменят способ, которым достигаются его конечные цели¹³. Он отводил разделению труда исключительно важную роль. Разделение труда, по его мнению, делает возможным производство богатства в размере, достаточном для того, чтобы физические условия и бедность перестали быть оковами для государственного благосостояния. В свою очередь это будет иметь последствия в сфере права и государственного управления.

Смит утверждал, что если государство сможет поддерживать нужный баланс, то вовсе не будет необходимым, чтобы интересы собственности и интересы бедноты находились в противоречии. Конечно, поскольку народ осознает и применит принципы порождения богатства, заработки будут расти и экономика высоких зарплат увеличит уровень потребления, а следовательно, и производства и т.д. по восходящей спирали. В деле роста продуктивности ключевая роль принадлежит труду. «Годичный труд каждого народа представляет собой первоначальный фонд, который доставляет ему все необходимые для существования и удобства жизни продукты, потребляемые им в течение года...»¹⁴

Книги первая и вторая «Богатства народов» детально прорабатывали аргументацию этого фундаментального принципа. Он демонстрировал, как «основополагающие классы» общества, т.е. различные социальные группы, взаимодействуют через решения индивидов, которые, естественно, преследуют свои эгоистические интересы. Но поскольку индивиды с необходимостью живут в обществе и имеют «моральное чувство», их взаимодействие обеспечивает в государстве как целом естественный баланс интересов. «...Осуществляя... [свое] производство таким образом, чтобы его продукт обладал максимальной стоимостью, ...[человек] преследует лишь свою собственную выгоду, причем в этом случае, как и во многих других, он невидимой рукой направляется к цели, которая совсем и не входила в его намерения...»¹⁵.

¹³ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. С. 280 и далее.

¹⁴ Там же. С. 65.

¹⁵ Там же. С. 443.

Упоминание Смитом «невидимой руки» было риторическим украшением, которое не следует воспринимать буквально. Тем не менее оно обнаруживает его уверенность в том, что моральное чувство поддерживает баланс интересов в социальном целом. И это было именно то, что, по мнению Маркса, творившего примерно столетие спустя, никогда не случается. Но для Смита божественное провидение таким образом замыслило человеческую природу, что люди, по зрелому размышлению, могут сочувствовать и действительно разделяют чувства других, и поэтому их эгоистический интерес становится взаимным интересом. Смит возродил добродетели гражданского гуманизма, гуманизма общественного служения как добродетели свободы и взаимной симпатии в коммерческом обществе.

Смит предполагал, что хотя коммерческое общество обостряет различия в благосостоянии, оно по-прежнему дает работникам возможность удовлетворять свои жизненные потребности. Рыночный механизм предопределяет достижение справедливости, так как он примиряет тех, кто испытывает неравенство и прозябает в бедности, с остальным обществом с помощью адекватного обеспечения всех продуктами питания.

Комментаторы стали с симпатией относиться ко взглядам физиократов и Смита ближе к концу XIX в. Во Франции Кондорсе был знаменитым апологетом тезиса, что экономические и управленческие решения должны быть основаны на законах природы. Кроме того, возникли, чтобы стать непримиримыми, противоречия между теми, кто спорил, используя строгий научный анализ проблем узкой области, например торгового баланса, и теми, кто действовал в мутном мире политики, где принимались решения по конкретным актуальным вопросам. С этими противоречиями, или конфликтами, столкнутся все более поздние социальные теоретики при создании интеллектуальных упорядоченных конструкций, которые, по их утверждению, релевантны неупорядоченности повседневной жизни.

Смит поместил эту проблему в моральный контекст и не отделял экономическую теорию от понятий справедливости и добродетели, соответствующих коммерческому обществу. Другие исследователи науки о человеке сделали вывод, что только реформы на всех уровнях — политическом, экономическом, социальном и правовом — смогут принести рациональность мира науки в мир реального существования. И они пришли к выводу, что если наличное общество сопротивляется научному знанию, тогда следует создать общество, которое будет куда более

к нему восприимчиво. Подобные воззрения на науку о человеке не были причиной революции во Франции, хотя эта революция давала им шанс. В Британии данные взгляды совершенно определенно не вели к политической революции, но они привели к удивительно светскому и современному подходу к социальным проблемам, известному как утилитаризм. Теория утилитаризма придала политической экономии такой статус, что некоторые апологеты этой теории провозгласили ее царицей наук.

IV. Принцип полезности

Взирая сверху на происходящее в зале заседаний Университетского колледжа, где ныне находится Лондонский университет, в стеклянном шкафу торжественно восседает мумифицированное тело. В более ранние годы это тело являлось на студенческие лекции. Иеремия Бентам (1748—1832) не верил в существование духа, и именно поэтому его тело, в соответствии с его собственноручными инструкциями, было мумифицировано и оставлено вдохновлять нерелигиозное академическое общество, основанное в 1820 г. в его честь и носящее его имя. Общество прочно стоит на ногах, а Бентам восседает, символизируя веру в то, что критический анализ, обучение и наставление, а также реформы — прикладное воплощение науки — вместо суеверия, традиции и узкогруппового интереса высвободят силы человеческого прогресса.

Интеллектуальное основание бентамовских амбиций покоится на представлениях о природе человека, созданных Локком, Хартли и Юмом. Они описывали человеческую деятельность как последовательность удовольствия и страдания и отождествили добро с тем, что приносит удовольствие. Они, равно как и сторонники теории морального чувства, подобные Хатчесону, рассматривали «полезность» в качестве критерия ценности. В британской интеллектуальной культуре стало общим местом оценивать то, что имеет ценность, по тому, может ли она быть использована, имеет ли полезность, по тому, приносит ли она индивиду удовольствие или страдание. В течение всего XVIII в. отождествление того, что является наилучшим, с тем, что является причиной счастья, приводило к умозаключению: сумма доступных человеку благ есть сумма человеческого счастья. Раз эта точка зрения была принята, стало возможным подсчитать ценность вещи или действия в соответствии с тем,

сколько оно добавляет к человеческому счастью: его ценность есть его «полезность».

Пристли выдвинул четкое заключение, что целью политического общества должно быть наибольшее счастье наибольшего числа людей. Во Франции Гельвеций пришел к этому же самому выводу, однако, в отличие от Хартли и Пристли, без религиозной пододелки — без предположения, что полезность и божественное предопределение суть одно и то же. Авторы, стоящие на данных теоретических позициях, ввели в употребление политический принцип широчайшей всеобщности. «Полезность» превратилась в критерий оценки любого действия, как индивидуального, так и коллективного, и она притязала на достижение унификации наук о человеке. Переформулированная на языке аналитической философии как «функция» индивидуального или социального действия, она стала центральным объясняющим понятием политических, правовых и социальных наук в XX в.

Для самого себя Бентам поставил цель стать Ньютоном в области науки о человеке. В принципе полезности он обрел, как ему казалось, принцип, подобный силе тяжести в физическом мире, несущий в себе возможность создания универсальной науки. Эта универсальная наука, верил Бентам, внесет порядок в человеческую жизнь. Однако он не считал, что рационалистический подход к человеческим делам может быть воплощен на практике в иррациональных условиях существующего общества. Существующий мир был иррациональным, так как его деятельность определялась историческими привычками и обычаем, а отнюдь не разумом. Без проведения радикальной реформы нечего ожидать от правительства. Бентам и его последователи считали, что именно в этом пункте подход физиократов был в принципе неадекватен. Сверх того, Бентам в отличие от Смита не верил в способность рынка породить справедливые социальные отношения. В силу вышеозначенного он посвятил свою жизнь разработке законодательных принципов, которые, в случае их воплощения, принесли бы в мир рациональный социальный порядок.

Бентам получил адвокатское образование, но никогда не практиковал, вместо этого он трудился над созданием теоретической системы законодательства и практических кодексов уголовного и гражданского права, призванных заместить английское общее право. Он считал, что закон — это институт, обладающий силой, достаточной для воплощения идеалов в социальную политику, и именно этот институт противо-

действовал нововведениям на протяжении эпохи Просвещения. Бентам стремился выстроить законодательство и право на базе первопринципа, т.е. на базе полезности. Задача права, утверждал он, заключается в том, чтобы возвести социальный порядок на фундаменте человеческой природы, и он ожидал, что уж коль заложен правильный фундамент, счастье наступит с необходимостью. Таким образом, его призванием была социальная инженерия человеческого счастья.

Теория Бентама, которую его современники называли «философским радикализмом», вряд ли напрямую повлияла на политические события, такие как британская законодательная реформа 1820-х и 1830-х гг., хотя однажды их и отнесли к ее порождениям. Тем не менее, ценности, четко сформулированные Бентамом и его последователями, легли в основу современного мироустройства. Сбор эмпирических социальных сведений (которые в раннюю викторианскую эпоху назывались «статистика»), принятие полезности в качестве критерия вынесения решения, что делать, а что нет, использование законодательства как локомотива проведения политики стали характерными чертами современного управления социальными процессами.

Последователи Бентама были на переднем фланге английских реформ, направленных на борьбу с бедностью и преступностью, учреждение общественного здравоохранения, а бентамовская терминология вошла в решения республиканского Конвента в Париже и в социальную политику республики Соединенных Штатов. Франция, хотя ничего подобного не было ни в Британии, ни в Соединенных Штатах, ввела у себя в период правления Наполеона систему всеобъемлющего кодифицированного права, которое затем оказало влияние на развитие законодательства по всей Европе. И было совершенно естественно, что Конвент провозгласил Бентама гражданином молодой Французской республики в 1792 г. И действительно, некоторые его работы — как правило, неоконченные — были опубликованы только во французских переводах.

Философские радикалы трактуют теории человеческой природы, экономическую мысль, моральную философию, политический анализ, социальную политику и юриспруденцию как взаимосвязанные друг с другом, причем при главенствующем положении политической экономии. Хотя, конечно же, при сохранении разделения труда между авторами. Давид Рикардо (1772–1823), начинавший с нуля успешный бизнесмен, происходивший из осевшей в Англии голландской еврейской семьи, просто-напросто возродил экономические идеалы Смита, очи-

стив их от всяческих привходящих интересов, и поместил их в широкий контекст, характерный для теорий Бентама.

В «Началах политической экономии и налогового обложения» (1817) Рикардо абстрагировал экономические факторы из общей массы и рассматривал их сами по себе; он взял за основу принципы экономического анализа Смита и освободил их от свойственного им интереса к социальным следствиям и историческим корням. Получившийся в результате текст был занудно сух. Он основывал свои по преимуществу дедуктивные аргументы на анализе стоимости, т.е. на анализе документов, относящихся к обращению товара на бирже. Как он заключал: «Обладающие полезностью товары получают свою меновую стоимость из двух источников: от их редкости и от количества труда, необходимого для их приобретения»¹⁶. Обладая мерой стоимости, которую позволяет выявить данная установка, мы обретаем возможность, проследив все операции на рынке, делать экономические предсказания.

На практике, когда Рикардо стал членом парламента, он выступал за свободу торговли, так как был уверен, что при данной условии товары и труд найдут свою реальную стоимость и, следовательно, коммерческое общество сможет функционировать без сбоев. Вся его работа была построена на трудовой теории стоимости, и хотя он видел целый ряд противоречий в своем исследовании, он был не в состоянии их разрешить. Это стало начальным пунктом последовавшей затем Марксовой критики экономических теорий Смита и Рикардо, которая основывалась на теории социальных классов; Маркс в отличие от Рикардо утверждал, что деятельность владельцев капитала порождает разрушающую социум эксплуатацию труда.

Чем работа Рикардо была близка теориям Бентама, так это принимаемым как само собой разумеющееся предположением относительно природы человека. Смит, Бентам и Рикардо придерживались идеализированного образа экономического человека. Они были уверены, что раз и навсегда установленные атрибуты человеческой природы — стремление к удовольствию и избегание страдания, а в случае Смита еще и чувство симпатии — объясняют, почему экономические законы обладают неизменным характером. Поскольку человеческая природа есть то, что она есть, постольку, утверждали они, экономическая реальность также имеет естественную парадигму. Они придерживались этих взглядов даже

¹⁶ Цит. по: *Lekachman R. A History of Economic Ideas. Reprint, N.Y.: Harper & Row, 1964. P. 153.*

несмотря на то, что благодаря радикалу Тому Пейну (чья работа была широко известна во Франции, Американской республике и Британии и многое сделала для становления самосознания рабочего класса) распространилось убеждение, что якобы естественная природа экономических законов является иллюзией, сфабрикованной богатеями в своих эгоистических интересах.

Еще две проблемы, поднятые в работе Бентама, имеют особый интерес для развития социальной науки — хотя способность Бентама завершать то, что он взялся писать, была не столь значительна, как его способность замышлять всеобъемлющие прожекты. Первой было гедонистическое исчисление, попытка приложить численные выражения стоимости к удовольствиям и страданиям и, следовательно, снабдить нас средством для калькуляции желательности любого деяния. С тех пор как — декларировал он в начале одной большой работы, которую довел до публикации (в 1789 г.), — «Природа отдала человечество под управление двум суверенным правителям: *страданию* и *удовольствию*», стало возможно дать ответ на вопрос, что делать. «Только они одни указывают нам, что мы должны делать, равно как и определяют, что мы будем делать»¹⁷. Он посвятил много времени и сил лишенным чувства юмора попыткам определить в числовом выражении ценность каждого удовольствия и каждого страдания. Наградой ему были насмешки.

Говорят, он делеет заботу о людях,
Их счастья и, кроме того,
Хладнокровно предписывает, что каждый
Должен предпринять во благо свое,
Пребывая в уверенности, что все одинаковы,
И счастье их цель.

Он считает на счетах истину и ложь,
Меряет счастье всей жизни
Столь бесхитростным мерилом,
Как число удовольствий.
А для страданий имеет свой план,
Безумный старый джентльмен¹⁸.

¹⁷ Bentham J. An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Intro. L. J. Lafleur (reprint, Darien, CT: Hafner, 1970). P. 1.

¹⁸ Хелен Бевингтон, цит. по: Lekachman R. A History of Economic Ideas. P. 104.

Однако если принять во внимание те посылки, от которых он отталкивался, то предпринятое им начинание не было безуспешным в принципе; и не факт, что анализ издержек-прибылей, осуществляемый в XX в., это нечто совершенно иное. Бентам изучал обстоятельства, которые влияют на количество и качество удовольствий и страданий, описываемых через такие понятия, как интенсивность, длительность, отчетливость и «обильность» — т.е. выявляющих градации одного и того же чувства; он также принимал во внимание и учитывал различия людей по степени чувствительности. Если сделать выжимку из его анализа, то с позиций далекого будущего может показаться, что он задал алгоритм практических подсчетов, которыми большинство людей будущего заняты постоянно. Почему так получается? Если человеческие действия являются частью законосообразного порядка, в котором наш выбор максимизирует полезность, то почему Бентам (или, в самом деле, современные специалисты по анализу издержек-прибылей) не может предложить таблицы, определяющие наилучшую социальную политику? Большинство людей интуитивно ответят: Бентам не принимает в расчет многообразие чувств и многосложность путей, которыми люди поддерживают свою идентичность и достоинство.

Другой проблемой, поглощавшей изобретательный ум Бентама, было приложение его гедонистического исчисления к специфическому делу наказаний. Наказание, утверждал он, чтобы быть рациональным, должно исходить из своей полезности. Что за выгоду, вопрошал он, приносит наказание — жертве преступления, преступнику, сообществу? Будет плодотворным сопоставить его комментарии к карательной практике XVIII в., прижитенной Бентаму, и саму эту практику. В 1757 г. неудачливому царевубийце Роберу Франку Дамье на глазах парижской толпы рвали плоть щипцами, лили в раны расплавленный свинец и наконец разодрали его тело на части, привязав лошадей к его рукам и ногам.

Бентам и другие реформаторы считали, что наказание, диспропорциональное преступлению, является дикостью, оно лишено полезности. Жестокое наказание всегда будет приводить к обратным результатам: так, бывало, в Англии суды присяжных оправдывали подсудимых, если считали, что причитающееся им наказание чрезмерно сурово. К тому же общей практикой английских судов было оценивать краденое в сумму меньшую, чем один шиллинг, с тем, чтобы подсудимый был приговорен за «мелкую» кражу и тем самым избежал крайней меры (повешения), которая полагалась приговоренным за «крупную» кражу. Дабы иметь

ценность, т.е. полезность, утверждал Бентам, наказание должно быть неотвратимым и быстрым. Поэтому он бросил на весы все свое влияние во время общеевропейской компании за реформу существующей системы карательной юстиции.

Аргументы сторонников реформы наказаний овладели вниманием широкой публики в результате публикации работы Чезаре Беккариа «*Dei delitti e delle pene*» («О преступлениях и наказаниях», 1764). Беккариа (1738–1794) протестовал против использования пыток для получения признаний, произвола судебных властей и смертной казни за незначительные преступления. В дискуссиях о системе наказаний, а также в его более поздних лекциях, читанных по политической экономии в Милане и внесших в Италию современные представления о природе благосостояния, Беккариа настаивал на том, что основанием для политики должна стать человеческая природа. Он утверждал, что задача уголовного права заключается в поддержании контракта, а не во взыскании расплаты.

Каждый гражданин, считал он, так сказать, заключил с государством контракт, являющийся условием социальности. Наилучший закон, продолжал он, предотвращает преступление, а когда оно все же состоялось, рациональными средствами, но силой восстанавливает контракт в соответствии с принципом полезности. Он вдохновил Бентама, и дальнейшее развитие предложений Беккариа стало делом всей жизни Бентама. Последний стремился классифицировать любое и каждое преступление и установить для него соответствующее ему по типу и степени наказание. Если это будет осуществлено, утверждал он, суды станут просто применять правила. Рациональное администрирование заменит произвол, а следовательно, и неэффективную и неправосудную власть. Эти бентамовские идеалы были воплощены в статье 8 «Декларации прав человека и гражданина», принятой Французской национальной ассамблеей в 1789 г.: для того чтобы наказание не было актом насилия одного или многих против гражданина, «закон должен устанавливать наказания лишь строго и бесспорно необходимые; никто не может быть наказан иначе, как в силу закона, принятого и обнародованного до совершения правонарушения и надлежаще примененного»¹⁹.

Бентам думал, что он не только заложил принципы рационального наказания, но и указал практические пути их внедрения. Его затеей был

¹⁹ Французская Республика: Конституция и законодательные акты. М., 1989. С. 27.

паноптикум, проект здания, позволяющего разместить каждого заключенного в изолированной камере, а сами камеры располагались бы по окружности, что позволяло надзирателю, находящемуся в центральном помещении, одновременно и постоянно наблюдать за всеми осужденными. Бентам верил, что заключенный, если за ним постоянно наблюдают, обратит свой взор на себя и вследствие этого признает справедливость своего нынешнего положения, суровую логику, противостоящую его преступлению, и социальную полезность наказания. Бентам не жалел времени и денег, чтобы осуществить свои планы и убедить власти в их необходимости, но его паноптикум никогда не был построен. Тем не менее его замыслы в некоторой степени были материализованы в кирпиче и бетоне, так как они привели к возникновению специализированной архитектуры. Примерами оной являются исправительный дом Пенсильвания истерн стэйт в Филадельфии (открыт в 1829 г.) и тюрьма Пентонвиль в Лондоне (открытая в 1842 г.)

В конце XX в. идея паноптикума приобрела мифические черты. Теперь он символизирует мечту о тотальном управлении человеческим духом, мечту о государстве, где каждый подданный в любой момент ощущает на себе начальствующее око, хотя и не видит самого правителя. В результате правитель начинает изнутри регулировать повседневную жизнь каждого человека. В современном мире, как полагает критический социальный анализ, мужчины и женщины живут как дисциплинированные субъекты, сами собой управляющие. Государство не действует как brutальный пресс, поскольку люди сами себя прессуют. Бентам замысливал свой проект как сущностно внеличностный: правительственная власть, верил он, обретает легитимность через принципы утилитаризма, а не благодаря партийному или личному выбору.

Более поздние авторы, критиковавшие экспансию бюрократии и общественной администрации, опасались, что конечным пунктом станет превращение общества в паноптикум. Бентамовские мечты стали ночным кошмаром XX в. При всем многообразии мнений по этому поводу историческим фактом является то, что политическая экономия, а впоследствии психологические и социальные науки, отделили научную теорию от технических практик и институтов, через которые действуют современные администраторы. Теория же, в свою очередь, придает практикам и институтам новые возможности и силы.

Уже к 1800 г. политическая экономия стала комплексной наукой, интегрирующей знания о человеческой природе, дисциплинарные прак-

тики, институциональные инновации и новые формы государственного управления. Что это означало на практике, замечательно иллюстрирует деятельность великого английского производителя фарфора Джосайи Ведгвуда (1730—1795). Ведгвуд стал богат благодаря тому, что ввел технические новшества в производство глины, красок и стекла, над чем он трудился в собственной лаборатории. Но он стяжал богатство также и потому, что на протяжении 1770-х и 1780-х гг. систематично обдумывал организацию своих фабрик и уделял внимание экономичному использованию рабочей силы. Методы нового промышленного производства — он был в этом уверен — требуют новой породы людей, мужчин и женщин, приученных дисциплинированно трудиться в соответствии с распланированным под нужды производственного процесса графиком. Он реорганизовал свою рабочую силу, равно как и материальные процессы, и это изменило представления его рабочих о времени. Промышленное производство превратило и материальную природу, и человеческую натуру в фактор новой экономики.

Технологические идеи были представлены в новых программах обучения детей, равно как и в программах обучения рабочих. Мечта о рациональных образовательных программах, взаимоувязанных с производственным процессом, достигла своей кульминации в системе Ланкастера. Джозеф Ланкастер (1778—1838) был религиозным диссидентом, который в 1798 г. открыл в южном Лондоне школу, где обучал старшеклассников по программе подготовки учителей младших классов. Эти старшеклассники затем учили других учеников основам чтения, письма, арифметики и навыкам запоминания. Благодаря этим методам система оказалась способной обучать большое число детей бедноты на уровне достаточном, чтобы они могли читать Библию, и делала это при минимальных затратах и за короткое время. Его школа вскоре имела тысячу учеников и привлекла к себе внимание филантропов и даже короля Англии Георга III. Система охватывала детей, не способных платить, ставила знак равенства между производством и образованием и готовила выпускников, обладающих базовыми навыками. Это было инвестированием в производство упорядоченных жизней, так как система вводила детей улиц в дисциплинарные рамки.

Бентам пользовался репутацией политического радикала, поскольку он критиковал существующие социальные институты и утверждал, что общество нуждается в новых основаниях. Тем не менее принцип полезности привлек на свою сторону куда более консервативных социальных

теоретиков. Одним из наиболее знаменитых писателей, применявших принцип полезности для вынесения социальных приговоров, был преподаватель Т. Р. Мальтус (1766–1834; или Томас Роберт Мальтус, хотя его первое имя никогда не использовалось при его жизни), изучавший общие принципы политэкономии, а также и некоторые специфические проблемы своего времени.

Революционные события во Франции привлекли всеобщее внимание к условиям, обеспечивающим политическую стабильность или порождающим политическую нестабильность. Бентам и утилитаристы утверждали, что стабильность обеспечивается законодательством, искусственно порождающим совпадение интересов социальных групп. Мальтус, пользовавшийся известностью у современников благодаря своей политической независимости, приходил в смятение в равной мере как от революции, так и от того, что он называл наивной верой Годвина в естественную гармонию интересов и в необходимость для стабильности социальных санкций, наделяющих новой силой моральные поступки. Он утверждал, в противоположность радикалам, что сомнение в естественном характере законов социального прогресса свидетельствует о существовании границ прогресса. Тем не менее он верил, что индивидуальные моральные усилия в совокупности с экономическими и социальными реформами делают возможным некоторый прогресс.

«Народонаселенческий Мальтус», под каковым именем он был известен, заслужил этот штамп в силу сверхъестественной популярности его теории народонаселения. Первое издание «Опыта о законе народонаселения, или Изложения прошедшего и настоящего действия этого закона на благоденствие человеческого рода, с приложением нескольких исследований о надежде на отстранение или смягчение причиняемого им зла» (1798) было полемическим ответом на утопические утверждения Годвина и Кондорсе. Во втором издании (1803), которое фактически было новой книгой, и во всех последующих изданиях он добавил подтверждающие факты, а заодно и несколько смягчил свои изначально чрезвычайно пессимистические утверждения. Мальтус рассматривал в качестве «закона природы» констатацию того, что прирост населения происходит в геометрической прогрессии, а запасы продовольствия могут расти лишь в арифметической прогрессии, из чего следовало, что условия, порождающие дефицит, являются неустранимыми.

«Эта природная неадекватность двух сил, — вызывающей рост народонаселения и обеспечивающей продуктивность земли, — порождает

великий закон нашей природы, который должен постоянно удерживать их в равновесии, и эта огромная проблема, по моему мнению, является неразрешимой средствами усовершенствования общества. ...Я не вижу никаких путей, следуя которыми, человек мог бы выскользнуть из-под гнета этого закона, распространяющегося на всю одухотворенную природу».

Это утверждение, по-видимости подкрепленное количественными и эмпирическими данными, подобно призрак нависало над социальной мыслью XIX в., было гостем незванным на празднике индустриальном. Оно преследовало кошмаром любую экономическую теорию, даже наиболее известное приложение теории эволюции Чарльза Дарвина к биологической экономике, и оно же отозвалось эхом в конце XX в. в виде экологических страхов. Однако Мальтус, бывший христианским моралистом, интерпретировал свой естественный закон как установление providentia, которое подталкивает праздное и ленивое человечество к плодотворному труду. Он также надеялся на благоразумную сдержанность, на моральный закон, смягчающий наихудшие последствия роста народонаселения. «Избегать зла и стремиться к добру кажется величайшей обязанностью и делом человека, и этот мир существует для того, чтобы предоставить возможность никогда неослабевающим подобным усилиям и чтобы они были тщательно подсчитаны»²⁰.

«Опыт о народонаселении» сделал Мальтусу имя — основатель евгеники Фрэнсис Гальтон позднее описал это так: он был «подобен утренней звезде, чей восход возвестил наступление свободного социального исследования»²¹. Мальтус перешел с должности викария на должность в новом Ист-Индийском колледже — учебном заведении, занятом подготовкой служащих для Ист-Индийской компании, основной организации, поддерживающей британское владычество в Индии. На протяжении последующих тридцати лет он занимался политической экономией и утверждал, что политика в сфере благосостояния, труда и торговли должна базироваться на следовании естественному закону.

Невзирая на политические разногласия, Мальтус был в дружбе с Рикардо; они оба были согласны относительно проблем народонасе-

²⁰ *Malthus T. R. An Essay on the Principle of Population / ed. A. Flew (Harmondsworth: Penguin Books, 1970). P. 72, 204.*

²¹ *Galton F. Inquiries into Human Faculty and Its Development (2nd edn reprint. L.: Dent, nd). P. 207.*

ления и в том, что политическая экономия является наукой естественных законов, но расходились по вопросам определения экономической стоимости и по проблеме денег. Рикардо был более абстрактен, Мальтус больше ориентировался на конкретную политику. Мальтус, подобно своим предшественникам XVIII в., был ближе к жизни, к социальным обычаям и моральным устоям экономической жизни. Но оба подчеркивали законосообразную природу экономических детерминант и таким образом способствовали тому, что политическая экономия приобрела репутацию унылой науки, как ее определил Томас Карлейль, шотландский моралист и историк.

Утверждения политической экономии имели политические импликации и широко обсуждались. Индустриализация, степень финансового и социального бремени бедности и восприимчивости к политической агитации в 1834 г. привели к долго обсуждавшимся изменениям в английском Законе о бедности. Реформаторы, благосклонно относившиеся к принципу полезности и знакомые с мальтусовской политической экономией, вводили новый закон о бедности с целью дисциплинировать бедноту и увеличить ее самостоятельность. В качестве «последнего средства» специально создавались работные дома, куда помещались пауперы (раздельно мужчины и женщины) с целью обеспечить их средствами к существованию и сформировать привычку к труду и порядку.

Новый закон встраивал технологии, опирающиеся на человеческую природу, в структуру социального администрирования. Физическое воплощение рабочих домов, подобных тюрьмам, и наши дни — в начале XXI в. — индустриальная археология науки о человеке может обнаружить среди английских ландшафтов. Мальтус провозглашал, что подобные институты необходимы в качестве санкции, принуждающей индивида при выборе между добром и злом склониться в сторону общественного блага. Его последующее утверждение, что законы природы взывают к подобной политике, послужило основанием для сурового обвинения Маркса, заявившего, что он был «профессиональным сикофантом земельной аристократии»²². И в самом деле, для марксистов мальтузианская политическая экономия являла пример идеологии, понятой как противоположность науки.

²² Маркс К. Теории прибавочной стоимости // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 26. Ч. II. М.: Политиздат, 1963. С. 120–121.

Мальтус был утилитаристом в том смысле, что разделял уверенность в необходимости оценивать индивидуальные поступки и публичную политику по тому, что они вносят в копилку общего блага, хотя он никогда не производил калькуляцию удовольствий и страданий. В Ист-Индийском колледже он был коллегой Джеймса Милля, наибольшего систематика среди утилитаристов. Сын Джеймса Милля, Джон Стюарт Милль (1806—1873), использовал принцип полезности изощреннейшим образом; его работа была значимым событием в викторианской интеллектуальной культуре и послужила тому, что принцип полезности в течение долгого времени прочно занимал место общепризнанной ценности в этических и политических спорах всего англоговорящего мира.

Джеймс Милль в своей работе «Анализ феноменов человеческого ума» (1829) обнаружил основания принципа полезности в человеческой природе — в ассоциациях идей, в принципе «увольствие-боль» и в языке, понятом как система знаков для наших ощущений. Джеймс Милль стремился сделать «человеческий ум столь же ясным, как дорога от Чаринг-Кросс до Сент-Поля в Лондоне (прямая улица!)»²³. Его сын переиздал «Анализ» в 1869 г. и утверждал, что эта психология является фундаментом утилитаризма как социального и философского движения. Хотя тогда, в 1869 г. психология еще была уязвима для критики. В самом деле, даже в парадной викторианской автобиографии сам Джон Стюарт Милль описывает, как взгляды его отца на природу человека иссушали его детство и вызывали в нем неискоренимую потребность сбалансировать сухие аналитические теории с голосом чувств.

В 1869 г. Джон Стюарт Милль, уже по политическим причинам, продолжал испытывать потребность противопоставить сохраняющемуся влиянию христианского идеализма философию утилитаризма, но, с его точки зрения, эта философия должна была быть более открытой, чем Бентамова или Джеймса Милля, к реалиям истории и менее оторванной от человеческих чувств. В результате долгого периода развития политическая экономия стала наукой, приложившей принципы разума к анализу коммерческого и индустриального общества, однако многие сомневаются, удалось ли ей подобраться к тому, что является лучшим в человеческой натуре, или к тому, что является наибольшим богатством в человеческой истории.

²³ Цит. по: Halévy E. *The Growth of Philosophic Radicalism*. L.: Faber & Faber, 1952. P. 451.

Глава 6

Дух разума

Есть два идеала нашего существования: первый — состояние великой простоты, где наши потребности согласуются друг с другом, с нашими силами и со всем, с чем мы связаны *просто через организацию природы*, без какого-либо действия с нашей стороны. Другой — состояние наивысшего совершенства, где это согласие проявилось бы между бесконечно разнообразными и возросшими потребностями и полномочиями, *через организацию, которую мы способны дать себе сами*.

Фридрих Гёльдерлин. Fragment von Hyperion
(«Фрагмент из “Гипериона”», 1794)

I. Разум и путь к познанию

Немецкий поэт Фридрих Гёльдерлин (1770–1843), будучи студентом теологического факультета университета Тюбингена, проживал в соседстве с известными впоследствии философами Г. В. Ф. Гегелем (1770–1831) и Ф. В. Й. Шеллингом (1775–1854). Вдохновляясь идеями бескровной, но серьезнейшей революции в философии, которую произвел Иммануил Кант (1724–1804), а также разрушительной, но не менее серьезной Французской революции, это поколение мыслителей выступило против науки о человеке в том виде, как она сложилась в XVIII в. Они предложили искать основу прогресса во врожденной активности и разумности человеческого духа. Как отмечал Гёльдерлин в комментариях к своей поэме «Гиперион», в конце XVIII в. существовали две концепции человеческого идеала. Одним был идеал «естественной» природы, которая стремится к познанию и политической свободе («просвещению»), чтобы найти в них свое выражение и привести человеческую жизнь к совершенству. Второй идеал предполагал, что совершенство реализуется во вре-

мени посредством творческой активности человека через деятельность выдающихся людей, через образование и через возвышение культурной жизни. Были ли эти два представления об идеале взаимодополняющими или несовместимыми — этот вопрос оставался открытым.

Именно второй идеал вдохновил новое немецкое поколение интеллектуалов, многие представители которого пытались показать рациональную структуру веры в то, что мир человека творится им самим. Их работа достигла высшей точки в учении Гегеля о человеческом прогрессе как о разворачивании внутренней разумности мира, деятельности «духа» или того, что он называл «Абсолютом». Такой взгляд имел заметные последствия для истории культуры и общества, проникнув в более поздние формулировки как крайнего национализма (расизма), так и марксизма. (Это не означает, что именно он явился «причиной» упомянутых политических путей мысли.) На протяжении всей жизни Гегеля эта философия одновременно и отражала, и вдохновляла исключительно немецкие взгляды на философскую, академическую и художественную культуру (индивидуальную и общественную) как на цель и предназначение общественно-политической жизни.

Как раз тогда, когда британские мыслители обратились к принципу полезности, чтобы понять организацию социальной жизни, немецкие философы заговорили о том, что такой подход не затрагивает «реальных» ценностей вообще. Если сторонники утилитаризма описывали прогресс как увеличение человеческого счастья путем изменений условий жизни, то мыслители идеалистического толка описывали прогресс в терминах культурных достижений духа. Здесь покоится источник клише, распространенного среди немецких обществоведов как минимум вплоть до Первой мировой войны: «цивилизацией» обладают и британцы, и французы, «культурой» же обладают только немцы.

Жизнь Гегеля по времени также совпала с расцветом романтизма в искусстве и появлением современных романтических концепций статуса государственности. Если целью авторов периода Просвещения было держать «зеркало» перед лицом человеческой природы, то авторы периода романтизма предложили осветить дорогу «лампой» творческого гения. Это было различие в теориях познания, а не только в вопросах художественного стиля.

Отчасти романтизм явился реакцией на ту разновидность науки, примером которой стало бентамовское сведение чувств к подсчету удовольствий и страданий. Характерная иллюстрация: английский худож-

ник Уильям Блэйк изобразил Ньютона, занятого парой компасов и повернувшегося спиной ко всему богатству природы. Художественное воображение обратилось к субъективному миру и провозгласило чувство источником всего, что является самым существенным для человечества. Английский поэт Уильям Вордсворт определил поэзию как «спонтанный всплеск сильных чувств»¹. Писатели и художники истово верили, что язык и искусство — живопись, драма, музыка и поэзия — превращают субъективные смыслы в общую культуру. Другими словами, согласно учению романтизма источник всего подлинно человеческого находится в творческой активности человеческого духа. Христианство с его вниманием к путям души, полной божественных устремлений, было знакомо с таким ходом мыслей, равно как с его языком и символикой. Однако к началу XIX в. люди уже трактовали само искусство (а не религиозную деятельность *per se*) как средство, с помощью которого человечество дает наиболее глубочайшее выражение своему творческому духу. Искусство приобрело статус, который когда-то имела религиозная догма — оно выступило как арбитр главных ценностей жизни. Такие культурные сдвиги, возможно, в большей степени повлияли на процесс перехода от трансцендентной системы ценностей к антропоцентрической, чем любые новые знания о физической природе.

Во времена Просвещения теория познания была эмпирической, или, как говорил Юм, «экспериментальной». Романтические и идеалистические теории познания основывались прежде всего на анализе духовной активности и разума. Это размежевание до сих пор проявляется в различном статусе эмпирических и теоретических форм аргументации в современных общественных науках, по поводу чего у континентальной европейской и англосаксонской школ есть заметные разногласия. В некотором смысле это можно обобщить так: если социальные теоретики континентальной школы пытаются базировать научное знание на рационально анализируемых первоначалах, то англосаксонские ученые больше склонны признавать за научным знанием эмпирическую основу. Хотя, конечно, различие между эмпирической и теоретической работой никогда не было и не могло быть четко определено.

Обсуждаемое различие хорошо проявляется в том, как авторы по-разному используют термин «наука» в словосочетании «социальная на-

¹ Цит. по: *Abrams M. H. The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. L.: Oxford University Press, 1953. P. 21.

ука». В англоязычных странах на рубеже XIX–XX вв. слово «наука» стало обозначать (часто, но не всегда) «естественную науку» или, как минимум, совокупность знаний, которая претендует на обладание той же объяснительной структурой, что и естественная наука. Такова, например, позитивистская социология. Однако ранее в английском языке, а в языках континентальной Европы (включая русский) и по сей день, слово «наука» обозначало любое систематически сформулированное знание, опирающееся на рациональные основания и, таким образом, принимаемое за истинное. При данном подходе такие дисциплины, как история искусств, филология и даже теология — науки. Для сравнения: в современном английском языке они обозначаются термином «гуманитарные исследования» («humanities»).

Различное словоупотребление оставляет психологические и общественные науки в подвешенном состоянии. Для англоговорящих людей современные дебаты о том, является ли и в каком смысле социология наукой, сводится к рассуждениям о том, объясняют ли социологи явления таким же образом, как и представители естественных наук, и, в частности, подтверждают ли они знания методами, сопоставимыми с эмпирическими. В отличие от этого французские, немецкие или российские социологи, исследуя природу своей области как науки, склонны задаваться вопросом, является ли социология формальной, рационально-обоснованной совокупностью знаний. Первая позиция связана с тенденцией эмпирического тестирования научных качеств социологии, вторая — с теоретической экспертизой последовательности и дедуктивной строгости социальной теории. Эти позиции не являются взаимоисключающими, но альтернативные акценты, закрепленные в институционализированной практике, достаточно реальны.

В противоположность эмпирической науке корни рационалистической концепции ведут к средневековой схоластике и дальше. Предметом гордости Декарта было то, что он положил новое начало, отыскав несомненное основание для правильных и достоверных рассуждений. Тем не менее читатели его работы немедленно нашли нестыковки и трудности, не в последнюю очередь в его изложении вопроса о том, как человеческая душа связана с телом. Во второй половине XVII в. было множество иных исследований разума, таких, как альтернативная теория Локка о знании. Встречались также и скептики, отрицавшие возможность достижения какого-либо знания, обладающего атрибутом несомненности.

Пьер Бейль (1647–1706) был самым известным из них, и его «*Dictionnaire historique et critique*» («Исторический и критический словарь», 1695–1697) оставался главным источником информации и аргументом в пользу скептицизма на протяжении всего XVIII в. Бейль составил огромный каталог внутренних и внешних взаимных противоречий между философскими, религиозными и этическими постулатами. Это привело его к выводу об историческом характере мнений и, следовательно, — несравнимости знаний одного века со знаниями века другого. Таким образом, вместо того чтобы попытаться создать рационально объединенную науку, скептицизм стимулировал исторические и сравнительные исследования, подробно рассматривающие разнообразие человеческой жизни. Это взволновало тех ученых, которые полагали, что наука по определению включает в себя лишь достоверное знание, казалось бы, достигнутое в рамках механики и астрономии. Поэтому многие выдающиеся ученые предприняли пересмотр картезианского (и средневекового) проекта обоснования достоверности, что привело их к анализу разума как такового.

Восхищение Гоббса и Декарта строгостью и точностью геометрического и математического рассуждения побудило их схожим образом строить науки о человеке. Они полагали, что дедуктивная мысль (как в геометрии) даст заключения о человеческой жизни, обладающие статусом необходимости. Другие ученые разделяли такой путь мысли, но мало кто делал это с большей интенсивностью и последовательностью, чем философы XVII в. Бенедикт (Барух) Спиноза (1632–1677) и Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716). Исследования Спинозы и Лейбница иллюстрируют дедуктивный подход к установлению истинных факторов человеческой природы и социальной жизни.

В XVII в. Нидерланды ввели немало новшеств в государственном управлении, в сфере взаимодействия между политическими и религиозными властями, в области права, в вопросах местного самоуправления и в естественной философии. Конец испанского господства в регионе в середине столетия породил Голландскую Республику — свободную ассоциацию городских властей, кальвинистской церкви и Дома Оранских. Несмотря на угрозы со стороны католических Южных областей и последовавшего затем вторжения французской армии, Северные области, особенно Амстердам, стали центром новой учености и относительной свободы слова и печати. Такие условия позволили процветать многочисленному еврейскому сообществу, укрывающемуся от испан-

ской инквизиции. На этом фоне и появился Спиноза — возможно, самый замечательный из всех ученых, стремившихся найти обоснование науки в силе разума.

С современной точки зрения Спиноза выступает как средневековая фигура в рамках великой традиции еврейской образованности и религиозного искательства, как непослушный наследник Маймонида (Моисея Бен Маймона), представителя схоластического аристотелизма XII в. Жизнь и учение Спинозы были доказательствами веры в то, что разум может достигнуть достоверности и что эта достоверность мысли делает возможным для человека единение с Богом. Обвиненный в атеизме и изгнанный из еврейского сообщества Спиноза, тем не менее, продемонстрировал удивительную для конца XVII в. комбинацию рационального интеллекта и религиозной мистики. Это был человек, которого немецкий поэт Новалис назвал «*gottbetrunkenener Mensch*» — «богоопьяненным человеком».

Тем не менее Спиноза был автором мощного трактата в защиту светского и конституционного правительства («*Tractatus Theologico-Politicus*», изданного анонимно в 1670 г.). Опубликовав это произведение, он, учитывая политические обстоятельства того времени, сильно рисковал. А его знаменитая «*Ethica*» (издана сразу после его смерти в 1677 г.) включала в себя много рассуждений об опыте и поведении, которые поражали более поздних комментаторов своей психологической проницательностью. Однако было бы неверно брать тексты Спинозы (равно как и Лейбница) и описывать их просто как вклад в психологию или политическую теорию. Учение Спинозы надо рассматривать или в целом, или никак, и если уж искать его смысл, то смысл этот будет лежать в области разума как такового. Он уравнивал логически должное с реально существующим. Его язык бескомпромиссен: «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей»². Отсюда, по его мнению, следует, что разрозненные опыты дают о человеке или физических событиях только поверхностные истины. Глубинная истина касается лишь того, что вечно реально. Она может быть познана человеком только тогда, когда он рассуждает ясно, не отвлекаясь на мимолетные эмоции, случайные события опыта или политические беспорядки. Вся жизнь Спинозы подтверждала его приверженность этому идеалу.

² Спиноза Б. *Этика*. М.-Л., 1932. С. 41.

Даже самые рациональные люди не могут избежать противоречий, и Спиноза тут не исключение. Многое осталось неясным, логически сомнительным и незавершенным. Последующие философы, интересовавшиеся вопросами сознания, полагали, что он неточно использовал понятие «я» и не совсем верно трактовал природу чувств. Большинство его современников было откровенно шокировано его рассуждениями о детерминизме и трактовкой творения, в которой Бог отождествлялся с природой. Да и правители не приветствовали его конституционные представления о светской политической власти: эти его идеи также выглядели слишком радикальными.

В конце своей жизни Спиноза переписывался с Лейбницем и даже встречался с ним. Хотя последний осторожно относился к шокирующим учениям Спинозы, оба они разделяли веру в то, что научное знание должно опираться на логические принципы, имеющие статус необходимых истин. В целом Лейбниц был гораздо более земным мыслителем, чем Спиноза. Слуга государей, он снискал репутацию эрудита, чей талант блистал во всех сферах его весьма разносторонней деятельности в качестве дипломата, правоведа, библиотекаря, математика, натурфилософа, богослова, лингвиста и историка. В 70-х гг. XVII в. он некоторое время работал в Париже, считавшемся «философской оранжереей», а затем последовательно у герцогов Ганновера (включая Георга Людвига, ставшего в 1714 г. королем Великобритании Георгом I).

Его история Дома Брунсвика была актом легитимации (сопоставимым с работой его коллеги-протестанта Пуфендорфа) стремлений правителя развить современное государство. В 1700 г. под покровительством Софии Шарлотты, жены курфюрста Бранденбургского, он создал Берлинское общество наук, впоследствии превратившееся в Прусскую королевскую академию. София Шарлотта была одной из выдающихся женщин XVIII в., прославившихся своей ученостью и своим патронажем философии. Другой такой женщиной была русская императрица Екатерина II. Лейбниц взял на себя инициативу по налаживанию интеллектуальных и институциональных связей между немецкими государствами и творческими деятелями за границей.

Основой обширной деятельности Лейбница являлось его амбициозное стремление вновь объединить на интеллектуальном уровне христианский мир, разрушенный Реформацией и более ранними ересями. Верно используемые принципы разума, утверждал он, требуют, чтобы каждый согласился с природой творения, так как оно возникло через

рациональную волю и совершенство единого Бога. В связи с этим для него было важно обеспечить (и, по его мнению, ему это удалось) единый свод необходимых принципов разума. Кроме того, он мечтал о создании универсального языка как прозрачной среды для коммуникации, которая поможет объединению католических и протестантских народов. Он попытался сформулировать такой язык через этимологические исследования общих (как он полагал) корней различных языков. Лейбниц, энтузиаст этимологии, также исследовал происхождение слов с целью проследить генезис человеческого мира и разума. Итальянский ученый Вико, о котором речь пойдет позже, также следовал по этому пути.

Этот интерес к языку продолжал распространяться на протяжении всего XVII в., и в XVIII в. он стал влиятельным направлением, ведущим людей к изучению происхождения и развития социальной жизни. В XIX в. филология стала главной академической силой в исследованиях истории народов. В разное время христиане надеялись, что восстановление общего языка (который, как они верили, существовал до Столпотворения) излечит человека от его падшей природы. В XVII в. стало привычным мечтать об общем языке в надежде, что это излечит разрозненный христианский мир. Вера в существование (или хотя бы в предшествующее существование) языка, способного к раскрытию того, что является истинным в мире, умирала. Вместо этого ученые интересовались способностью языка выражать то, что отчетливо мыслится сознанием и, следовательно, признается за истину. Таким, например, был проект Локка.

Оптимистическое представление о ясном языке, восстанавливающим порядок и согласие в беспорядочном человеческом мире, жило до XX в. Затем проблема стала осознаваться как намного более сложная. Сначала философы, особенно Готтлоб Фреге (1848–1925), отделили логические вопросы о языке от психологических вопросов о сознании, а потом швейцарский лингвист Фердинанд де Соссюр (1857–1913) отметил, что слова — только знаки, произвольно связанные с вещами. Однако надежда Лейбница на достижение человеческого единства через язык возродилась с основанием в 1887 г. языка эсперанто Луи Зименгофом и, по мнению некоторых авторов, с распространением английского языка как *lingua franca* объединенной культуры в начале XXI в.

Философия Лейбница, сопоставимая в этом отношении с философией Спинозы, отождествляла логически необходимое с реальным. Это, как он утверждал, необходимо для достижения знания посредством де-

дуктивных рассуждений на основании логических принципов. Самым значимым из них является принцип достаточного основания: «ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе, хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны»³. Лейбниц считал, что этот принцип является логическим выражением скорее гармонии, порядка, нежели случайности, которую разум необходимым образом приписывает творению. Он выводил из этого принципа (наряду с принципом непротиворечия — логически невозможно утверждать, что нечто имеет и в то же время не имеет места), что основа существования выступает как множество элементарных единиц, называемых монадами, которым присущи единство и способность быть самостоятельными источниками действия. Далее Лейбниц попробовал продемонстрировать, что такая онтология (теория основ существования) дедуктивно объясняет форму естественного и человеческого мира.

Общеизвестно, что утверждения Лейбница малопонятны англоязычным читателям; их значение проявляется только при логическом их выведении тем самым способом, которым пытался это сделать сам Лейбниц. Для понимания последующего развития немецкоязычной науки очевидно то, что Лейбниц полагал возможным, рассуждая логически, получить знания о душе, узнать, что душа — это, во-первых, самоиницируемая деятельность, а во-вторых, — единство. Нередуцируемый и унифицированный характер того, что было описано на английском языке как действие духа, а позже как ментальное действие, стал центральным принципом в немецкоязычной мысли об индивидуальной и социальной жизни человека.

Лейбниц дал классическую формулировку утверждению, что активное ментальное рассуждение, которое предполагает унифицированного агента рациональности — душу, — должно логически предшествовать опыту, если задача состоит в том, чтобы достичь какого-либо порядка и смысла. Это положение требовало: наука о человеке должна отталкиваться от предположения о ментальной деятельности, которая самогенерируется, имеет наиважнейшее значение и, следовательно, не может быть понята в терминах знаний о физической природе. В философии это положение привело к теории познания, известной как идеализм.

³ Лейбниц Г. В. Соч. в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 418.

В психологии и социологии данное положение сделало логически невозможным использовать естественные науки в качестве объяснительной основы. Напротив, оно требовало, чтобы эти науки имели корни в знании человеческой деятельности самообразования, действующей в мире через разум и язык. Сам Лейбниц в основу своей аргументации положил рациональную концепцию христианского Бога. Но более поздние авторы предположили, что человечество само себя создало.

Лейбниц обратил свое внимание на проблему «понимания» после публикации в 1700 г. Пьером Косте французской редакции «Опыта» Локка. Однако его критический ответ «Nouveaux essais sur l'entendement humain» («Новые опыты о человеческом разумении») оставался неопубликованным до появления в 1765 г. французской версии данного сочинения. С этими опытами тесно связано влияние, оказанное Лейбницем на неспешно продвигающуюся в XVIII в. реформу немецких университетов, реформу, которая впервые ввела в учебный план элемент светского образования. Только к концу XVIII в. Лейбниц стал известен как автор тезиса, что разум строит знание через свою деятельность.

Эта теория познания, в свою очередь, обусловила представления о культурной значимости «Bildung» («формирования» как в смысле саморазвития, так и в смысле формирования культурной деятельности через образование в самом широком смысле) в XIX в., в том числе и в России. Но к началу XIX в. немецкоязычные университеты вступили в серьезный период изменения, результатом чего явились научные дисциплины, с которыми мы хорошо знакомы. Какими бы специализированными эти дисциплины ни становились в дальнейшем в немецкоязычном мире и в странах, следовавших академическому примеру Германии, приверженность рассуждениям о рассуждениях оставалась основой науки. Такова была философская установка, основывающая социальный анализ на вере в реальное присутствие души или духа в деятельности, дающей начало как индивидуальному Bildung, так и национальной культуре.

II. Scienza nuova

В последовавшие за Французской революцией десятилетия наблюдалась реакция на культуру Просвещения и ту науку о человеке, которая была создана во Франции, Англии и Шотландии. Однако некоторые клю-

чевые моменты этой реакции не были чем-то совершенно новым. Для социальной науки было значимо то, что в ней сохранила свое влияние ранее существовавшая оппозиция натурфилософии как основе познания человеческой социальной сферы. Развитие альтернативы естественно-научному пониманию истины относительно человеческого удела обрело новую жизнь в последние десятилетия XVIII в. — эта жизнь длится и поныне. Я имею в виду доказательство того, что возможна наука человеческого самопостижения, которая не является естественной наукой и обладает формами познания, отличными от естествознания.

Современный канадский философ Чарльз Тейлор назвал поиски такой позиции «антропологией экспрессии»⁴. Этой фразой он обозначил учения, делающие своим исходным пунктом убежденность в том, что в человеческой сфере существует далее несводимый деятельный и экспрессивный дух или агент (хотя большинство современных ученых не используют таких слов). В противоположность этой позиции другие ученые разными способами доказывают, что для полного понимания человеческого мира достаточно знания условий физической природы, событий в материальной жизни общества или структурных свойств языка — без всяких ссылок на «дух».

Важно отметить, что «антропология экспрессии» была тесно связана с доказательством того, что человеческие феномены являются историческими, т.е. мы должны понимать процессы мира людей как результат их действий во времени. Примерно к 1800 г. среди университетских профессоров, образованной публики и многих авторов — будь то сэр Вальтер Скотт или философ Гегель — распространилось убеждение в том, что человеческий дух имеет исторический характер. Дух разворачивается во времени и дает тем самым всякой эпохе, индивиду или месту его неповторимый характер. Этот способ мышления имел огромное значение для политики, поскольку создал историческое сознание национальной идентичности, сыгравшее столь большую (иногда и столь ужасную) роль в современной Европе.

Это сознание было особенно сильно развито в таких странах, как Германия, Греция, Италия и Ирландия, где народы имели опыт оккупации и раздробленности. Но историческое сознание распространилось повсеместно, проникая во все аспекты интеллектуальной, религиозной, художественной жизни, равно как и в политическую культуру. В резуль-

⁴ Taylor C. Hegel. Cambridge: Cambridge University Press, 1975. P. 14.

тате было принято мнение, что понять личность, нацию или форму познания — значит написать их историю (биографию для личности, политическую историю для нации, историю науки для познания). Авторы не мыслили историю как занятие прошлым. История есть живой фундамент настоящего. В будущее они смотрели оптимистически, видя в нем нечто находящееся в процессе творения. В дальнейшем Маркс применил этот способ мышления к своему стремлению изменить мир. Дарвин распространил исторический способ мышления на понимание форм живой природы. Применяя исторические принципы в изучении Библии (в особенности жизни Иисуса), ученые богословы осуществили самую влиятельную ревизию западного христианства со времен Реформации.

Как уже отмечалось в предшествующих главах, некоторые моменты исторического мышления восходят к эпохе Возрождения, иные — к более раннему времени, поскольку входят в самую ткань христианской веры. Историческое сознание углублялось и изменялось на протяжении XVIII в. — как теоретиками исторических стадий прогресса человечества, вроде Монтескьё и Фергюсона, так и политическими историками, вроде Пуфендорфа, Вольтера и Гиббона. Но существовали также философы-историки, которые самым серьезным образом противостояли ньютоновской науке, духу «эксперимента» в науке о человеке. Наиболее оригинальными среди них можно считать Джамбаттисту Вико (1668—1744) и Иоганна Готфрида Гердера (1744—1803). Их сочинения лежат в основе современных аргументов в пользу того, что человеческий социальный мир требует иных форм постижения, чем находимые нами в естествознании.

Уже среди современников Галилея и Декарта имелись критики их способа рассуждения относительно достижения истины при изучении физического мира. Тем не менее к 1700 г. философы в большинстве своем полагали, что математическая астрономия и механика освещают новые пути для практики и придают авторитет натурфилософии. Поэтому смелым шагом никому не известного учителя риторики и юриспруденции Вико было утверждение, согласно которому наука возможна как раз по поводу человеческого мира, а не физического, и что начальным пунктом науки должен быть человек, а не природа. Вызывающим образом он заявлял: «Тот, кто придумывает настоящую Науку, рассказывает сам себе эту Вечную Идеальную Историю, поскольку он... творит ее сам для себя, ведь Мир Наций был, безусловно, сделан Людьми, ... и поэтому способ его возникновения нужно найти в модификациях наше-

го собственного Человеческого Сознания, а где творящий вещи сам же о них и рассказывает, там получается наиболее достоверная история»⁵. Основания, по которым Вико утверждал это, интересны уже потому, что их следы мы находим в дебатах XX в. — они продолжают до сих пор в философии социальных наук.

Вико представляет собой классический случай гения, чьи труды не имели непосредственного отклика и влияния. Всю свою жизнь он провел в Неаполе или неподалеку от него. В местном университете у него был малозначимый пост профессора риторики, и он тщетно старался получить более высокий пост профессора юриспруденции. Он подрабатывал сочинением латинских панегириков, опасался перемен политической власти, равно как и критики со стороны консервативных католиков. Неаполь не был захолустьем — по своему населению он был, наряду с Парижем и Лондоном, одним из крупнейших городов Европы. Но известность Вико едва поднималась над уровнем местного эрудита. В 1724 г. он завершил обширный трактат, в котором он критиковал ведущие школы своего времени — теоретиков естественного права, перипатетиков, картезианцев, предлагая альтернативное им учение. Не найдя денег на публикацию трактата, он отсек критические разделы (ныне утраченные) и опубликовал положительную часть под заглавием «*Principii di una scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni*» (1725, измененные автором варианты публиковались в 1730 и 1744 гг.). Книга не прошла незамеченной, но имела крайне незначительное влияние.

В XVIII в. на нее откликнулось несколько итальянских комментаторов. Гердер познакомился с ней (хотя, скорее всего, уже после того, как независимо от Вико пришел к сходным идеям). Известность книге принесла ее поддержка французским историком XIX в. Жюлем Мишле (1788—1874), нашедшим у Вико основания для того, чтобы поместить историю народов в центр сцены, на которой разыгрывается драма человеческого существования. В дальнейшем Вико еще несколько раз открывали заново. Первый перевод на английский язык вышел в 1948 г., а с 1960 г. она становится предметом интенсивного изучения и споров.

Вико был набожным католиком, хотя есть признаки того, что приватным образом он ставил под сомнение некоторые положения веры. Тем не менее развитая им историческая точка зрения сделалась центральной

⁵ Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М.: Киев: REFL-book—НСА, 1994. С. 118.

для светского понимания истории, которое каждый век и каждое государство соотносит со своим местом и временем. Представления Вико были глубоко историческими: он подходил к истории Земли, истории наций, истории культуры, используя одну и ту же модель интерпретации. Например, умозрительная космология в его трудах соседствует с наследием ренессансной историографии и свидетельствует о симпатии к долговременным периодам. Самым важным было то, что Вико считал познание человеческой культуры более истинным, чем познание физической природы, поскольку люди более достоверно знают то, что они сами создали (а потому и возможна наука). Это было и остается настоящим вызовом преобладающим в социальной науке воззрениям. Вико установил принципы и следствия «новой науки», основывающейся на человеческой природе — написанная им история культуры, по его мнению, с необходимостью вытекает из этой природы.

Подобно Декарту, Вико получил хорошую логическую и лингвистическую подготовку в католическом университете. Следствием этого в случае Декарта был поворот к математике с ее ясными и достоверными рассуждениями. Он сам и его последователи противопоставляли дедуктивный вывод из достоверных предпосылок слабой аргументации литературной учености, умозрениям антикваров и фантазиям народной веры и поэзии. Декарт считал гуманитарную подготовку чем-то более пригодным для служанок, нежели ученых. Вико оспаривал этот взгляд Декарта, причем не просто отвергал его, но переворачивал: для него картезианцы и им подобные, вроде Спинозы, мечтают достичь вневременных истин по поводу природного мира, принимают исторически достигнутое за нечто, лежащее вне истории.

Существуют различные современные интерпретации Вико. Во-первых, некоторые исследователи, следуя за итальянским философом Бенедетто Кроче, находят в Вико предвестника гегелевской концепции разумного духа, раскрывающегося в истории. Эта трактовка является безусловно ложной. Во-вторых, некоторые толкователи XX в. видели в доктрине Вико фундамент исторического релятивизма, т.е. убежденности в том, что каждый век имеет свою особую истину. Поэтому они понимали Вико как автора, отводящего историку особую роль в риторических упражнениях, сводящихся к тому, что он посредством воображения реконструирует человеческие истины, «иные», чем наши собственные. В-третьих, были интерпретаторы, подчеркивавшие то, что Вико стремился создать науку, которая истинна, ибо опирается на знание прин-

ципов, через чье посредство исторически формируются культура и язык, а тем самым познание и сама наука.

Третья интерпретация является наиболее точной. Позицию Вико отличало именно его утверждение, согласно которому мы способны познавать то, что создали сами люди. Этого нельзя сказать о том, что не было сотворено людьми — о физической природе, о человеческом теле. Он доказывал, что язык, поэзия и миф, созданные человеком, суть репрезентации истины с большими на то основаниями, чем заносчивые достижения математической философии. Свою позицию он резюмировал с помощью имеющей средневековые корни формулы: «истинное (*verum*) и сделанное (*factum*) взаимобратимы»⁶.

Вико бросил вызов теории научного познания поразительным и ныне часто цитируемым заявлением: «Но в этой густой ночной тьме, покрывающей первую, наиболее удаленную от нас Древность, появляется вечный, непреходящий свет, свет той Истины, которую нельзя подвергнуть какому бы то ни было сомнению, а именно, что первый Мир Гражданственности был, несомненно, сделан людьми. Поэтому соответствующие Основания могут быть найдены (так как они должны быть найдены) в модификациях нашего собственного человеческого ума. Всякого, кто об этом подумает, должно удивить, как все Философы совершенно серьезно пытались изучать Науку о Мире Природы, который был сделан Богом и который потому он один может понять, и пренебрегали размышлением о Мире Наций, т.е. о Мире Гражданственности, который был сделан людьми и Наука о котором поэтому может быть доступна людям»⁷.

Его аргументация была следующей: ум ученого-историка, пока он размышляет, приходит к общим принципам мышления, а эти общие принципы показывают, почему люди с неизбежностью создавали культуру — язык, политические формы, законы, искусство, знания — в свое время. Вико также полагал, что природа людей является общей, а потому они с необходимостью будут создавать культуру сходными способами. Принципы мышления и человеческая природа объясняют причины сходств между различными культурами: культуры похожи, так как они имеют общую историческую природу, находятся в историческом развитии, а не потому, что у них один и тот же источник.

⁶ Цит. по: *Berlin I. Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*. L.: Hogarth Press, 1976. P. 15.

⁷ *Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций*. С. 108.

Ученый-историк может достоверно реконструировать мыслительные процессы других эпох, а потому нет оснований для скептицизма по поводу исторического познания (эту позицию в 1690-е гг. выразил Бейль). Поскольку события в физическом мире проистекают из физических законов, сотворенных Богом, а не человеком, то мы не в состоянии познать их с такой же достоверностью посредством нашего человеческого ума. Используя современные термины, мы могли бы сказать, что Вико переворачивает статусы естествознания и социальных наук. Познание возможно в человеческой сфере, ибо здесь человек осмысливает свое собственное мышление и свою природу — в той форме, в какой они получили выражение в истории.

Вико соединил эту теорию познания с детальной демонстрацией (имеющей как дедуктивный, так и эмпирический характер) того, как люди — по теоретической необходимости и фактически — создавали человеческий мир. Эта теория включала в себя тезис о социальной природе человека. Несмотря на то что люди имеют собственные желания и ориентированы на самих себя, они неизбежно стремятся к человеческому общению, а это ведет их к организации социальных отношений определенного типа, а именно — к цивилизованному обществу. Оно существует, поскольку люди, по мнению Вико, держатся неких общих верований, некоего «здорового смысла», включающего в себя веру в провидение, в бессмертие души и в необходимость регулировать свои страсти. Этот здравый смысл есть фундамент естественного закона того гражданского общества, которое описывали предшествующие Вико теоретики. Он свел воедино имеющиеся в наличии свидетельства о древней истории человечества и провозгласил, что каждый народ и всякое цивилизованное общество с неизбежностью проходят определенные исторические стадии, хотя каждый из них делает это на свой лад. Каждая стадия обладает собственной истиной, выражающейся в особом и неповторимом характере народа на этой стадии. Его «новая наука» должна была объяснить, почему каждая стадия имела именно такой, а не иной, характер.

Некоторые современные интерпретаторы считали, что такая теория познания делает истину относительной, но это не сочетается с двумя другими тезисами Вико. Первый из них заключается в вере в то, что его собственная позиция философа и историка дает верное постижение исторического процесса в целом, а потому имеется основание для достоверной науки. Второй связан с тем, что он принимает христианство и не подвергает критике достоверность католической веры — он никогда не

ставил под сомнение (по крайней мере публично) уникальный духовный авторитет библейской истории, идет ли речь о Ветхом или Новом завете. Его манера писать о христианской истине показывает, что она для него как бы стоит вне истории.

Значительная часть книги Вико посвящена переосмыслению античной истории — она дает опытное основание его науке о творении человеком самого себя (в современных терминах — науке о культуре). Эмпирическими данными для него были человеческие символы. Мужчины и женщины по природе своей экспрессивны, более того, для Вико нет ни мысли, ни жизни разума без символов, а потому история мифологии и поэзии есть история человеческого сознания. Самых ранних людей Вико описывает как «тупых, неразумных и ужасных животных»⁸. Культура начинается с эры богов, затем наступает век героев и, наконец, — людей. Каждая эпоха имеет свои символы, свое сознание и соответствующие им общественные социальные институты. Сначала люди воспринимали общественный порядок как божественное установление, затем как нечто сотворенное героями, а потом как осуществление разумного закона, которому следуют мужчины и женщины.

Античные мифы, по Вико, рассказывают об обществе. Он полагал, что первобытный язык был поэтическим и состоял из небольшого числа конкретных символов. «Значения слов взяты у тел и телесных свойств и перенесены на предметы ума и души»⁹. Например, римские поэты Вергилий и Лукреций изображали первобытного человека как того, кто принимал молнию за пребывающего на небе бога, а тем самым демонстрировали буквализм первобытного мышления: «Так, невозможно, чтобы тело было духом, но верили, что грозное небо — это Юпитер»¹⁰.

Вико был чрезвычайно начитан и хорошо знал споры теоретиков естественного права XVI–XVII вв., конструировавших гипотетическую историю по поводу естественного состояния человека. Эти знания помогли ему в выдвижении идеи о том, что познание есть историческое достижение. Однако оригинальным и проложившим путь историческому мышлению был его тезис, что культуру созидает человеческая деятельность, а это ведет к появлению возможности науки о гражданском мире. Конечно, на деле «*Scienza nuova*» была путаной и темной книгой. Истол-

⁸ Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. С. 131.

⁹ Там же. С. 90.

¹⁰ Там же. С. 137.

кователи, вроде Мишле и Кроче, находили у него собственные мысли о центральной роли истории в познании человеческого удела.

Ученые конца XX в. увидят в Вико удивительный прецедент. Как и они, он считал, что познание человеческих существ отличается от познания природы, как и они, он делал суждения исторически относительными, да еще и был убежден в том, что мы поистине знаем, что такое человечность помимо естествознания. Однако Вико не принимал релятивизма ценностей в современном смысле слова, так как он пытался утвердить науку, делающую возможным истинное постижение прошлого, включающую в себя знание исторического характера каждой из предшествующих эпох. Богатые возможности такого подхода становятся хорошо видны в Германии к концу XVIII в.

III. Немецкое Просвещение

Объединенная немецким языком культура Австрии, части Швейцарии и Богемии, Баварии, Пруссии — в том числе и Восточной Пруссии, лежащей между Балтией и Россией, — лоскутного одеяла герцогств, княжеств-епископств, вольных городов-государств и других политических объектов, многие из которых сохраняли феодальную организацию общества, покрывала области, являющиеся теперь Германией и Центральной Европой. Слабо образованная, обретающаяся в городах элита развивалась в XVIII в. будучи тесно связанной с государственным аппаратом и Церковью, но она чувствовала себя отсталой с экономической, политической и культурной точек зрения относительно Франции и Великобритании. Религиозные интересы доминировали как в протестантских, так и в католических университетах, которые продолжали вести обучение на латыни. Факультет философии, наследник средневекового гуманитарного факультета, имел низкий статус и решал задачи предварительного обучения студентов, которые затем переходили на высшие факультеты — медицинский, юридический и теологический.

Новые метафизические системы и новая натурфилософия в XVII в. служили причиной беспокойства для католического богословия и протестантского благочестия. Спиноза был просто поставлен вне закона как неверующий. Утверждение Лейбница, что творение обязательно должно соответствовать законам разума, подобным формулировкам естествен-

ного закона Гуго Гроция и Пуфендорфа, столкнулось с критикой со стороны протестантских проповедников, которые были уверены, что оно наносит урон вере в Откровение и накладывает ограничения на волю Бога. Лейбниц и другие философы, делавшие ударение на роли разума, пользовались вниманием читающей аудитории, главным образом в придворных кругах или за границей, но в Германии результатом этого не стало светское Просвещение, подобное французскому. Происходили медленные изменения в образовании и науке в Германии и Австрии; но университеты сохраняли много сугубо средневековых традиций. Глубокое изменение произошло между 1806 и 1810 гг. с основанием Берлинского университета и последующей реформой других университетов, хотя этот шаг, конечно, основывался на новшествах предшествовавшего периода.

Более ранние попытки университетской реформы связаны с основанием Протестантского университета в Галле (1693 г.) и университета в Гёттингене (1734 г.). Но когда разумение и чувства достигли некоторой независимости от религиозной составляющей — в период, известный как немецкое *Aufklärung* (Просвещение), примерно в последние сорок лет XVIII в., — то придворная и городская культура, а не университеты, обеспечили этому процессу его движущую силу. Эта культура зависела от королевского или аристократического покровительства. Фридрих Великий Прусский привез французских *philosophes*, чтобы они просветили его двор, и он в 1744 г. поручил французу П.-Л.-М. де Мопертью (1698—1759) реорганизовать Берлинскую Академию наук с целью повысить ее статус. Герцог Саксен-Веймар-Эйзенахский Карл Август назначил на высокую должность Иогана Готфрида Гердера (1744—1803), а затем Иогана Вольфганга Гёте (1749—1832), и последний стал главой государственной администрации, менеджером театра, инспектором шахт и почти всем, кроме академика.

Наиболее влиятельным представителем новых течений в образовании первой половины XVIII в. был Христиан Вольф (1679—1754), которого порой называют *graelector*, или учитель Германии. Его рационалистические аргументы относительно религии возмутили *Electo*r'a Пруссии Фридриха Вильгельма, и Вольф в 1723 г. был изгнан из Галле. Вольф неблагоразумно написал, что «разум не позволяет себе быть управляемым извне»¹¹. Потом, правда, он вернулся в Галле, чтобы заслуженно стать

¹¹ Цит. по: *Saine T. P. Who's Afraid of Christian Wolff? // Anticipations of the En-*

ректором университета. Это привело к постепенному появлению независимого философского дискурса. Первоначально Вольф использовал немецкий язык, однако затем обратился к латыни, дабы его учение было доступно более широкой аудитории. Вольф занимался систематизацией, классификацией методов и сведений о логических принципах, принадлежащих Лейбницу и его предшественникам-схоластам.

С Вольфом, как и с Лейбницем, вел переписку российский император Петр Великий, желая открыть Европе Россию и создать Академию наук. Как итог, в Санкт-Петербурге была основана Академия, первое заседание которой прошло в 1725 г., сразу после смерти Петра. М.В. Ломоносов (1711–1765), основавший в 1755 г. Московский университет, проработал почти пять лет в университетах Германии.

Сам Вольф больше занимался рациональной, дедуктивной психологией, или наукой о душе, чем изучением социальных проблем. Однако дедуктивные науки и социальные вопросы могут пересекаться, так, например, в юриспруденции или в *Staatswissenschaft* и «науке о порядке», которые обсуждались в предыдущих главах. Рациональная юриспруденция, обладающая иерархической системой правил для выведения частных норм из общих, стала основой для всеобъемлющего правового кодекса, который может служить примером подведения управления социальными вопросами под научную базу.

Частично благодаря учению Вольфа мыслители смогли выработать описывающий активность души язык, постепенно приобретающий независимость от теологии, хотя идея Вольфа состояла в том, что активность разума, какой бы разнообразной она ни была, возникает из соединения движений души, подчиненных замыслу Господа. Немецкие философы полагали, что ум — это духовная и созидательная сила, которая, однако, не является зеркалом природы. Такое понимание придавало немецкому языку и культуре характерную особенность. В основание любых учений, таких как эстетика, философия языка, этика или юриспруденция, была положена определенная активность души. Так, теория искусства и эстетика объясняли то, как душа вносит гармонию в произведения искусства (к примеру, в струнный квартет Гайдна), как она создает индивидуальные качества души в рамках общей культуры духа. Развитие индивидуальной души и развитие «души» (*Geist*) народа — его культуры — было

lightenment in England, France, and Germany / Eds. A. C. Kors, P. J. Korshin. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987. P. 106.

принято считать частями единого процесса. Вдохновенные мыслители превратили художественную активность в «Kultur», слово, олицетворявшее единый идеал блага, истины и прекрасного.

Моисей Мендельсон (1729—1786), которого современники за мудрость и некрасивую внешность прозвали еврейским Сократом, создал теорию искусства и культуры, под влиянием которой находилось поколение Гёте, Шиллера и других романтиков. Мендельсон утверждал, что существует специфическая способность души, отличная от разума и чувств, которая отвечает непосредственно за стремление к прекрасному; вследствие этого, считал он, познание прекрасного возможно лишь способом, который не подвластен анализу. Он думал, что художественный гений творит идеальные формы, пробуждающие эстетическую способность у прочих смертных. С точки зрения творца, целью жизни общества является совершенствование человеческого духа (индивидуального и всеобщего) через выражение духа в культуре. Наиболее радикально настроенные немецкие писатели и художники с ликованием приветствовали Французскую революцию, хотя их восторги и продлились недолго, надеясь на то, что она приведет к политическим изменениям, которые сделают возможным всеобъемлющий прогресс.

Величайшим представителем идеалов Aufklärung, несомненно, был философ Кант. Его учение имело огромное и глубокое влияние. Он проводил исследования широкого ряда вопросов с такой ясностью, что предыдущие философские исследования могли показаться средневековыми по своей сути. Различение вещей самих по себе и вещей как объектов нашего познания было основным в его концепции. Кант развивал критику, или исследование пределов и границ теории познания, и утверждал, что рассудок человека с необходимостью определяет все, что мы можем знать, или, на языке более ранних немецких авторов, «формирует» понимание мира. Из этого следует, по Канту, что абсолютное знание, как его понимал, к примеру, Спиноза, является логически недостижимым.

В первой из трех своих «Критик», «Kritik der reinen Vernunft» («Критике чистого разума», 1781), Кант собирался показать, что формы интуиции, как он их называет, пространство и время — рамки человеческого знания о природе — образуют объективное основание знания. Во второй «Критике», «Kritik der praktischen Vernunft» («Критике практического разума», 1788), где он рассматривает моральное знание как основание наших действий, Кант заявляет, что именно здесь и существует абсолютное знание, так сказать, знание о морали-в-себе. Существует нрав-

ственный императив, абсолютное предписание: «Поступай так, чтобы максима твоей воли стала универсальным законом». Знание морального закона обязывает нас поступать так, как бы мы хотели, чтобы поступали все. Иначе говоря, в практических терминах это можно назвать принципом признания достоинства каждого человека.

В первой «Критике» анализируются формы познания, в которых мы связаны с необходимостью физического мира. Во второй — формы рассуждения, в которых мы свободны поступать нравственно в человеческом мире. В третьей «Критике», «Kritik der Urtheilskraft» («Критике способности суждения», 1790 г.), он пытается возвести мост между этими формами познания, выражающими, с одной стороны, необходимость, а с другой стороны — свободу. В этой книге заложено представление о человеке как о существе целеполагающем по своей природе, хотя Кант и отмечает что телеология (целесообразность), которую мы находим в человеческом существе, является регулятивным принципом нашего познания, а не буквальной трансцендентной природной силой.

Таковы основные аргументы. Четкость утверждений и убедительность кантовских суждений приковала к себе внимание последующих философов. Что касается развития социальной мысли, то его основным вкладом можно считать создание философской терминологии, пригодной для того, чтобы исследовать, как наше человеческое существо в одно и то же время находится в материальном мире, т.е. подчинено законам природы, и демонстрирует свободу деятельности разума. Современная теоретическая социальная наука снова и снова возвращается к этому вопросу. Показательным примером этого является теория Макса Вебера.

Проанализировав возможность разумной деятельности, Кант сделал нечто большее, чем просто произвел техническое философское рассуждение. Он произвел рассудочное конструирование мира. Это идея пространства, равно как и идея времени, писал Кант, лежит «в основе всех внешних созерцаний... Поэтому пространство следует рассматривать как условие возможности явлений, а не как зависящее от них определение»¹². Рефлектирующий разум — способность общая всем людям, но проявляющаяся в каждом индивиде, — является создателем всего познаваемого мира, а не только средством его измерения. Спустя поколение после Канта уже представители идеализма в философии и романтизма в

¹² Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. С. 50–51.

поэзии наследовали это представление и использовали его для создания мыслящего Я. Мыслители и поэты искали в своих собственных Я истину знания и чувства, так как они полагали, что их знание и ощущение превосходили конкретное Я и способствовали открытию того, что является универсальным для человечества.

Кант также провел строгое исследование того, что значит для знания достичь статуса науки. Это исследование предполагало изучение того, чем знания здравого смысла отличаются от знаний науки, чем знания конкретных случаев (например знание, которое побуждает мать покормить ее плачущего младенца) отличаются от знаний абстрактных материй, обоснованных объективными аргументами (например знанием физиологии). Его критическое исследование основ разума было попыткой обнаружить условия, при которых наука — формализованное абстрактное знание — была бы возможна. Данные изыскания привели Канта к выводу, что не все знания могут достичь статуса науки — для него образцом науки была механика Ньютона. Но знания об уме, а также об активности ума в сфере культуры, утверждает Кант, не могут иметь тех же качеств, что и механика; не может существовать, к примеру, «наука» психология, поскольку то, что мы наблюдаем в наших умах, не существует в виде объектов, постигаемых в терминах форм созерцания пространства и времени.

Хотя Кант в силу вышеизложенного оказался вынужден отрицать возможность науки о социальной жизни, он все же был, так же как и многие его современники, заинтересован в развитии знаний о людях и отношениях между ними. Но этот интерес приобрел характер скорее практический и нравственный, чем систематический и дедуктивный. Как профессор философии в Кёнигсберге, административном и культурном центре Восточной Пруссии, Кант был прусским государственным служащим и признанным авторитетом в моральной и культурной жизни тамошней общины, равно как и в образовательной деятельности. Он не был отрешенным от земной жизни педантом, каким его рисует легенда. На протяжении более чем тридцати лет в конце XVIII в. Кант читал годовой курс публичных лекций на тему «Антропология с прагматической точки зрения». В этих лекциях он проводил свою точку зрения на человека, как на нравственного субъекта, чей задачей в повседневной жизни является достижение той цели, для которой он был сотворен.

Он освещал вполне земные вопросы о познании, о чувстве удовольствия и страдания, о «власти желания» (о страстях и о стремлении к благу) и о характерах — индивидуальных и коллективных, — свойственных полам, государствам и расам. Кант описывал эту область как прагматическую антропологию («знание о человеке»), дабы показать, что он концентрирует свое внимание на поведении и опыте в их практической ориентации на окружающий мир, а не на систематических штудиях свойств души и метафизических проблем. Но он не останавливался в этих лекциях на вопросах языка, эстетики и других путях, следуя которыми душа творит культуру. В этих лекциях проводятся обобщения на основе опыта, характерного для повседневной жизни, всем знакомых обыденных примеров и даже на основе случайных, порой тяжеловесных шуток.

Кант отличал прагматическую антропологию от моральной философии, равно как и от науки. «Антропология», с его точки зрения, является практическим приложением к моралистике, в то время как моральная философия есть формальное изучение того, как мы обретаем знания о том, что надлежит делать. Он сформулировал в моральной философии принцип, который стал поворотным пунктом современной этики, — моральный императив, определяющий, *что* есть благо. Антропология же в кантовском варианте, напротив, исследует, как люди поступают, будучи свободными нравственными субъектами, а также способы, которыми условия, страсти и черты характера влияют на действия людей. Прагматическая антропология в практическом и нравственном отношении культивирует нашу природу в рамках гражданского общества: «антропология имеет для читающей публики ту пользу, что, перечисляя все рубрики, под которые можно подвести то или иное наблюдаемое человеческое свойство, обнаруживающееся в сфере практического, она дает публике много поводов и оснований, позволяющих посвятить особое исследование каждому отдельному свойству и отнести его к соответствующему ему разделу; тем самым работы в этой области сами собой могут быть распределены между любителями подобных изысканий и благодаря единству плана постепенно объединены в одно целое, что будет способствовать росту этой общепользующей науки»¹³.

В дополнение к своим фундаментальным критикам Кант написал и работы, доступные более широкой публике, в которых он обраща-

¹³ Кант И. Соч. в 6 т. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 353.

ется напрямую к социальным проблемам своего времени, это особенно характерно для двух эссе, опубликованных в ведущем берлинском интеллектуальном журнале в 1784 г. «Idee zu allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» («Идея универсальной истории с космополитической точки зрения») и «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?» («Ответ на вопрос: “Что такое Просвещение?”»). Он утверждает, что человек «обладает характером, который он сам себе создает, будучи в состоянии совершенствоваться согласно своим самому себе поставленным целям»¹⁴. Совершенствование через просвещение, однако, является работой поколений; знания и человеческие способности развиваются со временем, и совершенствование есть работа человечества, совершающаяся как работа индивидов.

Кант создал весьма влиятельную систему аргументации, которая стала центральной темой в европейской вере в прогресс. Она стала посланием надежды, посланием, действующим во благо будущего через образование и науку, во-первых, на уровне личности, во-вторых, на уровне непосредственно окружающего ее мира национального государства, к которому она принадлежала, и, в-третьих, на уровне человечества в целом. Если наличные возможности оказываются ограничены, то это не означает, что действие в настоящем не имеет великой цели. Чтобы понять определенное время, определенное общество, следует понять его место во всеобщей истории. Веком позже герои и героини чеховских пьес будут страстно желать, чтобы эти взгляды были верны, но в то же время будут опасаться, что это далеко не так.

В 1760-х гг. в Кёнигсберге Кант обучал юного студента — Гердера — и вводил его в круг мыслей позднего Просвещения, включающих учения Монтескьё, Юма и Руссо. Гердер разделял энтузиазм своего учителя касательно «антропологии» и, позднее, когда он переехал в Веймар на должность главы лютеранской консистории, изложил свои идеи в огромном труде по истории и прогрессу человечества. Эта работа во многом совпадает с проектом «новой науки» Вико и имеет следы ее прямого влияния.

В 1770-х, в десятилетие Sturm und Drang (Бури и Натиска), молодое поколение восстало против жестко организованного образования и устоявшихся социальных традиций во имя достижения правды сердца.

¹⁴ Кант И. Соч. в 6 т. Т. 6. С. 574.

Созданная Гёте история «Die Leiden des Jungen Werthers» («Страдания юного Вертера», 1774 г.) описывает ценности личности в противопоставлении с ценностями общества. Вертер, одетый в простой синий фрак, был юным романтическим молодым человеком, чьи чувства отделяли его от ханжеского общества.

Несколькими годами позже, в первое десятилетие XIX в., военные победы Франции над Австрией, Пруссией и более мелкими германскими государствами проявят экономическую, социальную и политическую слабость немецкоговорящего мира. Реакцией было страстное желание возрождения, источником которого, как верили очень многие люди, может стать интеллектуальная и эстетическая культура, язык Канта и музыка Моцарта. Культура объединяла немецкоговорящих людей, невзирая на государственные границы. Те, кто смотрел в будущее с наибольшим энтузиазмом, видели немецкую культуру в роли искры, от которой вспыхнет вдохновение всего человечества. Эти идеи получили институциональную поддержку в первые десятилетия XIX в. в ходе реформы университетов.

Гердер с размахом писал по проблемам теологии, искусства, метафизики, языка и истории, но наибольшим значением обладало его объединение языка и истории в универсальной теории духовного путешествия человечества. Между 1784 и 1791 гг. он опубликовал четыре тома «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit» («Идеи к философии истории человечества»), в которой, подобно Вико, он описывает человеческое сознание и его символы как часть исторического процесса. Однако в отличие от Вико Гердер непосредственно повлиял на социальные науки. Проект Гердера не отличался оригинальностью — он сам сардонически озаглавил одно из своих ранних эссе «Другая философия истории» — но он выразил с невиданным блеском ценность, заключенную в индивидуальности каждой личности и каждой группы людей. В его истории каждая индивидуальная личность и каждый народ занимают свое место в универсальном развитии человечества. Гердеровские читатели переживали пьянящее чувство от текста, где субъективные надежды и чаяния немецкого народа занимали свое место в прогрессивном развитии всего человечества. История, и будущая тоже, в гердеровской риторике являлась самопорождением человеческого духа: «Мы живем в мире, созданном нами самими»¹⁵.

¹⁵ Цит. по: *Berlin I. Vico and Herder*. P. 143.

Как и другие авторы XVIII в., Гердер концентрировался на природе человека — в чем-то подобно Руссо — и придавал своим словам об этой природе характер, противопоставляющий их ходульным условностям его времени. Его язык был подчеркнута идеалистичен. Он рассматривал природу как источник власти человека над рефлексией и символической экспрессией, власти, которая побуждает людей стремиться к идеалу через создание гражданского общества и культуры. «Чем больше пытаюсь я постигнуть во всей совокупности чувствительный строй человека, каким бывает он в разных областях земли, при самом разном образе жизни, тем более обнаруживаю я, какой доброй матерью была природа для людей»¹⁶. Он утверждал, что смысл жизни проявляется в тех отношениях, которые порождают мужчины и женщины в своем взаимодействии. Каждый человек «зачинается в объятиях любви, его питает своей грудью любовь, его воспитывают люди, и он получает от них множество благ, которых не заслужил. Итак, до сих пор он воспитывался в обществе и воспитывался для общества; не будь общества, он не родился бы и не стал человеком»¹⁷.

Прогресс «в обществе и для общества» — общая судьба человечества. Но в то же самое время Гердер утверждал, что каждая стадия и каждый путь развития имеют свой собственный индивидуальный характер и служат выражением особой истины. Он пришел к выводу, что то, что естественно для какой-то группы людей, является уникальным достоянием культурного развития. Величественное могущество человеческой природы порождает различные культуры, соответствующие многообразию географического положения, климата, образа жизни и особенностей истории. Следовательно, изучение человеческой истории должно быть связано со сравнительным изучением истории различных культур. История — Гердер был в этом свято уверен, — должна осознать уникальную ценность каждой культуры — ее символов, верований, искусства и науки.

«Короче говоря, в мифологии каждого народа запечатлелся присущий ему способ видеть природу, особенно зависящий от того, находил ли народ в природе больше добра или зла, как подсказывали ему климат и гений, и зависящий от того, как объяснял народ одни явления — други-

¹⁶ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. С. 198–199.

¹⁷ Там же. С 212.

ми. В самых неприветливых краях Земли мифология, как бы безобразно-уродливы ни были ее черты, — это философский опыт человеческой души: прежде чем проснуться, душа видит сны и мечтает о временах своего детства»¹⁸. Гердер утверждал, что тот, кто берется изучать человечество, должен с симпатией и воображением проникать в жизнь иных народов: различия мифов, языка и религии требуют сопереживающего понимания, лишь это есть путь к истинному знанию.

По мнению Гердера, каждый народ, или Volk, — он при этом думал про немцев, но и не только про немцев, — имеет свои особые сознание и символику. И именно живущее внутри народа сознание и проявленная вовне культура, — а не политика или завоевания, — поистине объединяют людей. Как он писал: «Имеет ли нация что-либо более ценное, чем язык своих предков?»¹⁹ Работа Гердера была созвучна тому восторгу, с которым его современники восхищались мифами, преданиями, сказками и народными обычаями, и он сам опубликовал собрание народных песен. Он был уверен, что песнь и язык тесно связаны со спонтанностью эмоциональной жизни. В данном умонастроении немецкие ученые, подобно «братьям Гримм» — филологам Якобу и Вильгельму Гримм, — усматривали в обаянии языка и сказок выражение исторической идентичности народа.

Гердер трактовал язык как средство, с чьей помощью разум достигает уровня рефлексии; язык, утверждал он, не является случайным порождением мысли. Гердер отвергал точку зрения, что человек сконструировал язык для выражения эмоций или в ответ на нужду в кооперации. В противовес ей он находил в языке саму природу человека и предполагал, что способность выразить целеустремленность духа и отразить спонтанность эмоций была принесена в нашу жизнь с развитием языка. Язык поэзии и религии, считал он, сплачивает Volk воедино, и истины народной жизни имеют характер скорее духовный и символический, чем утилитарный. Это именно поэты творят символы, в терминах которых народ осознает себя и осознает то, что он разделяет общие цели.

Когда в начале XIX в. филология стала академической дисциплиной, изучающей природу и происхождение языка, Гердер в глазах многих немецких ученых, — а филология в то время была по преимуществу германской дисциплиной, — выступал в роли отца-основателя. Его трак-

¹⁸ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. С 203–204.

¹⁹ Цит. по: Berlin I. Vico and Herder. P. 167.

тат «Über den Ursprung der Sprache» («О происхождении языка», опубликован в 1772 г.), выигравший премию Берлинской Академии наук, был написан в ответ на поставленный Академией вопрос: «Предположим, что человеческие существа были оставлены во власти своих природных способностей, способны ли они в этом случае породить язык? И каким образом они смогли бы сделать это самостоятельно?»²⁰ Это был не вопрос о фактической истории, а именно так его понимали более поздние исследователи, но вопрос о том, как язык оказался возможным в случае человека.

Ответы Гердера продолжили дискуссию, шедшую в Берлинской Академии наук со времен опубликования кондилляковского «*Essai sur l'origine des connaissances humaines*» («Опыт о происхождении человеческих знаний», 1746 г.). Они содержали утверждение, что язык произрастает из рефлексивной способности человеческого ума самого по себе, а не из сигнальной системы животных или из материальных нужд человека. В более поздних работах Гердер продолжил развивать этот тезис относительно языка и довел его до уровня культурно-исторического анализа, который через язык раскрывает природу, духовный мир народа. Он, следовательно, понимает язык как неслучайную, отнюдь не произвольную, систему знаков, которые проявляют внутреннюю жизнь. На практике данная позиция оказалась весьма привлекательной основой, на которой ученые XIX в. возводили свои теории языка и культуры.

Гердер, подобно тому как Вико в прежние годы, начав рассматривать поэзию и язык образов как проявление духа народа, превратил гуманитарное знание, прежде всего историю и литературу, в основу систематических знаний об обществе. В своих собственных трудах Гердер изображал народ как нечто, подобное организму, и предполагал, что народные язык и культура проходят в своем развитии жизненный цикл, а социальных исследователей видел в роли морфологов человеческого мира. Его работа (хотя и признаваемая ненаучной с точки зрения более поздних стандартов, осуждающих идеализации и риторичность) сформировала влиятельную альтернативу естествознанию как способу постижения человеческой сферы.

²⁰ Цит. по: *Aarsleff H. The Tradition of Condillac: The Problem of the Origin of Language in the Eighteenth Century and the Debate in the Berlin Academy Before Herder // From Locke to Saussure: Essays on the Study of Language and Intellectual History. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. P. 194–195.*

Здесь необходим некоторый комментарий к слову «Volk». Катастрофическое развитие германской истории в XX в. сделало модным поиск его причин в специфически немецком образе мышления. Национал-социалистическая пропаганда, твердящая о мистической идентичности и судьбе немецкого народа, побудили некоторых критиков возложить на Гердера и его последователей определенную меру ответственности за масштабы и крайние формы немецкого национализма. Гердер, конечно же, способствовал распространению той точки зрения, что историческое исследование интересуется тем, как язык и культура сплавивают народ, и, следовательно, прежде всего интересуется народной идентичностью. Мишле в середине XIX в. с этих позиций написал историю Франции, а затем — в середине XX в. — Уинстон Черчилль так же трактовал идентичность Англии.

Но одно дело признавать то, что Гердер был уверен в уникальности характера и истории различных народов — «Каждая [культура] является гармоничной лирой, и нужно просто иметь уши, дабы услышать ее мелодию»²¹, и совсем другое — связывать это утверждение с событиями, произошедшими полтора века спустя. Конечно, можно допустить, что созвучные поколению Гердера мысли об обществе и истории были одним из элементов в бэкграунде более поздних событий. Но даже в этом случае совершенно необходимо проводить различие между гердеровскими культурной и лингвистической концепцией Volk'a и концепцией универсальной истории, с одной стороны, и биологистскими и расистскими понятиями человеческих различий и выводимого из них господства-подчинения, которые проросли и набрали силу лишь во второй половине XIX в., — с другой.

Гердер был лютеранским пастором, оптимистически прочитывающим благие Господни замыслы в общем ходе истории. Какой бы многообразной ни была история, но «если есть бог в природе, то он присутствует и в истории тоже: поскольку человек есть часть творения, то в его самых диких буйствах и страстях должны присутствовать законы не менее прекрасные и превосходные, чем те, что движут небесные тела»²². Гердер верил, что Бог заложил в человеческую природу стремление к совершенствованию: «цель всего, что не является просто мертвым инструментом, должна находиться в нем самом»²³.

²¹ Цит. по: Berlin I. Vico and Herder. P. 190.

²² Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. С. 305.

²³ Там же.

Гердер утверждал, что смысл человеческой жизни состоит в заложенном в ней потенциале гуманности, ее цель — в достижении полноты гуманности. Он дополнял эти абстрактные понятия яркими фактами, демонстрирующими, как разные народы привносят разные жизненные ценности в процесс прогресса человечества. Хотя главной темой его повествования было возникновение европейского общества в Древней Греции и зарождение Нового времени в XVI в., его воображение охватывало весь мир. Гердер широко использовал записки путешественников и тех, кто вкусил заморской жизни. Ему был присущ вдохновенный и просвещенный взгляд, но, к сожалению, Гердер сам по себе был несчастным, неуклюжим и, как некоторые считают, неприятным человеком. В XX в., когда история стала академической дисциплиной, погрязшей в деталях и поисках источников, лишь некоторые маргиналы, подобные Освальду Шпенглеру или Арнольду Тойнби, предпринимали попытки написать нечто того же уровня спекулятивности.

IV. Самореализация духа

В те же десятилетия, когда Гердер создавал свои труды, ученые университета Гёттингена сделали историю академической дисциплиной, наукой, которая использует в качестве своей исследовательской техники интерпретацию текстов и занимается анализом источников с целью объяснить события в контексте их уникальной локализации во времени и пространстве. Со времени основания университета в Берлине целая плеяда влиятельных ученых преподавала историю в самом центре прусского государства, и именно там утвердился за ней статус научной дисциплины. А после появления работ Бартольда Георга Нибура (1776—1831), в которых он, исследуя первые четыре века существования Римской империи, подверг критическому анализу надежность первоисточников, в среде ученых значительно возрос интерес к античному миру. Когда он в Берлине читал лекции перед публикой, на глазах которой происходило крушение Прусского государства, он совмещал свою взволнованность по поводу существующей на тот момент политической ситуации и интерес ученого к свидетельствам истории.

Историческое мышление было сильно и на юридическом факультете Берлинского университета. Преподававший здесь Фридрих Карл Савиньи (1779—1861) предполагал, что законы скорее появляются на свет благодаря

историческому опыту различных людей, нежели суть те необходимые истины, которые может обнаружить человек в собственном разуме. Он отрицал аргументы Гуго Гроция и Самюэля Пуфендорфа, которые считали, что основанием социального и правового порядка является естественное право. Эту теорию еще более серьезно критиковал Кант за то, что, по его мнению, она не смогла различить правовые утверждения описательного содержания и моральные утверждения предписывающего характера. В период, когда творили Кант и Савиньи, центральноевропейская юриспруденция, во многом основанная на положениях естественного права, начала превращаться в историческую науку.

Савиньи пошел дальше и стал утверждать, что лишь в истории может быть фактически обнаружен тот порядок, который воплощен в системе законов. Его историческая теория права господствовала в немецкоязычном юридическом образовании в течение нескольких поколений. Она стимулировала возникновение в Центральной Европе правовой культуры, отличной, с одной стороны, от французской — с ее новым, рационально упорядоченным кодексом Наполеона, а с другой — от той, что существовала в Англии и в Соединенных Штатах, принявших британскую правовую систему с ее идеалом обычного права, которое выросло из традиции, а не возникло благодаря заслугам ученых-историков или абстрактно понятой воле народа.

Исследования Савиньи являют пример развития исторического научного подхода к социальной сфере. Когда он основал в 1815 г. «*Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft*» («Журнал исторической юриспруденции»), он описывал закон как выражение «второй природы» человека, как средство, благодаря которому люди с уровня интуитивно складывающихся отношений переходят к уровню национального самосознания. Впоследствии он ссылаясь на *Volksgeist*, «народный дух», который возвращает «действительное право», или «истинную волю людей»²⁴. Чтобы осознать и легитимировать закон, как считает Савиньи, необходимо мыслить исторически о том, что создало Volk. В самый ранний период человеческой истории, говорит Савиньи, закон напрямую выражал традиции и символы, которые придавали сообществу индивидуальные черты. В более развитых сообществах его форма трансформировалась, она стала более абстрактной. Из-за этого в определенный момент истории

²⁴ Цит. по: The Encyclopedia of Philosophy / ed. P. Edwards. N.Y.: Macmillan, 1967. Vol. 7. P. 294.

возникла необходимость в юристах и появилось стремление обосновать законы при помощи разума и науки.

Такие законы сохраняют характер истинных законов. Несмотря на свою абстрактность, они все равно несут в себе следы национального духа. Савиньи разрабатывает научную систему, альтернативную бентамовской юридической науке, базирующейся на принципе утилитаризма. Концепция Савиньи была консервативной по своему характеру и поэтому оказалась весьма привлекательной для политических режимов, правивших на протяжении XIX в. во многих странах Европы, не в меньшей степени, чем для российского самодержавия. Понятие *Volkgeist* также стало ключевым пунктом риторики защитников национального самоопределения и национальной независимости по всей Европе. В то время как утилитаристы связывали свои надежды на общий прогресс человечества с рациональными выводами, опирающимися на признание универсальных качеств человеческой природы и, следовательно, с признанием равенства людей, националисты опирались на веру в уникальные качества своего народа и уникальный характер его истории.

Исследователи-историки от Гердера до Савиньи осознавали, что сфера человеческого бытия есть царство экспрессии, приносимой людскими действиями, которые движимы целевыми причинами, или духом. Исследователи социального мира стремились к познанию языка, обычаев, искусства и права, как причастных к сфере духа и как видимых проявлений этого духа. Историки считали, что человеческий дух сам по себе имеет универсальный характер. Но они были уверены также и в том, что конкретные репрезентации духа формируются в специфических обстоятельствах, обусловленных климатом, географическим положением, историей и судьбой отдельного народа. Каждый образец такой репрезентации — культура данного сообщества — имеет свои собственные сущностные качества и ценности. Это был образ мысли, который превратил историков в лидеров национальных культур, в писателей, с симпатией и воодушевлением погружавшихся в процессы зарождения и развития их собственных сообществ, но при этом ведомых академическими стандартами достоверной аргументации и интерпретации. История с точки зрения ее наиболее рьяных проponentов стала ключом к пониманию человека.

Таким образом, следуя путем, предначертанным Вико, немецкая социальная наука разработала концептуальную структуру и метод, которые не признавали интеллектуального лидерства естественных наук. Суб-

станциальное и самоосознающее исследование самой науки позволило выявить в исторической природе человечества свойства, которые делают естествознание и обществознание сущностно различными. В мире, выходящем за рамки науки и поэтому не скованном тяжестью академической аргументации, романтические ценности того времени также акцентировали внимание на экспрессии индивидуальной самости и экспрессии культурной жизни сообщества. Язык поэзии, музыки, драмы, картины или романа представляет чувство как истину, придает духу внешнюю, материальную форму и, следовательно, создает аудиторию, воспринимающую истины относительно человеческой природы способом, который недоступен для более академичного дискурса. Говоря политическим языком, эта экспрессивная жизнь трансформируется в надежды на развитие народности, а в странах, где нация уже существует, — на развитие нации как локомотива, движущего свободу духа.

Одна из ветвей немецкого романтизма предлагала полную ревизию того, что было признано наукой, причем как естество-, так и обществознанием. Философы послекантовского поколения уверенно заявляли, что чувства и воля первичны, и выдвигали понятие жизни как альтернативу мертвому познанию природы. Они провозглашали человека образцом для природы скорее, чем природу образцом для человека: они «ре-очаровывали» мир совершенно тем же методом, каким Декарт и механистическая философия боролись за его «раз-очаровывание» веком ранее.

Результатом этого процесса стала немецкая *Naturphilosophie* (натурфилософия). В имевшей большое влияние версии этой теории — в «*Das System des transcendentalen Idealismus*» («Системе трансцендентального идеализма», 1800 г.) — Шеллинг изображал природу как внешний дубликат субъективной неосознаваемой деятельности. Человеческая субъективная природа, по его мнению, старается воссоединиться с этим универсальным своим дубликатом, а целью является высшее единство. Биолог и философ Лоренц Окен (1779–1855) просто провозгласил: «Человек есть полная манифестация Бога»²⁵.

Такой строй мысли порождал насмешку со стороны ориентированных на факты англо-американцев, не говоря уже о презрении твердолюбых сциентистов того времени. В одном из английских отзывов на

²⁵ Цит. по: *Gode-Von Aesch A. Natural Science in German Romanticism. Reprint. N.Y.: AMS Press, 1966. P. 94.*

чала XIX в. утверждалось, что немецкие писатели были философски чокнутыми. Если это действительно была «чокнутость», то она, тем не менее, выражала общее страстное желание индустриализирующихся, урбанизирующихся и бюрократизирующихся XIX и XX вв. Многие люди и по сей час продолжают разделять с германскими философами их убежденность в том, что индивидуальные моральный выбор и поступок изменят мир, привнесут в него нечто прогрессивное и универсальное. Опыт, или страх, что индивидуальное не означает иное, отличное, порождает (как я покажу впоследствии при рассмотрении теории Маркса) отчуждение. Naturphilosophie была полнокровной попыткой легитимировать уверенность в том, что универсальное и целеустремленное, переживаемое в сфере субъективных желаний человека, объективно воплощено в сущностной структуре мира. Это было идеалистическое примирение необходимости и свободы.

Наиболее существенный вклад в философскую мысль, стремящуюся интегрировать индивидуальное и универсальное, внесли работы Гегеля. Он достиг знаменитости (хотя большинство современных ему англоязычных философов его совершенно игнорировали) как автор одного из самых амбициозных и всеобъемлющих синтезов мысли, когда-либо предпринимавшихся. Его начальным пунктом было осознание противоречия: поиск того, что является универсальным в знаниях, поиск единства разума, находится в разногласии с опытным характером частного и индивидуального в знании. Провозгласив в своих трудах преодоление этого противоречия, Гегель принял на себя обязательство соединить в единое целое мысль и действие, разум и индивидуальность.

Гегель сделал выдающуюся академическую карьеру, в 1820-е гг. он стяжал огромный авторитет в недрах прусской университетской системы. Его собственная персона являла собой пример культурной ценности университетской жизни в рамках государства: он выявил для политической сферы рациональные основания самого ее существования. Гегель сначала преподавал в университете Йены, а затем Берлина. Он предпринял детально проработанный синтез естествознания, эстетики, истории, юриспруденции, политической теории и религии, призванный рассеять мрак их прежде нечленораздельной спутанности. Каждая часть приобретала свою достоверность благодаря логической интеграции во всецелостность философии.

С гегельянской точки зрения (которая в данном отношении сохраняла в континентальной Европе свой авторитет на протяжении XX в.),

именно философия, т.е. осознающий сам себя разум, является дисциплиной, придающей сущностное единство всей науке. Для Гегеля и его последователей вписанность конкретного знания во внутренне согласованный синтез всеобщего знания превращает его в подлинный предмет науки. Таким образом, можно сказать, что Гегель и его последователи разделяли то понимание науки, которое было характерно для Лейбница и средневековых схоластов, а вовсе не для современных англо-американских естествоиспытателей. Благодаря гегелевскому влиянию на Маркса это понимание оказалось весьма влиятельным в рамках теоретической составляющей социальной науки в ее последующем развитии.

Гегель «передумал» кантовскую мысль, что активный рефлексивный разум делает возможным познание, и, следовательно, рефлексия должна быть положена в основу теории познания. Но, согласно Гегелю, нет оснований считать, что индивидуальное сознание путем рефлексии конституирует мир. Скорее такой функцией должно обладать сознание в целом, которое, развертываясь на протяжении времени в культуре и обществе, создает мир в его историческом развитии. Здесь Гегель следует той тропой, которой двигалась мысль Вико и Гердера. Истинное относительно человеческого бытия является таковым и для истории человечества, и для истории человеческой мысли, и для истории социальной организации. Кульминацию этого процесса в мыслительной сфере Гегель видел в своей собственной философской системе, а в плане социального бытия — в современном ему прусском государстве. Гегель был хорошо осведомлен о многообразии верований, но стремился посредством философии привести в жизнь единую идею, выражающую дух или «Абсолют».

«*Познай самого себя* — эта абсолютная заповедь... не имеет значения только *самопознания*, направленного на *отдельные* способности, характер, склонности и слабости индивида, но значение познания того, что подлинно в человеке, подлинно в себе и для себя, — познания *самой сущности как духа*»²⁶. Гегель думал, что все эпохи до его собственной достигали знаний, имеющих лишь частный характер, представляли собой историческую ступень развития полного рефлексивного самопознания Абсолюта.

²⁶ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. С. 6.

Маркс позднее переинтерпретирует эти исторические ступени в различные способы материального производства, в то время как философы-немарксисты, подобно Дильтею в конце XIX в., предпримут попытку поиска универсального духа, трансцендирующего себя в истории, но при этом сохраняют понимание истории как воплощения различных ступеней развития сознания. Эпоха же Гегеля была поглощена высочайшей амбицией познать раз и навсегда истину бытия.

Свою первую серьезную работу Гегель озаглавил «Phänomenologie des Geistes» («Феноменология духа», 1807 г.). Под «феноменологией», грубо говоря, он понимает ориентацию на то, что позволяет приумножить познания, если отдать логический приоритет исторически оформленной структуре сознания, «феноменам», а не «онтологии», т.е. дедуктивным доводам относительно того, что рассматривается как предвещающее историю или трансцендирующее себя в историю (например душа). По мнению Гегеля, феномены мира человеческого сознания, включающего в себя такие противоречия, как реальность и свободы, и необходимости, являются феноменами духа, имеющими исторический характер. Он истолковывает дух как дух, постигающий себя (или приходящий к рациональным заключениям относительно самого себе) через историю человеческого ума и благодаря ей. В конце истории дух должен будет достичь полного осознания себя самого. В силу этого «феноменология» есть наука о том (или систематическое изучение того), как дух являет себя в актах и свершениях своей самореализации.

Гегель предпринял попытку придать законную силу интуиции, что сознание само по себе не может быть объектом наблюдения, подобно другим объектам, так как оно является субъектом познания, а вовсе не объектом. Его философия в значительной своей части была рассуждением о том, в каком смысле мы можем полагать познание объектом познания. По мнению Гегеля, не существует самосознания, которое мыслит или наблюдает, скорее можно говорить о целеустремленной активности мысли, и эта активность и является тем, что мы воспринимаем как самосознание. Его феноменология не была структурирована в картезианских категориях ума и тела или в локковских понятиях «внутреннего» наблюдателя, отражающего «внешний» мир. Гегелю казалось, что он нашел объективный выход из замкнутого круга, в рамках которого человек-наблюдатель пытался наблюдать сам за собой. Выход этот состоит в том, что то, что существует, суть феномены, представляющие актуализацию самопознающего духа.

В XX в. благодаря теории Эдмунда Гуссерля (1859–1938), а также несколько отличным от нее идеям экзистенциализма, проблема сознания породила иное феноменологическое движение, которое оказало влияние на психологические и социальные науки (сначала в континентальной Европе, а затем и в англоговорящем мире). До этого, однако, гегельянская мысль оказывала влияние совсем другого рода. Корни этого нужно искать в исторической природе гегельянской мысли. Всеобъемлющие работы Гегеля имели своей целью показать, что существование природы и человека объяснимо лишь через историческую модель, которая дана в форме диалектической логики: исходное состояние, развитие противоречий в этом состоянии и преодоление противоречий, следствием чего является переход существования на более высокий уровень, и т.д., пока дух не приобретет абсолютное знание о себе самом. Пользуясь этой схемой диалектической логики, Гегель писал обо всем течении истории человечества, но скорее о ее логической сущности, чем об эмпирической внешней стороне.

Одному из гегелевских рассуждений — о диалектике раба и господина — была суждена долгая жизнь, оно будет проявляться в истории мысли в разных формах. Впервые появившись в «Феноменологии духа», оно объясняло начальную стадию человеческой истории. Гегель утверждал, что ранние политические формы общества возникли в результате завоевания, когда сильный и победоносный народ завоевал и поработил слабый народ. Сознание господ, доказывал Гегель, получило знание о своей собственной силе и о самих себе через отражение себя в сознании рабов. Такая взаимосвязь была необходима сознанию господ, она служила подтверждением их существования: господа нуждались в рабах в духовном плане ничуть не менее, чем как в источнике материального благосостояния.

Но в силу этой потребности господа стали зависимыми от рабов. Рабы же в своем рефлексивном сознании постепенно начали осознавать зависимость господ от себя и, хотя были физически слабы, приобрели духовную силу, воплощенную в их бытии, а вместе с ней и желание выразить эту силу посредством собственной свободы. В результате произошло зеркальное отображение сил, так как рабы благодаря своему господству над вещами материального мира во все большей степени осознавали свою способность изменять эти вещи. Господа же, которые были всего лишь потребителями, утратили в рамках своего трансформирующегося сознания смысл собственного существования. Господа и

рабы были, таким образом, прикованы к диалектике истории, в которой в силу рефлексивного характера сознания обеих сторон сила и зависимость поменялись местами. В итоге появился новый политический порядок и способ коллективного существования. Что касается конкретной истории, то Гегель описывает, как в прошлом зависимые сословия с их буржуазными и домашними добродетелями победили старый аристократический, воинственный порядок, основанный на героических ценностях.

Гегелевская аргументация носила скорее логический, чем эмпирический характер, что открывало возможность самых различных вариантов ее развития и интерпретации. Маркс взял диалектику рефлексивного сознания и превратил ее в материалистическую диалектику классовой борьбы, которая детерминируется особенностями способа производства. По мнению Маркса, в истории на смену рабовладельческому способу производства приходит феодальный, на смену феодальному — капиталистический, а на смену капиталистическому — социалистический способ производства. Ницше, в свою очередь, в 1870-х — 1880-х гг. превратил аргументацию Гегеля в отчаянную атаку на христианство, которое он изобразил как порождение рессантимента рабов, уничтожающего духовное благородство.

Во второй половине XX в. интеллектуалы мучительно страдали из-за того, что человеческим уделом является рефлексия, когда сознание одного находит себя в сознании другого, и это порождает отчуждение, рессантимент и чувство растворенности в другом. В своей экстремальной форме подобные описания редуцировали личность и общественную жизнь к бесконечной диалектике рефлексий (данное направление в культуре некоторые исследователи называют постмодернизмом). Все это, однако, уж очень далеко уходило от Гегеля, который свой собственный разум идентифицировал с самоконституирующимся духом человечества. «То, что мы присовокупили здесь, есть... только *собрание* отдельных моментов, из коих каждый в своем принципе проявляет жизнь духа в целом»²⁷.

Эта философия, описывающая, как рациональный дух проявляет себя в истории, оставила глубоко амбивалентный след в социальной мысли. С одной стороны, вдохновила веру в то, что индивидуальная и коллективная деятельность имеет смысл и глубоко укоренена в мире,

²⁷ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 1992. § 797.

ведет к благородным целям и культурному прогрессу. Когда впоследствии такая вера была утрачена, мир морали и политики оказался в глухом тупике. С другой стороны, породила уверенность некоторых групп людей в том, что они, и только они, обладают подлинным пониманием направленности истории и, следовательно, не просто имеют право, но и прямо обязаны взять власть в свои руки. Это было уж слишком заманчиво для различных политических сил — реакционеров, революционеров или беспринципных оппортунистов — провозгласить, что именно они воплощают в себе предназначение истории.

Глава 7

Академические дисциплины и общественная жизнь

Очевидно, гораздо более справедливым и ободряющим оказывается воззрение, что прогресс был явлением гораздо более общим, чем попятное движение, и что человек повысился, хотя медленными и прерывистыми шагами, от низкого состояния до высочайшего уровня, какого он успел теперь достичь в области знания, нравственности и религии.

Чарльз Дарвин. Descent of Man, and Selection in Relation to Sex
(«Происхождение человека и половой подбор», 1871)

I. Университет и академические дисциплины

Образовательная реформа вызвала неподдельный интерес на протяжении всего XIX в. Во второй половине столетия реформаторы с завистью смотрели на немецкое высшее образование. В Англии активно участвующий в дебатах по проблемам образования поэт и социальный критик Мэтью Арнольд, желавший освободить своих соотечественников от мещанства, обращался к немецкому гуманитарному образованию за примерами того, как следует ценить умственную культуру. Арнольд писал: «Чем я восхищаюсь в Германии, так это тем, что, хотя там также происходит стремительная индустриализация, идея Культуры, культуры единственно правильного вида, представляет собой в Германии живую силу»¹.

¹ Цит. по: *Merz J. T. A History of European Thought in the Nineteenth Century*. N.Y.: Dover Books, 1965. Vol. 1. P. 225 note.

В 1870-х и 1880-х гг. президенты колледжей в Соединенных Штатах заимствовали немецкие модели научных школ, а студенты отправлялись в Германию, чтобы приобрести исследовательский опыт.

Двумя десятилетиями ранее молодые русские идеалисты, воспользовавшиеся некоторой либерализацией в их стране после 1855 г., уезжали в Германию, Австрию и Швейцарию, стремясь получить хорошее высшее образование. Эти студенты, причем в их числе было немало женщин, возвращались домой, чтобы по западному образцу перестроить российские университеты.

Униженная поражением в войне 1870–1871 гг., Франция усвоила уроки немецкой победы, и в частности это проявилось в стремлении преобразовать систему высшего образования. Италия после объединения в 1870 г. в стремлении стать современной нацией пригласила немецких ученых в свои университеты. Немецкий образец, в соответствии с которым было организовано обучение по дисциплинарным направлениям (каждое из них являлось специализированной областью исследования, знания и преподавания), представлялся существенно важным для формирования современного национального государства.

Это восхищение германским образованием знаменовало собой значительное изменение оценок — еще в конце XVIII в. исследователи полагали, что немецкие университеты в значительной степени изжили себя. Тогда только ничтожное число преподавателей вело какую-либо научную деятельность. Ситуация стала меняться в первые тридцать лет следующего столетия, особенно после основания в 1809–1810 гг. Берлинского университета (позже университет Гумбольдта). Это событие явилось наиболее значимым достижением целого ряда учебных и административных реформ, в число которых входило также основание Боннского университета, который с 1806 по 1818 гг. возглавлял прусский министр Вильгельм фон Гумбольдт (1767–1835). Проведенные реформы были ответом в сфере культуры на отсутствие политического единства и поражение в период наполеоновских войн. Прусское государство, а вслед за ним и другие немецкоязычные государства отныне требовали от профессоров преподавать будущим государственным служащим и людям, получающим какие-либо профессии, гуманитарные науки, а не только давать им первые навыки в областях их деятельности.

Это способствовало увеличению числа студентов философского факультета, поскольку для занятия должности учителя гимназии (*Gymnasium*) отныне требовалось наличие ученой степени, что создало структуру

устойчивой карьеры для людей, посвятивших себя профессии преподавателя. Возник класс высокообразованных людей (в который входили и те, кто принимал решения о финансовой поддержке университетов, и сами преподаватели), считающих высшее образование одной из основополагающих ценностей Германии.

Соревнование между различными государствами за культурный статус, за профессоров и за студентов (так как факультеты были свободны в выборе профессуры, а студенты были свободны в выборе учебных заведений в соответствии с правом свободы обучения) способствовало росту университетских бюджетов. В рамках университетов академическое сообщество блестяще показало, чего можно достичь при полноценном гуманитарном образовании, и успешно добивалось инвестиций в кафедры новых дисциплин. В одном только Берлине Гегель в философии, Нибу в истории и Савиньи в юриспруденции создали прецедент и достигли высокого личного социального статуса именно благодаря тому, что были выдающимися специалистами в своих областях знания.

Профессура XVIII в. была в целом относительно неквалифицированной, ее аудитория состояла лишь из студентов, а собственные труды этих профессоров (если они вообще публиковались) были известны весьма скромным неакадемическим читательским кругам. Стало существенным новшеством то, что и новые, и реформированные университеты перестроили систему обучения и научной деятельности по специальным направлениям под эгидой философского факультета. Философский факультет приобрел равный или даже более высокий статус, чем факультеты права, медицины и теологии, относительно которых он прежде находился в подчиненном положении.

Новые сотрудники университетов были специалистами в своих дисциплинах. Они писали прежде всего для своих коллег, и их приоритетом в деле обучения было создание нового поколения ученых в конкретной области знания. Такие дисциплины, как философия, история, филология, химия и физиология, стали отчетливой социальной реальностью. Аудитория, которой были адресованы исследования в узкоспециальных областях, и аудитория, для которой предназначалась литература более общего плана, становились все более разными. Специалисты продолжали обращаться к общей аудитории, как того требовала их вера в место гуманитарного образования в общественной жизни, но их обращение становилось скорее попыткой объяснить значение полученных из исследования выводов, чем представить его детальное содержание.

Новые дисциплины не включали в себя ни психологию, ни социологию. Работа, которую мы по тематике отнесли бы к разряду социологических, была в то время по своему содержанию в большей степени исторической. Там содержались в основном правоведческие споры о том, является ли легальная власть результатом исторического развития или имеет каузальный характер. Небольшой интерес к формам социального анализа проявлялся лишь *idéologues* во Франции или политэкономами в Великобритании.

Немецкие университеты установили модель профессионального гуманитарного образования, и результаты их деятельности убедительно доказывали ее успешность. Но это не вело автоматически — в процессе естественной специализации — к возникновению современных социологических дисциплин. Существуют серьезные основания предполагать, что корни психологических и социальных наук следует искать в другом месте — не в университетах, а непосредственно в самой общественной жизни. Так как немецкие университеты были государственными учреждениями, а профессора — государственными служащими, возникло противоречие между академическим интересом — в теоретическом совершенстве и специализации в исследованиях, являющихся самостоятельными ценностями, — и общественным интересом к знаниям и учености инструментального характера, явно вытекающим из потребностей социальной жизни. Поскольку высшее образование повсюду следовало немецкому примеру, данное противоречие всемерно усиливалось, и от этого нельзя было избавиться.

В то время как гуманитарное образование повышало культурный уровень наций, сельское население и новые классы промышленных рабочих страдали от бедности, болезней, преступности, неграмотности и тяжелых условия труда. В немецкоязычных странах, как и в Великобритании, Франции и Соединенных Штатах, социальные реформаторы пытались улучшить ситуацию путем прямого воздействия на условия жизни людей — образовательными инновациями, вновь создаваемыми приютами или пенитенциарными учреждениями, новым законодательством, касающимся здравоохранения и условий труда и т.д. Если принять во внимание эту реформаторскую деятельность, окажется, что предметные области общественных наук обязаны своим происхождением не столько академическим установкам, сколько разного рода мерам по организации и управлению обыденной жизнью.

С определенной точки зрения все это — школы, тюрьмы, приюты, больницы, исправительно-трудовые лагеря, семьи, правительственные отчеты, благотворительные учреждения, религиозные сообщества, молодежные движения, рабочие организации и фабрики — т.е. сфера повседневного управления человеческой деятельностью, — превратило мужчин и женщин в объекты систематического исследования. Данные объекты составили большую часть предмета специализированного изучения психологических и общественных наук, — школьники, преступники, инвалиды и другие представители социальных групп стали объектами исследования.

Как и в исследованиях, впоследствии проводимых в лабораторных условиях, в таких учреждениях, как школы и армия, люди находились в ограниченной среде. На основе изучения поведения людей в подобных условиях исследователи делали выводы, истинность которых, как они утверждали, имела универсальный, научный характер. Знание, полученное в этих условиях, было доступно для широкой аудитории. И среди тех, кто таким образом внес вклад в общественные науки, были представители каждого рода деятельности. Можно сделать вывод, что общественные науки первоначально были не столько частью гуманитарного образования с его специализированной аудиторией, сколько частью публичных дебатов об управлении повседневной общественной жизнью. В следующей главе обсуждаются воззрения трех главных теоретиков общественной жизни в середине XIX в. — Конта, Спенсера и Маркса, причем ни один из них не работал в университете.

Между Европой и Соединенными Штатами происходила постоянная циркуляция идей относительно школ, тюрем, домов для глухонемых и всех других сторон социальной жизни. События разворачивались одинаково по обе стороны Атлантики. В штате Восточная Пенсильвания государственная исправительно-трудовая колония иллюстрировала теорию наказания Бентама. Доротея Дикс, неутомимый филантроп середины столетия из Новой Англии, совершала поездки по европейским учреждениям для бедных и по аналогичным учреждениям в Соединенных Штатах. Сегин осуществлял свои проекты, касающиеся слабых людей в Нью-Йорке и в Париже. Надзиратели тюрьмы Оберна в Нью-Йорке в 1820-х гг. создали биографические эскизы ее обитателей и пытались понять происхождение преступности по аналогии с методом немецких учителей, которые вели дневники с целью анализа развития своих учеников.

Таким образом, в академическом окружении отношения между общественной жизнью и развитием научных дисциплин были непростыми. Ученые не изобретали обстоятельств, которые возникали у людей при решении жизненных проблем. В значительной степени именно повседневная общественная жизнь наполнила социологию ее содержанием. Культурная и общественная жизнь создала образы мужчин и женщин, которые стали предметом научного дискурса. Собственно говоря, можно рассматривать сами современные общественные науки как непосредственное выражение «современности» — того социального явления, которым, возможно, они были заняты больше всего. Общественные науки сами по себе — аспект современности, а не некоторая существующая обособленно нейтральная точка зрения.

Более того, следует принять как должное, что социальное познание имело социальные цели. Это было столь же верно для Смита, как и для Маркса. Авторы XIX в., занимающиеся общественными науками, как и их предшественники XVIII в., редко отделяли друг от друга констатацию факта и констатацию ценностей, в то время как философы-позитивисты XX в. утверждали, что они должны были это делать. В течение XIX в. такие писатели, как Диккенс, Достоевский и Виктор Гюго, в творчестве которых была ярко выражена моральная проблематика, сделали достоянием общественного сознания значительный пласт размышлений о социальной жизни.

Философия образования Гумбольдта встраивала специфический идеал в институциональную структуру высшего образования, ставшего в эту пору столь желанным. Но этот идеал не направлял социальную науку на тот путь, по которому позже пошло ее развитие. Университетским идеалом был *Bildung*. В этом понятии выражался идеал целостности личности, интеграции, способа жить, при котором каждая частица образования и жизни вносит свой вклад в поиски добра, истины и красоты. Это был идеал для каждого человека и, что важно, идеал для коллективной жизни, идеал высокой культуры, «цивилизации», идеал нации. Это был идеал, который академическое сообщество могло использовать для апологии образования ради него самого, и это был мощный союзник экспансии университетов. Социальные науки, напротив, по большей части берут начало в идеалах реформирования способа управления повседневной общественной жизнью.

Однажды возникнув, университеты, как и все учреждения, обрели собственные интересы и импульсы развития. Это, наряду с потребо-

стями специализированного гуманитарного обучения, вело к девальвации идеалов всеобъемлющего образования. Фактически дисциплины соревновались друг с другом за деньги и статус. Это побуждало их доказывать свою особую значимость для идеала универсальной науки. Философы претендовали на главную роль. У них была, на их взгляд, специфическая задача объединить различные дисциплины в единое целое. К 1850 г., однако, многие молодые ученые стали уделять первостепенное значение естественным наукам и филологии, поскольку эти науки представлялись более способными принести новое, объективное знание — они делали видимые успехи в той области, в которой философия таковых не достигла.

В естественных науках специализация быстро стала нормой, и ученые-естественники сконцентрировались на частных исследованиях, а не на идеалах *Bildung*'а (за исключением церемониальных случаев или публичных выступлений). К тому времени, когда в конце XIX в. в общественных науках действительно появились частные дисциплины, специализация и здесь стала считаться само собой разумеющимся фактом.

В качестве примера можно привести Соединенные Штаты. К 1860-м гг., во времена завоевания Запада и гражданской войны, начало индустриализации и массовый приток иммигрантов из Европы привели к подрыву авторитета моральных устоев и старых культурных традиций элиты восточного побережья. Многие студенты, ожидая от высшего образования чего-то большего, чем обучение морали, которое предлагалось традиционным американским образованием, отправились в Германию, чтобы познать, что из себя представляет новое гуманитарное образование. В 1862 г. правительство США выпустило Закон Моррилла, который обязал власти штатов безвозмездно предоставить земли образовательным учреждениям. Это привело к возникновению колледжей и университетов штатов, тесно взаимодействующих с местным бизнесом и заинтересованных в проведении социальных реформ.

Были основаны новые частные университеты, такие, как Корнуэлл, Стэнфорд, университет Джона Хопкинса и Чикагский университет, начавшие использовать немецкую модель преподавания научных дисциплин. Более старые частные колледжи, такие, как Гарвард, — дабы соответствовать новым условиям — приступили к целостной реформе и пересмотру своих целей и учебных планов. В результате к концу столетия произошло расширение системы высшего образования и, по крайней

мере частично, его изменение в немецком духе, что привело к формированию научных школ вокруг программ послевысшего образования. В данных условиях законодательные власти штатов вложили крупные инвестиции в исследования по психологии и социологии. В итоге эти науки в конце столетия приобрели статус самостоятельных дисциплин. Все это стало возможным, поскольку местные власти были заинтересованы не в идеалах немецкого *Bildung*'а, доминировавших до сего времени, а в наличии дисциплин, имеющих практическую ценность для общества.

II. Филология и критическое гуманитарное образование

Если существовал предмет, который иллюстрировал строгость гуманитарного образования в немецких университетах, то это была филология, сравнительная наука о языках. В определенном отношении это было усовершенствование одного из главных предметов обучения в середине века — грамматики, лежащей в основе классического образования каждого студента, которое на протяжении почти всего XIX в. продолжало прививать образованной элите чувство ее идентичности и ценности цивилизации. Диссертации даже по естественным наукам продолжали писать на латинском языке в течение еще многих десятилетий. В результате даже химик или физиолог были в известной степени специалистами в области гуманитарных наук. В *Gymnasium*'е, классическом школьном образовании, для того чтобы привить навыки логики, риторики и философской морали, изучали греческих и римских авторов и использовали жесткие методы и строгую дисциплину.

На университетском уровне, впервые в Гёттингене в XVIII в., теологические интересы перестали определять подход к изучению классических текстов. Вместо этого возник «критический дух»: ученые принялись за критику текстов, интерпретацию (герменевтику) и грамматику, рассматривая их как самоценные цели академических исследований. Методы, которые они развивали, критический дух, применяемый к текстам — Библии, историческим документам и правовым актам, — преобразовали теологию, историю и юриспруденцию в науки. Филология

являлась критическим духом, обращенным непосредственно «к тексту» самого языка. Она превратилась в науку, прослеживающую историческое развитие языков и, тем самым, по мнению ученых XIX в., историческое развитие человечества. Это стало характерной чертой немецкоязычных социальных концепций.

Филологический *seminarius*, или семинар, где студенты собирались, чтобы под руководством профессора изучать специфические методики, стал образцом для учебного процесса и в других науках. В частности, «филологический семинар» по классическим языкам, проведенный Фридрихом Ришлем (1806–1877), «стал образцом самого высокого уровня университетского преподавания»². Критические модели обучения классическим языкам в университетах влияли на преподавание и устанавливали стандарты во всей школьной системе. Семинар Ришля в Боннском университете приучил множество студентов придерживаться самых строгих стандартов. По иронии судьбы самый известный из этих студентов, Ницше, в свою очередь осуществил разрушительный критический анализ академического высшего гуманитарного образования.

Выводы относительно истории человечества, к которым пришли филологи, заинтересовали широкую общественность. Благодаря Гумбольдту и другим ученым, формальное исследование языка поднимало волновавшие многих людей вопросы мировой истории и национальной культуры. Гумбольдт приобрел репутацию основателя немецкой лингвистической школы. Эта школа развивала доводы Гердера и объединяла историю языков и историю народов. Гумбольдт, молодой аристократ, живший в период с 1797 по 1801 г. в Париже, был участником интеллектуального *salon*'а мадам де Сталь и стал союзником *idéologues*, наследников Кондильяка. Кондильяк отклонял традиционную веру в изначальный, универсальный, данный Богом язык и предлагал проанализировать язык в соотношении его с опытом человеческой деятельности. У Гумбольдта этот подход стал темой новой дисциплины — сравнительной филологии, центральной среди наук о человеке.

Она была центральной, поскольку, по мнению Гумбольдта, «*дальнейшее изучение языка* — это *внутренняя потребность* человека, не просто внешняя потребность поддержать общение, то, что присуще его собствен-

² Цит. по: *Merz J. T. A History of European Thought in the Nineteenth Century*. N.Y.: Dover Books, 1965. Vol. 1. P. 225 note.

ной природе и обязательно для развития его умственных способностей»³. В союзе с другими немецкими филологами, такими, как Якоб Гримм (1785–1863), Гумбольдт превратил аналитическое исследование языка в науку о человеке, сосредоточенную на *Volksgeist*, духе народа. История языка, по мнению филологов, раскрывает уникальный духовный путь культуры народа.

Этот сравнительно-исторический подход к языку представлял собой абсолютный контраст с взглядами одного из современных Гумбольдту английских этимологов, т.е. ученых, изучающих происхождение слов, — Джона Хорна Тука (1736–1812). В конце XVIII в. Тук под влиянием Локка и его последователей надеялся реконструировать происхождение слов с помощью элементарного чувственного опыта. Его метод должен был связать этимологическое происхождение слов со знаками чувственных впечатлений. В течение долгого времени, утверждал он, знаки впечатлений сокращаются до слов, и слова используются как обозначения других слов, хотя анализ может проследить восхождение всех слов назад к нескольким простым признакам воспринятых впечатлений. Это означает, по предположению Тука, что все языки имеют одну и ту же структуру. Напротив, немецкие ученые, чтобы восстановить происхождение языка, обращались к истории. Они имели более глубокое чувство социальной природы языка. Как писал Гумбольдт, «стремление к созданию языка неотделимо от стремления к общению»⁴.

Для Гумбольдта язык — это экспрессивная умственная деятельность, проявляющаяся в наших отношениях с другими. После ухода с государственной службы в 1819 г. он посвятил себя исследованию языковых моделей, рассматривая их как записи языковой эволюции. Все языки имеют некоторые общие свойства, думал Гумбольдт, но все конкретные языки походят на конкретные нации, которые «могут и должны быть рассмотрены как человеческая индивидуальность, следующая путем, указанным ее собственным духом»⁵.

³ *Humboldt W., von.* On Language: The Diversity of Human Language-Structure and Its Influence on the Mental Development of Mankind. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 27.

⁴ Цит. по: *Aarsleff H.* Wilhelm von Humboldt and the Linguistic Thought of the French ideologues // From Locke to Saussure: Essays on the Study of Language and Intellectual History. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. P. 343.

⁵ *Humboldt W., von.* On Language. P. 41.

Однако европейские народы, и особенно немцы, по его мнению и мнению других немецких ученых, обладают языками, наиболее подходящими для «высших» целей. Это означало возможность классифицировать языки по степени, в которой они выражают высокую культуру, и ступени, до которой они развились в своем движении к этой цели. Для своей дисциплины лингвисты требовали центрального статуса среди наук; также они были в центре сложного процесса взаимодействия сферы академических исследований и области социальных ценностей. Немецкий филолог Огюст Шлейкер (1821–1868) заявил, что «знание лингвистических отношений абсолютно необходимо для любого, кто желает получить глубокое понимание природы и сущности человека»⁶. В XIX в. этот поиск «природы и сущности человека» через историю языка укоренил в общественном сознании исторические представления.

Британский судья Уильям Джоунс (1746–1794), служивший в Бенгалии, в 1786 г. дал новую жизнь уже существовавшей гипотезе о том, что санскрит и европейские языки имеют общее происхождение и что необходимо анализировать индоевропейские языки как единую группу. «Санскрит... [связан с латинским и греческим] более близкими родственными узлами, и в корнях глаголов и в формах грамматики, чем это было бы возможным при случайных совпадениях...; настолько сильно, что никакому философу не удастся исследовать эти три языка без предположения о том, что они возникли из некоторого общего источника, который, возможно, больше не существует»⁷.

Через тридцать лет немецкий ученый Франц Бопп (1791–1867) представил строгое доказательство структурной близости этих языков. Он также выдвинул предположение (со скрытым физиологическим подтекстом) о том, что звуки обязательно развиваются определенным способом, и, следовательно, существует образец развития языков. Второй выпуск «*Deutsche Grammatik*» Гримма («Немецкая грамматика», 1822 г.) способствовал распространению этого тезиса. Датский ученый Расмус Раск (1787–1832) определил сравнительную филологию как науку о развитии языка, как исследование пути, по которому язык развивается естественным образом. По его мнению, имеется возможность про-

⁶ Цит. по: *Taub L.* Evolutionary Ideas and «Empirical» Methods: The Analogy between Language and Species in Works by Lyell and Schleicher // *British Journal for the History of Science.* 26 (1993): 171–193. P. 187.

⁷ Цит. по: *Poliakov L.* The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe. L.: Heinemann, 1974. P. 190.

следить развитие языка с использованием законов этимологических и грамматических изменений, с помощью технических приемов, которые он разработал при изучении старого норвежского и исландского языков. Учение Боппа, Раска и их последователей выстроило эволюционную морфологию развития языка, сопоставимую с современной анатомией. Гумбольдт и его последователи, напротив, изучали язык как деятельность исторически развивающегося сознания; т.е. их подход был более психологическим.

Для наблюдающей за этими дебатами более широкой аудитории лингвистические проблемы были неотделимы от исторических вопросов о происхождении индоевропейских народов. Французский историк Мишле назвал Индию «маткой мира», а вера в общее происхождение внесла свой вклад в моду на ориентализм в искусстве⁸. В течение первой половины XIX в. тяга к лингвистике стала основным мотивом изучения и воссоздания древней истории различных стран (а не только Греции и Рима) и, следовательно, изучения происхождения современных наций.

Предметом всеобщего убеждения стало представление о четырех волнах перемещений людей вслед за солнцем на запад — от северной Индии через Ближний Восток в Европу, — каждая из которых оставила след в европейских языках. Такие теории были крайне спекулятивными, к тому же весьма схожими с мифами, но, поддержанные академической репутацией филологии, они удовлетворяли запросам, предъявляемым западным обществом того времени к науке.

В этой культурной атмосфере один из вдохновителей системы ценностей немецкой культуры и государственности Фридрих Шлегель в 1819 г. применил слово «арийский» для описания всех индоевропейских народов. Его более ограниченное употребление в качестве антонима слова «семитский» появилось в более поздние годы XIX в. Существенно, что лингвистические и исторические спекуляции не вели к ясному пониманию положения семитского языка и семитского народа по отношению ко всей индоевропейской группе.

Осмысление истории языков и истории народов стало мощным фактором образованного мышления XIX в. Академическое и общественное внимание было приковано ко времени изменений крупного масштаба в социальных и естественных науках. Естествоиспытатели, постигавшие

⁸ Цит. по: Ibid. P. 199.

историю физического мира, наблюдали за ней глазами ученых, получивших образование в классических традициях, знакомых с современным немецким гуманитарным знанием; то же можно сказать и о гуманитариях. Поиск следов окаменелостей животного и растительного происхождения мало чем отличался от поиска лингвистических проявлений человеческой жизни. И в самом деле эти виды поиска объединились в археологии.

К 1830-м гг. необъятность времени и поток изменений были близкой темой в естественной истории и истории человечества. Многие немецкие ученые в первой половине XIX в. мыслили сравнительными и эволюционными категориями об органическом мире и человеческой культуре. Таким образом, когда в 1860 г. появился немецкий перевод труда Дарвина об эволюции животных и растений, его читатели легко приняли понятие эволюции как общей перспективы, но зачастую не воспринимали того, что отличало теорию Дарвина от других теорий развития.

Отношения между теорией эволюции Дарвина и теориями развития языков были сложными. Ведущий санскритолог его поколения, Фридрих Макс Мюллер (1823–1900), явным образом противостоял Дарвину, хотя и использовал аналогию естественного отбора в истории языка. Мюллер пропагандировал идею, что прошлая и настоящая судьба человечества связана с перемещением народов на запад и последовательным взлетом и падением наций. Закончив обучение в Берлине совместно с Боппом, в 1846 г. Мюллер приехал в Англию с тем чтобы на средства лондонской Ост-Индской компании завершить издание Ригведы.

Получив впоследствии должность в Оксфордском университете, он в конечном счете занял главенствующее место в сравнительной филологии и, обладая данным статусом, привлекал широкую англоязычную аудиторию, внимавшую романтическим, но по большей части спекулятивным рассказам об истории человека. Как он точно заметил, «большая проблема нашего существования, истинного благородства нашей крови, нашего спуска с небес или творения из земли... все еще сохранила очарование, которое никогда не утратит своей власти над умами и сердцами людей»⁹. Собственный подход Мюллера к этой «большой проблеме» поддерживал веру в провиденциального христианского Бога, и, вынуж-

⁹ Цит. по: *Knoll E. The Science of Language and the Evolution of Mind: Max Muller's Quarrel with Darwinism // Journal of the History of the Behavioral Sciences. 22 (1986): 3–22. P. 6.*

даемый к тому теорией эволюции Дарвина, Мюллер использовал свою концепцию языка для защиты этой веры.

Мифы о происхождении были и остаются тесно связаны с человеческим ощущением индивидуальности, и то обстоятельство, что лингвистическое образование достигло наивысшего расцвета в период интенсивного осмысления своей национальной идентичности, не является простым совпадением. Поэты раскрыли в языке живой дух народа, а ученые снабдили этот дух прошлым. Академическое гуманитарное образование существовало в согласии со стремлением общества к проявлению националистического чувства. Оно находило отражение в обширных исторических писаниях о национальных государствах и о языках.

История, как и филология, стала главной дисциплиной в аудиториях реформированных университетов сначала в Германии, а затем и повсюду. В ходе исследований языка, права и Библии создались методы для интерпретации текстов (например, сравнение разночтений в рукописях), которые стали применяться в исторических исследованиях. Историки определили подобный подход как правильную интерпретацию первичных источников, прямую, или непосредственную, документальную информацию о событиях.

Леопольд фон Ранке (1795–1886), чьи исторические семинары в Берлине в 1820-х гг. явились образцом обучения историков работе с первоисточниками, сам получил филологическое образование. Ранке намеревался использовать свой метод для устранения ложных свидетельств, анахронизмов и страсти к нравоучениям, и таким образом позволить историкам восстановить прошлые события в их истинной форме. Он рассмотрел критические методы Нибура, используемые при работе с классическими текстами, и приспособил их к изучению современной истории. В предисловии к своей «Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514» («Истории романских и германских народов с 1494 до 1514 г.») он писал: «Эта книга пытается рассматривать данные исторические события, равно как и другие взаимосвязанные события в истории романских и германских народов в их единстве. Истории предначертана обязанность оценки прошлого и обучения настоящему с целью извлечь пользу для будущих поколений. К таким возвышенным обязанностям не стремится это исследование: в нем я хочу только показать то, что произошло на самом деле»¹⁰.

¹⁰ Цит по: *Stern F. The Varieties of History: From Voltaire to the Present*. Reprint, N.Y.: Vintage Books, 1973. P. 56–57.

Это было веяние критического духа, замена нравоучительных рассказов гуманитарным знанием. Его часто цитируемое последнее предложение со ссылкой на то, «что произошло на самом деле» («wie es eigentlich gewesen»), не просто утверждало, что единственная цель исторической работы — восстановление фактов. Ранке, немец своей эпохи, рассматривал каждый факт как имеющий значение лишь на основании своего уникального, определенного ему Богом места в человеческом мире. По его мнению и мнению его современников, ключевыми фактами истории являются те, что описывают происхождение современных европейских народов. Этим объясняется выбор очевидно узкого периода, рамками которого ограничивается книга, откуда взята вышеприведенная цитата.

Труды Ранке проиллюстрировали стремление историков к тому, чтобы сделать опыт прошлого понятным путем воссоздания в повествовательной форме индивидуального и специфического в событиях. Он обучал студентов критическому подходу в гуманитарных науках, нацеленному на точное изображение каждой эпохи с помощью ее собственных понятий. Такой подход налагал ограничения на безбрежность свободы индивидуальных интерпретаций в сфере гуманитарного знания и являл собой не просто методологический стандарт. Он позволил Ранке сосредоточить внимание на уникальных качествах и особом пути немецкой истории и легитимировал претензии прусского государства на ведущую роль немецкой нации в мире. Таким образом классическая история стала академическим ядром националистической веры.

Ранке предположил, что конкретные исторические факты раскрывают общую модель и необходимый порядок в феноменах человеческой истории, проявляющихся в развитии разума и политического общества. Однако он в то же время разделял точку зрения, что факты индивидуальны и представляют собой результат свободного человеческого действия. Поэтому в его работе, как он сам замечал, «свобода и необходимость существуют рядом друг с другом»¹¹. Опять встал вопрос, на который, как утверждал Кант, он уже дал ответ. И этот вопрос продолжал оставаться открытым в общественных науках.

Позднее в ходе дискуссии относительно ценности исторического знания для общей культуры и соотношения гуманитарных и естественных наук философ Вильгельм Виндельбанд (1848–1915) замечал: «Полемика достигла наивысшего накала, когда потребовалось окончательно

¹¹ Цит. по: Ibid. P. 61.

решить, насколько личность сама по себе является существенной ценностью и находится ли она в долгу перед самой собой или же более важны внешние обстоятельства»¹². Лев Толстой согласился бы с этим. Ранке и другие немецкие историки надеялись, что исторические труды, описывающие индивидуальность людей и народов и в то же самое время выявляющие необходимость становления и развития национальных государств, расставят все точки над «i» в этом вопросе.

Ученые-историки имели широкое общественное признание по крайней мере частично благодаря тому, что они укрепляли веру в развитие и процветание наций. В других областях строгое гуманитарное знание иногда продуцировало выводы, резко противоречащие чаяниям публики. Нигде это не проявлялось так ярко, как в «высоком критицизме». Эта форма немецкого гуманитарного знания использовала методы, позволяющие соотносить историческую очевидность, установленную на основе достоверных текстов, и сведения, содержащиеся в Новом Завете.

Протестантская Реформация превратила интерпретацию библейских текстов, их толкование и перевод в задачу первостепенного фундаментального значения для многих поколений ученых. Эта работа действительно во многом определила методiku филологического и исторического исследований. Но новые гуманитарные науки качественно отличались от протестантской экзегезы и по своему характеру, и по своему воздействию. Они относили период создания Евангелий на сотни лет позднее времени смерти Христа, детально изучали несогласованности в различных версиях жизни Христа. Их деятельность вообще подвергала сомнению надежность письменного источника как исторического свидетельства. Ученые, выполнявшие эту работу и следовавшие примеру Ф. Д. Э. Шлейермахера (1768–1834), намеревались использовать критику для достижения согласованности христианских верований с соответствующими заключениям разума. Но поскольку они обсуждали Иисуса как историческую фигуру и подвергали сомнению тексты, с помощью которых христиане надеялись достичь рационального понимания учения Христа, большинству верующих они казались отступниками, наносящими удар в самое сердце христианства. Воздействие этих исследований на христианское образование было намного большим, чем воздействие биологических эволюционных теорий.

¹² Цит. по: *Meinecke F. Historicism: The Rise of a New Historical Outlook. L.: Routledge; Kegan Paul, 1972. P. XXV.*

Назначение Давида Ф. Штрауса (1808—1874) на должность профессора в Цюрихе в 1839 г. привело к крестьянскому бунту (и Штрауса быстро отправили на пенсию). Поскольку именно он был автором «Das Leben Jesu» («Жизнь Иисуса», 1835), книги, которая делала доступными для широкой аудитории плоды нового гуманитарного знания, то публике казалось, будто это он лично сместил с престола живого Христа. Сам Штраус намеревался подвергнуть сомнению лишь исторические свидетельства, а не христианство в целом, но критический академический труд оказал воздействие, разбившее общественные ожидания, и поставил академические истины в оппозицию к устоявшимся представлениям.

Несмотря на это, некоторые члены общества восторженно приняли новые гуманитарные знания, полагая, что критика сорвала покровы лжи с описания человеческого бытия, освободила погрязший во мрак невежества человеческий дух и позволила найти путеводную нить для жизни в соответствии с человеческой природой, а не следовать догме и предубеждениям. Молодая Мэри Энн Эванс — будущий английский романист Джордж Элиот — довела себя почти до изнеможения «ошеломляющим душу трудом», переводя Штрауса на английский язык: по ее мнению, это была ее обязанность перед человечеством¹³.

Приверженцы высокой критики именовали теологию наукой, и в соответствии с их интенциями теологическая ученость должна была внести свой вклад в рациональное понимание человеческой природы. Все дисциплины, включая филологию, историю и теологию, способствовали становлению методов и теоретических основ современных социальных наук. Стоит отметить, что уже не существовало представления о естественных науках как строгой модели, в соответствии с которой следовало изучать человека и человечество, хотя естественные науки, безусловно, имели более высокий статус, приобретенный за предшествующие столетия.

III. Биологическое развитие

Теория биологической эволюции была, с точки зрения социальной мысли, самым важным, если не единственно важным, новым знанием в естественных науках. Действительно в конце XIX в. эволюция стала доминирующей идеей в мышлении европейцев, идеей, которая превратилась

¹³ Цит. по: *Willey B. Nineteenth Century Studies*. Reprint, Harmondsworth: Penguin Books, 1964. P. 230.

в нечто само собой разумеющееся, в образец для всех областей знания. Эволюционное знание, однако, приняло много форм и имело много истоков. Наиболее знаменитым представителем этой теории, известным по всей Европе и за ее пределами, был Чарльз Дарвин (1809—1882), хотя специфическая теория, с которой он был больше всего связан, — происхождение видов путем естественного отбора, — была предметом значительных дискуссий.

В конце столетия в эту теорию широко, но не повсюду, верили, скептики полагали, что механизм естественного отбора явно недостаточен для того, чтобы объяснить эволюцию. Так называемый эволюционный синтез, или «новый синтез» 1930-х и 1940-х гг., объединяя исследования популяций, генетику и естественный отбор, вновь подтвердил основные положения работы Дарвина. Собственный статус дарвинизма возрос в последние десятилетия. Многие выдающиеся биологи наших дней авторитетно утверждают, что эволюционная теория — основа познания не только жизни как таковой, но и всей человеческой сферы вообще и, следовательно, всех общественных наук.

Имя Дарвина стало известно каждой домохозяйке во второй половине XIX в. И если какое-либо имя могло быть названо как имя ученого, естествоиспытателя, или ученого, занятого наукой о человеке, человеческой жизни, это было его имя. Для этого существует весомая причина. Дарвин в «Происхождении видов путем естественного отбора, или сохранения благоприятствуемых пород в борьбе за жизнь» (1859 г.) полагал, что люди, так же, как растения и животные, появились в природе в соответствии с естественными причинами и законами. Свидетельство о материальной природе происхождения человека, казалось, обосновывало уверенность в том, что мы можем изучать человеческую природу с помощью средств, подобных тем, с помощью которых мы изучаем физическую природу. Эволюционная теория наглядно эмпирически продемонстрировала неразрывность природы и человеческой сущности и теоретически узаконила социологию, построенную по модели естествознания.

Однако многие критики, начиная с XIX в. и по наши дни, продолжали защищать тот аргумент, что необходимы другие формы объяснения социальной жизни, и есть такие дисциплины, как, например, история, которая может законно утверждать, что она является наукой, хотя и не похожа на естествознание. В обсуждении истории философии в XVIII в.,

идеализма, и развития таких дисциплин, как филология и история, я указал на некоторые из исторических корней этого альтернативного способа понимания общественных наук.

Широко распространенное представление о конфликте учения Дарвина с религией (представление, нуждающееся в серьезном историческом анализе) показывает огромное значение эволюционной теории. Если обратиться к словам Книги Бытия, где во вводной цитате говорится: «И сотворил Бог человека по образу Своему...», то мы ясно увидим, сколь отлична позиция Дарвина: «Человек, со всеми его благородными качествами —...со всеми этими возвышенными способностями, — человек все еще носит на своей телесной организации неизгладимую печать низкого происхождения»¹⁴. Эти противоречащие друг другу позиции все еще, казалось, предоставляли многим людям возможность выбора между ними даже после более чем столетних комментариев и интерпретаций. Британский премьер-министр викторианской эпохи Бенджамин Дизраэли, соглашаясь с общественным мнением и подвергая сомнению учение Дарвина, весьма красноречиво вопрошал: «Человек — это обезьяна или ангел?»¹⁵

Два взаимосвязанных пункта в структуре эволюционной теории являются особо значимыми при рассмотрении ее влияния на общественные науки. Первый — это утверждение, что люди произошли от животных. Фактические свидетельства эволюции, которыми Дарвин блестяще оперировал, казалось, требовали от людей (независимо от их предыдущих убеждений) принять неотделимость человека от природы. Многие сторонники Дарвина, такие как Т. Г. Гексли (1825—1895) в Великобритании, содействовали широкому распространению его идей. Это помогло Дарвину стать знаковой фигурой в области естественных наук XIX в.: он был человеком, который заставил факты природы раскрыть фундамент человеческого существования. Отказ критиков Дарвина выстроить убедительные факты против него увеличивал престиж научного мировоззрения.

Однако теория Дарвина выдвинула еще несколько подкрепленных фактами и требующих интеллектуальной реакции положений. Его теория явила пример представления о человеческой жизни, которое в конечном счете было принято учеными, потому что это был единственный

¹⁴ Быт. 1:27; Дарвин Ч. Соч. Изд. АН СССР. Т 5. М., 1953. С. 551.

¹⁵ Цит. по: Desmond A., Moore J. Darwin. L.: Michael Joseph, 1991. P. 527.

способ мышления, позволяющий им продолжать научные исследования. Как утверждал сотрудник Джорджа Элиота Дж. Г. Льюис, притягательностью эволюционной мысли стало ее предположение, «что повсюду в Природе — включая моральные и социальные явления — все процессы подчинены неизменному Закону»¹⁶.

Второй пункт — это воздействие на общественное мнение представления Дарвина о мужчинах и женщинах как животных. Существовало много карикатур с самим Дарвином, изображаемым как апологет обезьян. Дарвин, например, писал: «Сколько мне известно, никто не подошел к нему [вопросу об этике] исключительно с естественноисторической точки зрения»¹⁷. Именно такой подход к этике и был тем, с чем оппоненты не могли согласиться ни при каких условиях, ибо они не признавали, что этика — предмет «естествознания», или что человеческая сущность является предметом естественных наук. Данный вопрос не был, конечно же, вопросом, который можно было разрешить с помощью эмпирических аргументов, он являлся предметом философского диспута о понятиях, позволяющих нам познать самих себя. Наши оценка значения теории Дарвина для общественных наук и суждение об оправданности эволюционной модели для социального знания напрямую зависит от того, каково наше понимание социальных наук как таковых.

Эволюционная мысль и имя Дарвина всегда были неразрывно связаны с этическими и политическими дебатами. Сначала эволюционные идеи были частью нормативного проекта, известного в XVIII в. как наука о человеке, а в XIX в. все более и более приобретающего статус науки об обществе. Со временем, особенно к концу столетия, эволюционный язык стал доминирующим в дебатах об этике и политике. Авторы того времени использовали имя Дарвина, чтобы его авторитетом поддержать самые различные интерпретации и противоречащие друг другу мысли о том, как именно естественнонаучное описание человеческой истории определяет перспективы человеческого развития.

Этика являлась конечной целью работы над эволюционной теорией Герберта Спенсера, который предпринял попытку максимально систематично продумать ее применение в сфере психологии и социологии. Он

¹⁶ Цит. по: *Young R. M. Darwin's Metaphor: Does Nature Select? // Darwin's Metaphor: Nature's Place in Victorian Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 124.*

¹⁷ *Дарвин Ч. Соч. Т 5. С. 87.*

стремился к тому, чтобы продемонстрировать, как можно вывести этическую систему эволюционным путем из природных факторов. Дарвин приложил все усилия, чтобы избежать тернистых вопросов философии, но он действительно рассматривал происхождение этики через призму тех преимуществ, которые человек на ранних этапах развития извлекал из кооперации, из социальных отношений. Кроме того, он полагал, что, фактически, человеческое развитие демонстрирует продвижение к ценностям его собственного викторианского общества; т.е. Дарвин также посвящал себя нормативной социальной теории.

Эволюционные авторы все вместе внесли свой вклад в «натурализм», поставивший власть этого мира, природы, на место власти трансцендентного в определении того, какие действия правильны. Некоторые сторонники теории развития были очень религиозны (чего, однако, нельзя сказать про Дарвина или Спенсера). Другие, такие как поборники теории Дарвина на европейском континенте, типа Эрнста Геккеля (1834–1919) в Германии и Д. И. Писарева (1840–1868) в России, стали лидерами дарвинистского натурализма, в их странах превратившегося в политическую борьбу против консервативных христианских сил.

Вильгельм Бёльше, немецкоязычный автор, который до 1933 г., вероятно, продал больше книг, чем любой другой автор научной литературы, писал романы об эволюции как истории любви, укрепляя сентиментальное представление о человеческой жизни, как обладающей естественной, прогрессивной устремленностью. Немецкие рабочие находили вдохновение скорее в чтении книги Гексли «О положении человека в ряду органических существ» (1863 г.), чем в чтении Маркса, по крайней мере в 1920-е гг. Идея, что человечеству надежду на светлое будущее дает эволюция природы, имела широкое распространение. Российский биолог и аристократ в изгнании Пётр Кропоткин (1842–1921) увидел в работе Дарвина основания полагать, что люди имеют естественную общую природу и что разрушение существующих форм правления позволит этой природе обрести свободное выражение. «Дарвинистские» теории были одновременно и пацифистскими, и милитаристскими.

Дебаты об эволюции были спорами о биологических и геологических фактах. Но натуралисты были также знакомы с теорией Мальтуса о народонаселении, и Дарвин, равно как и другие исследователи, соединяли работу Мальтуса со своим собственным интересом к животным и растениям. Ни один образованный человек ранней викторианской

эпохи, интересующийся социальными вопросами, не избежал знакомства со взглядом Мальтуса на проблему бедности и его верой в то, что общество подчинено законам необходимости. Наука политической экономии занимала значительное место среди наук своего времени и существовало много примеров взаимопроникновения идей из науки в науку. Все же поразительно, что два первых теоретика естественного отбора — Альфред Рассел Уоллес (1823—1913) и непосредственно Дарвин — оба вскричали «Эврика!» по поводу явлений, ранее уже описанных Мальтусом, и что ранние эволюционные идеи Спенсера также частично явились ответом Мальтусу.

Образы борьбы за средства существования в человеческом обществе вновь появлялись в утверждениях Дарвина и Уоллеса, приводивших аргументы в пользу естественного отбора. Критически важным моментом в их учениях о причинах эволюции было то, что животные и растения также конкурируют в борьбе за пропитание, и что это соревнование приводит в длительной временной перспективе к выживанию одного вида и исчезновению другого. Они утверждали, что это характерное выживание является механизмом органического развития, происхождения видов. Их аргументы были разнообразны и порой становились чрезвычайно изощренными. Однако их спор сохранял и транслировал в будущее язык, с помощью которого Мальтус описал конкуренцию людей как двигатель социального прогресса (безотносительно затрат), и с чьей помощью строились их собственные теории органической борьбы за существование в качестве двигателя эволюционного изменения (безотносительно исчезновения животных и растений). Если бы Спенсер не выдумал фразу «выживание самого приспособленного», то викторианцы все еще писали бы и читали бы о естественном отборе сквозь очки политической экономии¹⁸.

В конце XIX в. в полемике по проблемам национальной и международной политики часто использовали имя Дарвина или, как минимум, дарвинистский язык, чтобы укрепить веру в то, что естественными являются лишь погоня за лидерством или борьба, а не какое-либо иное состояние. Этот язык явился самым сильным оружием при защите империй. Все это происходило в то время, когда европейские страны и

¹⁸ *Spencer H.* The Principles of Biology. Revised ed. L.: Williams and Norgate, 1898—1899. Vol. 1. P. 530.

Соединенные Штаты вели отчаянную конкуренцию, чтобы застолбить свои экономические и военные сферы влияния во всем мире. Например, Карл Пирсон (1857–1936), пионер математической биологии и статистического анализа, закончил свою широко известную «Граматику науки» (1892 г.) утверждением неизбежности борьбы на мировой арене и обязанности передовых наций обеспечить свое мировое лидерство. «Борьба цивилизованного человека против нецивилизованного и против природы вызывает определенную частичную “солидарность человечества”, вокруг принципа, запрещающего любое индивидуальное общество, тратящее впустую ресурсы человечества»¹⁹. Империя в этом представлении — не только неизбежность, но и обязательство, принятое на себя перед будущими поколениями. Понятие борьбы, конфликта и интересов стало оплотом либеральной политической мысли начиная с XVII в. Эволюционная мысль, непосредственно вытекающая из этой традиции, придала ей новую окраску.

Фраза «социальный дарвинизм» не использовалась широко, если вообще использовалась, в XIX в. Это теперь мы произносим ее в довольно уничижительном тоне и довольно неопределенной форме при любой попытке использовать эволюционную биологию, чтобы доказать неизбежность конфликта в обществе или социальной политике: при утверждении необходимости для целей прогресса конфликта между людьми, классами, нациями или расами; при высказывании убежденности в том, что индивидуальное или коллективное действие (особенно агрессия) являются естественными, а не культурными феноменами; при защите евгеники, т.е. веры в то, что целью социальной политики должно быть предотвращение появления потомства смешанных пар, изначально принадлежавших различными типам этносов. Поэтому эта фраза покрывает широкий диапазон различных представлений. Например, дарвинисты — сторонники евгеники одобрили осуществление централизованного правительственного контроля над воспроизводством населения, тогда как исходно дарвинисты недвусмысленно делали акцент на индивидуальной борьбе за существование и выступали против любых средств управления со стороны центральных правительств.

¹⁹ Pearson K. The Grammar of Science. 2nd edn. reprint. L.: J. M. Dent, 1937. P. 310.

IV. Происхождение человека и расовая теория

Научный и общественный энтузиазм в отношении эволюционных теорий вырос из более ранних представлений об истории человечества — из иудейско-христианского повествования о творении и падении, из просвещенческих универсальных теорий истории XVIII в., из романтических историй народов и наций, из лингвистических и исторических исследований. Мифы о происхождении людей все еще являлись, а по сути, и до сих пор являются основой жизни культуры. К началу XIX в. миф о творении и падении человека в его библейской форме утратил свою силу. В поисках авторитетных утверждений люди обратились к историческим дисциплинам и к эволюционной науке, в которых, как они верили, гуманитарные исследования и эмпирические данные заменили миф наукой.

Такие дисциплины, как филология и история, базировались на текстах. Их история была историей письменной культуры. В течение первой половины XIX в. другие виды исследований, часто проводившихся людьми, не работающими в академических учреждениях, отодвинули начало истории человечества в намного более отдаленное прошлое, для которого письменная фиксация каких-либо событий являлась скорее артефактом, чем языком. Результатом этого в 1850-х гг. стало новое понятие «предыстории» и зарождение современной дисциплины археологии. Эти труды породили новое представление о масштабе человеческой истории, сближающемся с геологическими формациями, призванными объяснять возраст скал.

Археология и геология разделили общее прошлое на сферы антикваров и коллекционеров. Учреждения, на базе которых проводились эти исследования, первоначально были не университетами, а лишь частными кабинетами, впоследствии — музеями. Когда во второй половине XIX в. археология стала университетской дисциплиной, она сохранила близкие отношения и с музеями, и с широкой публикой в степени, недостижимой для любой другой науки. Публика же продолжала проявлять глубокий интерес к проблеме происхождения народов.

Собирание фактов было модным занятием, если не сказать эксцентричной страстью, еще со времен Ренессанса, неразрывно связанным с восхищением классическими авторами и миром, который они опи-

сывали. Путешественники, посещавшие Рим, поражались устройству погибшей цивилизации, памятники которой они видели перед собой. Многие образованные люди грезили Грецией и в начале XIX в. некоторые из них побывали там и привезли домой материальные воплощения греческого идеала, подобно лорду Элгину, переправившему фриз Парфенона — мрамор Элгина — в Лондон.

Стоймя поставленные камни, холмы, легенды и саги Северной Европы стали объектами повышенного интереса, их стали широко использовать в романтическом искусстве. Французская экспедиция в Египет при Наполеоне, российская экспансия в Средней Азии и вообще европейский интерес к Ближнему Востоку вернули нам яркие свидетельства иных древних цивилизаций, помимо Греции и Рима. Дешифровка египетских иероглифов в 1820-х гг. подхлестнула эмоции по поводу древнего мира.

В тот же период до недавнего времени остававшаяся в тени такая научная дисциплина, как геология, усовершенствовала методы определения принадлежности к конкретным историческим эпохам выкопанных объектов. Навык идентификации экземпляров скалы или окаменелостей и их локализации во времени в середине столетия был применен в исследованиях свидетельств жизнедеятельности древнего человека. Взаимодействие геологии и археологии оказало огромное воздействие на представления об историческом времени, соотнеся процесс человеческого становления с весьма протяженным периодом.

Местные энтузиасты нанимали рабочих, чтобы погрузиться в слои прошлого, которое было более далеким, чем все письменные свидетельства, и явным образом не соответствовало авторитетным текстам Библии. В Великобритании таким моментом стали раскопки пещеры Бриксхэм в Юго-Западной Англии в 1858 г., где скрупулезная работа *in situ* выявила человеческие артефакты в одних пластах с вымершими животными — гравированные рога или камни с ручной обработкой покоились рядом с останками саблезубого тигра. Существовало не много свидетельств, позволяющих точно указать возраст древнего человека. По ним можно было предположить, что он исчисляется по меньшей мере десятками тысяч лет, но некоторые наблюдатели вели речь и про более продолжительные промежутки времени.

Вновь оживился интерес к методу (предложенному во втором десятилетии XIX в. Томсеном (1788–1865) — директором Датского национального музея старины) изучения материала, собранного при проведении

раскопок на мусорных свалках древних датских деревень. Сделанный в 1849 г. И. Я. А. Ворсой английский перевод его работы «Danmarks oldtid oplyst ved Oldsager og Gravhøie» («Первобытная старина Дании», 1842) способствовал признанию того факта, что развитие первобытного человека проходило через три последовательные стадии. Ворсо (1821–1885) был студентом Томсена и придерживался точки зрения своего преподавателя: ранняя Европа оставила в мусорных кучах отчет о своем технологическом развитии, там мы находим наглядные свидетельства прохождения трех доисторических стадий — стадий камня, бронзы и железа.

В течение 1850-х гг. английские авторы начали именовать это прошлое «предысторией». Данный термин оказался удобным средством придания нового смысла человеческому прошлому. В то же самое время имело место обширное и все более систематическое исследование народов во всем мире, как внутри, так и вне Европы, которое положило начало современным дисциплинам — этнологии и антропологии. Археология и антропология, казалось, служили дополнением друг другу и обе сосредоточили свое внимание на «первобытности» в социологии.

Существенным был тот факт, что исследователи нашли свидетельства пребывания древнего человека в Европе. Данное открытие требовало принятия дикаря в качестве предка европейских людей, а не только как живущего в далеком экзотическом племени. Стало обычным предположение, что цивилизованные европейцы ведут свою родословную от первобытного человека. Авторы синтезировали изображение жившего в те времена дикаря, описанного европейскими путешественниками, с изображением древних европейцев, описанных археологами.

Сведение воедино всех исследований жизни диких людей, изучение их более ранних связей с западными народами, идея первобытности в свете истории цивилизации создали современную науку антропологию. Это произошло в значительной степени независимо от развития биологической теории эволюции, хотя данные области исследования очень скоро — в 1860-х гг. — начали оказывать влияние друг на друга. Результатом явилось мощное развитие исторических исследований, со многими, как мифическими, так и научными описаниями продвижения человечества от первобытного до цивилизованного способа существования.

К тому же в 1850-х гг. при раскопках в известняковой пещере в долине Неандер около Дюссельдорфа в Германии и в гравии реки Маас в Бельгии были обнаружены человеческие останки, имеющие весьма почтенный возраст. Эти останки неандертальца и чуть более близкого нам

по времени человека не могли служить свидетельством «недостающего звена», получеловека-полуживотного, прямого предка *Homo sapiens*, но они еще раз продемонстрировали, сколь сложна и глубока предыстория человека. До 1890-х гг. не существовало никакого кандидата на положение прямого предка человека — тогда был описан так называемый питекантроп (*Pithecantropus*). Однако позже ученые сошлись во мнении, что он также не может рассматриваться как «недостающее звено».

Связь между древними костными фрагментами и современным европейским человеком была спорна, но поражало то, что объем черепа самого раннего известного человека каменного века — неандертальца — был сопоставим с объемом черепа современного человека. Это было загадкой, поскольку большинство исследователей тогда рассматривали объем черепа как меру умственных способностей. Загадка стала еще большей, когда в 1868 г. останки древних людей были найдены в долине Дордони во Франции, и ведущие французские анатомы пришли к заключению, что высокие люди с утонченными чертами лица жили там уже в доисторическое время. Появилась почва для рассуждений о том, что физические особенности человека сформировались чрезвычайно давно.

Исследования первобытности, а также истории культуры и цивилизации, были неотделимы от описания и классификации человеческих различий. Авторы XVIII в. приписывали человеческие различия разнообразным влияниям физической среды, и они, возможно, больше интересовались универсальными свойствами человеческой природы. Со времен возникновения христианства, подчеркивавшего общую сущность всех людей, в теории (но не всегда на практике) по этому вопросу религиозные и светские авторы имели схожие исходные позиции. Однако повседневная жизнь в ее практических отношениях между мужчинами и женщинами, равно как и между различными социальными группами, так же, как и в отношениях европейцев с остальной частью мира, была полна не подвергавшихся сомнению представлений о принципиальных различиях.

Очевидным образом существует резкий контраст между широко распространенной верой XVIII в. в общую человеческую природу и мыслью конца XIX в. о том, что раса является категорией, разъединяющей человеческую природу. В последние десятилетия XIX в. громкоголосые представители как научного сообщества, так и обывателей истолковывали факты расовых различий как основание, которое позволяет объяснить все остальное, а не как феномен, непосредственно нуждающийся-

ся в объяснении. В то время авторы не использовали социологические доводы для того, чтобы объяснить свою уверенность в необходимости учитывать фактор расового происхождения, но использовали расовую теорию для того, чтобы делать социальные выводы.

Становление в конце XVIII в. научных — физических и биологических — знаний о проблемах расовых различий, которые были порождены развитием естествознания, имело чрезвычайное значение. Попытки более широкого объяснения данного феномена заставляют обратиться к характерному для тогдашней Европы и Соединенных Штатов восприятию мира в качестве арены, на которой происходит столкновение, а в случае необходимости и вооруженное столкновение, зарождающихся империй. Внутри государств акцент на различиях между людьми также являлся попыткой противостоять требованиям свободы и равенства со стороны рабочих, женщин, национальных меньшинств и рабов.

В начале XIX в. еще не было ясно, что биологические теории рас со временем достигнут статуса признанной дисциплины, которая к тому же будет эпизодически занимать даже доминирующее положение в общественных науках. Многие ученые, исследующие различия между народами, считали более существенными предметами изучения язык, религию и образ жизни. Систематическое исследование человеческих различий в этот период стало известно как этнология. Этнологи утверждали, — и многие продолжали делать так даже в то время, когда широкое распространение получили биологические теории рас, — что исследование истории и отношений между людьми через изучение языка, экономики, мифов, ритуалов и т. п. обеспечивает более объективные, куда более научные свидетельства, чем сравнение физических различий.

Исследователи, которые в середине XIX в. называли себя антропологами, напротив, были склонны отдавать приоритет физическим измерениям, в особенности измерениям размеров и изучению формы черепа. Несмотря на то что эти две области позднее объединились в рамках современной антропологии, существенные различия в методах остались между областью социальной антропологии (и этнологии) и областью физической антропологии (и биологии человека).

Этнологические общества были основаны приблизительно в одно и то же время в Англии (1843 г.), Франции (1839 г.) и Соединенных Штатах (1842 г.). Они начали собирать и сопоставлять исторические, географические и физические данные относительно разнообразия людей. Деятельность этих обществ во времена быстрой колониальной экспансии

отразила проблему взаимоотношений между европейцами (или людьми европейского происхождения) и народами, живущими в других частях мира. Эта заморская экспансия, за которой часто следовали христианские миссионеры, предоставила много новой информации, тем более что миссионеры должны были, чтобы общаться с аборигенами, изучать местный язык.

В это же время, особенно с 1840-х гг., стало весьма распространенным мнение, что факты подтверждают существование фундаментальных физических различий в человеческих типах, или расах. Некоторые сторонники этого представления даже утверждали, что факты доказывают отдельное происхождение различных рас (учение, известное как полигенизм). Возникновение новой науки — физической антропологии — послужило Полю Брока (1824—1880) стимулом для основания *Société d'Anthropologie de Paris* в 1859 г. Он твердо заявил об общем принципе, лежащем в основе систематического измерения черепа: «Вообще, мозг больше у зрелых взрослых людей, чем у пожилых, у мужчин больше, чем у женщин, больше у выдающихся людей, чем у людей заурядных, у передовых рас больше, чем у рас отсталых... При прочих равных условиях существует заметная связь между развитием интеллекта и объемом мозга»²⁰.

Исследователи сконструировали сложный кронциркуль, с помощью которого измеряли размеры черепа, или заполняли черепные коробки свинцом, чтобы их взвешивать. Шведский анатом Андерс Ретциус (1796—1860) изобрел объяснительную схему, основанную на черепном индексе — на соотношении между шириной черепа и расстоянием от лицевой до тыльной стороны черепа. Он определил местонахождение настоящих европейских «широких голов» среди саамов и басков. В других местах, по его заявлению, «длинные головы» давно их заменили. В основание этой работы было положено слабо обоснованное предположение о том, что физический размер мозга коррелирует с умственными способностями. Это предположение связывало анатомию с предубеждениями об относительных способностях и вкладе в развитие человечества различных людей, как мужчин, так и женщин. Поэтому анатомические заключения соединились с исследованиями предыстории и распределения языка и культуры и превратились в крайне предвзятые оценки

²⁰ Цит. по: *Stepan N. L. Race and Gender: The Role of Analogy in Science // Isis, 77 (1986), 261—277. P. 269.*

человеческих различий. Неудивительно, что такие труды обогатили националистическую риторику.

Два позже печально известных англоязычных текста сделали физическое происхождение основным фактором человеческой истории. Первый, созданный шотландцем Робертом Ноксом, «Происхождение человека: Философское исследование влияния расы на судьбы народов» (1850 г.), второй, написанный двумя авторами из Соединенных Штатов, Исайей Ноттомом и Дж. Р. Глиддоном, «Типы человечества, или Этнологические исследования, основанные на древних памятниках, картинах, скульптурах, черепах и расах» (1854 г.). Нокс (1791–1862), положивший в основу своей книги лекции, которые он читал в английских провинциях, дабы заработать себе на пропитание, занял позицию яростной риторики. Он заявил, что раса — это определяющее условие всей человеческой деятельности, «раса — это все в человеческой истории»²¹.

Поддержка полигенизма — веры в автономное происхождение различных рас — была особенно сильна в Соединенных Штатах, где прогрессивное развитие белого населения находилось в абсолютном контрасте с рабством чернокожих и сопровождалось уничтожением коренных жителей Америки и их культуры. Широкая популярность исследований формы человеческого тела как путеводителя по расовому происхождению была достижением Сэмюэля Джорджа Мортон (1799–1851), мягкотелого палеонтолога, превратившегося в специалиста по черепакам. Он собрал огромную коллекцию черепов в Филадельфии и разработал систему, использующую точные размеры черепа как основание для описания рас.

Его работа была продолжена Исайей Ноттомом (1804–1873), хирургом из штата Алабама, и Глиддоном, американским вице-консулом в Египте, и перетекла в направленную против духовной традиции полемику о физических законах человеческой природы. Нотт писал: «Есть род — Человек, — состоящий из двух или более видов, и физические причины не могут превратить белого человека в негра»²². Крайне гипертрофированные изображения человеческих расовых типов Нотта и Глиддона, которые они включили в свою книгу, стали памятником предрассудкам, облаченным в одеяние научного исследования. Они разделяли веру Нокса в то, что физическая раса определяет все остальное и поэтому сравни-

²¹ Цит. по: *Stocking G. W. Jr. Victorian Anthropology*. N.Y.: Free Press, 1987. P. 64.

²² Цит. по: *Stanton W. The Leopard's Spots: Scientific Attitudes toward Race in America 1815–1859*. Chicago: University of Chicago Press, 1960. P. 69.

тельная анатомия предоставляет фундаментальные бесспорные данные для общественных наук. Они выступали в защиту рабства как естественного выражения отношений между высшими и низшими разновидностями людей. Их позиция была крайней, хотя и характерной для этого периода гражданской войны в Америке (1862–1865 гг.), во время которой, в частности, велась и борьба против рабства.

Но все же оставались ученые, особенно в Германии, продолжавшие утверждать, что история языков фактически является более строгой наукой в сфере человеческих отношений, чем анатомия. Действительно, в 1860 г. Мориц Лазарус (1824–1905) и Хейманн (Хаджим) Стейнталь (1823–1899) основали новый журнал «*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*» («Журнал культурной психологии и лингвистической науки»), с редакционной политикой, исходящей из того, что систематическое исследование человеческой природы должно сконцентрироваться на психологии, языке и культуре, а не расовых различиях. Их предметом стала *Völkerpsychologie* — исследование влияния культуры на природу психологической жизни, субъективности и языка.

Еще один подход к проблеме получил широкую известность благодаря книге Эдуарда фон Гартмана (1842–1906) «*Philosophie der Unbewußtein*» («Философия бессознательного», 1869 г.). Гартман утверждал, что сама культура — это выражение бессознательных идей, разделяемых всем человечеством. Подобные сравнительные исследования языка, а также возникновение и формирования символов продолжали активно появляться и в XX в., как, например, в работах швейцарского психолога К. Г. Юнга (1875–1961). Даже среди тех, кто заявлял о себе как о специализирующихся в области антропологии, были исследователи, критиковавшие категорию расы.

Берлинский академик Теодор Вайтц (1821–1884) поставил перед антропологией «задачу посредничества между нашими знаниями о физической и исторической природе человека»²³. Вайтц утверждал, что культурные изменения влекут за собой развитие всей природы человека. Данное положение опровергало мнение, что человеческая природа — в виде различных рас — производит резко различающиеся культуры. Эта работа впоследствии повлияла на Франца Боаса (1858–1942), одного из самых значительных критиков применения биологических категорий в качестве

²³ *Waitz T. Introduction to Anthropology / Ed. J. F. Collingwood. L.: Longman, Green, Longman, and Roberts, 1863. P. 8.*

антропологических концептов в первой половине XX в. Боас переехал из Германии в Соединенные Штаты, где оказал решающее влияние на становление и развитие нерасового подхода в антропологии.

Лазарус, Стейнтал и Вайтц были «кабинетными» учеными. Их исследование человеческого разнообразия строилось на комбинации теории и записок путешественников. Подобная характеристика не может быть применена к работам Адольфа Бастиана (1826–1905), который в 1860-х гг. сделал более чем кто бы то ни было другой для формирования стройного представления об антропологии как отдельной науке. Бастиан провел более двадцати лет в путешествиях по свету, и несмотря на то, что путешествовал налегке и не следовал своей собственной рекомендации уделять много времени детальным исследованиям отдельных народов, он внес огромный вклад в развитие в Германии таких научных дисциплин, как география и этнология. Он сам финансировал свои путешествия. Кроме того, в период между 1866 и 1875 гг. он работал в Берлине преподавателем и администратором. В это время он участвовал в создании Королевского этнологического музея (открыт в 1886 г.) и организовывал полевые исследования, в особенности же исследования в Африке, которые сопровождали попытку Германии стать главным участником европейской экспансии.

Бастиан ясно видел теоретическую цель своего предмета: «Главный фокус этнологии... должен сосредоточиться на умственной жизни народов, на исследовании органических законов, согласно которым человечество в ходе развития своей истории поднялось до уровня культуры»²⁴. Он стремился превратить специфическое немецкое понятие *Geist* — человеческий дух — в предмет науки. Исследования мировых цивилизаций, по его словам, смогут показать универсальные психологические особенности людей, возникшие в таких жизненных обстоятельствах, которые придают всем людям общие черты. Он считал, что человеческое разнообразие явилось результатом истории. Далее, в манере, присущей в то время немецкой мысли, Бастиан попытался объяснить человеческий прогресс с помощью врожденной способности человеческого ума, с помощью присущей ему энтелехии, а не с помощью механистических теорий, ассоциирующихся с именем Дарвина. Таким образом Бастиан

²⁴ Цит. по: *Koeppling K.-P. Adolf Bastian and the Psychic Unity of Mankind: The Foundations of Anthropology in Nineteenth Century Germany.* St. Lucia: Queensland University Press, 1983. P. 12.

объяснил, например, культурные сходства разных народов наличием общих образцов развития, а не диффузией культур.

Несмотря на этнологию и ее стремление подчеркнуть единство человечества, расовая теория, в принятии которой нашли согласие ученые и обыватели, стала общепринятой и в конечном счете превратилась в зародыш трагедии. Степень расовых предрассудков в конце XIX в. была столь велика, что более поздние исследователи просто впадали в ужас. После 1945 г. многие антропологи со всей очевидностью поняли, что куда более научно описывать человеческие различия в терминах иных теорий. Однако в конце XIX в. почти каждый белый европеец, равно как и жители Северной Америки и люди, населяющие остальную часть земного шара, считали расовую теорию чем-то само собой разумеющимся и полагали, что ее утверждения — это положения эмпирической науки.

Примечательно, что немецкие националисты придали расовой теории мифический статус. Крайние националисты в Германии не были удовлетворены даже после объединения их страны в 1871 г., потому что большие немецкие диаспоры все еще оставались вне границ Рейха. Они также были одержимы стремлением Германии стать мировой империей и увеличением ее влияния на Центральную Европу. Немецкие авторы начали использовать для описания воображаемого биологического типа североευропейских людей слово «ариец», а не ссылку на индоевропейскую лингвистическую группу. Они представляли себе, что характер и сходство людей североευропейского типа имеют свои корни и возрастают в германских лесах, и эти корни независимы от еврейских и римских истоков христианства. Этот тип мышления оказался увенчан антисемитизмом, который был характерен для всей Европы от России до Франции, и данные верования использовали научный язык теории расовых различий.

Англичанин Хьюстон Стюарт Чемберлен, входивший в культурный круг Ричарда Вагнера (а затем Козимы Вагнер) в Байройте, объединил многие из этих ценностей в своей весьма успешной пародии на гуманитарные науки — «Der Grundlagen des 19. Jahrhunderts» («Основания девятнадцатого столетия», 1899 г.). Частично благодаря Чемберлену, граф-самозванец Артур де Гобино (1816—1882) уже после своей кончины приобрел статус отца расистской идеологии. Между 1853 и 1855 гг. Гобино издал четыре тома «Essai sur l'inégalité des races humaines» («Опыт о неравенстве человеческих рас»). Это исследование в то время фактически было проигнорировано как учеными, так и публикой. Его труд не укла-

дывался ни в логику физической антропологии, ни в логику этнологии. И очень немногим людям хотелось услышать его абсолютно пессимистическое заключение — «Вы умираете», сказанное в адрес западной цивилизации²⁵.

Неизбежность упадка, по мнению Гобино, проистекает из смешивания «чистой крови» предполагаемых трех человеческих рас. Он утверждал, что скрещивание человеческих рас послужило началом человеческой истории, но платой за нее будет неизбежное вырождение. Его представление о расе являлось проекцией на мировую историю феодальных понятий аристократии, клириков и сервов, которые вновь проявлялись в работе Гобино как белая, желтая и черная расы, произошедшие от сыновей Ноя. Данная проекция ясно выявляет то, что интерес Гобино к расам был вторичен по отношению к его озлобленному отвращению к эпохе медиократии, попирающей аристократические ценности.

Это презрение к современному массовому обществу присутствовало и в работе Чемберлена, и в его и Козимы Вагнер страсти к музыке Рихарда Вагнера. Многие интеллектуалы боялись пришествия всеобщей демократии и усреднения культуры, которое они связывали с распространением образования, ростом потребления и средств массовой информации. Представители элиты боялись того, что, по их представлению, вело к растворению индивидуальных качеств в океане бюрократизма и урбанизации. Мужчины также опасались претензий женщин на равенство.

Одним из проявлений этих фобий стало подчеркивание человеческих различий, стремление утвердить в мыслительных фантазиях (но используя при этом науку) представление о существовании предустановленных иерархий природы и, следовательно, политического сообщества. Новые естественнонаучные представления о человеческой природе, объясняющие различные качества с помощью описания человеческого тела или расовой принадлежности, способствовали возрождению несвоевременной ностальгии по ценностям прирожденного благородства. Было большим искушением оспорить утверждение, что только общество разделяет людей на разные уровни, а природа этого не делает.

Понятия человеческих различий прилагались к любым социальным группам — к классам, возрастным когортам или полам, так же как и к расам. Во второй половине столетия стал очевиден рост активности фемин-

²⁵ Цит. по: *Poliakov L. The Aryan Myth. P. 233.*

нисток, боровшихся за доступ к образованию и обретение политических избирательных прав. Ответом им стала бранная литература, подчеркивающая естественную, физиологическую непригодность женщин к получению образования и участию в общественной деятельности. Врачи, взяв на себя инициативу, описали, как репродуктивная функция обособляет женщин в особую группу, так как поглощает физическую энергию, которая у мужчин питает мозг.

В таком же тоне в течение столетия авторы пускались в риторику о физиологическом разделении людей на предназначенных к умственному или физическому труду и подобным образом обосновывали необходимость разделения общества на классы. Консервативные авторы утверждали, что высшие и низшие классы, подобно тому как голова и руки, предопределены к различным социальным функциям — функции управления и функции исполнения: «утонченные» люди из высшего слоя обеспечивают лидерство, в то время как «грубые» люди из более низких слоев — работают.

Язык социальной дифференциации также черпал свои понятия из традиций патерналистской заботы о малых мира сего. Вера в патерналистскую ответственность пронизывала все социальные уровни — от семьи до империи. Принятие подобных воззрений, как и представлений о расовых различиях, вело к тому, что понятия, полученные из наблюдений за реалиями социальной жизни, возводились в ранг категорий, фиксирующих объективную истину относительно природы человека, и, следовательно, — в требование незыблемости «естественного» социального строя.

Не следует игнорировать всех авторов, которые настаивали на естественном неравенстве людей, лишь на том основании, что они повинны в неправильном использовании науки. Многие из них, в конце концов, были учеными. Это факт, что психологические и общественные науки в XIX в. существенную часть своих исследований посвятили изучению человеческой дифференциации. Определение предмета исследования базируется на ценностях, и ценности оказываются включены в предмет исследования науки. Практика социальной и политической жизни, начиная с обучения детей хорошим манерам и заканчивая управлением империей, порождала различные типы действий по отношению к различным индивидуумам и группам людей. Наука о человеке, классах, сексуальной и расовой дифференциации снабжала эти действия собственным понятийным аппаратом, так же как действие снабжало науку

предметом изучения. Общественные науки возникли не независимо от процесса решения проблемы как жить и что применять или не применять в жизни. Они явились выражением реальной жизни людей.

V. Социальная эволюция

Источником иронических высказываний об англичанах служит то, что неверующий Дарвин, представивший человека как обезьяну, был похоронен как великий человек в самом сердце христианского государства, в Вестминстерском аббатстве в Лондоне. Его похороны явились символом статуса, достигнутого к 1882 г. эволюционной теорией, а равно и всем научным сообществом, для которого он был флагманом. Но это случилось не только благодаря Дарвину; существовали, например, также труды Спенсера и Уоллиса. Фактически, большая часть эволюционных теорий относительно сферы человека развивалась независимо от идей Дарвина, и трудно выделить то, чем мы обязаны биологии, филологии, истории, политической экономии и антропологии в формирующейся вере в эволюцию социального мира.

Однако в период приблизительно с 1860-х гг. и до Первой мировой войны стало ясно, что очень многие ученые приняли на вооружение объяснительную структуру, соединяющую историю и эволюционную теорию в единый и неразрывный процесс. Развитие большей части общественных наук в начале XX в. стало реакцией на эту ситуацию и отделило объяснение того, что относится к сфере человека, от объяснения того, что относится к сфере природы.

В 1850-х и 1860-х гг. Спенсер и поколение англо-американских этнологов и антропологов, включая Льюиса Генри Моргана (1818–1881), Э. Б. Тайлора (1832–1917), Джона Леббока (1834–1913) и Генри Мейна (1822–1888), обогатили сравнительное исследование древних и примитивных обществ теоретическим обоснованием — эволюционной теорией. Они предположили, что все общества развиваются в соответствии с неким общим образцом, эволюцию которого можно проследить на примере таких институтов, как правительство, брак и закон. Они также утверждали, что западные общества являют собой норму прогрессивного развития, и именно с ней необходимо сравнивать другие общества. Эволюционная теория с момента появления была предназначена к тому, чтобы провести рациональную классификацию любого общества или социального

института и определить его место на шкале, тянущейся от первобытного состояния до передового. Она легитимировала сравнительный метод как принцип интерпретации экзотических обычаев или верований.

И это имело большое значение для истории науки самой по себе, поскольку уравнивало науку с рациональной мыслью и отображало способ, при помощи которого наука развилась, отталкиваясь от примитивного суеверия и религии. Результатом стало принципиальное изменение отношения к религиозной вере — к религиозным обрядам и верованиям стали подходить как к свидетельствам достигнутой народом культурной стадии. Антропологи исходили из представления, что монотеистическое христианство хотя и является высокоразвитой религией, но, тем не менее, есть лишь ступенька на пути продвижения человечества к разуму. Антропология сделала религию предметом научного исследования и в результате изменила представления о том, что находится во власти религиозных верований. Полностью социологическая интерпретация религиозной веры, т.е. интерпретация религии как социального института, а не как ряда безусловно истинных положений, была представлена в работе Дюркгейма как раз перед 1914 г.

Теории социальной эволюции, развивающиеся независимо от теории Дарвина, были особенно сильны в англоязычном мире. Ученые сосредоточили свое внимание на описании линейных стадий развития материального производства и таких социальных институтов, как сельское хозяйство и религия. В немецкоговорящих странах сравнительная лингвистика и историческая наука также усматривали порядок, лежащий в основе человеческого разнообразия, и считали последнее проявлением прогресса.

Немецкие ученые были склонны искать внутренние факторы развития, обуславливающие социальные трансформации. Они проводили параллели между развитием разума индивида — от непосредственных чувств ребенка до зрелых мыслей и эмоций — и развитием культуры. Такие ученые, как Вайц и Бастиан, рассмотренные нами ранее, уже тогда интерпретировали культурное развитие как развитие универсальных умственных качеств. Соединение этой антропологии с биологической теорией наследования приобретенных признаков стало существенным дополнительным аргументом, который позволил достижения умственной деятельности рассматривать как наследуемый признак. Такие рассуждения поддерживали веру в существование целенаправленных сил в природе даже и в XX в.

В XIX в. и позже существовало много различных, запутанных и даже фантастических изображений того, на что должно было походить прошлое. В конце столетия, с приходом нового поколения ученых, которые ценили строгость в науке превыше всего остального, спекулятивный характер этих эволюционных ретроспектив навлек на них дурную славу.

Немецкая историческая школа благодаря работе Мейна по исторической юриспруденции повлияла на формирование в Великобритании теорий социальной эволюции. Мейн в своей книге «Законы древних обществ» (1861), основой для которой послужили лекции по юриспруденции, филологии и истории, читанные в университете Кембриджа приблизительно в 1850 г., развивал эволюционный подход к центральному институту организованного общества — к закону. Затем он отправился в Индию в качестве юридического консультанта британской администрации, имея перед собой задачу изучить незападные формы организации общества. Он утверждал, что мы можем считать древние или примитивные юридические методы понятыми, если нам удалось сопоставить их с эволюционным образцом развития общества.

Он писал: «Тот подход, которому я следовал, изучая законы древних обществ, ...предполагает, что я должен исследовать реальную, в противоположность вымышленной или произвольно принятой, историю социальных институтов цивилизованных людей»²⁶. Его «реальная» история соотнесла юридические детали, касающиеся собственности, брака, касты и т. п., с воображаемым эволюционным образцом; причудливые и на первый взгляд совершенно случайные привычки приобретали смысл, когда удавалось проследить, как они наследуют признаки более ранних эволюционных стадий. Мейн также был политическим теоретиком и интересовался условиями, которые заставляют именно данное общество изменяться и держать свои институты открытыми к дальнейшей эволюции, в то время как иные общества этого не делают. Как фактически все европейцы того периода, он противопоставил «открытость» и гибкость Европы «закрытому» обществу Индии и Востока.

Ту работу, которую Мейн проделал, изучая законы древних обществ, другой правовед, Дж. Ф. Мак-Леннан (1827–1881), предпринял в области исследования брака. В «Примитивном браке» (1865 г.) Мак-Леннан пошел дальше, чем Мейн, и соединил исторические сведения с данны-

²⁶ Цит. по: *Burrow J. W. Evolution and Society: A Study in Victorian Social Theory*. Reprint, Cambridge: Cambridge University Press, 1970. P. 154.

ми антропологических исследований того, что все западные авторы в его время называли диким обществом. Он начал систематическое исследование ритуалов брака и проследил эволюцию института семьи от промискуитета на первобытной стадии до полиандрии и затем моногамии. Леббок пошел еще дальше и соединил изучение первобытных обществ прошлого и настоящего в своей книге «Доисторические времена» (1865 г.), в которой он обратил особое внимание на европейскую предысторию.

Тайлор сделал то же самое в «Исследованиях в области древней истории человечества» (1865 г.) и «Первобытной культуре» (1871 г.), уделив большее внимание различным народам земли. Используя данную литературу, Дарвин пустился в собственные спекуляции о раннем человеческом обществе в книге «Происхождение человека и половой подбор» (1871 г.). Тайлор, назначенный на должность лектора в университете Оксфорда в 1884 г., стал первым преподавателем, специализирующемся в области антропологии в Великобритании. Его подход к первобытной культуре определил рамки той научной дисциплины, что стала социальной антропологией в противоположность физической антропологии.

В основе его работы лежало исследование религии, которую он рассматривал как социальный институт, соответствующий специфической стадии развития общества. Он исследовал анимизм — веру в то, что живые силы есть во всем материальном мире — и проинтерпретировал его как первобытный социальный институт, отражающий недостаток достоверных объективных знаний. Кроме того, он проанализировал продолжающие существовать протонаучные способы мышления, такие, как астрология или народная медицина, и пришел к выводу, что они являются «выжившими» моделями первобытных способов понимания. Эволюционная история объясняет, почему такие верования существуют даже при том, что, как он думал, они не имеют никакого полезного или эмпирического содержания. Тайлор пришел к заключению, что анимизм — это «очень рациональная теория для людей с низким уровнем знаний», своего рода неудавшаяся наука, которая связывает события и эмоции относительно прямым способом²⁷. Продвижение к истинной науке, как он предполагал, началось тогда, когда западные социальные институты сделали возможным рост рационального знания.

²⁷ Цит. по: Ibid. P. 249.

Безусловно, никакое не совпадение, что теории социальной эволюции распространились только в то время, когда колониальная система достигла своей наивысшей точки развития. Эта теория вводила иерархическую классификацию обществ, что обеспечило, как казалось, объективную легитимацию европейской и американской имперской политики, а также узаконило существование социальной иерархии в доминионах. Мы можем проследить это в коннотациях слов «дикарь» и «первобытный», используемых для описания народов, живущих в неевропейском мире, а также прошлого западных народов, равно как и для характеристики социальных групп, живущих в цивилизованном мире (таких, как дети и крестьяне), и для фиксации дряхлеющего по сей день, хотя и подавленного, присутствия характерных особенностей древнего человека в цивилизованных людях. Американский психолог Г. Стэнли Холл, например, писал в 1904 г.: «Большинство дикарей в большинстве аспектов — это дети или, учитывая их сексуальную зрелость, подростки размером со взрослого человека»²⁸. Подобный подход соединял в единую цепь дикарей, первобытность, детство и сексуальность эволюционными законами природы. Противников женской эмансипации привлекал тот же самый язык, и они связывали особенности женской природы с первобытными чертами человеческой натуры.

Сторонники теории социальной эволюции придерживались того мнения, что рациональное знание, т.е. наука сама по себе, является самым значимым признаком эволюционного развития человеческой культуры. Это вело к отождествлению цивилизации с ростом научных знаний и превращало ученых в персонифицированное воплощение прогресса. Сравнительный эволюционный метод стал, таким образом, тем средством, с помощью которого западное общество строило самовозвеличивающую социальную теорию, берущую в качестве критерия развития свою собственную природу. Все это вело к восприятию прогресса, фактически возникшего на Западе, в качестве естественного закона социального развития.

Следовательно, ценности XIX в. не были привнесены в гуманитарные науки, но были свойственны структуре самих этих наук. Далее, как говорится в заключительных словах Тайлора в «Первобытной культуре», «наука о культуре является наукой преимущественно преобразующей»²⁹.

²⁸ Цит. по: *Gould S. J. The Mismeasure of Man. Reprint, Harmondsworth: Penguin Books, 1984. P. 116–117.*

²⁹ *Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. С. 507.*

Для изучающих общество ученых XIX в. наука о культуре была еще одним шагом западного человека в его эволюционном развитии. Многие социологи в XX в. думали то же самое. Все это являлось реализацией проекта Просвещения: свет науки, свет дня, побеждает невежество и суеверие.

Социологические исследования общественного развития в это же время привнесли в социальные науки теорию функционализма. Теория функционализма предполагает, что объяснение любого события или любого положения дел, например, такого социального института, как религия, требует знания его места, или функции, в большей системе, в структуре которой он может быть представлен как ее необходимая часть. Модель функциональной системы — это организм. Еще такие философы, как, например, Платон, уподобили человеческие сообщества организациям и привлекли внимание исследователей к взаимозависимости порядка существования цивилизованного общества и порядка существования животного мира. Это сравнение предполагало, что объяснение социальных явлений заключается в обнаружении их места в системе — в обществе, в народе, в человечестве или в какой бы то ни было еще. Эволюционное мировоззрение исходило из постулата, что понимание сложных систем, будь то организмы или социальные миры, требовало демонстрации того, как их части развивались во взаимодействии друг с другом путем, поддерживающим жизнь целостной системы. Психологи и социологи в конце XIX в. в основном приняли эту объяснительную модель, вдохновленную теорией эволюции (особенно в форме, созданной Спенсером).

Объяснение с помощью теории функционализма приобрело наибольшее влияние в Соединенных Штатах, где социология как дисциплина развивалась быстрее всего и достигла наибольших успехов. Но приверженность функционализму не была свойственна лишь Северной Америке, о чем свидетельствуют учения Дюркгейма в социологии, Бронислава Малиновского (1884—1942) в антропологии и Альфреда Маршалла в экономике. В начале XX в. была предпринята хорошо осознанная попытка придерживаться строгих методов и таким образом провести демаркацию строгой науки и псевдонауки. Очень важно было формализовать научную дисциплину и отделить профессиональные научные стандарты от дилетантизма. И хотя новые ученые с их строгими методами приняли функционализм теоретиков социальной эволюции, они исключили спекулятивные эволюционные реконструкции того типа, который был принят более ранними поколениями исследователей. Новые мето-

ды требовали анализа того, как части функционируют в рамках целого на непосредственных примерах существующих в настоящее время примитивных или развитых обществ.

Малиновский, например, преподавал антропологию в Лондонской школе экономики в 1920-х гг. как науку, основанную на тех фактах, которые полевые исследователи могли фактически наблюдать в небольших сообществах. Научный метод явился результатом полевых наблюдений исследователей, которые должны были отбросить любые предвзятые мнения, чтобы увидеть, как действительно работает общество. Антропологи-функционалисты описали, например, институт родства, чтобы объяснить, как родственные отношения между людьми поддерживают общественный строй в целом. Собственные исследования Малиновского жителей Тробрианских островов, расположенных недалеко от берегов Новой Гвинеи, установили парадигмальный пример отличной полевой практики, хотя более позднее поколение антропологов обратило внимание на существенный контраст между тем, что он опубликовал в своем исследовании, и тем, что он записывал в своем дневнике, когда наблюдал за островитянами.

В XX в. занятость в области социологии в США сильно превысила эти показатели в каком-либо другом месте земного шара, и сильное американское влияние, особенно после 1945 г., стало заметно в западноевропейской науке. Это укрепило широко распространенную приверженность функционалистскому подходу. Существовало также отчетливое взаимовлияние функционалистского мышления в исследованиях области человеческих взаимоотношений и исследованиях политической культуры, особенно заметное в Соединенных Штатах, где подобные исследования отождествляли всеобщий интерес и интересы корпоративного капитала. Принятые политические ценности требовали, чтобы социальные группы оценивались по тому вкладу, который они вносили в экономическую эффективность общества в целом, и эта оценка измерялась неравномерно распределенным экономическим богатством.

Функционалистский анализ также стал стандартной практикой в науке управления, где критерии эффективности — оценка частей по их вкладу в общий успех — стали главенствующими в исследованиях персонала и процесса производства. Политические дискуссии обрамляли обсуждение социальных проблем, исходя из идеи интеграции людей и учреждений, и не рассматривая вопрос о том, есть ли реально такая общая цель и какую форму она должна иметь. Примечательно, что возникшее

позднее желание подвергнуть сомнению функционалистский подход, влияние которого было особенно сильна в 1960-х гг., спровоцировало возрождение интереса к континентальной европейской социальной теории, более обязанной философии, чем биологии. Критически настроенные социологи вернулись к вопросу о том, какое отношение научное мнение об обществе имеет к обществу самому по себе, непосредственно в момент наивысших успехов общественных наук.

Между 1830 и 1900 гг. эволюционные теории превратились из спекулятивной науки в авторитетный фундамент веры в прогрессивное развитие общества. То, что на одном уровне являлось дебатами об эмпирических свидетельствах происхождения видов путем прогрессивной трансформации, на другом уровне было дебатами об историческом развитии человечества. Эволюционная перспектива способствовала функциональному научному объяснению, и это вызвало, выражаясь интеллектуальным языком, желание принять меры от имени будущей стадии развития человечества. Студенты-социологи не только верили в эволюцию, но и полагали, что их наука является высшей ступенью этой самой эволюции.

Однако были другие науки, такие как филология, археология и сравнительное исследование рас, которые также привлекали внимание социальной мысли в XIX в. Изучение языка и особенно изучение истории установили модель того, как можно понимать события человеческой жизни, выйдя за границы требований естествознания. Ученые, специализирующиеся в этих областях, занимали очень прочное положение в стенах немецких университетов, и, кроме того, они имели высокий статус, потому как утверждали, что именно они способствуют достижению цели, ради которой и были преобразованы или основаны университеты, — духовному прогрессу культуры. Происходило существенное расширение образованной аудитории, начался век процветания новых печатных органов, типа научно-популярных и «толстых» журналов, а в таких странах, как Франция и Великобритания, даже было учреждено всеобщее обязательное образование. Существовала, таким образом, широкая общественная аудитория для наук даже в то время, когда отдельные частные научные дисциплины стали куда более специализированными. И, кроме того и прежде всего, реальные социальные изменения, индустриализация и рост городов, наряду с развитием новых форм управления и администрирования, гарантировали социальным наукам центральное место в системе знания.

Глава 8

Наука об обществе: Конт, Спенсер, Маркс

Мои исследования привели меня к тому результату, что правовые отношения, так же точно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, они коренятся в материальных жизненных отношениях... В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной степени развития их материальных производительных сил... Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание.

Карл Маркс, Zur Kritik der politischen Ökonomie
(«К критике политической экономии.
Предисловие», 1859 г.)

I. Конт и реакция на события 1789 г.

Хотя XIX в. был веком научной специализации и самого серьезного влияния академически институционализированных дисциплин на развитие научного знания, некоторые авторы, игравшие ведущую роль в науке, такие, как Огюст Конт (1798–1857), Герберт Спенсер (1820–1903) и Карл Маркс (1818–1883), работали независимо от университетов и создавали масштабные исследования социальной жизни. Используя финансовую

поддержку спонсоров, работая в качестве журналистов, получая авторские гонорары или средства из независимых источников (как в случае Дарвина), они порождали широкие и оживленные дискуссии и вызывали на себя огонь критики со стороны менее значимых мыслителей, которые старались противостоять их грандиозным теориям.

Идеи этих авторов имели международный общественный резонанс, читающая публика живо интересовалась взаимосвязями между научным прогрессом, государствами, народами и принципами морали. Конт, Спенсер и Маркс, подобно Дарвину, шли к пониманию настоящего через исследование истории. Читатели вдохновенно зачитывались их рассказами о прошлом — от зарождения жизни и до индустриальной революции, стараясь постичь смысл истории с тем, чтобы взять под свой контроль современный мир. Люди XIX в. видели в социальном прогрессе смысл истории, и это, возможно, наиболее существенно отличает их мировосприятие от мировосприятия человека начала XXI в.

Трудно переоценить значимость исторических представлений для мысли XIX в. Описание истории возникновения и развития какого-нибудь явления — это действенный способ сделать его доступным пониманию. Описание истории жизни исторического деятеля — великолепный тому пример. Исторические науки о жизни общества воплощали этот простой способ мышления, они выясняли причины определенных событий и связывали эти причины с общей историей природы, человека и общества. Эти хроники прогресса придавали смысл частным событиям (таким, как возвышение отдельной нации или написание поэмы), помещая их в контекст более масштабной, развивающейся к определенной цели целостности. Философы более позднего времени иногда навешивали ярлык «историзм» на подобный способ понимания общественной жизни, ярко представленный в работах историка Ранке.

Многие участники и свидетели событий 1789 г. считали их наиболее значимыми днями человеческой истории. Конечно, ни один политический деятель XIX в., хоть радикальной, хоть реакционной направленности, не забыл, как осмысленные действия людей произвели в то время кардинальные трансформации. Некоторые из лидеров событий 1789 г. описали свою деятельность как *l'art social*, осуществление социальной реорганизации в соответствии с указаниями рационального знания, или науки. В одном из самых влиятельных революционных трактатов, написанном *abbé Sieyès* (аббатом Сейе, 1748—1836) «*Qu'est-ce que le tiers-état?*» («Что является третьим состоянием?» 1789 г.), т.е. что явля-

ется «простонародьем» в противоположность монарху и аристократии, как правителям государства, содержалась одна из первых ссылок на «la science sociale» (социальную науку), понятую как объективное исследование социальных вопросов, независимое от интересов отдельных политических групп.

Кондорсе, неизменный секретарь Академии наук, также использовал это словосочетание, чтобы показать, что исследование морали и исследование социальной организации общества связано общими принципами. Он и его единомышленники основали Société de 1789, призванное обеспечить успех социальной реконструкции, основанной на les sciences morales et politiques (моральных и политических науках). Это общество недолго просуществовало, но после реформы учреждений высшего образования в 1795 г. Classe des sciences morales et politiques нового Национального института включал в себя курс «Science sociale, et legislation».

Кондорсе умер в тюрьме, но Classe des sciences morales et politiques стал институциональной основой idéologues, которые разделяли стремление Кондорсе положить науку о человеке в фундамент образования, медицины, социального управления и законодательства. Их видение science de l'homme, антропологии мужчин и женщин, во всех ее аспектах объединенной с социальной политикой, продолжало жить в идеях Конта и — в определенных отношениях — в идеях Спенсера и Маркса. Социальная наука в некоторых из ее узнаваемых современных форм родилась во время революции 1789 г.

Разгулявшееся во Франции насилие, экспортированное наполеоновской армией в иные страны, привлекло внимание и к созданию и легитимации новых политических установлений, и к защите старых. И сторонники, и противники политических изменений чувствовали неотложную потребность воссоединить народ и государство. Многочисленные труды задавались вопросом: «Какие условия должны быть созданы для достижения социальной гармонии?» Французы имели особенно острую потребность определить и обосновать понятие «гражданина» республики в противоположность проблематике более ранних авторов, которые были сконцентрированы на анализе «субъекта» суверенитета. Авторы всего политического спектра — образы правых и левых возникли в соответствии с распределением скамей в Учредительном собрании, созванном в 1789 г., — широко использовали в то время аналогию с живым организмом. Это происходило потому, что организм представлял собой

идеальную комбинацию частей, гармонично работающих во имя целого, он был идеалом «организации».

Этот подход привел к куда более серьезным результатам, чем просто еще одна литературная аналогия. Он привел к тому, что биологические понятия структуры и функции стали оказывать мощное воздействие на анализ социума, как в то время, так и в последующем. Это воздействие было особенно очевидно в работах Спенсера. Он, как и «функционалисты» в социологии в более поздние времена, думал, что объяснение социальных явлений подразумевает обнаружение роли, функции, того или иного действия или института в структуре общества как интегрированного целого. Исследователи общества XIX и XX вв. в равной мере признают, что социальная наука — это специализированное знание, необходимое для того, чтобы достичь интеграции человека и общества или, как сказали бы в XX в., адаптации или приспособления человека к обществу. Чем версия социальной науки XX в. отличается от версии XIX в., так это тем, что она отделяет функциональный анализ от исторической реконструкции. Дюркгейм, например, отрицает теорию эволюции Спенсера.

Взаимовлияние событий 1789 г., социальной науки и поиска социальной гармонии наглядно проявилось в жизни и творчестве Анри Сен-Симона, или Клода Анри де Сен-Симона (1760—1825), молодого французского чиновника, поддерживавшего народ Северной Америки в его борьбе за независимость от Великобритании, а затем засевшего за изучение прогресса человечества. Он стремился вести очень серьезный образ жизни. Существует история, правдивая по своему характеру, хотя, возможно, и неверная фактически, что он проинструктировал своего слугу будить его каждое утро напоминанием: «Вставайте, граф, вас ждут великие дела»¹.

Как и многие из его современников, он находился под сильным впечатлением от успехов математики и естественных наук. В то же время он наблюдал вокруг себя резко им контрастирующие политический бардак и крах механизмов социального управления. Размышляя об этом, он расположил науки в иерархическом порядке и ввел термин «позитивный», призванный описать те из них, которые полностью элиминировали любые ссылки на метафизические, или конечные, причины. Ему казалось, что наука о человеке достигнет статуса «позитивной» тогда, когда

¹ Цит. по: Encyclopaedia Britannica. Vol. 21. 9th ed. Edinburgh: Adam and Charles Black, 1886. P. 197.

ощутимых успехов добьется быстро в его время прогрессирующая физиология. Он старался соединить воедино современные ему анатомию, физиологию, науку об идеях и введенное Кондорсе понятие прогресса, чтобы на этой основе создать «une science de l'organisation sociale». Это должна была быть наука, стоящая в одном ряду с иными естественными науками и базирующаяся на наблюдаемых закономерностях изменения материальных условий социальной жизни, таких как климат, уровень здоровья, особенности питания и труда.

Интеллектуальные усилия и моральное чувство Сен-Симона были сфокусированы на феномене, который он называл «organisation» и который был призван обеспечить существование и благополучие общества в целом. В данной перспективе моральный поступок являлся формой социальной гигиены, рациональной интервенцией, предпринимаемой в интересах коллективного здоровья. Вполне логично, что сборник работ Сен-Симона, составленный его последователем в 1825 г., имел название «De la physiologie sociale» («Социальная физиология»). Сен-Симон столь решительно проводил аналогию между обществом и организмом, что фактически воспроизвел на уровне социума концепцию индивидуального развития человека Кондорсе, развития, начинающегося с детского неведения и заканчивающегося опытною взрослого. Сен-Симон надеялся, что медицинская физиология обеспечит должный уровень здоровья на уровне отдельного человека, а социальная физиология обеспечит должный уровень гармонии в масштабах общества. Поэтому зрелое, высокоразвитое общество стало идеальной нормой, в свете которой и он, и его последователи, в том числе и Конт, старались осмыслить реальное существование человеческих сообществ в истории. Такая интерпретация реальности с точки зрения идеальной нормы осталась и в позднейшей социальной теории функционализма.

После бурного периода между 1789 и 1815 гг. множество новых французских социальных пророков перестало доверять политическим решениям, вместо этого они возлагали надежды на различные виды социальной политики или стремились создать утопические картины жизни сообщества. Они доверяли скорее базирующимся на науке мнениям экспертов, чем общественному мнению или волеизъявлению общества. Они видели в медицине модель, которой необходимо следовать, чтобы излечить социальные конфликты. Они признавали, что эмоции и убеждения имеют место в общественной жизни, что они являются витальными силами социального организма, подобно жизненным силам органических тел, но

данные теоретики не были согласны признать людские эмоции и убеждения в качестве основания прогресса.

Сам Сен-Симон пересмотрел понимание религии и пришел к заключению, что она — сущностная объединяющая сила. Поэтому он раздумывал о потребности человечества в религии и о том, как изменить существующие институты, особенно католическую церковь, таким образом, чтобы они вели обычных людей к социальной гармонии. В его работах содержались даже намеки на то, что человеческий прогресс, может быть, и не является порождением разума, показывающего людям, как им обустроить свою жизнь, но является следствием законов, независимых от человеческого разума. Результатом таких размышлений стал вывод о том, что люди должны научиться соотносить свои действия с коллективным сосуществованием, которое в иерархии ценностей стоит выше их собственных жизней.

Эти суждения были созвучны тем идеям, в защиту которых на протяжении веков выступали многие католические мыслители и которые оставались коньком многих консервативных и националистических политических теоретиков в течение всего XIX в. Впоследствии секретарь Сен-Симона Конт по-новому, в мессианском ключе, осмыслил эти проблемы. Он придал систематическую форму историческим спекуляциям Сен-Симона о прогрессе позитивных наук, и в его концепции прогресс позитивной науки стал основой зрелой религии человечества. Она, а не революция, несла в себе надежду на будущую социальную гармонию.

Некоторые авторы весьма иронично описывают Конта: рано развившийся мальчик вырос в семье, состоящей из женщин, и в зрелые годы был склонен идеализировать все женственное; философ, отклонивший католицизм в пользу естествознания только для того, чтобы изобрести календарь со светскими святыми; человек, сам назначивший себя преподавателем и наведший энциклопедический порядок в знании в целом. И все же этот парижский интеллигент — а он был именно им, а не академическим ученым — ясно сформулировал новую теорию познания и осуществил синтез науки о природе и науки об обществе, заслуживающие глубокого уважения и оказавшие существенное влияние на последующих мыслителей.

Английский философ Дж. С. Милль, отчаянно не переносивший дураков, написал, что именно Конт действительно превратил исследование причин исторических событий в основание для понимания проблем человека: «Но мы не знаем ни одного мыслителя, кто ранее Конта

на философском уровне поднял бы эту проблему и обосновал бы необходимость проведения исторических исследований [в противоположность антиисторическим “теориям, основанным на принципах человеческой природы”] для того, чтобы поместить социологические спекуляции на надежный фундамент, на истинную основу. С этого времени любой политический мыслитель, который считает для себя возможным обойтись без связанного представления значимых исторических фактов как цепи причин и следствий, должен быть расценен как стоящий ниже уровня этой эпохи»².

Кроме того, именно Конт ввел в оборот слово «sociologie» для описания науки об обществе. Для достижения цели превратить исследование общества в науку Конт выделил два метода, статический и динамический, которые он позаимствовал из работы современного ему французского физиолога Анри де Бленвиля (1777–1850). Оба метода признавали интеллект в качестве центрального фактора прогресса. Статический метод выявлял органические условия существования интеллекта в теле. Динамический метод, ядро позитивной философии Конта, выявлял исторические истоки интеллекта, исследовал его развитие в процессе становления науки: «Он попросту прослеживает путь, реально пройденный человеческим разумом, в его развитии посредством исследования методов, действительно используемых в получении подлинного знания, а он такое знание уже получил, и это составляет основную цель позитивной философии»³. История науки, таким образом, является ключом к будущему прогрессу. Влияние Конта распространилось во всем мире. Наиболее наглядно это можно видеть на таком примере: в 1889 г. молодая Бразильская Республика написала его лозунг «Ordem e Progresso» («Порядок и прогресс») на своем флаге, и благодаря этому слова Конта и по сей день звучат на мировой сцене.

И во время жизни, и после смерти Конта его биографы были озадачены и даже встревожены тем, что этот философ, истолковавший социологию как знание, по своей форме сопоставимое с естествознанием, этот историк, описывающий прогресс человечества как движение разума по направлению к науке, основал новую религию. Эмиль Литтре (1801–

² Mill J. S. Auguste Comte and Positivism. Reprint, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961. P. 86.

³ Comte A. The Essential Comte: Selected from the *Cours de philosophie positive* / ed. S. Andreski. L.: Croom Helm; N.Y.: Barnes & Noble, 1974. P. 32.

1881), один из основных его французских последователей (и составитель большого французского словаря), дистанцировался от Конта в 1850-х гг. и отделил позитивную философию и социологию от самовозвеличивающегося абсурда — так Литтре называл религию Конта. Это было объяснимым шагом для такого либерала, как Литтре, который находился в состоянии готовности к бою в течение всего времени консервативной Второй французской империи (1851—1870 гг.) и хотел использовать разум как политический инструмент против репрессивного государства.

Однако у Конта и разум, и религия были одного поля ягоды, как о том можно догадаться, сопоставив идеи Конта и Сен-Симона, приняв во внимание тревожные события 1789 г. и контовскую убежденность в том, что социальная и моральная гармония требуют наличия науки о человечестве. Философия Конта не стремилась ввести науку в границы морали, но пыталась изобразить развитие науки как нравственный прогресс, который приближает цель — идеальное человечество. Этим объясняется успех учения Конта в XIX в.: людям, разуверившимся в религии как источнике надежды, он подарил надежду на то, что прогресс естественных и социальных наук есть движение в сторону социальной гармонии и морального совершенства.

Религия Конта была попыткой привлечь обычных людей, для которых наука, по его мнению, не может быть источником вдохновения, к коллективному почтению истины — истины, открываемой наукой. Поэтому Конт в подражание католицизму изобрел духовенство, литургию, катехизис и календарь новой веры в позитивизм. Он был лишен чувства юмора, и его усилия иногда приводили к абсурду. Тем не менее он выражал стремление своей эпохи, столкнувшейся со многими проблемами, находить руководство к действию в научных истинах. Он писал: «Глубокий политический и моральный кризис ныне существующего общества — это результат.. умственной анархии. Наша самая смертельная болезнь — это глубокое расхождение мнений относительно всех фундаментальных принципов, нерушимость которых — главное условие истинного общественного строя»⁴. Чтобы преодолеть «анархию», потерю цели развития, мы должны осознать, что именно прогресс науки делает возможным социальный консенсус. Если будет достигнуто согласие в обществе, то прогрессивные социальные и политические институты

⁴ *Comte A. The Essential Comte: Selected from the Cours de philosophie positive.* P. 37–38.

возникнут вследствие этого естественным путем. Поэтому наука об обществе есть путь к социальной гармонии.

Конт был секретарем Сен-Симона в течение семи лет между 1817 и 1824 г., во время, когда все пытались осмыслить события двух предшествующих десятилетий. После решительного разрыва со своим патроном Конт зарабатывал проведением экспертиз и лекциями, которые у себя дома читал представителям административной и научной элиты Парижа. В круг его слушателей входили физиолог Блэнвилль, психиатр Эскироль и математик Фурье. Впоследствии он объединил эти лекции в книгу «*Cours de philosophie positive*» («Курс позитивной философии», 1830–1842 гг.). Так же, как и Милье, Конт принимал иностранных визитеров.

«*Cours*» Конта был «позитивным» в том смысле этого термина, который ему придал Сен-Симон, и в нем знание определялось как закон «отношений последовательности и единообразия» среди наблюдений: «Это — природа позитивной философии, состоящая в том, чтобы принимать все естественные явления как подчиненные постоянным нерушимым естественным законам, открытие которых... — цель и венец всех наших усилий... мы не претендуем на разъяснение *причин*, порождающих явления»⁵. Позитивизм Конта представлял собой оппозицию абстракциям обычной философии и ее утверждениям о находящемся выше человеческого понимания.

Конт был математиком, выпускником *École polytechnique* (в то время самого передового в области физики образовательного учреждения в мире), и он рассматривал физику как модель для общественных наук. Его идеал позитивной науки был проиллюстрирован современной ему теорией тепловой энергии Фурье, описывающей тепловые явления математически без претензий на объяснение природы самого тепла. Соответственно, позитивная философия была эквивалентна тому, что многие английские мыслители считали наукой — поиску «естественных нерушимых законов». Позитивная философия и наука, понятая таким образом, рассматривают утверждения, не имеющие «позитивную» форму (например, утверждения, приписывающие происхождение законов природы Первопричине или христианскому Богу), как бессмысленные. Физика — вот модель истинного знания.

Конт принял эту идею позитивной философии и поместил ее в историческую перспективу: история имеет свое направление и цель благодаря

⁵ Ibid. P. 24.

прогрессу в развитии позитивной науки. Данная историческая перспектива казалась практически сама собой разумеющейся в научной среде XIX в. Милль утверждал, что достижения Конта следуют «из простой приверженности традиции всех больших ученых умов, открытия которых сделали человеческий род таким, каков он есть»⁶. Сам Конт считал, что каждая наука, а поэтому и человечество в целом, проходит через три стадии.

На первой, или теологической, стадии люди видят источник событий либо в имманентной воле и желаниях самих вещей, либо в воле божества. На второй, или метафизической, стадии человеческий ум усматривает стоящие за событиями абстрактные силы или формы. На заключительной, или позитивной, стадии, наука отказывается от поиска конечных причин и ищет законосообразные последовательности в наблюдаемых явлениях. Следовательно, контовская история цивилизации просто фиксирует достижения человечества в позитивной науке — первый шаг был сделан физикой XVII в., второй — науками о жизни в Париже в начале XIX в. Это представление истории науки в качестве основополагающего момента в истории прогрессивного развития цивилизации доминировало на протяжении XIX в. Оно и позже продолжало оставаться принципиально важным фактором в мировоззрении деятелей науки.

История науки Конта также включала в себя классификацию наук. Он утверждал, что существуют различные науки, соответствующие различным областям феноменального мира, а вовсе не то, что все знание в конечном счете является знанием физических законов. Таким образом, науки о жизни имеют «более сложный и высоко индивидуализированный» предмет изучения, чем предмет физики. Они имеют свой собственный предмет, а не являются просто ответвлениями физики. То же самое, по его мнению, можно сказать и о предмете социальных наук. Это привело к утверждению, чрезвычайно важному для общественных наук, постулирующему то, что эти науки имеют самостоятельное право на существование. В науке о человеке Конт различал «два больших раздела *organic physics* [науки о жизни]: физиологию и социальную физику [социологию], основанную на физиологии».

Создание социальной физики, науки, которая изучает самые сложные органические отношения, возможно лишь при успешном развитии физиологии, но первая имеет свою собственную предметную область —

⁶ *Mill J. S. Auguste Comte and Positivism. P. 9.*

закономерности социального мира, — которая не может быть описана средствами иной науки: «Таким образом, социальная физика должна быть основана на фундаменте прямого наблюдения, свойственного ей самой, но при этом всегда имея тесную и необходимую связь с физиологией»⁷. Хотя Конт определил социальную физику, или социологию, описав особенности ее предметной области, он, тем не менее, признавал ее историческую и методологическую зависимость от естественных наук. Это положение оставалось фундаментальным принципом и в намного более поздней философии социальных наук.

Конт выделил два метода социологии, названные им «статическим» и «динамическим», описывающие соответственно строение общества и его развитие, фиксирующие «различие между условиями существования общества и законами его движения»⁸. Но сам Конт не применял собственные методы на практике и не произвел детальной разработки новой науки. Он, напротив, сосредоточился на создании религии человечества, призванной вести людей к жизни в любви и согласии на базе позитивного знания. Он издал книги «*Système de politique positive*» («Система позитивной политики», 1851—1854 гг.) и «*Catéchisme positiviste*» («Позитивный катехизис», 1852 г.), чтобы придать практическое выражение своим идеям. Его последователи основали позитивистские церкви в самых разных, порой весьма удаленных друг от друга местах, например, в Бразилии и Англии. Но большинство ученых, имевших совершенно другие интересы, не могли принять эгоцентризм Конта и его причудливые представления о церкви, заимствующей многое из католицизма, но поклоняющейся человеческой любви, воплощенной скорее в женщине, чем в Боге.

Либералы, положительно относившиеся к социологии Конта, такие, как Литре и Мильт, отделили ее от его религии. Они восхищались Контом, который показал, как разум и знания способны преодолеть бедствия и произвол, захлестнувшие политическую и социальную жизнь. Во многих отношениях они также разделяли его систему ценностей и надежды на прогресс человечества. Но Конт, возможно, увидел то, чего не увидели либералы, — что разум, позитивный, или научный, — сам по себе не в силах убедить политическое сообщество принять его вы-

⁷ Comte A. The Essential Comte: Selected from the *Cours de philosophie positive*. P. 53, 55, 56.

⁸ Ibid. P. 147.

воды. Конт утверждал, что общество также нуждается в эмоциях. То, с чем ни Конт, ни либералы и не думали вступать в конфронтацию, так это с реалиями социального конфликта и с властью. Это предстояло сделать Марксу.

Классификация наук Конта была уникальной в одном существенном отношении: в ней не было места для психологии в пространстве между физиологией и социологией (или социальной физикой), т.е. двумя ветвями органической физики. Как и Сен-Симон, Конт разрабатывал концепцию общества, стоя на позициях органицизма, и он предполагал, что при наблюдении закономерностей в обществе используется в принципе тот же метод, что и при наблюдении закономерностей в организме. Он высокомерно отклонил метод интроспекции, позднее признанный в качестве полноправного метода в психологии, в качестве источника позитивного знания. Когда в 1890-х гг. Дюркгейм придал научной социологии тщательно проработанное содержание и институциональную основу, он также строил социологию методом исключения психологии.

В своем стремлении установить интеллектуальную независимость исследования общества Конт и затем Дюркгейм разделили человеческую природу на физиологическую и социологическую составляющую, и они рассматривали то, что относится к индивидуальности человека в рамках физиологии, а то, что относится к его коллективности — в рамках социологии. Позитивная социология сумела сохранить единство метода наблюдения за жизнью организмов и за жизнью социума (причем как за его строением, так и за его развитием). Но за это пришлось заплатить высокую цену. Из объяснения человеческой жизни была исключена теория мотивации. Вопрос о том, действительно ли это ценно для социологии, оставался широко обсуждаемым и в XX в.

Когда Конт спланировал построение позитивной социологии с опорой исключительно на естествознание, он оказался обречен на неадекватное восприятие человеческой природы. Это, возможно, носило личный характер. То, что у него попросту не было языковых средств для описания внутреннего мира человека, угрожало оставить его один на один с сентиментальным пониманием эмоций и в его собственной жизни, и в том, что, по его мнению, должно вдохновлять человечество. Его собственное трагичное и всеохватное увлечение Клотильдой де Во, молодой женщиной, которую он возвел в ранг матери человечества после ее ранней смерти, явным образом символизировало то, что отсутствовало в его программе науки о человеке, включающей в круг своего изучения

организм и общество, но исключаящей человека. Но значимость этой критики не стоит преувеличивать. Контовское описание истории науки и та перспектива, которую за счет расширения сферы влияния науки на весь социальный организм оно рисовало на пути прогресса человечества, имели глубокий смысл.

II. Эволюция и Спенсер

Спенсер имел добродетели и слабости представителя провинциального английского нонконформизма (собрательное имя для протестантов, обособившихся от государственной англиканской церкви). Обладающий самостоятельным и независимым умом индивидуалист, он проделал свой путь от малоизвестного железнодорожного инженера до признанного мудреца и стал бичом для деятельности государства, но при этом на многих Спенсер производил всего лишь впечатление лишенного юмора педанта. В молодости он был энтузиастом френологии — учения об определении характера и способностей человека по форме его черепа и шишкам на нем. Изучение собственной головы выявило на ней шишки стойкости, чувства собственного достоинства и честности. И Спенсер сделал заключение, что «такой мозг, как этот, должен принадлежать церкви»⁹.

Он крайне не любил, когда его сравнивали с Контом, так как он считал свои достоинства уникальными. Но эти два человека имели много общего в интеллектуальном и в личном отношении. Оба создали философские доктрины, в которых прогресс естествознания являлся средоточием человеческой истории. Убежденность в том, что знание законов природы говорит нам, как жить и как организовывать общество, стимулировала интеллектуальную деятельность обоих. Оба рассматривали социологию в качестве самостоятельной науки и верили в то, что социологическое знание освободит их эпоху от клерикализма. Кроме того, они оба позаимствовали из биологии представления о структуре организма и функциях его частей и применили его в объяснении человеческой сферы. Они оба стремились принести пользу всему человечеству, и оба были несчастны в личной жизни. Чем они отличались, так это видением иде-

⁹ Цит. по: *Young R. M. Mind, Brain, and Adaptation: Cerebral Localization and Its Biological Context from Gall to Ferrier.* Oxford: Clarendon Press, 1970. P. 151.

ального общественного строя: Конт был коллективистом, а Спенсер — индивидуалистом. К тому же Спенсер имел прямое и существенное влияние на развитие психологии, которого вовсе не было у Конта.

Оригинальность Спенсера состояла в том, что он придал принципиальное значение концепции эволюции человека для развития психологического и социологического знания. Он был эволюционным философом *par excellence*. В отличие от Дарвина он не провел никаких новых полевых исследований, однако он создал концептуальную основу психологии и социологии как дисциплин, сопоставимых с естественными науками. Эта основа включала в себя два главных принципа — последовательность и полезность, — ставшие фундаментом последующего развития этих наук (особенно в Соединенных Штатах).

Принцип последовательности состоит в предположении, что законы природы действуют повсеместно и охватывают собой все аспекты человеческого существования. У Спенсера данный принцип воплощался в эволюционном законе направленного изменения, проявляющегося на всех уровнях действительности, — от уровня неорганизованной простоты до уровня высокоорганизованной сложности. Принцип же полезности состоит в том, что форма каждого явления (будь это Солнечная система или свободный рынок) определена его адаптацией ко внешним условиям и интеграцией в целостность.

Указанные принципы были очень абстрактны, а стиль Спенсера еще больше увеличивал это впечатление: «Эволюция — это интеграция материи, сопровождаемая рассеянием движения, переводящая материю из неопределенной, бессвязной однородности в определенную, связную разнородность»¹⁰. Однако, как писал американский психолог Уильям Джеймс, он был «первым, кто увидел в эволюции абсолютно универсальный принцип»¹¹, и упорство Спенсера в отстаивании и распространении теории эволюции способствовало интеллектуальной переориентации большой важности.

После характерного для честолюбивого молодого человека переезда из английской провинции в Лондон в 1840-х гг. Спенсер был некоторое время редактором фритредерского журнала «Экономист». Его первая книга «Социальная статика. Изложение законов, обуславливающих

¹⁰ *Spencer H.* First Principles. 6th ed. Reprint. L.: Williams & Norgate, 1915. P. 321.

¹¹ *James W.* Herbert Spencer's Autobiography // Memories and Studies. L.: Longmans, Green, 1911. P. 124.

счастье человечества» (1851 г.) была написана в рамках свойственных XVIII в. воззрений на науку о человеке. Он, опираясь на свои представления о человеческой природе и человеческом опыте, утверждал оптимистическую веру в естественный (при условии обеспечения людям равных возможностей) прогресс общества. Добродетель самостоятельности и независимости занимала в его убеждениях центральное место — он вырос на чтении литературы по либеральной политической экономии, естественным наукам и философии.

Затем, уже в Лондоне, под влиянием Дж. С. Милля он обратил свое внимание на психологию. Из биологии он воспринял множество идей и увязал воедино развитие индивидуального организма, «физиологическое разделение труда» и теорию органической «transformation», позаимствованную у французского эволюциониста Ж. Б. Ламарка (1744–1829). Все это усилило его веру в то, что: «Прогресс — не случайность, а необходимость»¹². Спенсер принял концепцию Ламарка, утверждавшего, что в организме животных и у растений в ответ на условия окружающей среды в ходе смены поколений накапливаются структурные и функциональные изменения, и превратил ее в модель для генерации прогресса в умах и в обществе. Представление, что адаптация происходит через усвоение опыта жизни в определенных условиях, что изменение внутренней структуры под воздействием внешних факторов ведет к достижению устойчивого состояния, превратилось у Спенсера в образец для описания функционирования любой системы вообще. В середине XX в. это представление стало концептуальной основой для подхода к принятию решения, известного под названием системного анализа.

В своих трудах Спенсер применил эти общие идеи к психологии, закладывая основу психологии как науки, изучающей адаптивные функции. Он рассматривал опыт как длящийся исторический процесс, средство, с помощью которого разум животных и людей развивается в течение долгого времени и которое интегрирует действия животных и человека с внешним миром. Это служило подтверждением его гипотезы, что в организме происходит непрерывная подгонка внутренних процессов к отношениям с внешним миром во всех сферах жизни.

Локк полутора столетиями ранее утверждал, что истинное знание и, как его следствие, социальное согласие становятся возможными, потому что уверенность людей в своей правоте укрепляется с опытом. В работах

¹² Цит. по: *Young R. M. Mind, Brain, and Adaptation*. P. 170.

Спенсера эта идея переросла в утверждение, что мышление и культура являются продуктами адаптивной интеграции (т.е. опыта) предыдущих поколений. Спенсер также был уверен, что естественный процесс адаптивной интеграции устанавливает объективный стандарт политических и этических суждений и что в конечном счете человечество не может не прогрессировать.

Спенсер направил свои критические аргументы против британского консервативного мышления. Христианские философы в то время утверждали, что в уме человека имеют место врожденные качества, такие как разум и моральное чувство, которые не могут быть приобретены в опыте и потому являются данными Богом. Спенсер полагал, что он в состоянии выбить почву из-под ног этих христианских авторов и апологетов консервативного политического строя в Великобритании. По его словам, эволюция демонстрирует, что люди действительно имеют врожденные способности, но эти способности, тем не менее, происходят из опыта — эволюционного опыта.

Спенсер также считал, что он окончательно решил философский спор между идеалистами (такими, как Лейбниц или Кант) и эмпириками (таким, как Локк или Дж. С. Милль) о происхождении знания. Он утверждал, что формы знания на уровне индивида суть категории *a priori*, но при этом полагал, что данные категории, тем не менее, возникли в ходе эволюции человечества и, следовательно, говоря философски, суть *a posteriori*. «Наконец, когда мы поднимаемся на уровень человеческих способностей, рассматриваемых как органический результат общения между организмом и окружающей средой, может быть сделан вывод, что так называемые формы мысли — результат процесса бесконечной адаптации внутренних отношений к внешним отношениям. Определенные отношения в окружающей среде порождают определенные отношения в сознании. Таким образом нами достигнута согласованность мнения *a priori* с представлением, основанным на опыте»¹³.

Этот ответ на философскую проблему имел как раз тот характер, против которого в 1890 г. протестовали философы, предводительствуемые Фреге и заложившие основу того, что впоследствии стало аналитической философией. Однако в середине викторианской эпохи аргументы Спенсера являлись могучим тараном, способным пробить брешь в

¹³ *Spencer H. The Filiation of Ideas // The Life and Letters of Herbert Spencer / ed. D. Duncan. L.: Methuen, 1908. P. 547.*

защите территорий, традиционно занятых христианскими идеалистами, и занести туда натуралистические, или научные, способы мышления. Данное обстоятельство объясняет то серьезное влияние, которое идеи Спенсера имели по всей Европе, да и по всему миру. Он, как казалось, объяснил с философской точки зрения, почему будущее человечества за научным, а не за религиозным мировоззрением.

В конце 1850-х гг., тогда же, когда эволюционная теория Дарвина появилась в печати, Спенсер убедил достаточно многих людей оказать ему финансовую поддержку для того, чтобы он мог написать «Синтетическую философию» — систематическое изложение его эволюционной мысли. Этот издательский проект начался с «Основных начал» (появившихся последовательно в 1860—1862 гг.) и закончился тридцать лет спустя исследованиями по социологии и этике. Спенсер постепенно продвигался к окончательной цели своих усилий, — обоснованию этики и индивидуалистской политики, вырастающих на фундаменте естественного закона прогресса. Многие читатели, к неудовольствию Спенсера, соединили его теорию с тем, что они вычитали у Конта: рациональность политического действия зависит от систематического исследования естественных законов социального развития. В англоговорящем мире, однако, Спенсер сделал больше чем кто-либо другой для привлечения внимания интеллектуалов и политиков к науке социологии.

Учение Спенсера, касающееся «адаптации внутренних отношений к внешним», возросло на почве физиологии, но наибольшее развитие получило в области социологии. Он провел органическую аналогию более решительно, чем кто-либо иной, и в результате выявил — практически на всеобщее посмешище — слабые места социологии, базирующейся на биологии. Очевиднее всего это проявилось в статье «Социальный организм» (1860 г.), в которой он систематически сравнил строение и функции животного — кожу, пищеварительную систему, кровообращение — с институтами и процессами производства и распределения в обществе. Например, он писал: «Железные дороги представляют нам вместе с тем первое специализирование по части направления токов, в двойном пути рельсов, разносящих токи в одно и то же время по противоположным направлениям, наподобие артерий и вен вполне развитого животного»¹⁴.

¹⁴ *Spencer H. The Social Organism // The Man Versus the State: With Four Essays on Politics and Society / ed D. Macrae. Harmondsworth: Penguin Books, 1969. P. 223.*

Он неожиданно остановился, однако, перед сравнением мозга с правительством. Это сравнение подразумевало, что общество должно иметь мощное централизованное правительство, тогда как Спенсер выступал против централизованного регулирования и отдавал предпочтение индивидуальному моральному выбору. В частности он выступал и против государственной почтовой службы, и против законодательства, вводившего систему государственного начального образования (соответствующий закон был принят в Англии и Уэльсе в 1870 г.). Таким образом, он привлекал аналогию с организмом там, где это соответствовало его политическим целям, и игнорировал там, где она работала против него.

Следствием стала внутренняя несогласованность его учения, так как данные аналогии не были тропами или фигуральными фразами, которыми можно при желании пренебречь, но являлись прямыми выводами из тех принципов, что, как он утверждал, лежат в основе любых организованных отношений в какой бы то ни было области. В рамках своей теории он не мог выбирать — описать аналогию детально или прервать ее, так как, с его точки зрения, то, что очевидно на уровне видимости и выступает как аналогия между животными и обществом, есть следствие более глубинного сходства.

Если общество подчинено тому же самому естественному закону, что и остальная часть вселенной — закону эволюционного развития, этот закон будет доминировать над обществом так же, как и над животными, и побуждать его развиваться в централизованную систему, т.е. как раз к такому состоянию, к которому призывал Конт. Спенсер отклонил эту идею и заявил, что индивидуальные умственные способности и моральное самосознание, которые, хотя и являются коллективным наследием, но получены путем индивидуального опыта, суть решающая сила в обществе. Он оставался индивидуалистом. Вынужденный прояснить свою позицию относительно правительства, он отказался от использования понятия социального организма. Природа не оправдала его надежд и не обеспечила однозначного пути для социальной политики.

Тем не менее Спенсер убедил очень многих людей в ценности социологии. Его популярный текст «Социологические исследования» (1873 г.) появился в Великобритании и Северной Америке в издательстве «International Scientific Series» Э. Л. Юманса, — широко известном издательстве, внесшем весомый вклад в популяризацию науки в конце XIX в. Юманс был также издателем «Популярного научного ежемесячника», основного популярного англоязычного научного журнала, который также под-

держивал идеи Спенсера. Спенсер писал: «Если есть естественная причинная обусловленность..., нам приличествует использовать все усердия в установлении того, каковы есть силы, по каким законам они действуют, и каковы способы, которыми они взаимодействуют». Из этого он сделал свой основной вывод: «Придерживаться этого принципа — значит считать, что существует предвидение социальных явлений, и, следовательно, существует наука социология»¹⁵.

Он насмеялся над политическими деятелями и над теми, кто действует на основе здравого смысла, а также над теми историками, которые строят объяснения, ссылаясь на понятие великого человека, и вопрошал: действительно ли они отрицают реальность естественной причинности? Если они не отрицают ее, то, по его мнению, они не могут отрицать потребность в социологии как основании для лучшего понимания и более эффективного действия в социальном мире. Он поднял представление людей о социологии до уровня ее понимания как инструмента прогнозирования будущего, а оно необходимо для рационального ведения дел.

В 1851 г. Спенсер оптимистично писал о социальном прогрессе, шествующим рука об руку с индивидуальным моральным усовершенствованием. Однако в 1870-х гг., когда британский парламент развернул законодательную деятельность, направленную на решение социальных проблем, а общественное мнение ее поддержало, он превратился во все более и более пессимистичного и ожесточенного критика социальных изменений, происходящих вокруг него. Затем он становится известным как лидер сторонников политики свободной конкуренции между индивидами, исходящей из представления, что конкуренция является естественным двигателем прогресса.

Спенсер заявлял: «Социологическое исследование, ведущееся с научной точки зрения, прослеживающее влияние ближайших причин на отдаленные следствия, ... рассеет сегодняшнюю иллюзию, что социальное зло можно излечить радикальными мерами»¹⁶. Медленное поступательное развитие через индивидуальное моральное усовершенствование, а не радикальные законодательные меры, — вот то, что является необходимым. Сторонники экономической политики *laissez-faire* были счастливы, получив такую интеллектуальную поддержку. Например, Эндрю

¹⁵ *Spencer H.* The Study of Sociology. 16th ed. L.: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1892. P. 47, 46.

¹⁶ *Ibid.* P. 21–22.

Карнеги, крупный питтсбургский стальной магнат, использовал идеи Спенсера в своем противоборстве антитрестовскому законодательству в США (попытке предотвратить создание монополий того вида, которые пропагандировал Карнеги).

По иронии судьбы многие лидеры поколения, вдохновленного призывом Спенсера к внедрению социологии, например, основатели созданной в 1895 г. Лондонской школы экономики, рассматривали правительство как институт, обладающий достаточной властью, чтобы применить результаты социологического анализа. В течение большей части XX в. прикладная социология была политически связана с централизованным планированием и принятием решений. Наука об обществе, как казалось ее сторонникам, требовала работы экспертов, а не народного голосования. И они считали, что только правительство сможет преодолеть узко частные интересы. То же, о чем мечтал Спенсер, было обществом, в котором образование дает людям знание законов природы, что приносит им возможность индивидуального действия в интересах личного и общего блага. А со временем все это позволит оставить последующим поколениям нравственно высокое наследие.

В дополнение к созданным им общим теориям Спенсер собрал значительное количество сравнительной эмпирической информации об обществах во всем мире. Он хотел показать, как его общие законы применяются фактически. Он свел в единую таблицу наблюдения других людей, чтобы продемонстрировать, что существует социальная эволюция от примитивного до передового общества, и что данное развитие сопровождается возрастающей сложностью, специализацией функций и ростом адаптивной интеграции частей к целому. Вся эта работа обернулась топорным применением и повторным утверждением его основных принципов.

Помимо того, он описал переход от военного к индустриальному обществу как критически важный шаг в возвышении Запада. С достижением относительно устойчивого общественного строя, по его мнению, западные общества ослабили функцию контроля, которая прежде была существенно необходима для гарантированного выживания государства. Вследствие этого свободная индивидуальная инициатива породила материальное и интеллектуальное процветание, которое сопровождалось моральным прогрессом. На самом же деле он рассматривал в качестве общего образца социального развития всего лишь частный британский опыт изменений, или сдвигов во власти, в эпоху индустриализации, ког-

да бразды правления перешли от аристократии с ее воинственными ценностями к индустриальному классу с его материальными коммерческими интересами.

Все это составило основную часть эмпирического материала, освещающего процесс социального развития, которое само по себе он вывел из своих первопринципов. И снова по иронии судьбы в конце своей жизни он потрясенно наблюдал, как общественное мнение поддерживало воинственные ценности и гонку вооружений в Европе. Согласно его теории, прогресс должен был оставить такой образ жизни далеко позади.

III. Молодой Карл Маркс

Любой человек в начале XXI в., уже не говоря об авторе, печатающемся в России, должен дважды подумать, прежде чем приступить к интерпретированию учения Маркса. С его именем слишком много связано: верования, политические движения, лозунги и эмоциональная полемика, а также революции, глубокие социальные трансформации и катаклизмы. Непредвиденное возвышение и непредвиденный крах Советского Союза и советской империи в Центральной и Восточной Европе, на Кавказе и в Средней Азии были также связаны с его именем. Трудно отделить большую часть несущей разрушения политики XX в. от бородатого изображения этого немецко-еврейского интеллектуала. Что может сделать историк, так это четко описать отношения (которые многие исследователи небеспричинно запутали) между взглядами Маркса на человеческую природу, которые он выразил в 1840-х гг., его собственными экономическими воззрениями и множеством представлений, позже приписанных ему, названных «марксизмом», «историческим материализмом», «диалектическим материализмом» и т.д.

Сначала мы должны связать идеи Маркса с глубокими и крупномасштабными следствиями 1789 г. и развитием индустриального общества, которые привели Маркса к систематическому, или научному, социально-экономическому анализу. Он стремился создать объективную историческую науку об обществе, науку, которую его последователи назвали историческим материализмом. (Диалектический материализм был советским изобретением 1920-х гг., основанным на работах Энгельса.) Эта борьба за науку была у него неразрывно связана с ре-

волюционной борьбой за создание социалистического общества, построенного на научной основе.

Безотносительно суждения читателя о научном качестве работ Маркса мы должны понять эту исходную точку для всех социологических теорий, которые развивались в XX в. В действительности большая часть Марксовых утверждений относительно материальной природы социальных трансформаций стала, по мнению ученых (историков и социологов), чем-то настолько само собой разумеющимся, что они больше не замечают этого. В то же время отдельные пункты его теории, такие, как анализ борьбы классов и учение о революционной роли пролетариата или положения его экономической теории, например, трудовая теория стоимости и учение о прибавочной стоимости, должны быть решительно отвергнуты. Более того, в отличие от Конта и Спенсера Маркс не интересовался созданием специальной науки об обществе — социологии. Его учение об обществе выросло из анализа экономических структур, развитие которых, по его мнению, обуславливает изменение социального и политического мира.

Маркс учился в средней школе в немецком городе Трире, а затем в 1830-х гг. он изучал философию и историю, будучи студентом в Берлине. Именно в это десятилетие социалистические, анархистские и либеральные течения, сплетенные в единый клубок радикальной политики, унаследовавшей все идеалы эгалитаризма 1789 г., приобрели принципиальное значение. В то время Сен-Симон вынашивал идеал общества как органического целого и мечтал о гармонии, Чарльз Фурье строил планы намного более радикального эксперимента в области социальной организации, — планы коммуны, объединяющей в единое целое всех своих членов. Также во Франции Прудон пришел к крайне радикальным выводам: он предпринял критический анализ института собственности самой по себе и истолковал ее как материальный источник социального конфликта. А в Великобритании Роберт Оуэн пропагандировал идеал коммуны (по типу экспериментальной деревни, которую он построил для рабочих своей собственной фабрики в Нью-Ланарке в Шотландии), коммуны, в которой каждый человек получает товары или услуги согласно собственным потребностям. Либералы, напротив, заботились о свободе экономической инициативы и видели в частнособственническом интересе основание прогресса. Последователи Бентама обращались к разумному законодательству и администрированию, чтобы создать условия для согласования личных интересов и социальной эволюции.

Это было время интенсивного экспериментирования в политической мысли. В то же самое время в большей части Европы — особенно в России — политические условия характеризовались консервативностью и реакционностью. Надежды на то, что установленные порядки потерпят крах или, по крайней мере, станут более либеральными, достигли в 1840-х гг. состояния экзальтации. Радикалы и либералы, однако, не обращали серьезного внимания на то, каким образом должна была быть получена власть, которая инициирует изменения.

Все это привело к тому, что после успешных, а иногда даже насильственных захватов власти в целом ряде городов от Лиона до Будапешта в 1848 и 1849 гг. в Европе вновь восторжествовала реакция и установился консервативный порядок, а надежды на изменения потерпели крушение. Долгосрочным последствием этого стал раскол в лагере радикалов на тех, кто решил работать в рамках политических институтов, чтобы произвести реформы, и тех, кто связал свои надежды с революцией. Проект Маркса заключался в создании всесторонней науки о человеке, которая служила бы революционной цели.

Маркс находился в центре политических событий, которые для него закончились тем, что его выслали из Кёльна за призывы к восстанию в 1849 г. Пламенный «Manifest der kommunistischen Partei» («Манифест Коммунистической партии»), написанный в начале 1848 г. в соавторстве с его другом Фридрихом Энгельсом (1820—1895 гг.), имел своей целью вывести людей на улицы. Маркс жил в Париже между 1843 и 1845 г., где он встретил Энгельса, и они оба стали известными борцами за права человека.

После периодов жизни в Париже, Брюсселе и Кёльне Маркс обосновался в Лондоне со своей семьей, где он, работая журналистом (он являлся лондонским корреспондентом «New York Daily Tribune»), еле-еле сводил концы с концами. Он также получал материальную поддержку от Энгельса, который принадлежал к немецкому деловому сообществу в Манчестере и владел фабрикой, производящей хлопок. Энгельс являлся автором книги «Die Lage der arbeitenden Klasse in England» («Положение рабочего класса в Англии», 1845 г.), где была проанализирована ситуация в новой индустриальной Великобритании и описано чрезвычайное страдание и полнейшая материальная нищета, в которой жили десятки тысяч людей.

Радикализм Маркса вырос из юношеской приверженности к свободе, ценности, которую он однажды отождествил с человеческой сущ-

ностью: «Свобода настолько присуща человеку, что даже ее противники осуществляют ее, борясь против ее осуществления»¹⁷. Понимание того, что быть свободным означает быть человеком, сохранялось, хотя более завуалированно, в поздних работах Маркса. Его исследования являлись поэтому обстоятельным изучением условий, в которых эта врожденная свобода оказалась сокрытой от людей, и тех форм политической деятельности, которые были бы в силах ее восстановить.

Создать условия (в случае необходимости с помощью насилия), которые вернут людям свободу, означает вернуть им возможность вновь стать такими, каковы они есть по сути своей. Однако мы должны отметить, что попытка охарактеризовать идеи Маркса именно таким образом контрастирует с широко известным описанием Маркса в качестве материалиста, в качестве ученого, изображающего человеческую жизнь как подчиненную железным законам истории. Фактически, преодоление противоречия между представлением о человеке как о независимом субъекте и человеке как материальном воплощении истории представляло для Маркса фундаментальный философский и политический интерес. Виртуозность преодоления противоречий делает изучение его мысли плодотворным даже при том, что в реальной политической жизни потерпела провал система, называвшаяся в XX в. марксизмом, что привело к краху политическое учение, созданное от его имени.

Следует осознать, что западные ученые во второй половине XX в. считали самыми ценными работами Маркса его работы 1840-х гг., в частности написанные на немецком, но получившие название на английском языке — «Economic and Philosophical Manuscripts» («Экономическо-философские рукописи 1844 года) и «Немецкая идеология» (написанная в соавторстве с Энгельсом в 1845–1846 гг.), которые не были опубликованы и были фактически неизвестны до 1930-х гг. Политическое воздействие этих работ на Западе в действительности достигло апогея в 1960-х гг. Ранее основное представление об учении Маркса строили на основе его трудов по политической экономии и работ интерпретаторов Маркса конца XIX в.

Представление о противоборстве идеализма и материализма у Маркса появились во многом из-за влияния Гегеля. Маркс был одним из ряда выдающихся критически настроенных студентов («младогегельянцев»), выступающих с критикой философского синтеза Гегеля. Однако Маркс

¹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Т. 1. М., 1955. С. 55.

высоко ценил интеллектуальный потенциал гегелевского анализа противоречия между верой в то, что люди являются свободными агентами действия, и представлением о том, что условия жизни делают людей такими, какие они есть. Разрешение этого противоречия Гегелем было метафизическим: он идентифицировал свободу с действительностью, он интерпретировал реальность как Geist, развертывающийся в процессе самопознания себя в человеческом существовании.

Разрешение этого противоречия Марксом было материалистическим: он идентифицировал Geist с людьми самими по себе, и он нашел в истории материальных условий человеческой жизни — в труде и в технологии — обстоятельства, которые уничтожают или делают реальной человеческую свободу. Маркс также позаимствовал у Гегеля понятие отчуждения и использовал его, чтобы объяснить, как люди могут быть по сути свободными и все же фактически жить в цепях. Более того, существовала, конечно же, политическая программа и страстная вера Маркса в то, что только коммунистический образ жизни разрешит труду и технологии служить человеческой свободе, а не отчуждать людей от их свободы. Он предъявил обвинение другим социальным системам (и больше всего капитализму, в условиях которого он жил) в том, что они бесчеловечно относятся к людям.

Маркс занялся политикой, чтобы создать тот материальный мир, где люди обретут условия «действительно человеческие» и избавятся от мира несвободы и жестокости. Те обстоятельства, в которых реально проживают люди, по его мнению, суть итог материальной истории, далеко идущие последствия более ранних способов производства с присущими им производительными силами, с чьей помощью предшествующие поколения людей удовлетворяли свои базисные потребности. Эти условия для значительного большинства людей являются опытом отчуждения, опытом несвободы.

Маркс отклонил все теории, основанные не на материальных обстоятельствах человеческой жизни, включая все идеалистические учения о мышлении, чью рефлексивную активность он рассматривал как необходимую составную часть практических действий по достижению полного гуманизма. В своих ранних работах он описал материальные обстоятельства человеческой жизни с помощью обобщенных философских понятий. Эти обстоятельства, на его взгляд, суть воплощенные продукты мышления. Именно материальная история, а не мнимые умственные возможности, или идеи, должна быть предметом науки о человеке. Как

Вико, Гердер и Гегель до него, Маркс утверждал, что то, что противостоит человечеству — это не природа, в смысле чего-то отдельного от людей, но оно создано самим человечеством, и это — способ производства.

Двигаясь под знаком этих общих утверждений, Маркс начал широкое, часто весьма детальное, историческое изучение условий жизни, которые были созданы самим человечеством. Данное исследование требовало, по его мнению, переосмысления всей политической экономии, и решение этой задачи заняло большую часть его жизни. Результатом стала узкоспециализированная и порой новаторская работа. Но его глобальный проект оставался прежним: раскрытие исторически созданных — и, следовательно, изменчивых — материальных условий, которые сделали людей такими, каковы они есть.

Выполнение масштабного исторического и экономического исследования (проекта, который Энгельс, а не Маркс, назвал историческим материализмом) забирало все силы Маркса после 1849 г. и вплоть до самой его смерти. В последующем, между 1860-ми гг. и Первой мировой войной, Маркс и исторический материализм слились в умах и Марксовых последователей, и Марксовых критиков в единое целое «марксизма» — политического мировоззрения, которое считало, что есть действующие с необходимостью исторические законы как производства, так и каждого аспекта человеческой жизни. Достаточно было прочитать часть работ Маркса, чтобы стать приверженцем этого мировоззрения.

В течение 1850-х гг. Маркс проводил детальный анализ капиталистической экономики, с помощью которого он намеревался продемонстрировать, что в основе всех социальных явлений — духовных или институциональных — лежат материальные условия. Идеал человеческой свободы вел его через историческую критику самоотчуждения человека к изучению деталей экономического механизма. Это изменение направленности его собственной работы несло в себе в скрытом виде то противоречие, которое так и осталось в глубинах марксизма — противоречие между этическим идеалом и утверждением принципа детерминизма. Все это позволило более поздним читателям его работ и политическим деятелям найти в Марксе на выбор — идеалиста или детерминиста, — смотря по тому, что они хотели найти. Кроме того, мы должны отметить, что работы Маркса были во многих отношениях неполны. Он был политическим агитатором: он боролся за то, чтобы пробудить революцию. Для Маркса практика, а не теория, была средством разрешения социальных противоречий.

Энгельс и Маркс размышляли над экономической логикой промышленного производства и изучали способ, с помощью которого организация крупномасштабного производства навязывает рабочим отчужденный характер их труда. Шотландский апологет фабричного производства Эндрю Юр писал: фабрика «вбирает в себя идею безбрежного автомата, составленного из различных механических и интеллектуальных органов, чье действие сливается в непрерывном концерте производства общего объекта, и все они подчинены саморегулирующимся движущим силам»¹⁸.

Юр ликовал по поводу такого прогресса; Маркс и Энгельс, напротив, сокрушались из-за раздвоения личности рабочего, порожденного логикой фабричного производства, превращающей людей в автоматы. Данное утверждение, связывающее идентичность человека и его (или ее) природу со средствами, используемыми для удовлетворения материальных потребностей через экономическую деятельность, оказало серьезное влияние на общественные науки. Оно привело к возникновению специального языка для изучения того, как личность (его или ее) становится тем, кто она есть, под влиянием определенных материальных условий, складывающихся в процессе исторического развития.

Юр пришел к выводу, что если люди работают на фабриках, то они становятся фабричными рабочими, а Маркс как бы дополнил его мысль, сказав, что если человек владеет фабрикой, то он становится капиталистом. Маркс писал, что промышленность «является открытой книгой человеческих сущностных сил»¹⁹. Он изучал не природу человека, но то, как производство формирует образ жизни. Объективное описание образа жизни выявляет, какова человеческая личность есть сути своей. Тем не менее Маркс сохранил представления об идеале человека. Для него было значимо, находятся ли под контролем людей те силы, что влияют на них, или нет; а затем он пришел к выводу, что если эти силы (хотя они и созданы человеком) вышли из-под его контроля, то они порождают явление отчуждения. Феномен отчуждения он иллюстрировал примером наемных фабричных рабочих, которые являются частью процесса производства, но результат этого процесса они никогда не видят и над ним они не имеют никакого контроля.

¹⁸ Цит. по: *Thompson E. P. The Making of the English Working Class. Reprint, Harmondsworth: Penguin Books, 1968. P. 395.*

¹⁹ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Из ранних произведений. М., 1956. С. 594.*

Маркс и Энгельс также попытались объяснить, почему люди не осознают объективные, отчужденные обстоятельства своей жизни, но упорствуют в своих верованиях в то, что Бог, законы природы или государство упорядочивают вещи тем или иным образом. Почему люди упорствуют в верованиях, которые являются ложными, и не видят своих собственных объективных интересов? Чтобы разобраться с этим вопросом, Маркс ввел термин «идеология». Понятие «идеология», в интерпретации Маркса, описывает ложные верования, в свете которых условия, созданные самими людьми, кажутся им порожденными естественными причинами и, соответственно, неизбежными. Данные ложные верования (и институты, их поддерживающие), по его мнению, возникают с появлением экономических интересов специфических социальных групп, или классов, и призваны сохранять существующее неравенство.

Маркс, как и многие другие радикалы, презирал церкви потому, что они учили людей покорно принимать Божью волю, а не бороться за обретение свободы. Подобное отношение к идеологии выросло из уверенности в том, что реальное объяснение событий человеческой сфере находится в материальных, исторических процессах, которые зависят от того, каким образом труд людей удовлетворяет их потребности. «Общественная структура и государство постоянно возникают из жизненного процесса определенных индивидов — не таких, какими они могут казаться в собственном или чужом представлении, а таких, каковы они в *действительности*, т.е. как они действуют, материально производят и, следовательно, как они действительно проявляют себя в определенных материальных, не зависящих от их произвола границах, предпосылках и условиях»²⁰.

По утверждению Маркса, мы можем объективно познать эти условия, и именно они — предмет науки политической экономии. В сферах интеллектуальных, религиозных, юридических и политических споров, или конфликтов, между социальными институтами, по его мнению, невозможно найти базисное научное знание об обществе или государстве. Эти области — сфера идеологии; участники споров полагают, что они оперируют истинными знаниями, но фактически дебатировать лишь об идеях, на уровне видимости проявляющих более фундаментальную историческую и экономическую действительность. «...Необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируе-

²⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Т. 3. М., 1955. С. 24.

мый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, коротче — от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение»²¹.

В его наиболее цитируемом описании данных проблем, приведенном в начале этой главы, Маркс называл способ производства «фундаментом», или базисом, а социальные институты типа закона, государства или религии — «надстройкой». Эти понятия подчеркивали, что первостепенное внимание в общественных науках следует уделять изучению экономических реалий, и именно им отводилась заглавная роль в последующих версиях марксизма, которые подчеркивали объективный, необходимый характер человеческой истории. Они находились в центре оживленных дебатов в более поздней идеологии марксизма. Отторжение этих понятий и данного подхода в целом стало важной частью оппозиции историческому детерминизму и привело к возникновению в XX в. версий марксизма, утверждавших, что сознание, убеждения и жизнь социальных институтов (во взаимосвязи со способом производства) выступают в истории в качестве действующих причин.

Можно сказать, что Маркс инициировал современное исследование идеологии (в отличие от того, что называлось *idéologie* — наукой идей — в Париже в 1790-х гг.). Он начал изучать то, чему суждено было стать главной проблемой современной социологии, — отношения между верой, или знанием, и социальными процессами. Последующая история слова «идеология» ведет нас ко всем аспектам того, что было написано о взаимоотношениях между убеждениями людей и тем, как они живут в политически организованном обществе. В 1920-х гг., особенно в работах Карла Маннгейма (1893—1947), это стало — в основном под влиянием Маркса — областью исследований, получившей название «социология знания».

Для Маркса и Энгельса, однако, понимание идеологии было вопросом практической политики, а не проблемой лишь академической дисциплины. Великая — и мрачная — ирония заключается в том, что в XX в. многие западные критики утверждали, что официальный советский «марксизм» как раз и являл собой то, что Маркс назвал бы идеологией, — ложные верования, сконструированные таким образом, что они защищают существующую политическую власть и претендуют на способ-

²¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Т. 13. С. 7.

ность дать исчерпывающие объяснения всему происходящему в мире. Но и западные общества, конечно, имели свои собственные идеологии, такие, например, как вера в то, что существует (или могла бы существовать) такая реальность, как буквально понятый «свободный рынок».

Авторы эпохи Просвещения или либералы XIX в. строили свои теории начиная с постулатов о человеческой природе, Маркс же предпринял попытку создать историческую и экономическую науку, которая объяснит свойства человеческой природы как следствия человеческих действий, направленных на удовлетворение материальных потребностей. Совместно с Энгельсом он пришел к заключению, что первобытные люди, просто удовлетворяя свои материальные потребности, вершили историю. Они вносили изменения в материальные обстоятельства своей жизни, переходили от охоты и собирательства к скотоводству и земледелию и при посредстве языка (который он назвал «практическим сознанием») создавали социальную жизнь. В ходе этого процесса люди породили такие явления, как собственность и закон, и, таким образом, человеческая свобода создала инструменты своего собственного отрицания. В конечном счете, утверждали они, только общественная собственность на средства производства сможет преодолеть это историческое наследие.

Разум, как считали Маркс и Энгельс, обнаруживает механизмы, благодаря которым люди создали общества, повинующиеся естественным законам, независимым от человеческого создания. Таким образом, разум служит революции, так как выявляет то, что люди смогут изменить мир, как только они увидят, что у них получилось с первой попытки. Поскольку разум вскрыл данную истину, то он выдвигает требование получения власти теми социальными классами, которые не заинтересованы в сохранении существующего способа производства. К этому классу относятся представители рабочих и тех интеллектуалов, кто, будучи просвещен знанием истины, имеет возможность встать выше материальных интересов.

Иные подходы к науке освобождения возникли в радикальных интеллектуальных кругах конца 1830-х и в начале 1840-х гг. Наиболее значительным достижением среди них стала работа Людвиг Фейербаха (1804—1872), выступавшего против концепции Гегеля, помещавшего основание бытия в сферу абстрактного Geist'a. Фейербах достиг большой популярности в 1840-х гг. (у Маркса, конечно, не было столь же значительного успеха), когда он отделил христианскую этику от христианской веры,

перенес понятие трансцендентного в сферу человека и представил «дух» как разновидность материальной деятельности.

Как и Маркс, он утверждал, что описал человеческую природу такой, какая она есть на самом деле, но для Фейербаха то, что является реальным — это материальная, телесная природа, укорененная во врожденных чувствах человечества как целого; она вовсе не сводима к экономическим фактам. Так, например, в рецензии на книгу по физиологии в 1850 г. Фейербах воспроизвел народный немецкий каламбур — «Mensch ist was er isst» — и написал: «Мы видим... какую важную этическую, а также и политическую, роль играет учение о значении пищи для людей... Если вы желаете улучшить людей, то дайте им лучшую пищу, а не сотрясайте воздух выступлениями против греха. Человек это есть то, что он ест»²². Защитники религии часто цитировали последнюю фразу из этого рассуждения, чтобы показать, каким грубым может быть материализм — и шутка Фейербаха была забыта. Но Фейербах, однако, имел значительное влияние, и в немалой степени именно в России, особенно благодаря работам Н. Г. Чернышевского.

Принимая во внимание то, что Фейербах (как и Конт) после 1848 г. отказался от своих идей относительно религии человечества, Маркс выдвинул на первый план двойную задачу — организовать революцию и благодаря детальным экономическим исследованиям облечь плотью остов материалистической теории истории. Начиная с конца столетия и до 1930-х гг. он был в значительной степени известен именно благодаря данным разработкам, а не трудам 1840-х гг. В этих поздних работах Маркс ушел далеко от исходного учения Фейербаха и занялся исследованием того, как материальная жизнь общества фактически детерминировала то, чем люди являются — их способ существования, их верования, их системы ценностей и отношений. Как он написал, «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»²³.

Утверждения, что Маркс показал, как это действительно возможно — научно описать «совокупность всех общественных отношений» — и что результаты данного научного исследования должны быть воплощены в политическую коммунистическую революцию, с 1860-х гг. составили

²² Цит. по: *Gregory F. Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*. Dordrecht: D. Reidel, 1977. P. 92.

²³ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2 изд. Т. 3. С. 3.

ядро марксизма. Поэтому необходимо рассмотреть вопрос, действительно ли работам Маркса присущ научный характер.

IV. Научный социализм

Маркс учился в докторантуре на факультете философии в Германии и хорошо различал ученость и сентиментальную мысль. Политическая деятельность в 1840-х гг. преподнесла ему горькие уроки. Первый урок: радикалы не имеют стратегического плана обретения и удержания власти. Второй урок: на кого-то должна быть возложена обязанность (и этим кто-то мог только быть он сам) объективно показать, что капитализм не только теоретически ошибочен, но и фактически нежизнеспособен. Он был настроен весьма критически по отношению к другим социалистам, утверждавшим, что они подвели под радикальную политику научный фундамент. Чтобы продемонстрировать пределы капитализма, по его мнению, необходимо их не только теоретически вскрыть, но и привести к власти радикальную интеллигенцию, возглавляющую народные массы в деле построения коммунизма. Если взглянуть на это ретроспективно — в свете советской и мировой истории XX в., — то следует признать данное решение роковым шагом.

Маркс и те, кто следовал за ним, были убеждены, что объективное знание, т.е. наука, примененное к реалиям материального мира, обосновывает их политические требования. (Это резко контрастирует с доминировавшим на Западе в течение почти всего XX в. представлением о том, что политическую деятельность обосновывают людские предпочтения, выраженные путем голосования.) Решительное политическое требование, утверждающее господство науки в человеческих делах, явилось следствием попытки Маркса рассуждать объективно о социальной системе. Именно поэтому ученые и интеллигенция, чьи статус, профессиональная деятельность или самомнение базируются на поиске объективных обоснований, вновь и вновь возвращались — может быть, даже с критикой — к учению Маркса.

В течение 1840-х гг. Маркс издал несколько небольших по объему работ, излагавших материалистический подход к истории. После переезда в Лондон и особенно после 1857 г., когда в его распоряжении оказался кожаный стул в отопляемом читальном зале Британской биб-

блиотеки, а равно и все ее ресурсы, он начал серьезное и бесспорно чрезвычайно обстоятельное исследование экономики. Кульминацией этой работы стал его самый известный труд — «Das Kapital» («Капитал», т. 1, 1867 г.; т. 2 и 3 после смерти Маркса были отредактированы и изданы Энгельсом в 1885 и 1893–94-х гг.). В один прекрасный момент сторонники теорий Маркса решили, что экономические труды явились плодом работы «зрелого Маркса», что это были именно те труды, которые имеют наибольшее значение. И что в них Маркс ушел от противоречий, которые могли бы возникнуть, если попытаться совместить его взгляды этого периода с содержащейся в более ранних работах концепцией свободы как человеческой сущности.

Эта точка зрения неверна, так как очевидные свидетельства указывают на непрерывность в теоретической эволюции Маркса. Но должно быть принято во внимание и то, что он никогда не завершил тот грандиозный синтез, на реализацию которого он, возможно, когда-то надеялся, и его работы всегда оставляют возможность различных интерпретаций. Маркс писал постоянно, зачастую вынужденный укладываться в нереалистично короткие сроки, зачастую в пылу жесткой полемики, нацеленной на достижение определенных политических или организационных целей. Очевидно в силу этих обстоятельств его аргументы оказались незавершенными и противоречивыми.

Маркс с интересом читал шотландских авторов XVIII в. — Фергюсона и Миллара, — связавших такие социальные явления, как разделение труда или социальная стратификация, с историей материального производства. Он также читал их современника Смита, рассматривавшего разделение труда и взаимозависимость между производством и обменом в качестве ключевых вопросов политической экономии. Смит систематически исследовал труд как источник стоимости предназначенных для обмена товаров, Рикардо в то же время исследовал вопрос об экономической стоимости в намного более формальных деталях. Это поддерживало широко распространенное мнение о том, что политическая экономия является наукой.

Когда Маркс предпринял попытку провести экономический анализ, он делал это в рамках устоявшейся и общепризнанной науки. Маркс попытался провести полностью новый анализ капитализма, но он при этом не отрицал те экономические теории, которые были созданы Смитом и Рикардо. Он, как и его предшественники эпохи Просвещения, расширенно трактовал понятие политической экономии, включая туда и исто-

рию, и социальную мысль. Его намерение состояло в том, чтобы реализовать научные перспективы политической экономии, последовательно и полно проявить их и, как он верил, продемонстрировать таким образом, что капиталистическая индустриальная система обязательно порождает нестабильность. Что эта нестабильность становится все большей и большей и в конце концов приводит к революционному кризису.

Подход Маркса прочно связал экономику и социальные трансформации. Он исследовал экономическую действительность разделения труда во взаимосвязи с социальной действительностью разделения классов. Экономическая нестабильность, по его мнению, вырывается наружу в виде социального конфликта классов. Он считал, что экономическая нестабильность и классовые противоречия являются характерными особенностями развития способов производства, особенностями, которые в конечном счете приведут к революции и коммунизму.

Поэтому для Маркса наука политической экономики — это наука, занятая познанием социальной действительности, объективно создающей условия человеческого бытия. Его наука связывала общество с сущностными экономическими процессами и утверждала, что основные социальные феномены, такие как религиозные верования, социальные институты, юридическая система и политическая деятельность, империализм, — все являются отражением одних и тех же исторических сил. Таким образом, Маркс создал фундаментальную программу социального анализа, и вместе с Контом и Спенсером его традиционно считают «основателем» социологии. Но большая часть скрупулезной работы Маркса, особенно труд «Kapital», касалась экономической теории. Он, конечно, считал свою работу научной, т.е. объективной, систематической и строгой. Тем не менее Маркс в немецком стиле рассматривал экономическую науку не изолированно от более значительного по масштабам проекта — науки о человеке, материалистской философской антропологии, которая представит человечеству истинный отчет о том, что оно создало — и, следовательно, о том, что оно способно изменить.

Главным объектом исследований Маркса являлся современный капитализм, новое индустриальное общество, которое, как он писал, перевернуло часть стран Европы вверх дном и которое за последние три десятилетия того века трансформировало Соединенные Штаты. Как всегда, его подход к исследованию был историческим. То, что современнику кажется естественными условиями социальной жизни, он рассматривал как исторические условия, зависящие от экономических процессов. Как

и его французские и шотландские предшественники XVIII в., он разделил человеческую историю на стадии, описав каждую стадию в терминах господства специфического способа производства. Это создало теоретическую структуру, впоследствии неоднократно переосмысленную, но никогда не забракованную, для понимания современного мира как возникшего в процессе перехода от феодализма к капитализму.

Маркс, который был ненасытным читателем, много читал о ранних и относительно примитивных социально-экономических системах Греции и Рима и чрезвычайно интересовался их описаниями в трудах этнографов и специалистов по ранней истории. Он был особенно вдохновлен книгой «Древнее общество» (1877 г.) американского этнографа Моргана. Морган предложил рассматривать эволюционную последовательность технологий как фактор, определяющий появление социальных институтов и социального неравенства, и это привлекло Маркса. Широкая эрудиция Маркса также привела его к дарвиновской теории биологической эволюции.

Но Маркс не посвящал и не предполагал посвящать «Kapital» (или какую-либо его часть) Дарвину, как от него прямо-таки требовали многие люди. И его труд не был переведен на английский ни при его жизни, ни при жизни Дарвина. В 1873 г. Маркс послал Дарвину экземпляр второго издания первого тома «Kapital», который Дарвин вежливо принял, но никогда не читал. Их личные отношения не были особо близкими, хотя временами и казались таковыми некоторым полемистам XX в., причем как тем, кто выступал за марксизм, так и тем, кто выступал против признания его в качестве науки. И те, и другие использовали имена этих ученых как символы в своих политических спорах.

И все же как Маркс, так и Дарвин объяснили человеческое существование как причинно обусловленное историческими процессами. Энгельс, выступающий на похоронах Маркса на Хайгейтском кладбище в Лондоне в 1883 г., был лаконичен, говоря об этих отношениях: «Подобно тому, как Дарвин открыл закон развития органического мира, Маркс открыл закон развития человеческой истории»²⁴. Маркс прочитал «Происхождение видов» Дарвина и в 1860 г. одобрил эту работу, отметив, что «хотя изложенная грубо, по-английски, но эта книга дает естественно-историческую основу для наших взглядов»²⁵.

²⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Т. 19. С. 325.

²⁵ Там же. Т. 30. С. 102.

Дарвин рассматривал организмы с точки зрения причинной обусловленности их истории процессом материальной адаптации. Маркс рассматривал общества с точки зрения причинной обусловленности их истории процессом материального производства и развития технологии. Поэтому Маркс обоснованно полагал, что если соединить труды Дарвина и его собственные, то они создадут исторически непрерывную цепь между материей, жизнью и обществом. В то же самое время Маркс неодобрительно относился к тому, что Дарвин отвел несколько бóльшую роль борьбе в эволюционных процессах. По мнению Маркса, это было просто неумелое переложение идей политэкономии Мальтуса. «Примечательно, что Дарвин в мире животных и растений узнает свое английское общество с его разделением труда, конкуренцией, открытием новых рынков, “изобретениями” и мальтусовской “борьбой за существование”»²⁶. Для Маркса и его последователей закон народонаселения Мальтуса был просто примером идеологии, примером превращения принципов социальной борьбы, характерной для общества определенного исторического периода, во вневременной закон природы.

В течение 1860-х гг. Маркс вырос в общественно значимую фигуру европейского революционного движения, представители которого в его работах стремились обрести научную, неопровержимую ратификацию своим революционным действиям. Маркс в период с 1864 по 1872 г. был идейным лидером Международной ассоциации трудящихся — Первого Интернационала; именно в этой организации возник «марксизм». Политическая деятельность превратила имя Маркса в символ определенного мировоззрения, а не систематической научной теории. Острая революционная политическая борьба, в ходе которой происходили такие кровавые события, как Парижская Коммуна в 1871 г., требовала неперестанного внимания. Бóльшую часть времени Маркс отдавал лихорадочной и крайне напряженной борьбе на левом фланге революционного движения.

Публикация второго и третьего томов «Kapital» и выход в свет научных трудов Энгельса в 1880-х гг. ознаменовали возвращение марксизма в область теории. Также в 1880-х гг. некоторые русские теоретики начали использовать идеи Маркса в своих бесконечных спорах о том, необходимо ли России на пути индустриализации пройти через те же стадии, что уже пройдены Западом, или же она может перескочить через не-

²⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Т. 30. С. 204.

которые из них. В то же время ряд экономистов Центральной Европы, особенно стоит упомянуть австрийского ученого Эйгена Бём-Баверка (1851–1914), подошли к Марксу как к экономисту-теоретику, вступили в обстоятельную полемику с трудовой теорией стоимости и провели критический анализ технических аспектов марксистской экономической доктрины.

В отличие от этого во Франции, Великобритании и Соединенных Штатах работы Маркса фактически игнорировались. В англоговорящем мире экономический анализ в течение 1860-х и 1870-х гг. вышел далеко за пределы политекономии Смита и Рикардо (к слову сказать, и сам Маркс относился к их учению критически). То, что позже называли маржиналистской революцией 1870-х гг., было плодом деятельности ученых, в трудах которых экономика стала наукой, использующей строгие методы для анализа специфических аспектов экономики, а не национального богатства в целом. Новые экономисты превратили экономическую науку в дисциплину с собственным исследовательским полем и отделили экономические вопросы от социального контекста и анализа общественных проблем. В то же время они сделали экономическую науку математической и исключили из нее всех тех, кто не принимал участия в этом процессе.

Исторически важно, что как раз в то время, когда экономическая теория Маркса стала известна именно как теория, англоговорящие экономисты сформулировали намного более узкое и специализированное представление об этой области знания — новые экономисты изменили саму концептуальную структуру экономической науки.

Экономист Оуэнского колледжа в Манчестере (ставшего впоследствии Манчестерским университетом) У. С. Джевонс (1835–1882) утверждал, что экономическая «стоимость полностью зависит от полезности», т.е. смысл что-либо производить существует только тогда, когда продукт производства имеет своего потенциального потребителя и потребитель готов платить за него. Стоимость не зависит от труда, как то полагали Смит, Рикардо и Маркс. Джевонс думал, что такой подход к потребительской стоимости позволяет развить «общую математическую теорию Политической Экономии», не зависящую от определенных социальных и исторических обстоятельств.

Он полагал, что общественные науки используют точно такие же методы, как физика, и его цель состояла в том, чтобы разработать систему экономической механики рынка, подобную модели физической

механики. В результате последующее поколение британских и американских экономистов получило в свое распоряжение количественный язык и технические приемы, позволяющие экономической науке рассматривать себя как отдельную дисциплину и отделить себя от экономической истории.

Альфред Маршалл (1842–1924), назначенный на кафедру политической экономики в Кембриджском университете в 1885 г., совершенно осознано стремился к тому, чтобы экономика — экономикс, а не политэкономия — как специализированная дисциплина приобрела статус науки. Именно Маршалл ввел в оборот слово «экономикс». Тем не менее в одном существенном аспекте между Рикардо и Дживонсом с его преемниками существовала непосредственная преемственность: они верили в то, что полезность объективным образом укоренена в человеческой природе или в том, что Дживонс назвал «великими источниками человеческого действия — чувствами удовольствия и страдания»²⁷. Вера в реальное существование «экономического человека» — рационального субъекта, принимающего решение, на основе вычисления полезности объектов, калькулирующего удовольствие и страдания, была позаимствована из XVIII в. и положена в фундамент современной теории экономики — науки экономикс XX в.

Маркс и его коммунистические последователи выступали против утверждения, что люди по своей природе являются определенным видом экономического деятеля. Маркс отличался от новых экономистов тем, что он изучал экономику с целью понять общество в целом — социальные институты, верования и конфликты, а не только рынки, цены и стоимость труда. К тому же его построения не были абстрактной теорией, он полагал, что объяснение того, что происходит с людьми, возможно лишь при наличии весьма конкретной теории исторического развития. В долгосрочной перспективе его идеи оказали более существенное влияние на развитие социологии, чем экономики. И конечно, экономика, изучению которой посвятил себя Маркс, была для него средством изменить мир, а не просто новой академической дисциплиной, обращенной только к ученым, работающим в данной области.

Его труды оказали наибольшее воздействие на политических радикалов и на ученых, занятых не узкоспециализированной исследовательской деятельностью, а захватывающих сразу несколько научных дисциплин.

²⁷ Цит. по: *Roll E. A History of Economic Thought*. 4th ed. L.: Faber and Faber, 1973. P. 378, 379.

плин (таких, как Вебер в Германии, исследовавший одновременно сферы экономики и социологии), а также на интеллектуалов, которые верили, что постижение истории дает ключ к самопознанию человека (таких, как Кроче в Италии). Вебер, частично находившийся под влиянием Маркса, оказал глубокое воздействие и на социологическую теорию, и на политические дебаты об отношении социологии к политике. В течение второй половины XIX в. в немецкоговорящем мире существовала такая процветающая научная дисциплина, как историческая экономика. Под воздействием взглядов Маркса оказались многие ученые, бывшие явными противниками материалистического понимания истории, так как они были вынуждены создавать альтернативные Марксову объяснения того, как сложились современные экономические условия.

В конце XIX в. в результате активизации социалистического движения, изменившего политическую жизнь Европы, Маркс действительно достиг выдающегося влияния. Маркс стал почти мифологической фигурой, знаменем определенного мировоззрения. Он возвысил голос в защиту этической доктрины, отстаивающей целостность человеческой личности, отстаивающей свободу и справедливость, он объяснил, почему эти ценности в современном ему обществе недоступны массам людей. Он провел экономический анализ разделения труда и власти, т.е. того, что касалось повседневного опыта каждого рабочего человека. Он создал картину истории, согласно которой текущие условия жизни имеют вполне земное происхождение и порождены деятельностью самих людей. Он последовательно придерживался идеала утопического коммунистического будущего. А как человек он вел жизнь, наполненную политически безупречной деятельностью, которая соединяла сердце и ум, труд и разум в борьбе за революцию.

Его репутация была грозной и чарующей. Помимо всего этого, как справедливо утверждали марксисты, Маркс намеревался достичь большего — он стремился создать науку об обществе. С тех пор как Маркс написал: «Человек... не просто социальное животное, но животное, которое может развиваться в человека только в обществе»²⁸, эта идея должна была быть положена в основу науки о человеке. Независимо от того, что Маркс думал о том, насколько ему удалось реализовать свои планы, появилось множество марксистов, считающих что он полностью достиг

²⁸ Цит. по примечаниям редакторов: *Marx K. Selected Writings in Sociology and Social Philosophy* / ed. T. B. Bottomore, M. Rubel. 2nd ed. Reprint, Harmondsworth: Penguin Books, 1963. P. 33.

своей цели. Такая позиция привела к умозаключению, что работы Маркса (с добавлениями более поздних авторов) составляют корпус систематических, последовательных и объективных истин о бытии человека.

Многие социалисты считали, что Маркс достиг безупречных, верных на все времена научных результатов, которые в общем плане могут быть представлены как остов исторических законов. Эти законы описывают историю через призму изменений в способе производства и показывают, как неустранимые противоречия данного способа производства обуславливают движение общества вперед к новым стадиям, а в будущем, как казалось, гарантируют переход к стадиям социализма и коммунизма. Маркс в своих работах неоднократно прибегал к понятию исторической неизбежности, и, независимо от того, что Маркс имел при этом в виду, такой подход в контексте политических угнетения и бунта легко приобретал мессианские черты.

Карл Каутский, создавший, исходя из марксистских идей, проект программы наиболее быстро растущей социалистической партии — Sozialdemokratische Partei Deutschlands, — в своей концепции истории еще больше усилил тенденцию детерминизма. И либералы, и «леваки» равным образом подвергали в марксизме критике то, что они воспринимали как неискоренимый фатализм. Но марксистский детерминизм был именно тем, что вдохновляло многих рядовых рабочих, что побуждало их связывать свои надежды на будущее как раз с социализмом.

Имя Маркса таким образом оказалось накрепко связанным с «научным социализмом». Люди ничего не знали относительно идей молодого Маркса 1840-х гг. и были склонны рассматривать его науку об обществе как аналог детерминистского естествознания. Вполне естественно, что, стремясь дискредитировать социалистическое движение как таковое, политические либералы и политические консерваторы подвергли атаке как раз то, что воспринималось как научная основа теории Маркса.

Некоторым критикам казалось достаточным указать, что Маркс и социалисты были несведущи в современной науке «экономикс». В период же после конца мировой войны в 1918 г., когда события пошли не тем путем, который предсказывал научный социализм, и коммунистические общества не возникали в индустриальных странах Европы, критики подвергли осуждению работу Маркса в целом. В то же время неожиданный успех большевистской революции в менее экономически развитой Российской империи привел к бурному развитию новой волны интерпретаций Маркса как основателя науки о человеке.

Имя Маркса стало повсеместно известным, имена же Конта и Спенсера погрузились в относительный мрак забвения. Однако все трое, хотя и работали вне академических структур и преследовали кто этические, а кто — политические цели, в равной мере отдали науке об обществе весь свой недюжинный интеллектуальный потенциал. Они развили и обосновали концепцию исторических изменений, известную как теория прогресса. Они превратили социологию (само имя для которой придумал Конт) в магистральное направление науки о человеке.

Конт разрабатывал методологию и изучал природу положительного знания; Спенсер развивал эволюционную теорию и особое внимание уделял функциям социальных институтов; Маркс анализировал экономику как базис исторического и социального развития. Тем самым они проторили другим пути, на которых были первопроходцами. Они, каждый по-своему, создали влиятельные концепции объяснения исторического развития человеческого мира и показали, какое место в конституировании будущего занимают теоретические знания о нем. В XIX в. их теории служили провозвестником грядущего освобождения и вселяли надежды.

Глава 9

Социологические дисциплины

Эта наука в действительности могла родиться только в тот день, когда появилось предчувствие, что социальные явления, не будучи материальными, все же представляют собой реальные вещи, допускающие исследование. Чтобы прийти к мысли, что надо исследовать, что они собой представляют, необходимо было понять, что они существуют определенным образом; что они имеют постоянный способ существования и особую природу, не зависящую от индивидуального произвола; что они возникают из необходимых отношений. Поэтому история социологии есть лишь длительное усилие с целью уточнить это чувство, углубить его, развернуть все вытекающие из него следствия.

Эмиль Дюркгейм. Les règles de la méthode sociologique («Метод социологии», 1895)

I. Социальная мысль, социальное изменение и социальная статистика

До XIX в. науки социологии не было. Социологические размышления были растворены в таких предметах, как моральная философия, история и юриспруденция. Именно тезис о том, что существует некая социальная область, человеческая действительность помимо людей и государств, и что эта область требует исследования в своих собственных терминах, выделил особое место для социологии в науке XX в. Эмиль Дюркгейм (1858–1917) в самом конце XIX в. писал: «Социальный факт можно объяснить только другим социальным фактом... Социология, следовательно, не есть приложение к какой-либо другой науке; она представ-

ляет собой особую и автономную науку»¹. В XVIII в. интерес к «социальным фактам» был частью более обширных гуманистических проектов, таких, как, например, исследование Монтескьё «духа законов»; во время Дюркгейма эти факты стали основанием независимой науки.

Если ранее и существовали социологические пути мысли, то все же никакой институционализированной дисциплины не было вплоть до XX в. Когда же действительно начался процесс дисциплинарного оформления, то результат его было бы точнее описать как целую группу дисциплин (общественных наук), а не единый унифицированный предмет. Накануне Первой мировой войны в Германии не было ни одной кафедры социологии, и только приблизительно в 1910 г. Макс Вебер (1864–1920), которого считают основателем этой науки, сам назвал себя социологом. Маркс был назван социологом только ретроспективно. К 1910 г. во многих университетах Соединенных Штатов преподавали социологию, но несмотря на это у данной науки было очень шаткое положение в академической среде, да и в общественном мнении. Конечно, сам термин «социология» многими годами ранее придумал Конт, он же привел доводы в пользу необходимости самостоятельной науки для социальной области. Позднее в англоязычном мире со сходными аргументами выступил Спенсер. Но хотя Конт и Спенсер имели всемирную известность, то, что они основали, не являлось научной дисциплиной в институциональном смысле слова.

На протяжении XIX в. политэкономы и революционеры вроде Маркса, политические мыслители типа Алексиса де Токвиля, представители расовой теории, а также реформаторы и филантропы всех сортов считали себя вправе с уверенностью выносить суждения о социальных фактах. В немецком академическом мире существовала тесная взаимосвязь между исследованиями истории, экономической наукой и социальной философией. А в середине XIX в. политическая экономия в трудах, например, Дж. С. Милля иногда приближалась к тому, чтобы стать всесторонней наукой о человеке: о его природе, экономической деятельности, а также политических и социальных институтах. Однако трактовка общества как абстрактного понятия не была общепринятой. Как и раньше, в период шотландского Просвещения, авторы обращались к политическому обществу, дикому обществу и т.д., т.е. к конкретным мирам, в которых живут люди. Не было очевидных связей между социологами, академи-

¹ Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. Разделение общественного труда. Метод социологии. М.: Наука. 1991. С. 526.

ческими учеными в смежных областях и заинтересованной публикой. В XX в. ситуация изменилась, но даже после того, как социология получила статус академической дисциплины, имела место определенная неясность относительно ее границ с другими предметами (социальной психологией, политической наукой, социальной антропологией, географией, экономикой и историей) и относительно положения и авторитета социологов в общественных делах.

Дюркгейма и Монтегкье разделяет гораздо большее, чем просто формулировка еще одного утверждения в пользу новой науки о социальных фактах. Изменился сам социальный мир: паровая энергия, фабричная система, станки, сталь, газовое освещение и железные дороги изменили условия существования, пейзажи и человеческое восприятие. Масштаб и драматизм изменений, связанных с переходом от небольших сельских сообществ к огромным индустриальным городам, не имели прецедента. В 1840 г. население Берлина составляло 330 тыс. человек, а всего лишь тридцать четыре года спустя оно утроилось и достигло почти 950 тыс. В 60-х гг. XIX в. началось то, что иногда называют второй индустриальной революцией, когда основой промышленности и обыденной жизни стали новые химические и электрические технологии. Родился мир, который мы знаем, — мир, где большую часть западной цивилизации составляет городское население, а потребление и услуги зависят от индустриального производства. Эти изменения в немалой степени (прямо и косвенно) способствовали появлению предмета современной социальной мысли и определили ее цели.

Реакция на происходящие изменения и рост городов была амбивалентной, и эта амбивалентность оказалась в центре внимания социальной жизни. Новый социальный уклад городов предлагал активность, возможности и свободу; но также он нес с собой отчаяние, деградацию и потерю идентичности. Изменения привели к богатству и обширному разнообразию товаров для многих; но также — к ужасным условиям существования, тяжелой работе и бедности для остальных.

Социология в ее современном виде явилась развернутым диалогом с этими изменениями. В XIX в. даже и не думали о возможности отделить науку об обществе от социальных предписаний: считалось само собой разумеющимся, что социальная теория имела в качестве цели общественные действия. Только в XX в. была предпринята осознанная попытка превратить социологию в академическую науку, где рассуждения об обществе строились бы строго теоретическим образом, независимо от практических приложений. Но даже тогда, как не замедлили указать

критики, среди социологов сохранялась приверженность определенным ценностным установкам. Это выражалось в вопросах, которые они задавали, и в самом способе построения теории. Оставалось спорным: возможна ли социология, свободная от ценностей, да и нужна ли она?

Ученые XVIII в., создавшие язык для описания социальных реалий, — такие, как Вико, Монтескьё и Фергюсон, — не отделяли исследование социального мира от тех целей, ради которых люди живут вместе. Желание внести свой вклад в прогресс — вот что мотивировало ученых к поиску знаний, будь то физиократы с их исследованиями сельскохозяйственного производства или немецкие и австрийские профессора, занимавшиеся социальной политикой. Социальные теоретики XIX в., прежде всего Конт и Спенсер, занимались наукой, чтобы способствовать развитию нравственной добродетели — а это, как они полагали, невозможно без социального прогресса. Маркс корпел над своими экономическими исследованиями потому, что верил: истина может изменить мир. Таким образом, хотя у социологии множество источников, все они уходят корнями в почву практической этики. Конечно, практические интересы различных авторов зависели от различий в образе жизни. Смита больше интересовали вопросы коммерции, а не индустриального общества. Спенсер и Маркс, напротив, не могли избежать в своих исследованиях тем промышленности, городской жизни и рабочего класса, поскольку именно эти вопросы их непосредственно затрагивали.

Изменения в такой же степени касались повседневных условий жизни людей, как и государства и национальной экономики в целом. Эти изменения проявлялись в различных деталях обыденной жизни: в семье, школе, применяемых на местах методах социальной заботы и контроля, в организации труда. Многие исследователи видели человеческие страдания и бедствия, достигающие порой пугающих масштабов, и относили это на счет нехватки разума, порядка и нравственности в человеческих отношениях. Они полагали, что с этим можно и нужно что-то делать. Те, кто писал о вопросах школьного образования, о регулировании рабочего времени на фабрике, о тюрьмах — все они, тем самым, становились экспертами в своих областях и постепенно способствовали созданию практических социальных наук. Соответственно наблюдаемых ими людей они превращали в предмет изучения новых наук — педагогики, психиатрии или криминологии.

Организация и управление повседневной жизнью и социальными отношениями — все это вызывало в 60–70-х гг. XX в. особый интерес французского интеллектуала Мишеля Фуко (1926–1984). Он утверждал,

что предмет *les sciences de l'homme* — человек как место систематически наблюдаемого и познаваемого порядка, или, по его выражению, человек как место истины, — появился вместе с новыми формами организации и управления, которые были так хорошо заметны на социальном пейзаже начала XIX в. С появлением новых практик упорядочения социальных отношений, считал он, должен был сложиться не только новый способ, но и новый объект наблюдения. Например, когда тюрьмы стали вести досье на своих заключенных, эти досье выявили феномен рецидивизма, или злостного нарушения закона. Огромные масштабы зарегистрированного рецидивизма естественным образом привели к убеждению, что существует класс преступников, особый преступный тип, и именно этот класс стал предметом криминологии, когда эта наука сформировалась в последней четверти XIX в. Таким образом, предмет науки — «преступник» — и знание, полученное об этом предмете, явились порождениями практики, а не порождениями природы.

Такие учреждения, как тюрьмы, сделали возможным не только систематическое и детальное наблюдение, но одновременно и новые формы знания, поскольку дали существование новым способам социальной жизни. Фуко предположил, что подобного рода новации XIX в. принципиально отличались от форм социального упорядочивания и связанных с ними условий познания, существовавших ранее. Многие историки восприняли это скептически. Однако тезис о том, что новые социальные науки, новые институты и формы организации должны быть поняты как единый комплекс, безусловно, придал исследованиям совершенно новый поворот.

Великобритания была первым индустриальным обществом, и, поскольку она достигла относительного процветания и обладала относительно либеральной политикой, она реагировала на изменения достаточно гибко и с определенной долей уверенности в своих силах. На протяжении всего XIX в. это прослеживалось в работах исследователей, рассматривавших информацию о социальном мире, в котором они живут, как базис для эффективного действия. Множество убежденных викторианцев изучали преступность, нищету, жилищный вопрос, безумие, заболеваемость, условия труда и другие области жизни, вызывающие беспокойство. Эти исследования часто начинались как частные инициативы, но имели далеко идущие последствия для практики правительства и способствовали появлению ожиданий, что само государство должно

развернуть определенную административную деятельность для решения этих социальных вопросов.

Общественное мнение было согласно с необходимостью десятилетней национальной переписи (в ходе которой, начиная с 1851 г., собиралась всесторонняя информация), для того чтобы предоставить эмпирические основания социальному знанию и государственной политике. Действительно, британское правительство очень чутко относилось к эмпирическим данным социальных обследований. Позднее историки даже предположили, что такое внимание со стороны правительства явилось причиной постепенного и неуклонного развития социологии в качестве академической науки: правительство и администрация в большей степени, чем академический мир, поддерживали интерес к социальной науке и предоставляли для нее ресурсы. Такой подход, однако, содержит неявное предположение, что «естественный» рост предметной области исследований должен двигаться по направлению к унифицированной научной дисциплине, хотя это само по себе вовсе не является естественным.

Как бы то ни было, никто не подвергает сомнению разнообразие и важность исследований социального мира в викторианскую эпоху. Некоторые из них, как например, доклад Эдвина Чедвика (1800–1890) об обеспечении здравоохранения (1844 г.), оказали значительное влияние на политику. Выдающиеся частные исследовательские инициативы Генри Мэйхью (1812–1887) в области труда и бедности в метрополиях (в окончательном варианте изданы в 1864 г.) и Б. Сибома Раунтри (1871–1954) о состоянии жилищного вопроса в Йорке в 1897–1898 гг. были первыми попытками изучения социальных условий, и они изменили политическое и нравственное сознание страны. Все эти исследования имели целью изменение изучаемой действительности. Идеалы подобной работы были сформулированы Чарльзом Дж. Бутом (1840–1916), который шел вслед за Мэйхью по пути все более систематического исследования бедности в Лондоне: «Чтобы уменьшить чувство беспомощности, проблемы человеческой жизни следует сформулировать точнее. Априорные рассуждения политической экономии... терпят неудачу на практике.... Мы должны начать с истинной картины современного индустриального организма»².

² Цит. по: *Abrams P. The Uses of British Sociology, 1831–1981 // Essays on the History of British Sociological Research / ed. M. Bulmer. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 182.*

Социальное обследование, или обзор, как это принято называть, выросло на почве сильнейшей общественной заинтересованности. Например, когда судья графства Глостершир сэр Джордж О. Пол занялся вопросами общественного порядка и умалишенных в своем графстве, он провел подсчет их численности и количества мест для их размещения, имея целью пробуждение общественной заинтересованности. Результатом стал парламентский акт 1808 г., позволявший использовать местные налоги для строительства общественных психиатрических лечебниц. Частная инициатива, обзор, законодательный акт и политическое решение о строительстве специальных учреждений соединились в сознании людей в представление о невменяемости как социальном вопросе — социальной действительности, требующей социального ответа.

Позднее законодательно были учреждены национальная система психиатрических лечебниц, постоянная центральная администрация, установлены юридические средства управления и система сбора данных. Систематический сбор данных о безумии выявил методологические проблемы, которые позже стали центральными для социологии: как определить, что именно следует измерять (в нашем примере — безумие); как добывать данные, которые можно было бы сравнивать во времени и пространстве; как анализировать и экстраполировать данные, чтобы они показывали нормы, корреляции и тенденции; и как связать информацию с принятием решения.

Информация также создала и новые реалии — определенный вид познания социальных проблем. В рассмотренном случае зарегистрированное на протяжении столетия увеличение числа сумасшедших и непрерывно растущее финансовое бремя программы по созданию психиатрических лечебниц привели к встревоженному обсуждению проблемы и сделали возможным появление такого важного для наук XIX в. объекта исследования, как «дегенерат». Все возрастающее число сумасшедших также стало эмоционально восприниматься как символ страха перед тем, во что превратилось общественное устройство под воздействием индустриального прогресса и развития городской жизни.

Сопоставим с предыдущим исторический пример реакции Великобритании на проблему преступности. Отвращение к жестоким наказаниям и к толпам, наблюдавшим повешение; опасение, что общественное неприятие суровых наказаний приводит иногда к незаслуженному оправданию; убежденность в том, что городской тип поселения отрывает людей от традиционной власти, и призраки всеобщего бунта, — все

это вдохновило реформу системы правосудия в 20–30-х гг. XIX в. Самые активные реформаторы, приверженцы христианской любви к морализированию и принципа полезности настаивали на том, что преступников надо исправлять, а не наказывать. Подобное применение утилитаристских принципов к преступности требовало создания баз данных, регулярного администрирования и всеохватывающей полицейской системы. Мало-помалу общественный порядок и беспорядок получили право на существование как систематически изучаемые темы.

Изменение образа жизни, как, например, постройка зданий для и вокруг хлопкопрядильных фабрик в городах Ланкашира, трансформировало предмет социологии. Когда Энгельс, сам занимавшийся хлопковым бизнесом, предпринял свое эмоциональное, но одновременно строгое эмпирическое исследование жизни Манчестера, он заставил увидеть предмет изучения — социальный класс — под новым углом зрения. Социальный мир в целом был лабораторией, где человеческая природа становилась предметом нового опыта и где посредством социального обзора исследователь обнаруживал новый предмет.

Методы обзора использовали «статистику» — термин, обозначавший тогда систематическое собрание количественных данных, как в переписи. В 1833 г. в Англии было основано Манчестерское статистическое общество, а в 1834 г. — Статистическое общество Лондона. Члены таких обществ полагали, что таблицы заболеваемости и смертности, уровня преступности или безумия, информация о рабочих часах или потреблении пищи и т.д. дают основание как для социальной политики, так и для социальной науки. В результате было собрано множество данных о жизни людей.

Современный статистический анализ, в противоположность простому сведению данных в таблицы, развивался как поиск образцов и порядка в этой информации. При его применении исследователь концентрировал свое внимание прежде всего на двух типах регулярности: среднем числе, т.е. значении распределения измерений одного и того же явления, и существовании корреляций между двумя видами измерений. Эта работа в рамках социологии оказалась очень важна для развития статистической аргументации в математике и физике. Использование статистической аргументации способствовало осознанию философской идеи о том, что мир как таковой недетерминирован в некотором фундаментальном смысле этого слова, т.е. что нельзя точно предсказать от-

дельные физические события тем способом, какой ранее предполагали возможным философы-механицисты.

Очевидный мир повседневной бедности, преступности и болезни оказался связанным с «пасьянсами» вселенной. На протяжении XIX в. это проявилось в том, что статистика перестала быть простым перечислением и начала использоваться для анализа сложных феноменов с целью выявления в них порядка. Это было главным интеллектуальным событием. Результатом явилась новая философия природы — философия неопределенности, новая форма вывода — статистическая математика и, не в последнюю очередь, новая социальная наука, притязающая на то, чтобы выявлять законообразные схемы под слоем невообразимо сложных хитросплетений социальной жизни и, таким образом, предоставлять цивилизованному обществу инструменты для его собственной саморегуляции.

Работа бельгийского астронома и государственного служащего Л.-А.-Ж. Кетле (1796–1874) явилась важным связующим звеном между характерной для XVIII столетия наукой о государстве, старой описательной статистикой и новой аналитической статистикой. Посланный в 1823 г. в Париж недавно образованным Королевством Нидерландов, с тем чтобы там изучать астрономию, он заинтересовался математическими теориями вероятности, разработанными Пьером Симоном де Лапласом (1749–1827) и другими учеными. Эти теории, выраженные на математическом языке К. Ф. Гауссом (1777–1855), были использованы в астрономии как способ установления верного положения звезд путем сведения воедино многократных наблюдений различных наблюдателей. Астрономы обнаружили, что наблюдения за отдельной звездой регулярно распределялись вокруг среднего значения.

Явления, демонстрировавшие такого рода регулярность, стали позже называть образцами стандартного распределения, и в 1890-х гг. английский математик Карл Пирсон формализовал описание такого распределения с помощью кривой нормального распределения. Эти идеи, позволяя описывать усредненное явление с помощью ряда наблюдений, заложили основу для современной концепции «среднего числа». Однако в начале XIX в. исследователи трактовали вариации, обнаруженные при измерении явления, как «ошибку», отклонение от идеального, точного или истинного измерения. Кетле, очерчивая диапазон данных о каком-либо феномене (например росте солдат), увековечил свой способ рассуждения и обратился к среднему значению как к идеальному, безоши-

бочному измерению, введя понятие «l'homme moyen» — среднего человека, идеального «истинного» человека.

Было легко перейти от этого положения к идее о том, что среднее значение, l'homme moyen, является прескриптивной нормой. Оказалось, что определенный стандарт человеческого бытия имел объективно «нормальный» статус. Отклонения от этой нормы расценивались тогда как «ошибки», или «девиации». Описательная статистика создала понятийный аппарат не только для выражения нормы, но и для выражения отклонений от нее. Эта терминология позволяла фиксировать отклонения от нормы в сторону повышения (например «гениальность») так же, как и отклонения от нормы в сторону понижения (например «идиотизм»). В конце XIX в. такой язык стал играть центральную роль в теориях дегенерации, исследованиях социальных проблем в терминах неадекватности целых классов людей, таких, как рецидивисты, злостные нарушители закона.

В 1860-х гг. Фрэнсис Гальтон (1822–1911), кузен Дарвина, начал изучать отклонения от нормы как самостоятельный объект исследования, а не просто как материал для вычисления среднего значения. Но и в его работах прослеживался тот же нормативный стиль мышления, для которого характерно приписывание одному виду людей большей социальной ценности, нежели другому. Гальтон предполагал, что социальная политика есть попытка изменить среднее значение в распределении человеческих способностей, таких, как интеллект и энергичность, с целью создать нечто новое, лучшее, чем норма. Будучи решительным сторонником теории наследственного происхождения человеческих способностей, он считал, что подобная социальная политика человеческого усовершенствования потребует регулирования национального воспроизводства. Для такой политики дифференцированного воспроизводства он придумал термин «евгеника». Интересы Гальтона с самого начала имели социальный контекст. Как и множество других людей, он болезненно воспринимал «условия жизни в Англии», под которыми прежде всего подразумевалась эндемия бедности в городах. Его исследования отклонений и рассуждения о евгенике были предназначены для решения этих вопросов.

Кетле возвратился к Брюссель, где стал директором обсерватории и в то же время официально занимался сбором социальной статистики. После того как Бельгия в 1833 г. получила независимость, Кетле стал бессменным секретарем Королевской Академии наук, литературы и

изящных искусств в Брюсселе и знаковой фигурой в научной жизни страны. В 1841 г. он организовал Центральную статистическую комиссию — агентство для сбора статистических данных, принятую другими странами за образец.

В стиле, характерном для статистики того времени, Кетле сопоставлял данные, чтобы установить то, что ему представлялось фактами, а не вероятностями. Как уже было упомянуто, наибольший интерес у него вызывали факты, позволяющие описать *l'homme moyen*. В этом он видел путь к созданию социологии, которую называл социальной физикой, сопоставимой с обычной физикой. «Определение среднего человека... может сослужить огромную службу науке о человеке и социальной системе. Оно обязательно должно предшествовать любому другому исследованию социальной физики, так как оно, в сущности, — основа. Средний человек, по сути, в народе то же, что центр тяжести — в теле; только имея в виду этот центр тяжести, мы можем понять все явления равновесия и движения»³.

Кетле использовал выражение «*mécanique sociale*» (социальная механика, термин, являвшийся аллюзией на работу Лапласа) а затем предпочел название «*physique sociale*» (социальная физика), чтобы описать науку о социальных фактах, установленных посредством статистики. Конт, кстати, был в ярости от того, что термин, придуманный им, кто-то использовал для обозначения чего-то отличного от его собственной науки, не имевшей ничего общего с сопоставлением цифр. Поэтому ему пришлось придумать термин «*sociologie*».

Однако что действительно захватывало воображение и самого Кетле, и публики, так это способ, которым метод установления количества раскрывал структуры, лежащие под поверхностью сложных и, на первый взгляд, случайных явлений социальной жизни. Люди были особенно поражены тем фактом, что такие преступления, как убийство, повторяются из года в год примерно в одинаковом количестве, и это при том, что любое отдельное преступление непредсказуемо. Автор книги о самоубийстве, получившей приз в 1848 г. во Франции, формулирует в ней тезис, уже тогда считавшийся трюизмом: «Все факты... имеют тенденцию подтверждать то замечательное утверждение, ...что моральные факты в своем повторении повинуются законам столь же точным, как

³ *Quetelet A. A Treatise on Man and the Development of His Faculties. Reprint, N.Y.: Burt Franklin, 1968. P. 96.*

и те, которые управляют физическим миром»⁴. Оказалось возможным с равной фактической точностью рассуждать о местоположении звезды, росте солдат и уровне убийств, при том что в каждом отдельном случае описанию так называемого факта предшествовали измерения огромного числа проявлений соответствующего объекта. Это явилось весьма убедительным аргументом в пользу того, что социология действительно может быть социальной физикой.

Кетле написал широко известную книгу, в которой собрал все известные статистические данные о человеческой природе — «Sur l'homme et le développement de ses facultés» («О человеке и развитии его способностей», 1835 г.). Его книга напоминает нам, сколько других, забытых ныне людей были связаны со сбором данных и в этом смысле ассимилировали элементы научного мировоззрения. Приведенная в книге Кетле статистика преступности, демонстрирующая «замечательное постоянство, с которым одни те же преступления совершаются ежегодно одним и тем же способом», произвела глубокое впечатление на современников: «Печальное положение человечества! Мы даже могли бы ежегодно предсказывать, сколько людей обогрив руки кровью своих ближних... по большей части тем же образом, каким ежегодно предсказываем количество рождений и смертей». Многие читатели видели в этом возрождение призрака морального детерминизма и фатализма в человеческих делах. Однако Кетле так не считал. По его мнению, статистика преступности показывает, что люди, взятые вместе, подчинены естественному закону, как и любой другой аспект творения Божьего. Существует, думал он, естественный закон, связывающий преступность с условиями жизни народа, и результат действия этого закона — регулярное количество преступлений.

Кетле придерживался убеждения, что моральная воля человека воздействует на события в каждом конкретном случае, но не может изменить естественных законов, затрагивающих весь человеческий род в целом. «Все наблюдения имеют тенденцию подтверждать одну и ту же истину, ... что каждая особь, которая принадлежит человеческому виду, рассмотренная как единое целое, подчиняется порядку физических фактов: чем больше

⁴ Работа Лисле цит. по: *Hacking I. How Numerical Sociology Began by Counting Suicides: From Medical Pathology to Social Pathology // The Natural Sciences and the Social Sciences: Some Critical and Historical Perspectives / ed. I. B. Cohen. Dordrecht: Kluwer, 1964. P. 118.*

число людей, тем больше теряет значение влияние отдельного человека, оставляя вместо себя господство ряду общих фактов, зависящих от причин, благодаря которым общество существует и воспроизводится»⁵. Это было мощным аргументом в поддержку натуралистического подхода к человеческой жизни. Вкупе с эволюционным учением он поддерживал веру в то, что социальная политика должна основываться на материальных факторах человеческого бытия, а не рассуждать о моральном выборе, принимая желаемое за действительное. Тем не менее мы можем убедиться в том, что сама приверженность к социологии явилась моральным выбором: Кетле и его сотрудники, собиравшие статистическую информацию, рассматривали свою работу как часть новой социальной этики, управляющей как индивидуальными, так и коллективными моральными поступками.

Статистика казалась тем средством, благодаря которому исследование социальных фактов станет столь же объективным и точным, как исследование физических фактов, — средством, которое позволит социальной науке, как и физической, выявлять общие законы. Казимир Бруссе, французский врач и автор книг о социальной гигиене, в 1837 г. восклицал: «Как... [статистика] распутывает хаос отдельных фактов!»⁶ Это умение показать скрытый порядок легитимировало крупномасштабные административные инвестиции в агентства по сбору статистических данных в континентальной Европе и англоязычном мире, и социология пользовалась доброжелательным к ней отношением. К примеру, официальные формы французской переписи содержали вопросы, разработанные социологами с целью получить ответы на научные вопросы. Кетле одновременно занимался и руководством Статистической комиссии при бельгийской администрации, и организацией международных конгрессов по статистике, которые консолидировали данный предмет в качестве научной дисциплины.

Работу Кетле продолжили во Франции Луи-Адольф Бертильон (1821–1883) и Брока — член-учредитель Парижского *Société d'Anthropologie*, в 1877 г. за свою работу по демографии назначенный председателем этого общества. О статистике Бертильон выразился кратко и точно:

⁵ *Quetelet A. A Treatise on Man and the Development of His Faculties. P. 6, 96.*

⁶ Цит. по: *Cole J. The Chaos of Particular Facts: Statistics, Medicine and the Social Body in Early 19th-Century France // History of the Human Sciences. 7(3) (1994): 1–27. P. 1.*

«Эта скромная наука... стала... счетоводом всего человечества»⁷. Один из его сыновей, Жак Бертильон (1851—1922), возглавлял статистическую службу Парижа. Его особое внимание было приковано к низкому (и продолжающему снижаться) уровню рождаемости во Франции. Другой сын, Альфонс Бертильон (1853—1914), разработал систему идентификации преступников, в которой использовались фотографии человека, снятого анфас и в профиль. Его система, «bertillonpage» (бертильонаж), взятая в 1882 г. на вооружение судебной администрации Парижа, использовала классификацию внешности, базирующуюся на распределении переменных вокруг определенного среднего значения. Проводимая в Англии реформа общественного здравоохранения также сильно влияла на развитие статистики. Официальную статистику, ежегодные отчеты Управления записи актов гражданского состояния Англии и Уэльса, на протяжении тридцати пяти лет готовил один и тот же человек — Уильям Фарр (1807—1883), чьи методы использовались и во Франции. Начиная с 1843 г. Фарр приступил к созданию массива последовательных данных для изучения заболеваемости, смертности и матримониальных структур.

Другое английское исследование, связанное со статистикой и имевшее общеевропейский резонанс — это работа Генри Томаса Бокля «История цивилизации в Англии» (1857—1861). Бокль (1821—1862) хотел создать науку истории — социальную науку, сопоставимую с естествознанием и основанную на естественных законах изменения. Он признавал, что истории, лишенной выгод, даруемых экспериментом, приходится иметь дело с событиями большой внутренней сложности и что эмоции могут исказить историю. Однако он верил, что статистика позволяет преодолеть эти трудности и делает возможным описание эмпирических законов. На практике совокупный объем статистических данных заставил его отказаться от первоначального замысла написать всеобщую историю человечества и ограничиться историей Англии, в которой он связывал происходившие события с условиями физической географии, климата, питания и почвы.

Невзирая на слабости проекта замысел Бокля нашел свою аудиторию. Его книга, казалось, была квинтэссенцией детерминизма, воплощенного в научном мировоззрении и обращенного к человеческой сфере. Одни восприняли такой подход с энтузиазмом, другие — скептически.

⁷ Цит. по: Ibid. P. 20.

Статистика и история, писал Бокль, приводят нас «к выводу, что действия людей, будучи детерминированы исключительно предшествующими им обстоятельствами, должны иметь однообразный характер, т.е. должны, при прочих равных условиях, приводить всегда к одинаковому результату»⁸.

Описательная наука статистика постепенно включала в себя все больше аналитических исследований. Существенную трансформацию роли анализа произвел Гальтон, начавший в 60-х гг. XIX в. расширенное исследование распределения физических и духовных вариаций человеческих качеств. Эти вариации интересовали его сами по себе, а не как средство вычисления средних показателей. Однако в арифметической практике он все еще продолжал рассматривать отклонение как «ошибку» и пользовался «законом частоты ошибки», чтобы вычислить среднее значение. Тем не менее он направил то, что называлось «статистикой», на путь, заложивший основы математической теории анализа данных — теории, одинаково применимой к интерпретации обследований в социологии или отклонений в популяциях животных в биологии (что было весьма важно для эволюционной теории).

Гальтон снабдил Пирсона отправной точкой для характеристики нормальной, или колоколообразной, кривой распределения. Он также начал изучать ковариацию и положил начало регрессионному анализу — средству определения, действительно ли связаны две (или более) переменных. В последнее десятилетие XIX в. Пирсон и другие ученые подвергли статистические идеи Гальтона строгой обработке и основали математическую статистику в современном смысле этого слова. Эта математическая дисциплина позволила ввести абсолютно новый уровень технической экспертизы в область социологии. Что по-прежнему не изменилось, так это убеждение, что политика в современном мире требует от социолога эмпирического и аналитического знания.

На заре эпохи социальных обследований в викторианской Англии люди, осуществлявшие их, полагали, что факты, собранные однажды, впоследствии «говорят сами за себя». Реформаторы приняли как само собой разумеющееся, что политическое общество должно достигать единодушия относительно рациональной цели, и что если бы факты, говорящие о проблеме, были достаточно широко доступны, общественное мнение заставило бы правительство принять необходимые меры. Сред-

⁸ *Buckle H. T. History of Civilization in England. L.: Longmans, Green, 1885. Vol. 1. P. 20.*

ний класс стал расценивать социального эксперта как человека, способного проводить рациональные идеи в политике.

Однако в последние годы правления королевы Виктории наблюдалось существенное охлаждение прежней оптимистической веры в то, что либеральное благоразумие и экономика приведут к социальному прогрессу. Нарастающий поток социализма и так называемого нового либерализма поддерживал государственное вмешательство в социально-экономические вопросы. Сторонники такого вмешательства утверждали, что только правительство имеет средства осуществлять рациональную политику, основанную на социальной науке, — политику, которая может работать с теми социальными проблемами неравенства и бедности, которые *laissez faire* не в состоянии решить. Некоторые аналитики, как, например, американский журналист и своеобразный политэконом Генри Джордж, даже утверждали, что именно *laissez faire* в первую очередь и создает проблемы.

Возобновившийся интерес к проблеме государственного вмешательства придал социологам статус людей, оснащенных необходимым инструментарием для того, чтобы осуществлять рациональную политику. Вера в необходимость совместной деятельности правительства и социологов была характерна для фабианцев (Фабианское общество было основано в Лондоне в 1883—1884 гг. активной группой интеллигенции, сочувствующей социализму). Фабианцы Беатрис и Сидни Вебб способствовали учреждению Лондонской школы экономики и политики (ЛШЭП), которая официально признала социологию в 1903 г. Эта школа стала единственной и самой важной институциональной основой для британской социологии и экономики. Основатели ЛШЭП и значительная часть их преемников задумывали школу как институциональное связующее звено между объективным анализом и политикой.

Эти представления и сама школа заложили в Великобритании основы послевоенного общества всеобщего благоденствия. В то же время вовлеченность социологии в политические процессы не всегда способствовала становлению социологии в качестве самостоятельной академической дисциплины. Когда в 1907 г. зашла речь о назначении Л. Т. Хобхауза (1864—1929) на должность профессора социологии, он был избран на эту должность скорее по причине своей приверженности новой либеральной политике, чем из-за имевшихся на его счету научных достижений. Фактически вплоть до 1945 г. эмпирическое социальное обследование и научная социология оставались в Великобритании двумя отдельными видами деятельности.

В этом разделе было высказано несколько взаимосвязанных утверждений по поводу социальных наук: общественные изменения, опыт модернизации (уходящий корнями в XVII в., но заметно усилившийся в XIX в.) сформировали условия для современной социологии, которая разрабатывалась с целью активного упорядочивания социальных отношений, от школьной скамьи до городских улиц. Таким образом, социология сама по себе была частью тех изменений, которые намеревалась объяснить. Более ранние авторы сформировали терминологию для описания социальных феноменов как таковых. В XIX в. все эти изыскания получили название («социология»), но в большинстве контекстов еще не рассматривались как область деятельности особых специалистов.

Формирование социологии как дисциплины относится, главным образом, к XX в. Социология XIX в. была моральным проектом — она стремилась описывать и на основе полученного описания давать рецепты решения всех социальных проблем. Иллюстрацией этого морального проекта является использование статистики с целью показать «среднего человека» и тем самым представить понятие нормы в качестве руководства для социального контроля. Область интересов новой науки простиралась от вопросов здравоохранения и демографии в национальных масштабах до повседневных забот, связанных с бедностью, болезнями, образованием и занятостью. Это был моральный, но в то же время и научный проект, и именно благодаря академической установке мышления удалось сделать многое для придания социологии статуса науки. Согласно этой академической установке количественный анализ оказался одновременно и верительной грамотой, подтверждающей дисциплинарный статус социологии, и критерием демаркации профессиональных ученых, искушенных в использовании статистических методов, от дилетантов и публики.

II. Дюркгейм и Третья Французская Республика

Во Франции социология возникла как академическая дисциплина в период перед Первой мировой войной. В значительной степени это было заслугой Дюркгейма. В процессе своей работы он с величайшей тщательностью установил теоретическую, методологическую и институциональную структуру данной науки. Большинство его тезисов не выдержало

испытания критическим анализом, но комплекс вопросов, которые он очертил, равно как связанное с ним достижение социологией интеллектуального статуса во французских *sciences humaines*, имели далеко идущие последствия. Принимая этику патриотизма и секулярного мышления, он представил социологию как образ жизни, а не исключительно интеллектуальные упражнения. У его взглядов были политические противники как среди левых, так и среди правых, но никто не подвергал сомнению его основной тезис, что отношения между научным и моральным основаниями существенным образом важны для социологии.

Дюркгейм был сыном еврейского раввина из Лотарингии. Приехав из французской глубинки и будучи представителем низших социальных слоев населения, он впоследствии стал профессором педагогики и социологии в Сорбонне, советником министра образования, страстным архитектором светского республиканского общества и пылким гражданином Франции, потерявшим на войне своего сына. Его карьера походила на карьеру многих других блестящих интеллектуалов еврейского происхождения — мужчин и женщин, которые полностью солидаризировались со светскими национальными государствами, в которых они жили, движимые глубокой верой в то, что эти государства способны к прогрессивному развитию на рациональных основаниях.

Эта вера рухнула с приходом к власти Гитлера и Сталина. Для Дюркгейма, не пережившего Первую мировую войну, данный процесс политической и культурной ассимиляции выражался в его озабоченности условиями социальной стабильности и тем, как общество дает индивиду ощущение цели. После поражения во франко-прусской войне в 1870 г. и подавления Парижской Коммуны в 1871-м тема солидарности стала во Франции очень востребованной. Борьба между католическими монархистами и светскими республиканцами в последние десятилетия XIX в. только усилила потребность в солидарности. Республиканские идеалы мало-помалу становились все более влиятельными во власти, но Дюркгейм полагал, что Третья республика нуждается во всесторонней поддержке, какую только возможно ей оказать.

Составной частью политики Третьей республики была реорганизация образования на всех уровнях, включая реформу университетов, заключавшуюся в создании департаментов, занятых научными изысканиями по немецкому образцу. В 1887 г. Дюркгейм стал преподавателем филологического факультета университета в Бордо, где читал курсы по педагогике и по новому предмету — социальной науке. В общей атмо-

сфере преобразований он получил возможность создать дисциплину социологии. В течение нескольких необычайно плодотворных лет, когда Дюркгейм тщательно организовал свое время и ведение домашнего хозяйства, он опубликовал исследование социологического метода, «*Les règles de la méthode sociologique*» («Метод социологии», 1895), два главных социологических исследования: «*De la division du travail social*» («О разделении общественного труда», 1893) и «*Le suicide: étude de sociologie*» («Самоубийство: социологическое исследование», 1897), а также основал журнал «*L'année sociologique*» («Социологический ежегодник», 1898), работа в котором объединила усилия группы одаренных молодых ученых и дала им новое пространство для самоидентификации. В 1902 г. Дюркгейм перебрался в Сорбонну, а в 1913-м предмет его научных интересов получил окончательное признание, когда кафедра «воспитательной науки» была переименована в кафедру «науки о воспитании и социологии». Пользуясь возможностью, Дюркгейм ввел преподавание социологии в систему образования педагогов и в школьную программу — нововведение, вызвавшее резко негативную реакцию среди католиков и консерваторов.

Если Конт социология обязана обоснованием своего права на существование, то Дюркгейм был тем, кто вдохнул в нее жизнь. Он развил два положения, восходящие еще к Конту. Первым из них был позитивизм, сводящий знание к наблюдению. Дюркгейм утверждал, что построение общих законов на базе наблюдаемых регулярностей является основой всех наук — как социальных, так и естественных. Памятуя о тезисах своего учителя — известного своим строго научным подходом историка Фюстеля де Куланжа, — Дюркгейм намеревался показать, как наблюдение может достигать точных результатов в академической социологии. Например, в работе «Самоубийство» он использовал статистику (собранную другими), чтобы связать уровень самоубийств с различными национальными, нравственными и социальными условиями. Затем он использовал эти корреляции, чтобы объяснить вероятность самоубийства в терминах степени интеграции человека в общество и способности самого общества формулировать четкие правила поведения. Его метод больше походил на метод французского экспериментального физиолога Клода Бернара, чем на метод социального теоретика Спенсера, хотя об обществе писал не первый, а последний. Дюркгейм использовал биологические категории структуры и функции для упорядочивания эмпирических социальных наблюдений, так же, как Бернар упорядочивал на-

блюдения в физиологии. Однако Дюркгейм в отличие от Спенсера не стремился заимствовать язык биологии для того, чтобы выносить суждения о социальной эволюции.

Второе положение, которое Дюркгейм разделял с Контом, — убеждение в независимости общества как явления: невозможно объяснить социальные факты, исходя из биологической или психологической действительности. «Исходными причинами коллективных представлений, эмоций, стремлений является не состояние сознания индивидов, а условия, в которых находится социальное тело в целом»⁹. Этот тезис также дистанцировал Дюркгейма от Спенсера. Дюркгейм был убежден, что социальные явления требуют объяснения в социальных же терминах, и именно это положение доказывало права и ценность социологии как независимой дисциплины. Несмотря на все свое стремление обосновать данный тезис, Конт (веривший, однако, в психологическую теорию френологии), а затем Дюркгейм (придерживавшийся психологического взгляда на людей как на существ с безграничными желаниями) так и не смогли адекватно связать психологическое и социологическое объяснение.

Дюркгейм категорически не принимал тех объяснений социальной жизни, которые ссылались на великие исторические личности или расы. Вместо этого он развивал социальное объяснение с помощью таких понятий, как «разделение труда» и «аномия» — состояние, когда общество предоставляет индивидам крайне мало (или не предоставляет вообще никаких) структур, с помощью которых может осуществляться выбор. В то же время он предполагал, что у людей есть некая природа, заставляющая их действовать в определенных социальных обстоятельствах тем, а не другим способом. Он считал человеческую природу чем-то само собой разумеющимся и не делал ее предметом исследования, как поступили позднее социальные психологи. Дюркгейм способствовал разведению социологии и психологии как двух различных дисциплин, что в краткосрочной перспективе было, скорее всего, выгодно для укрепления идентичности каждой из них, но в долгосрочной перспективе отнюдь не способствовало достижению связного объяснения человеческих поступков.

Дюркгейм намеренно выбрал самоубийство в качестве темы социологического исследования, поскольку люди легкомысленно рассматривали самоубийство как одно из самых индивидуальных и субъективных

⁹ Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. Разделение общественного труда. Метод социологии. С. 495.

действий. Это был прекрасный объект для того, чтобы заставить задуматься о социальной реальности. Кетле, например, изучал уровень самоубийств с целью измерения шансов на совершение каждого отдельно взятого суицидального акта. С точки зрения Дюркгейма, это не является социологией. На первом этапе своего исследования он использовал статистику, чтобы соотнести виды самоубийств с различными обстоятельствами жизни, выразившимися, например, в том, являлся самоубийца католиком или протестантом, жил в сельской или городской среде и т.п. Однако главный его интерес простирался далеко за рамки этой темы: он стремился объяснить вероятность самоубийства, исходя из общих социальных признаков, среди которых эгоизм и аномия были наиважнейшими.

Эгоизм был представлен как мера неспособности общества стать центром чувств человека, что делало последнего атомизированным и лишенным цели. Аномия означала нехватку в самом обществе норм, отсутствие которых оставляло человека без системы ориентации. «И тот и другой [вид самоубийства] в своем корне определяются отчужденностью, недостаточной близостью общества к индивиду... В первом, т.е. эгоистическом виде самоубийства, дефект находится в собственно коллективной деятельности, которая лишается своего смысла и значения. Напротив, при аномичном самоубийстве решающую роль играют исключительно индивидуальные страсти, которые не встречают на своем пути никакой сдерживающей силы»¹⁰.

Из всего вышесказанного видно, что для Дюркгейма реальным центром анализа была социальная солидарность, а не отдельное самоубийство. Он не объяснял (да и не видел смысла объяснять), почему или из-за чего именно этот человек совершает самоубийство. Вслед за Контом Дюркгейм полагал, что этот вопрос относится к области биологии или медицины, поскольку он был склонен расценивать отклонение скорее как результат ошибки органической, чем психологической. Однако понятия эгоизма и аномии, как объяснительные категории, а не эмпирические обобщения, предполагают принятие определенных психологических предпосылок, хотел он этого или нет. В частности, Дюркгейму не удалось избежать таковых относительно мотивации. Его внимание к аномии базируется на недоказуемом предположении, что «необузданные

¹⁰ Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. СПб., 1998. С. 303–304.

претензии каждого неизбежно будут идти дальше всякого достижимого результата, ибо ничто не препятствует им разрастаться безгранично»¹¹.

Интерес Дюркгейма к социальным закономерностям, выразившийся в его анализе самоубийства, стал широко обсуждаемой моделью социологического объяснения. Сила и новизна его работы могут быть оценены при сравнении с работами современников — Габриэля Тарда (1843–1904) «*Les lois de l'imitation*» («Законы имитации», 1890 г.) и Гюстава Лебона (1841–1931) «*Psychologie des foules*» (1895 г., переведена на английский как «Толпа: Исследование популярного мышления»). Работы Тарда и Лебона вдвигали на передний план в объяснении социальных феноменов психологические способности — внушение и подражание, — т.е. интерпретировали общество как сумму признаков входящих в него индивидов. Тард и Лебон воспользовались моделью, которую историки называют медицинской. Такая модель начинается с идеализированного понятия нормального, рационального, нравственного белого человека мужского пола, а затем объясняет социальный беспорядок как сбой, вызванный людьми, отклоняющимися от этой нормы, подобно тому, как больное тело является отклонением от идеала — здорового тела.

Французские авторы, чтобы объяснить социальный недуг *fin de siècle*, действительно немало сил потратили на проблему индивидуальной дегенерации. Выступив против такой модели, Дюркгейм попытался объяснить социальный порядок и его нарушения путем выявления тех причин, которые заставляют человека поступать нравственно и целесообразно (т.е. в соответствии с ощущаемой им целью), и эти причины он нашел в обществе. Дюркгейм утверждал, что люди не просто повинуются социальным правилам — последние представляют собой особые социальные факты, воплощенные в природе человека. Общество — это «нечто вне нас и одновременно нечто внутри нас самих»¹². Без этого «нечто вне нас» мы оказываемся уязвимыми для эгоизма и аномии.

В основе интереса Дюркгейма к социологии вообще и к самоубийству в частности лежала политическая озабоченность вопросами стабильности французского общества и тем вкладом, который могло бы внести воспитание в дело стабильности. Его ответом на проблему внутренней уязвимости Франции было культивирование определенного рода индивидуалистических ценностей. Дюркгейм понимал ценность, приписы-

¹¹ Дюркгейм Э. Самоубийство. С. 296.

¹² Durkheim E. *Sociology and Philosophy*. L.: Cohen & West, 1953. P. 55.

ваемую «индивидуальному», как социальный факт, некую реальность в особом виде социальном порядке. По сути, он полагал, что развитию этой реальности может способствовать политика республиканского национализма, а не социализма или консервативного монархизма.

Таким образом, его социология, изучая условия, делающие возможным приписывание ценности индивидуальному человеку и повышающие интеграцию людей в определенного вида социальный порядок, была в то же время защитой Третьей республики. Это отчетливо видно в его исследовании о разделении труда. Как до него Спенсер, Дюркгейм исходил из предположения, что разделение труда — историческая неизбежность: современное общество безвозвратно отделяет людей (мужчин) друг от друга в качестве индивидуальных агентов. (Женщин он просто не рассматривал.) Поэтому перед современным обществом стоит проблема достижения социальной солидарности. Его ответ заключался в социологическом изучении условий, приводящих к признанию ценности индивидуализма и повышению той роли, которую играют отдельные индивиды в государстве, в общественных институтах и в профессиональной деятельности.

Неудивительно, что во время дела Дрейфуса, политически поляризовавшего страну, Дюркгейм страстно выступал в защиту последнего. В этом деле он видел противостояние отдельного человека (еврейского, как и он сам, происхождения) и целого государства, обвинившего Дрейфуса в шпионаже. Дюркгейм, таким образом, защищал государство путем отстаивания индивидуализма и выступал против консерваторов, стремившихся защитить ценность государства непосредственным образом. Социология, утверждал он, является объективным средством упрочить истинные ценности индивидуализма. Она должна, следовательно, занимать центральное место в педагогике и в обучении преподавателей, которые, в свою очередь, будут обучать юных граждан. Вера в индивидуальное достоинство человека, с точки зрения Дюркгейма, проистекает из того, что человек интегрирован в общество, которое выходит за пределы самого человека. Защищать индивидуального человека, в том числе выступая на стороне Дрейфуса, означало для него бороться против социальной разобщенности.

Таким образом, Дюркгейм надеялся согласовать индивидуализм, который один консервативный критик провозгласил «величайшей болезнью современности», с нравственными обязательствами. «Несомненно, — отвечал Дюркгейм, — если бы достоинство отдельного человека

проистекало из его индивидуальных качеств.., можно было бы опасаться, что он замкнется в своего рода моральном эгоизме, и это сделает социальную сплоченность невозможной. Но в действительности он черпает это достоинство из более высокого источника [в обществе] — из того, который он разделяет со всеми людьми»¹³. Слабое место этого аргумента, как можно заметить, состоит в том, что Дюркгейм описывал определенный социальный факт (ценность индивидуализма) и как источник морального действия, и как его надежное оправдание. Здесь он встал перед вопросом о месте ценностей в социологии — вопросом, бесконечно обсуждаемый со времени Дюркгейма вплоть до сегодняшнего дня. Вплотную этой проблемой занимался Вебер.

Позже Дюркгейм развил свои рассуждения о социальном порядке, создав влиятельную концепцию, в которой трактовал религию как социальное явление и, тем самым, источник моральных целей. В своей последней книге «*Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*» («Элементарные формы религиозной жизни: Тотемическая система в Австралии», 1912 г.) он представил социологический анализ религиозных верований и институтов. Его данные (впрочем, не прямые и впоследствии подвергнутые сомнению) описывали, пожалуй, самое простое и самое примитивное из религиозных обществ — общество австралийских аборигенов. Дюркгейм объяснял верования в духовные силы и субстанции через их функцию в системе различений, предполагаемых социальной структурой.

По сути, он хотел понять части (например тотемические верования) через соотнесение с целым — социальной стабильностью. По мнению Дюркгейма, вера хотя и не создает физическую реальность непосредственно, но конституирует социальную действительность, в рамках которой людей объединяет некая «*conscience collective*». То, что люди считают истиной о мире, это — социальное явление, требующее объяснения в социальных терминах. Этим важным открытием Дюркгейм внес свой вклад в область, позднее названную социологией знания. Он впервые рассмотрел верования сквозь призму социологии, а не психологии или философии.

Дюркгейм полагал, что именно *коллективная совесть*, а не физический мир, является тем источником, который придает смысл человеческой жизни. Устойчивая *коллективная совесть*, утверждал он, обес-

¹³ Цит. по: *Hawthorn G. Enlightenment and Despair: A History of Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. P. 118–119.

печивает социальное наследование, дающее человеческой природе ее нравственность и чувство цели. Именно социальная действительность является поистине реальной и непреходящей — она, а не Бог, трансцендентальное эго, раса или некая иная метафизическая сущность. Смысл этого тезиса в том, что познание человека в качестве объекта обязательно проходит через исследование социальных фактов, даже если объект исследования — «природа» человека.

Дюркгейм в статье 1903 г., изданной совместно с его племянником, Марселем Моссом (1872–1950), рассмотрел некоторые сложные вопросы, связанные с социологическим объяснением знания. Предметом исследования были «первобытные формы классификации», с помощью которых австралийские аборигены упорядочивают природный мир и приписывают тотемическое значение его объектам. Позиция Дюркгейма и Мосса заключалась в том, что такие классификации не являются продуктом индивидуального сознания, но представляют собой коллективное упорядочивание природы в терминах, отражающих порядок общества. Они утверждали, что «каждая классификация подразумевает иерархический порядок — модель, которую мы не можем найти ни в материальном мире, ни в нашем сознании», и, таким образом, приходили к выводу, что классификация, основа нашего понимания мира, является собой не абстрактное, но социальное действие. «Вещи представлялись неотъемлемыми частями общества, и именно их место в обществе определило их место в природе»¹⁴. Рассуждения, начавшиеся в 1903 г. с анализа общества аборигенов, позднее — в 70-х гг. XX в. — были распространены на научное сообщество, что серьезно повлияло и на споры по поводу природы научного знания, и на практическую часть истории науки.

Работа Дюркгейма, вкпе с дальнейшими теоретическими обсуждениями вопроса о коллективной совести у Мосса, оказала влияние на французскую социологию и (особенно благодаря исследованиям А. Р. Радклифа-Брауна (1881–1955) в 30-е гг. в Оксфорде) на американскую социальную антропологию. Так, например, американская исследовательница Рут Бенедикт (1887–1948) — хотя она была студенткой и коллегой Боаса, а не Дюркгейма, — писала в «Формах культуры» (1934 г.), что: «Никто никогда не смотрит на мир чистым, незамутненным взглядом. Человек видит мир, отредактированный определенным набором обычаев, институтов и способов мышления. Даже в своих философских исследо-

¹⁴ Durkheim E., Mauss M. Primitive Classification. 2nd edn. L.: Cohen & West, 1969. P. 8, 83.

ваниях он не может пойти наперекор этим стереотипам; сами понятия истины и лжи будут отсылать к характерным для него специфическим традициям и обычаям»¹⁵. Это в точности повторяет то, что утверждал Дюркгейм. Несмотря на то что осуществленное им исследование религии впоследствии подверглось жестокой критике, способ, которым он концептуализировал в социальных терминах категории нашего мышления (в частности, категории места, времени, сакрального и пр.), стал образцом по-настоящему глубокой секулярной социологии.

Дюркгейм интуитивно ухватил, но не сумел развить идею о том, что разработанную им форму социального анализа можно применить к его собственной науке, и что если это сделать, результатом окажется описание социологии как *коллективной совести* конкретной социальной группы — сообщества ученых. Такого рода рефлексивность, с вытекающим из нее выводом об относительности научного знания, была в значительной степени чуждой тем надеждам, которые сам Дюркгейм и его поколение возлагали на эмпирические науки и на разум. Зато последующим поколениям социологов пришлось лицом к лицу столкнуться с проблемой, заключавшейся в том, что процесс исследования в социологии сам по себе является социальной деятельностью, которая трансформирует изучаемый предмет и которая так же может быть изучена социологией.

До 1914 г. «Социологический ежегодник» представлял собой центр группы молодых французских исследователей, влиявших на развитие образования, экономической истории, социологии права и антропологии. Собственно социология, как институционально независимая дисциплина, не достигла больших успехов (даже в 30-х гг. XX в. было всего только три кафедры социологии), но зато она проникла в другие области в качестве способа применения научных методов к человеческой сфере. По замыслу Дюркгейма, идея социологии воплощала собой идеал Просвещения — рациональную, светскую науку о человеческой природе. Однако сам Дюркгейм выводил рациональное и моральное содержание человеческой природы из социальной действительности, а не приписывал его человеческой природе. Его идеи преподавались в *écoles normales*, в результате чего (а также благодаря его связи с крылом умеренно левых французских политиков и его давнишней дружбе с социалистическим лидером Жаном Жоресом) социология стала частью культуры тех, кто обращался к науке, для обеспечения Франции достойного места в современном мире.

¹⁵ *Benedict R. Patterns of Culture*. L.: Routledge & Kegan Paul, 1935. P. 2.

III. Вебер и Германия Вильгельма

Формально объединение Германии состоялось 1 января 1871 г. под эгидой Пруссии после ее триумфальных побед над Австрией и Данией в 1866 г., а также над Францией в 1870 г. Объединение выражало веру в могущество и цель нации. Но повлияли на него также и страх перед враждебным окружением, и сознание, что множество немецкоговорящих людей все еще живут за пределами Рейха, и желание создать мировую империю, и беспокорность по поводу социального кризиса, вызванного быстрой индустриализацией. Переход от провинциального сельского общества к крупномасштабной городской жизни был особенно драматичным. Немцы слишком легко поверили, что прежние сообщества представляли «исконно» немецкий образ жизни, грубо сломанный то ли предпринимателями-капиталистами, то ли евреями, то ли многолюдным рабочим классом. В силу этого стремление осмыслить модернизацию вызвало огромную интеллектуальную энергию и обусловило специфический предмет и стиль немецкой социологии. Многие блестящие ученые, не всегда, к сожалению, имевшие политическое влияние, надеялись таким образом примирить высокую культуру с современными условиями жизни.

Самые глубокие исследования по этому вопросу провел Вебер. Несмотря на то что он умер от пневмонии в 1920 г., его труды оказали глубокое влияние на дисциплинарное самоосмысление социологии в течение всего последующего столетия, и особенно заметным это влияние стало после 1945 г. Мангейм, венгерский социолог следующего после Вебера поколения, отметил, что «вся работа Макса Вебера — это, в конечном счете, анализ вопроса “Какие социальные факторы вызвали рационализацию западной цивилизации?”»¹⁶. «Рационализация» — термин, используемый Вебером для определения специфики современного западного общества, и он употреблял его как для сравнения исторического развития западного общества с другими, так и для того, чтобы поставить свою страну лицом к лицу с ее современной социальной, политической и экономической ситуацией.

Некоторые либеральные наблюдатели, рассматривая ситуацию в ретроспективе, полагали, что отказ Германии периода 20-х гг. прислу-

¹⁶ Цит. по: *Coser L. A. Masters of Sociological Thought: Ideas in Sociological and Historical Context*. N.Y.: Harcourt Brace Jovanovich, 1971. P. 218.

шаться к трезвому анализу Вебера поставил ее на путь, ведущий по наклонной сначала к национал-социализму, а затем и к разделению Европы. Однако взгляды Вебера не были ни последовательно либеральными, ни четкими. Он был пламенным патриотом и на протяжении всей своей жизни пытался совместить глубоко противоречивые интеллектуальные устремления.

Вебер был одним из большого числа ученых, которые пытались противопоставить досовременный и современный периоды. Ниже приведены некоторые из предлагавшихся оппозиций:

	переход к современности	
Герберт Спенсер:	воинственный [военный]	индустриальный
Карл Маркс:	феодальный	капиталистический
Генри Мэйн:	статус	контракт
Макс Вебер:	традиционное господство	рациональное господство
Фердинанд Теннис:	Gemeinschaft (община)	Gesellschaft (общество)

Эти термины предоставили языковые средства для поиска ответа на современные условия. Они также связали психологические условия, давящие на человека, с крупномасштабными изменениям в материальном и культурном бытии. Дискуссиям немецких ученых было присуще гораздо более серьезное, по сравнению с французской и англоязычной социологией, отношение к применению исторического знания в социальной науке. В немецком интеллектуальном контексте, как это видно на примерах Маркса и Вебера, приветствовалась связь социального анализа с академической историей, в особенности экономической. Немецкая социология была наполнена ощущением исторического места Германии в мировой цивилизации.

Реакция Вебера на современный мир была острой и болезненной. Он называл нынешнюю гонку за богатством стремлением заключить себя в «футляр твердый, как сталь» (обычно переводится как в «железную клетку»), — стремлением к тому конфликту, который описан как

противостояние Кесаря и ценностей Нагорной проповеди¹⁷. Конфликт моральных и материальных ценностей лично коснулся и самого Вебера (из-за этого развелись его отец и его мать), что вызвало глубокий кризис в его жизни. Это случилось вскоре после его назначения в молодом возрасте на престижную кафедру политической экономии во Фрайбурге и Гейдельберге в последнее десятилетие XIX в.

Вебер считал само собой разумеющимся, что ученый имеет высокое призвание и встречает противоречия с абсолютной честностью. В контексте немецкого университетского образования это означало, что ученый, безотносительно его приверженности «более высоким» ценностям, должен примириться с индустриальным и технологическим миром. Поэтому у Вебера часто были разногласия с другими учеными, многие из которых ностальгически вспоминали время, когда, как они полагали, высокая культура университетов повсеместно выступала представительницей национального духа.

Вебер был не меньшим патриотом, чем его консервативные коллеги, но он считал, что патриотизм лучше всего использовать для анализа реального состояния власти, экономики, социальной структуры и веры. Он восхищался политической социологией — наукой, изучающей условия, при которых существуют различные политические структуры. Именно в контексте поисков демократического порядка, в наибольшей степени подходящего Германии, Вебер увлекся темой партийной политики и занялся академическим исследованием, в рамках которого сформулировал широко дискутируемую тему харизмы в политическом лидерстве. Сам он верил, что харизматическое лидерство могло бы совершить невозможное в политической жизни и сохранить идеальные ценности в условиях демократии.

В 1872 г. группа молодых ученых, среди которых преобладали историки экономики, основала Verein für Sozialpolitik (Общество социальной политики), проводившее исследования в области социальных условий и либерально-реформистской реакции на индустриализацию. Некоторые члены Общества утверждали, что только исторически и эмпирически обоснованная экономика, а не дедуктивная наука, основанная на иде-

¹⁷ Weber M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. L.: Unwin, 1930. P. 181; я использовал перевод, данный в: Cahnman W. J. Review of A. Mitzman, The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber // Journal of the History of the Behavioral Sciences. 14 (1978). 189–191. P. 189.

альном типе экономического человека (что характерно для британской политэкономии), гарантирует социальную политику, способную учесть все требования рабочего класса, и в то же время противостоять классовому подходу марксистов. Будучи типичными немецкими учеными, члены Общества, в отличие от многих марксистов, не признавали, что экономика определяет смысл более высоких уровней жизни.

Тем не менее они полагали, что Второй Рейх, в котором они живут, должен считаться с индустриальными условиями современной жизни и не рассчитывать, что время повернется вспять. Поэтому они одобряли стремление государства проводить соответствующую политику (например, создавать систему национального страхования), с тем чтобы решить проблему бедности рабочего класса. Все это являлось фоном раннего периода увлеченности Вебера политикой. С окончанием Первой мировой войны он продолжил свои разработки и внес ощутимый вклад в создание проекта Веймарской конституции, а также способствовал основанию Германской демократической партии, центристского либерального союзника социалистов, пришедших к власти с основанием республики. Вебер хотел, чтобы социология служила политическому государству, особенно в сфере анализа современных социально-экономических условий. Это представление об ученом как одновременно рациональном и независимом, и в то же время патриотически настроенном отделило его как от радикальных левых, так и от консервативных правых.

Вебера интересовали самые различные вопросы. После ранних работ на исторические темы он занялся современностью — рассмотрел ситуацию в сфере сельского труда и проанализировал сельскохозяйственную депрессию в Пруссии в 80-х гг. XIX в. Позже он исследовал историю религии Индии и Китая, чтобы обеспечить сравнительную перспективу для западной науки и западного экономического развития. Он планировал объединить все эти темы в одной работе, но смерть прервала исследования, а неоконченные фрагменты были позже опубликованы под названием «Wirtschaft und Gesellschaft» («Экономика и общество», 1922 г.). Начиная с 1904 г. Вебер был тесно связан с редактированием «Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik» («Архив социологии и социальной политики»), а также способствовал основанию в 1909 г. Германского социологического общества — приблизительно в то время, когда начал позиционировать себя как социолога. Он был другом и интеллектуальным коллегой Георга Зиммеля (1858–1918), чья работа по социологии города стала классической в научных дискуссиях о современности, другом

теолога и социального историка Эрнста Трельча, а также одним из наиболее вдумчивых читателей Ницше.

Впоследствии самой известной работой Вебера стала книга «Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus» («Протестантская этика и дух капитализма», 1904–1905 гг.). Вебер утверждал, что решающее экономическое изобретение современного мира, капитализм, необходимо понимать как историческое явление, связанное с ментальными установками, особенно с тем новым осмыслением труда, бережливости и инвестиций, которое было характерно для голландских и английских предпринимателей XVII в. Кальвинистское богословие в их интерпретации, считал он, связывало духовное спасение с этикой и психологией трудовой деятельности и приумножения материального богатства, коренным образом преобразившими торговлю и производство.

Вебер предположил, что экономическая деятельность нового типа может процветать лишь в социальных условиях порядка и предсказуемости и что именно этим была мотивирована рационализация права и социального управления. Власть и положение в обществе перешли от традиционной элиты — родовой знати и духовенства, деятельность и верования которых стали казаться иррациональными, к новым классам, демонстрирующим практическую, рациональную деятельность в экономическом управлении и социальных делах. На этом фоне понимание природы переместилось из магической сферы в научную. Человеческое знание также стало практичным и рациональным.

Вебер связал магистральное преобразование общества с рефлексивным сознанием, но он не собирался придавать своим рассуждениям о протестантской этике причинно-следственный характер (и они ни в коем случае не должны трактоваться в качестве каузального исторического объяснения). Скорее Вебер выделил то, что он назвал «идеальным типом» исторического действия, являющегося результатом полного совпадения этоса, обнаруживаемого в пуританских сектах, с капиталистическим образом жизни. Благодаря этому историческому исследованию были введены термины для оценки современного мира («современности»), ставшие базисными в критическом словаре XX в.

Рассуждая о зарождении капитализма в терминах идеальных типов, Вебер сформулировал новую модель социологического объяснения. Понятие идеального типа является достаточно сложным. Название «тип» не предполагает ссылок на действительную социальную реальность, наподобие хозяйственной деятельности какой-либо группы коммерсантов.

Оно обозначает категорию, в терминах которой социолог, во-первых, рассуждает об общем, а не особенном, и, во-вторых, рассуждает, принимая во внимание смысл, культурное значение образа жизни (как, например, протестантский хозяйственный этос). Вебер развивал восходящую еще к Канту теорию познания, ставящую строгость науки в зависимость от рациональности категорий, используемых для объяснения чего-либо.

«Хотя мы далеки от мысли, что следует заключить все богатство исторической жизни в сухие формулы, мы все же непоколебимо убеждены, что только ясные, однозначные понятия могут облегчить путь какого бы то ни было исследования, стремящегося обнаружить специфическую важность социальных и культурных явлений»¹⁸. Веберовские идеальные типы являлись понятиями, призванными упорядочить хаос индивидуальных исторических фактов. Они не были движущей силой истории. Вебер также надеялся, что социальная мысль, выраженная в терминах идеальных типов, позволит каждому социологу выйти за рамки той системы ценностей, приверженцем которой он является. Ему хотелось найти путь, позволяющий избежать каких-либо предположений о цели истории, и особенно о месте Германии в ней, которые, по его мнению, так часто искажают социальные рассуждения и консерваторов, и социалистов.

На основании вышеизложенного становится ясно, что Вебер был страстным приверженцем как академической работы, так и политики. Его попытка выступить посредником между двумя этими областями, которые, по мнению очень многих ученых XX в., наоборот, должны быть как можно дальше отделены друг от друга, дала социологии язык, на котором она продолжала обсуждать отношения между фактами и ценностями и отношения между социологией и политическим процессом. Проблемы были сложными и вызывали разногласия. Это были скорее вопросы, чем ответы, что в дальнейшем стало отличительной чертой социологических дисциплин.

Вебер провозгласил свободу от оценки как в науке вообще, так и в социологии в частности. Иными словами, он полагал, что задачей социологов является изложение фактов и причин социальных явлений объективным способом, свободным от личных или коллективных мнений. Первоначально он сформулировал эту точку зрения как часть полити-

¹⁸ Цит. по: *Kasler D. Max Weber: An Introduction to His Life and Work. Cambridge: Polity Press, 1988. P. 180.*

ческой позиции, стремящейся положить конец затянувшимся дебатам социальных теоретиков о том, действительно ли отдельная часть немецкого общества, представленная государственными служащими (группа, включающая в том числе и ученых), объективно выражает те высокие интересы, ради которых существует государство.

Мнение Вебера было таково, что наука сама по себе не может авторитетно обосновать претензию той или иной социальной группы на объективность суждения, и он выступал против утверждений консервативных ученых, полагавших, что такое возможно. Он опять использовал восходящий к Канту аргумент, на сей раз стремясь отделить моральные и оценочные суждения от истинностных суждений. Вебер и разделяющие его точку зрения либеральные теоретики считали, что идеалистические ценности (многие из которых фактически разделял и сам Вебер) следует рассматривать именно как ценности и не подменять ими научную истину. Говоря практически, такая позиция требовала, чтобы государственная служба и университеты признали, что они являются частью политического процесса, а не институтами, стоящими «выше» этого. Это подвергло сомнению представление университета о самом себе как гаранте трансцендентных ценностей немецкого общества.

В одной из своих самых известных работ, посвященной этим вопросам, Вебер описал, каким образом выбор изучения определенной темы, например его собственное исследование современности, выступает оценочным актом. Еще более провокативно он утверждал, что научный анализ не раскрывает ценности и не дает ответ на вопрос, как жить. Его лекция студентам в университете Мюнхена в 1919 г. «Wissenschaft als Beruf» («Наука как профессия и призвание») стала отважной и впоследствии широко известной попыткой определить границы познания в то самое время, когда поражение в войне, революция и отчаяние поддерживали фантазию о движении вперед.

По поводу того, что русский писатель Л. Н. Толстой называл «единственно важным вопросом»: «Что нам делать? Как жить?», Вебер заявил: «Тот факт, что она [наука] не дает ответа на данные вопросы, совершенно неоспорим»¹⁹. Для немецких ученых это звучало достаточно болезненно, поскольку многие из них верили, что обладают особым призванием достигать истины, рассматривая значение фактов или событий отно-

¹⁹ Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 718–719.

сительно общих целей человеческого существования и истории. Вебер также утверждал, что ученый не может рассчитывать на руководство национальными делами, но должен снабдить нацию рациональным знанием обстоятельств, при которых в ее жизни реализуются определенные ценности.

Вебер также поднимал вопросы, касающиеся философии научного знания, которые уже обросли обширной аргументацией и являлись, в свою очередь, частью спора о статусе различных наук в университетах и в национальной культуре. Но хотя его книга и привлекла к себе некоторое внимание соотечественников в предвоенные и послевоенные годы, наиболее широко она обсуждалась в английском переводе в Соединенных Штатах в 40-х и 50-х гг. XIX в. В это время социологи рассматривали веберовские рассуждения о ценностном нейтралитете как нацеленные прежде всего на различение фактов и ценностей — различение, которое в англоговорящем мире считалось основополагающим для придания социологии статуса науки. Эта интерпретация была возможна в период большого доверия к социологии как к науке, сопоставимой по своему статусу с физикой, но она неточно отражала взгляды Вебера.

В 70-х и 80-х гг. социологи переформулировали рассуждения Вебера в более комплексном виде и вынуждены были признать, что его аргументы, возможно, противоречивы, но если даже и так, то эта противоречивость возникла в силу того, что он затронул глубокие и нерешенные вопросы о науке. Вебер обратил вопрос «Что мы должны делать?» к самой науке и спросил, почему, собственно, мы вообще должны ею заниматься: «Есть ли у [научного] “прогресса” как такового постижимый смысл, выходящий за пределы технической сферы, так, чтобы служение прогрессу могло стать призванием?.. Что означает наука как профессия и призвание для человека, посвятившего себя ей? ...Каково призвание науки в жизни всего человечества? Какова ее ценность?» Сам он так ответил на этот вопрос: «Очевидно, здесь-то и коренятся все наши проблемы. Ибо эта предпосылка [о том, что наукой следует заниматься] сама уже не доказуема средствами науки»²⁰.

Ученые, популяризовавшие науку на том основании, что она является истинной и дает практические результаты, не могли согласиться с подобным утверждением: поиск истины и суждение о том, что является

²⁰ Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. С. 715, 719.

практичным, — это ценности, которые не могут проистекать из самой науки. Вебер пытался поднять эту проблему, что поставило его лично в мучительное положение, когда приверженность социальной науке стала вопросом воли, а приверженность разуму — уже не делом разума. Вдобавок он активно использовал сравнительную историческую социологию, чтобы объяснить, как «призвание к науке» стало ценностью западной цивилизации, и обратился к политике, чтобы сделать свой ценностный выбор значимым во всецело активной жизни.

Вебер внес заметный вклад в теоретическую и эмпирическую социологию, несмотря не то что последняя, как академическая дисциплина, появилась в Германии только после его смерти. Если Дюркгейм являлся наследником позитивистской концепции Конта, сводящей социальное объяснение к выявлению общих социальных законов, то Вебер был в этом вопросе последователем немецкой философии, с ее концепцией социального объяснения как указания смысла, значения, которые действие имеет для рационального сознания. Вебер отвергал как идеализм Гегеля, так и материализм Маркса. Он считал, что объяснение в социальных науках есть раскрытие смысла, который действия имеют для сознательных субъектов, находящихся во взаимодействии с другими такими же субъектами.

Вебер предложил базисную классификацию четырех типов действия: целе-рациональное действие, ориентированное на конечный итог, предполагающее рациональные средства и результаты (в качестве иллюстрации он приводил действия инженера, строящего мост); ценностно-рациональное действие, преследующее рациональными средствами цель, которая сама по себе не обязательно рациональна (такова, в частности, научная деятельность); аффективное или эмоциональное действие; и, наконец, традиционное действие, т.е. действие, продиктованное традицией или обычаем.

Вооружившись этой классификацией, он заявил, что современный мир демонстрирует чрезвычайную приверженность к целе-рациональному действию, стремясь организовать социальные отношения с помощью рациональных средств и во имя рациональных, эффективных результатов: порядка и материального обеспечения. По мнению Вебера, современные западные общества отмечены печатью возрастающей рационализации, за которой стоит история юридических, коммерческих и бюрократических структур, все более и более определяющих челове-

ские отношения и цели. Он точно подметил, что одним из средств этой рационализации являются и современные науки — как социальные, так и естественные.

Современный мир, полагал Вебер, это мир, в котором для богов нет и не может быть места. Коммерческое и индустриальное общество, несмотря на все материальные выгоды и очевидную свободу действий, которые оно дарует людям, несет с собой разочарование, исчезновение ощущения волшебного в повседневном опыте людей и потерю духовной цели человечества. А то, что осталось от волшебного и духовного, оказалось втиснуто в рамки личной жизни. «Судьба нашей эпохи с характерной для нее рационализацией и интеллектуализацией и прежде всего расколдовыванием мира заключается в том, что высшие благороднейшие ценности ушли из общественной сферы или в потустороннее царство мистической жизни, или в братскую близость непосредственных отношений отдельных индивидов друг к другу»²¹.

Мы живем в современном мире, где не можем найти оснований для ценностно-рационального действия, но можем только передавать нашу потребность в нем при помощи фантазии, потребления и чувственности. Мы, выражаясь словами Вебера, «специалисты без духа, сенсуалисты без сердца»²². Это критическое суждение бросило вызов людям XX в., и даже в большей степени начала XXI в., — людям, живущим в мире еще более могущественных технологий, еще большего количества товаров для потребления и с еще более бюрократическим регулированием жизни. В отличие от Вебера некоторые социологи в Советском Союзе и в Соединенных Штатах (прежде всего вульгарные марксисты и бихевиористы) приняли целе-ориентированную рациональность как окончательную свободу, в которой человечество отказывается от суеверного и варварского прошлого для славного нового мира.

Различие между ценностно-рациональным и целе-рациональным действием связано с другим аспектом веберовской философии социальных наук. Он использовал глагол «verstehen» (употреблявшийся также и Вильгельмом Дильтейем (1833—1911) для обозначения способа, которым возможно «понять» (а не «объяснить») человеческое действие, по-

²¹ Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. С. 733—734.

²² Вебер М. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. P. 182, цитируется Ницше.

тому что «протекание человеческих действий и человеческие выражения любого рода открыты для интерпретации в терминах смысла»²³. Тем самым был подчеркнут контраст между не-человеческими событиями, которые не являются действиями и не имеют никакого значения сами по себе, и событиями человеческими, которые имеют значение, потому что они — действия людей. Кроме того Вебер различал способ объяснения действий через описание их причин и психологических мотивов и способ интерпретации действий путем раскрытия их смысла. Исследуя способы понимания действия, он связывал последнее с различными формами жизни, в одной из которой приоритет имеют ценности, а в другой — практические цели.

Эти исследования Вебера были созвучны тогдашним дебатам о современности и особенно активно дискутируемому различию обществ, введенному в 1887 г. его товарищем, социальным теоретиком Фердинандом Теннисом (1855—1936): общество, характеризующееся как предсовременное — *Gemeinschaft* (община) и современное — *Gesellschaft* (общество). Теннис дал определение двум типам социальной структуры и двум соответствующим типам воли или психосоциологическим формам действия: «сущностная воля», при которой действие является результатом органического, исторического роста сообщества; и «избирательная воля», в рамках которой действие рационально запланировано.

Теннис и Вебер стремились описать смысл различия (так широко распространившегося впоследствии) между жизнью человека, которая является выражением сакральных или неоспоримых ценностей сообщества, и жизнью, которая опирается на науку и является выражением рациональной приверженности индустриальному и бюрократическому миру. Они были согласны в том, что современная рациональность неизбежна, но надеялись (Вебер, возможно, в этом почти отчаялся), что разрушительные действия разума можно смягчить самим разумом. Однако многие ученые — особенно те, которые занимались общественными вопросами, — порой описывали такие различия между прошлым и современностью с почти нескрываемой иррациональной ностальгией.

Вебер, Теннис и берлинский социолог Зиммель были озабочены проблемой современности в ее различных аспектах — социальном, экономическом, политическом, психологическом и этическом. Эссе Зим-

²³ Цит. по: *Outhwaite W. Understanding Social Life: The Method Called «Verstehen»*. L.: George Allen, Unwin, 1975. P. 47.

меля «Die Grosstadte und das Geistesleben» («Большие города и духовная жизнь», 1903 г.) ярко характеризует многие из этих проблем, и на него впоследствии неоднократно ссылались как на классическое описание духа современности. Согласно Зиммелю, «психологическим основанием, на котором строится индивидуальность человека в крупном городе, является интенсификация эмоциональной жизни вследствие быстрого и непрерывного изменения внешних и внутренних стимулов».

Зиммель рассматривал город как новое пространство человеческого взаимодействия, пространство одновременно и возбуждающее и отчуждающее, приводящее к «атрофии индивидуальной культуры посредством гипертрофии культуры объективной»²⁴. В подобном же стиле он написал оригинальное эссе о «незнакомце». Будучи социологом, Зиммель рассматривал крупный город в рамках более общего всестороннего исследования социального пространства, имея целью развить абстрактную науку об индивидуальных взаимодействиях. В своей работе он стремился осуществить честолюбивый социологический замысел «описать формы человеческого совместного существования и найти правила, согласно которым он или она является членом группы, и группы соотносятся друг с другом»²⁵.

Зиммель, родившийся в центре Берлина и проживший там практически всю жизнь, в 1894 г. стал фактически первым преподавателем курса социологии в собственном смысле слова. Несмотря на то что его лекции привлекли большое количество студентов, консервативные ученые препятствовали его карьере, что было связано с еврейским происхождением и специфическим выбором тем для исследования. Они считали, что изучение Зиммелем такого института, как деньги, а также социальной дифференциации лишь отвлекали внимание от более высоких целей, которые требовали понимания социальных отношений с точки зрения интересов государства.

Наиболее оригинальной книгой Зиммеля стала «Philosophie des Geldes» («Философия денег», 1900 г.), где, отталкиваясь от исходного пункта, в котором деньги рассматривались как самое чистое выражение обмена между людьми, он стремился продемонстрировать «возможность

²⁴ *Simmel G. The Metropolis and Mental Life // On Individuality and Social Forms: Selected Writings / ed. D. N. Levine. Chicago: University of Chicago Press, 1971. P. 325, 338.*

²⁵ Цит. по: *Frisby D. Georg Simmel. Chichester: Ellis Horwood, L., N.Y.: Tavistock, 1984. P. 48.*

...обнаружения в каждой из деталей жизни всей полноты их значения»²⁶. Предметом исследования Зиммеля было не само общество, а социальные формы, объекты, наподобие денег, порожденные индивидуальными взаимодействиями. Поэтому его работа фактически объединяла психологию и социологию, хотя в то же время он, наряду с Дюркгеймом, утверждал социологию в качестве отдельного предмета. Однако в отличие от Дюркгейма Зиммель сознательно стремился объединить социологию с психологией.

Большое влияние на него оказала *Völkerpsychologie*, которую преподавал в Берлине Штайнхаль, рассматривавший лингвистическое и культурное выражение как продукт психологической деятельности развертывающейся в социальных отношениях. Также Зиммель изучал этнологию у Бастиана. Социология Зиммеля поэтому сильно отличалась от социологии Дюркгейма, настроенного весьма негативно по отношению к психологии. Зиммель оказал влияние на Дж. Г. Мида (1863–1931) и через него — на социологию Соединенных Штатов (в том виде, в каком она разрабатывалась в Чикагском университете), характерной установкой которой стало исследование человека в социальных отношениях.

Социальная мысль во времена Вебера была многолика, хотя в основном ее представляли специалисты со своими собственными академическими и профессиональными понятиями, методами и институциональными интересами. Вебер внес существенный вклад в процесс формирования социологии как интеллектуальной дисциплины. В немецком исполнении этот процесс протекал в тесной связи с экономической и исторической наукой, что помимо прочего отражало стремление небольшой, но активной группы академических ученых (частично либеральной или социалистической ориентации) привить Германии понимание ее новой индустриальной и урбанистической идентичности.

Социология несла на себе ярко выраженный морально-философский отпечаток, поскольку, как полагали эти ученые, понимание общественных действий требует ответов на вопросы о смысле современной жизни, потере трансцендентных целей и модернизации общественной сферы. Социология также поставила принципиальные вопросы, касающиеся теории научного познания. Работы Вебера очертили контуры социальной науки, которая должна представлять собой одновременно и дисциплинарную экспертизу, имеющую социальную полезность,

²⁶ *Simmel G. The Philosophy of Money. L.: Routledge, Kegan Paul, 1978. P. 55.*

и средство понимания человеческого бытия в условиях современного мира. В конечном счете, как он отлично понимал, наука — это моральное призвание.

IV. Социология в Соединенных Штатах

Лекция Вебера «Наука как профессия и призвание» вызвала в Германии неоднозначную реакцию. Большинство критиков прежде всего интересовались тем, что они рассматривали как обязанность академической науки, — восстановлением немецкой культуры и ответом на вопрос «Что мы должны делать?» И только во вторую очередь их интересовала природа и будущее социологии как научной дисциплины. Кроме того, некоторые известные социальные теоретики, такие, как Роберт Михельс (1876–1936), исследовавший корыстную природу бюрократических элит, и Зиммель, не имели возможности карьерного роста, поскольку были социалистами или евреями. Экономика и экономическая история имели большую академическую поддержку, чем социология, хотя в 20-е гг. XX в. были учреждены факультеты социологии в новых университетах Гамбурга, Кёльна и Франкфурта.

Во Франции, напротив, Дюркгейм учредил единую интеллектуальную школу с мощной институциональной базой в Париже, где она имела немалое значение, хотя академических вакансий для социологов и здесь было также совсем немного. Поэтому, когда в период с 1890 г. до Первой мировой войны социология в США оформилась в качестве отдельной академической дисциплины и даже особой профессии, это представлялось большим контрастом по сравнению с Европой. К 1910 г. примерно в четырехстах американских колледжах преподавали то, что можно было назвать социологией, и в их штате на постоянной основе имелось около пятидесяти профессорских должностей по этому предмету.

В США позиции социологии и психологии были сопоставимы. Демократическая культура и прогрессивные ценности обеспечили богатую почву для роста этих наук и как академических предметов, и как профессий в социальной сфере. В конце XIX в. как университеты штатов (например, Висконсинский и Мичиганский), так и частные (Чикагский и Колумбийский) вкладывали большие средства в социологию. Социологическое сообщество организовалось и сплотилось (в частности, с созданием в 1890 г. Американской академии политических и социальных

наук) на основе признания учеными обязательства использовать свои университетские посты для поиска решений социальных проблем. Социологи, по их собственным словам, стремились стать «профессиональной группой» — корпусом высококлассных специалистов, предлагающих обществу определенные услуги в обмен на поддержку их научной дисциплины и доверие к экспертному статусу их суждений.

В то же время, хотя наука действительно развивалась, профессиональный статус социологов не мог считаться чем-то само собой разумеющимся, и эта ситуация никогда не менялась. Политические деятели и обычные люди не всегда следовали выводам социологической экспертизы или не считали, что непрофессионалы лишены права обсуждать социальные проблемы. Да и в период непосредственно перед Первой мировой войной идентичность социологии оставалась еще не до конца определенной. Социология не имела ни установленных границ с другими дисциплинами социальной сферы, такими, как политология и экономика, ни своего собственного предмета. В 1920-х гг., однако, социологам удалось сформировать серьезную академическую дисциплину, изучающую академические проблемы накопления знания и методологии. В этих обстоятельствах происходило также размежевание теоретической и прикладной социологии, с тенденцией превратить первую в строгую науку с более высоким статусом, хотя последняя все равно оставалась в глазах общества оправданием дисциплины как таковой и выражением ее первичных педагогических функций.

Становление урбанистического общества в Соединенных Штатах было быстрым и драматическим. Происходила массовая иммиграция из сельских районов Европы, а также перемещение людей из сельской части самой Америки в города — люди стремились обрести работу и будущее. За 80-е гг. XIX в. население Чикаго удвоилось. Для десятилетия перед Первой мировой войной («Прогрессивная эра» при лидерстве Теодора Рузвельта) была характерна опьяняющая атмосфера неограниченных возможностей в сочетании с массовой дезориентацией. Такие влиятельные фигуры, как Франклин Г. Гиддингс (1855–1931), первым назначенный в 1894 г. на полную ставку американского профессора социологии в Колумбийском университете, и энергичный президент Чикагского университета Уильям Харпер сумели убедить мультимиллионеров (например Джона Д. Рокефеллера), что вложения капитала в социологию являются необходимым обществу ответом на дезорганизацию, вызванную социальными переменами.

Американское понимание социологии как социального дела восходило по крайней мере к середине XIX в., к поколению, которое верило в последовательную христианскую филантропию, а также к антигосударственным рассуждениям Спенсера. Группа, состоящая из заинтересованных джентльменов северо-восточных штатов и университетских преподавателей, основала в 1865 г. Американскую ассоциацию социальных наук, и на протяжении следующих тридцати лет это общество обсуждало вопросы внутренней политики (почти без каких-либо практических последствий) с целью достижения порядка и контроля над такими проблемами, как нищета и преступность. Эта ассоциация была форумом, где не только обсуждались методологические вопросы истории и экономики, но и собирались данные различных социальных обзоров. К 80-м гг. XIX в. ученые, считающие себя социологами, под влиянием европейских веяний обвинили Ассоциацию в дилетантизме и потребовали вести в курс социологии систематическое преподавание истории, экономики и политологии.

Получив назначение в Колумбийский университет, Гиддингс провозгласил смерть социальной науки и заменил ее научной социологией. Он объяснял, что социальную науку интересовали в основном несистематические данные и талантливые тексты. В отличие от нее социология научна, потому что ищет причины социальных явлений в целом. «Социология» поэтому... — описательная, историческая и объяснительная наука об обществе. Это не исследование какой-то особой группы социальных фактов: она исследует отношения всех групп друг к другу и к целому. Это не филантропия: это — научная основа, на которой должна строиться истинная филантропия»²⁷. Результатом новой социологии явилась специализация, более строгие (особенно для статистической социологии) методы и устойчивый академический контроль, результатом чего стало основание Американской экономической ассоциации (1885 г.) и Американского социологического общества (1905 г.) в дополнение к Американской академии политических и социальных наук.

Эти изменения были связаны с приданием особого значения академичности обучения непосредственно в университетах. Ключевой фигурой этого процесса стал Дэниэл Койт Гилман (1831–1908) — президент Университета Джона Хопкинса, выбравший в качестве политики свое-

²⁷ Цит. по: *Haskell T. L. The Emergence of Professional Social Science: The American Social Science Association and the Nineteenth-Century Crisis of Authority. Urbana: University of Illinois Press, 1977. P. 204–205.*

го университета (и подстегнувший к этому же другие университеты) создание школ дипломированного специалиста. Множество молодых людей и даже несколько девушек провели время в Германии, чтобы получить знания «из первых рук». Ассоциация социальных наук стремилась не только исследовать социальные вопросы, но и проводить реформы, однако в 80-х гг. XIX в. такие люди, как Гилман, считали, что ни одна из этих целей не достигнута.

Как и Гиддингс, Гилман полагал, что для улучшения ситуации следовало в качестве базиса сделать общественные науки академическими предметами, использующими методы и объяснительные модели естественных наук. (В 1920-х гг. Гиддингс открыто сравнивал социальные проблемы с инженерными.) Однако как только социологи получили институциональное положение в университетах, ценности, превалирующие в университетской среде, сосредоточили их внимание на статусе обществознания именно как науки, а не как инструментария социальных реформ. Новые социологи были заинтересованы прежде всего в развитии знания и методов, которые бы по достоинству оценили другие ученые. Это отодвинуло практическое применение социологии на второй план.

В 1895 г. главный редактор «Американского социологического журнала» Альбион У. Смолл (1854–1926) утверждал, что социальные действия должны зависеть «от продуманных вторичных размышлений» ученого, а не «первых поспешных мыслей» обычного человека. «Условия человеческого общества столь запутаны, что невозможно более увеличивать существующую ныне популистскую сентиментальность и обеспокоенность, разглагольствуя о планах ускорения человеческого развития до тех пор, пока мы не свели все имеющиеся факты о прошлом или настоящем человеческого общества к обобщенному знанию, которое должно указать как направление, так и средства этого развития»²⁸. Это был карт-бланш для бесконечного расширения академической деятельности. И ссылки Смолла на сложности современной жизни, и его обещания более научного подхода к общественным проблемам вдохновляли губернаторов и спонсоров расширяющихся университетов.

В качестве наиболее яркого примера можно привести Чикагский университет, в котором президент Харпер позволил Смоллу создать крупный факультет, оказавший огромное влияние на всю социологию XX в., поскольку на нем обучалось большое число людей, в свою очередь впо-

²⁸ Цит. по: Ibid. P. 209.

следствии преподававших социологию. В 1833 г. Чикаго был бревенчатым фортом на болоте, а уже в год основания университета как центра исследований и обучения (1892) это был огромный и бурно развивающийся город. Когда в 1904 г. Вебер по пути на выставку в Сент-Луисе посетил Чикаго, он сравнил этот город с человеком, кожа которого содрана так, что видно, как работает кишечник.

Философский факультет Чикагского университета, возглавляемый Дьюи, и социологический факультет, возглавляемый Смоллом, имели общую цель — дать объективные ответы на практические вопросы. Честолюбивый замысел Смолла в социологии выражался в том, чтобы «организовать и обобщить все доступное знание о влияниях, которые проникают в человеческие общества»²⁹. Под руководством Мида, преподававшего социальную психологию на факультете философии, Уильяма Томаса (1863—1947) и (уже в 20-х гг.) Роберта Э. Парка (1864—1944), преподававших социологию, поколения студентов обучались социальным наукам и рассматривали научный анализ как объективное основание для принятия решения. Разросшаяся система университетов предоставляла этим студентам карьерные возможности вне зависимости от того, влияла ли их научная деятельность на социальную политику или нет.

Одним из ранних научных увлечений Томаса была этнография, и он преподавал сравнительную культурологию скорее в стиле своих немецких наставников. Он связывал биологические и психологические способности с их коллективным выражением в традиции и мифе. Когда местные чикагские филантропы выделили для его работ средства, он предпринял исследование такой социальной проблемы, как преступность. Его интерес к культуре и внимание к социальным проблемам объединились в первое десятилетие нового века, когда он затеял обширный проект социальных реформ, основанный на опыте польских иммигрантов в Чикаго. Томас посетил Польшу, чтобы изучить крестьянские сообщества, из которых по большей части приехали эти иммигранты.

Там началось его сотрудничество с Флорианом Знанецким (1882—1958) — польским аристократом, обладавшим обширными знаниями о местном образе жизни. В 1918—1920 гг. вышел труд Томаса и Знанецкого «Польской крестьянин в Европе и Америке» — о крестьянах, мигрировавших из сельского в городское общество, сменив при этом Европу на

²⁹ Цит. по: *Kuklick H. Boundary Maintenance in American Sociology: Limitations to Academic «Professionalization» // Journal of the History of the Behavioral Sciences. 16 (1980): 201–219. P. 205.*

Америку. Названное исследование, посвященное безусловно неотложной социальной проблеме — проблеме социального изменения, было основано на обширном фактическом материале, к тому же в нем авторы использовали новые эмпирические методы. Эта книга подтвердила лидирующее положение Чикагской школы социологии.

Исследование миграции было попыткой, с одной стороны, описать, как люди переживают изменения, а с другой — очертить широкие социальные, каузальные силы. Томас, например, ввел понятие «определения ситуации» — понятия, связывающего индивидуальную мотивацию и социальный контекст: «Не только конкретные действия зависят от определения ситуации, но постепенно вся жизненная политика и индивидуальность самого человека вытекают из серии такого ряда определений. И ребенок всегда рождается в группе людей, в рамках которой все общие типы возможных ситуаций, могущих возникнуть, уже определены и разработаны соответствующие им правила поведения»³⁰. Как видно из этого комментария, Томас и Знанецкий стремились соотносить человека и общество таким образом, чтобы избежать Сциллы психологической редукции и Харибды марксистского детерминизма. Но хотя сами социологи всегда ссылаются на эту книгу как на важную веху в истории социологии, очень немногие из них полагают, что авторы сумели разрешить теоретическую задачу, которую сами перед собой поставили.

Заинтересованность в социальных отчетах продолжала оставаться важной чертой американской социологии, и методы составления объективного отчета являлись существенной частью обучения Парка в Чикагском университете 20-х гг. Несмотря на углубление в академическую специализацию предмета, социологи поддерживали связи с реформистской политикой и видели в образовании ключ к демократическому процессу. Парк открыто заявил, что «социальный контроль — центральный факт и центральная проблема общества»³¹. В период между войнами существенно укрепилась институциональная поддержка социологии, которая была подхвачена общественным мнением, признавшим значимость научной экспертизы (как ранее была признана роль технологии) в ткани социальной жизни.

Наука и общество разделяли представление о нации как органическом целом, веру в то, что люди, подобно институтам, могут быть поняты в терминах выполняемых ими функций; а также в то, что стремления

³⁰ Цит. по: *Coser L. A. Masters of Sociological Thought*. P. 520.

³¹ Цит. по: *Kuklick H. Boundary Maintenance in American Sociology*. P. 206.

науки и нации объединяются для достижения эффективности, понимаемой как приспособление людей и институтов к общественной жизни. Имела место преемственность между эгалитарными ценностями, теорией эволюционного прогресса XIX в., политикой мелиоризма и содержанием социологических исследований. Оптимизм в науке был так велик, что преподаватель социологии в Чикаго конца 20-х гг. У. Ф. Огборн (1886–1959) сказал одному из своих коллег, что «проблема социальной эволюции решена»³². К сожалению, это было фантазией, что убедительно продемонстрировала Великая депрессия 30-х гг. Последняя, однако, не только не привела к отказу от социологии, но, напротив, предоставила ей еще больше возможностей и навела на мысль, что страна нуждается в социологии в большей, а не в меньшей степени, чем прежде.

В результате того, что социология прочно утвердилась в американских академических институтах, некоторые ученые сочли себя свободными от необходимости целенаправленно сосредоточиться на природе предмета социологии как науки. Огборн был уверен, что научная социология должна отделиться от социальной философии, поскольку реальной науке следует интересоваться исключительно проверкой эмпирических истин. Он полагал, что верификация как таковая требует использования многомерного статистического анализа, понятного только специалистам. В 1930-х гг. многие из его коллег были поглощены статистической методологией, как будто методология сама по себе гарантировала хорошее качество научной практики. Однако в то же время другие ученые выражали неудовлетворенность по поводу отсутствия в социологии единой теории.

Высшей точки теоретический анализ достиг в работе Толкотта Парсонса (1902–1979) «Структура социального действия» (1937 г.), в которой он попытался очертить поле науки, дополнив его всесторонней формальной теорией. Эта книга страдала от тяжеловесного формализма и безосновных функционалистских предпосылок. И все же многим социологам казалось, что эта работа — *summa* социологических претензий на статус науки, поскольку в ней строились абстрактные обобщения на основе полувековых эмпирических исследований. Парсонс рассматривал общество прежде всего как «последовательность интерактивных систем»³³.

Вне зависимости от того, что впоследствии об этом думали (в 60-е гг. Парсонс стал *bête-noir* критической социологии), Парсонс глубоко знал

³² Цит. по: *Hawthorn G. Enlightenment and Despair: A History of Sociology.* P. 211.

³³ Цит. по: *Kuklick H. Boundary Maintenance in American Sociology.* P. 208.

Вебера и сыграл важную роль в ознакомлении англоязычной публики с его работами. В краткосрочной перспективе это способствовало более богатым и насыщенным дискуссиям о понятийном аппарате социологического анализа. В долгосрочной же перспективе веберовский анализ фундаментальных основ данной науки содействовал тому, чтобы американская социология, включая самого Парсонса, обратилась к критическому анализу и поставила под вопрос как свои функционалистские предпосылки, так и свойственное ей представление о себе самой как о мелиористской экспертизе.

Конт и Спенсер создавали социологию как этический проект. Они призвали общество к достижению морального прогресса на основе позитивной социологии, а не устоявшихся обычаев. Маркс и другие социалисты пошли дальше и связали социальную философию с конфронтационным отвержением существующей политической власти, и, поступив подобным образом, они соединили науку с политическими событиями, во многом предопределившими судьбу XX в. Общественное мнение, находясь под впечатлением успехов естествознания и ошеломленное социальными изменениями, оказалось восприимчивым к социальным исследованиям, осуществленным экспертами.

Социология в конечном счете достигла идентичности в качестве академической дисциплины, хотя шла она к этому различными путями, которые значительно варьировались в зависимости от местных условий. Только в Соединенных Штатах социология предстала как крупномасштабное академическое предприятие уже в первых десятилетиях XX в. Нигде не была она единой дисциплиной, и в каждой стране социология продолжала оставаться не только научным, но и моральным проектом: это был современный ответ на современную социальную жизнь. Когда социология достигла статуса научной дисциплины, она выступила в качестве способа, посредством которого человеческое действие стало систематически саморефлексивным. В одно и то же время социология конституировала себя как абстрактная теория и как гуманистическая технология.

Эта книга, начавшись с периода гуманистической и христианской учености Ренессанса, интересующегося природой и перспективами «человека», завершается профессиональной, академической социологией начала XX в. Весьма заметной является преемственность — особенно в том, что касается стремления заставить знание служить прогрессу. По этой причине я называл социологию моральным проектом. Однако новые

социальные науки оказались действительно новыми: они развивались вместе с современностью, на фоне трансформации социальной жизни как таковой, и данная трансформация была их основным предметом.

На протяжении всего XX в. эти науки становились все более масштабными, с растущим спектром возможностей. Они оставались все той же разнообразной группой связанных дисциплин и занятий с заметными локальными и национальными различиями, не образуя унифицированного поля исследований. В начале XXI в. социологи горячо обсуждают вопрос, являются ли современные социальные изменения и новые концепции социального познания такими, которые провидели и инспирировали предшествующие поколения.

Тем не менее эта книга завершается началом XX в., когда надежды на будущее социологии как существенно важной для власти и для повышения всеобщего благосостояния были велики. Требуется другой автор и другая книга, чтобы продолжить данную историю. Моей же целью было сквозь призму исторического понимания сделать очевидным утверждение, что социальная наука действительно и необходима, и возможна.

Научное издание

Роджер Смит

История гуманитарных наук

Второе издание

Зав. редакцией *О.А. Шестопалова*

Редакторы *Е.В. Антонова, М.А. Миловидова*

Художественный редактор *А.М. Павлов*

Компьютерная верстка и графика: *Ю.Н. Петрина*

Корректор *С.М. Хорошкина*

Отпечатано при содействии ООО «МАКС Пресс»

Подписано в печать 20.11.2007. Формат 60×88 1/16

Гарнитура NewtonС. Усл. печ. л. 23,77

Уч.-изд. л. 20,8. Тираж 1000 экз. Заказ № 75. Изд. № 972

ГУ ВШЭ. 125319, Москва, Кочновский проезд, д. 3

Тел./факс: (495) 772-95-71

ISBN 978-5-7598-0610-3



9 785759 806103

Роджер Смит

ИСТОРИЯ
гуманитарных
наук
